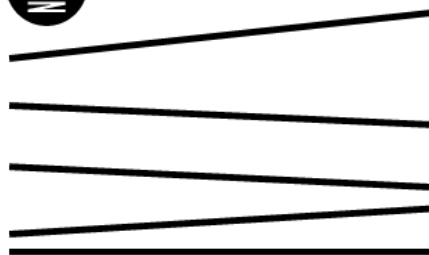


Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Udgivet år og sted | Publication time and place:

Fysiske størrelse | Physical extent:

Nielsen, Rasmus.; af R. Nielsen.

Den propædeutiske Logik

Kjøbenhavn : P. G. Philipsen, 1845

283 s.

DK

Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work is free of copyright. You can copy, change, distribute or present the work, even for commercial purposes, without asking for permission. Always remember to credit the author.





14. - 112.

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 14 8°

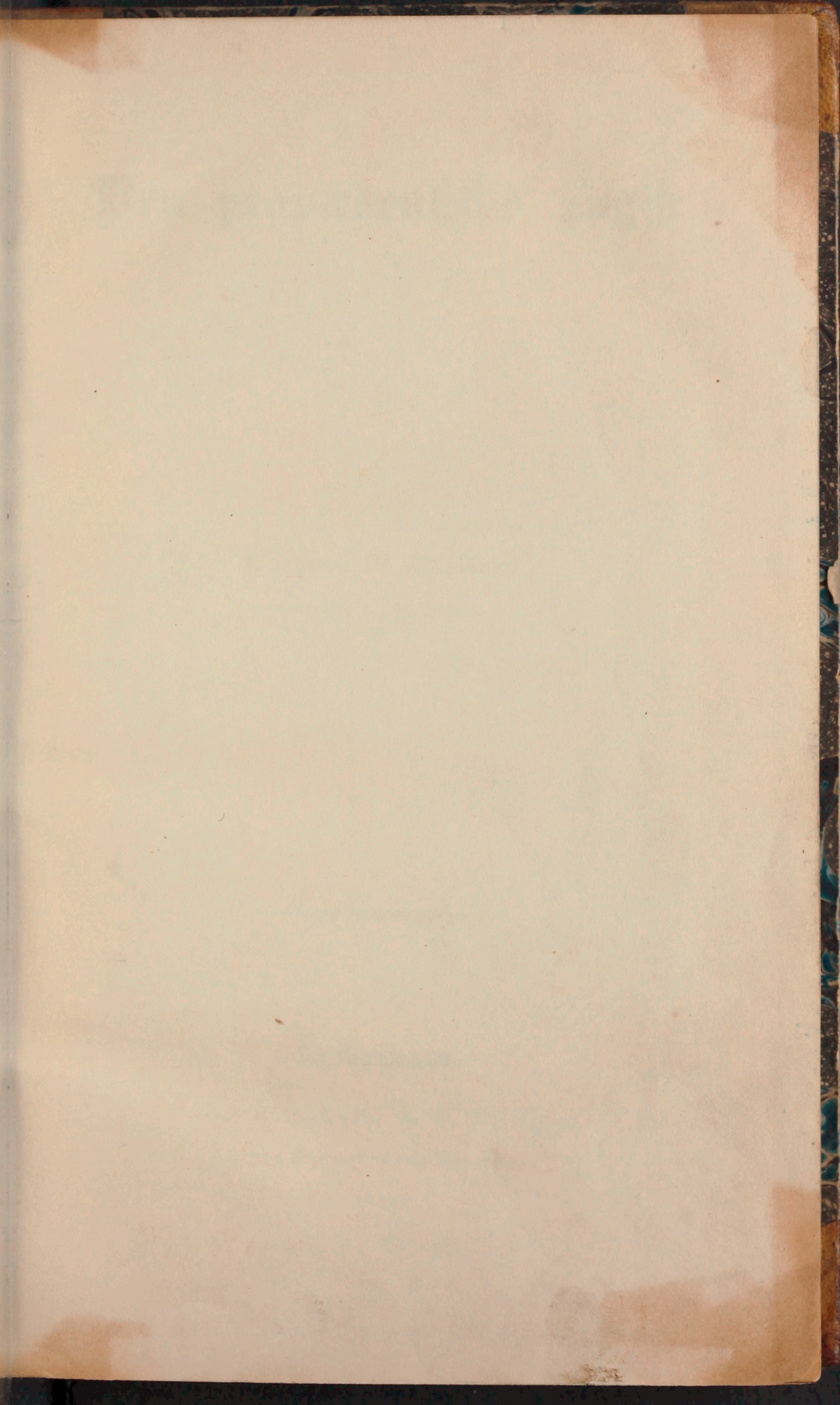


1 1 14 0 8 01806 7

Elm. 1

+ REX





Den propædæutiske Logik

af

Lie. theol. **N. Nielsen,**

Professor i Philosophien.



Kjøbenhavn.

Forlagt af Boghandler P. G. Philipsen.

Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1845.

Den propædæutiske Bogik

Andels

Tabellens

Den første og speculative Bogik

Den anden og praktiske Bogik

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels

Andels



Indhold.

Indledning.

I.

Den formelle og speculative Logik.

II.

Den propædæutiske Logiks Formaal.

Første Deel.

Læren om det subjective Begreb.

Første Capitel.

Det subjective Begrebs Dannelse.

- § 1. Almeenforestillingen.
- § 2. Den klare og tydelige Anskuelse.
- § 3. Indsigten eller det subjective Begreb.
- § 4. Begrebets Aprioritet.
- § 5. Begrebets Totalitet.

Andet Capitel.

Det subjective Begrebs Fremstilling: den logiske Dom.

- § 6. Dommens logiske Form.
- § 7. Dommens logiske Indhold.
- § 8. Dommens logiske Totalitet.

Tredie Capitel.

Det subjective Begrebs Gyldighed: Slutning og Beviis.

- § 9. Slutningens logiske Requisiter.
- § 10. Slutningens formelle Gyldighed.
- § 11. Slutningens reelle Gyldighed: Beviis og Methode.

Anden Deel.

Læren om det objective Begreb.

Indledning.

- § 12. Den dialektisk-speculative Methode.

Første Capitel.

Det objective Begrebs Dannelse.

- § 13. Væren og Væsen.
§ 14. Væsen og Virkelighed.
§ 15. Virkelighed og Begreb.

Andet Capitel.

Det objective Begrebs Frihed.

- § 16. Idealitet og Realitet.
§ 17. Subjectivitet og Objectivitet.
§ 18. Teleologie.

Tredie Capitel.

Det objective Begrebs Fylde: Ideens Logik.

- § 19. Ideens Oprindelighed.
§ 20. Ideernes Bærelsvirkning.
§ 21. Idee og Gud.
-

Indledning.

I.

Den formelle og speculative Logik.

Ved at betænke sin egen Tænkning føres Subjectet til at tydeliggjøre sig de forskjellige Tankeoperationer og disses indbyrdes Sammenhæng. Den første Forderung er, at Tænkningen skal være consequent og følge sine egne Love uden alt Hensyn enten til det tænkende Subjects psykiske Eiendommelighed eller til Besskaffenheden af de Gjenstande, paa hvilke den ellers maatte kunne anvendes. Den formelle Logik behandler derfor Tænkningen som et givet Aandsphænomen uden at spørge om dens Oprindelse eller objective Gyldighed. Dette Spørgsmaal er ikke desto mindre saa betydningsfuldt, at Philosophiens hele Retning og Skjæbne er afhængig af den Maade, hvorpaa det besvares. Sensualisterne lære, at Sjælen (tabula rasa) faaer sit oprindelige Indhold fra Omverdenens sandfælsige Indtryk (Impressioner), og ende med at gjøre Tænkningen til en Afstygning af Erfaringen. Den subjective Idealisme vindicerer derimod Sjælens uendelige Selvvirksomhed, og tænker sig Erfaringsverdenen som det forestillende Jegs eget ubevidste Product. Enhver af disse Theorier misken-

der den menneskelige Tanke. Sensualismen undervurderer Tænkningen, betvivler Tankelovenes almene Gyldighed, og kan desaaarsag ingen Sandhed finde i den virkelige Verden; Idealismen overvurderer den subjective Tænkning, benægter Verdens sande Virkelighed, og ender i formel Tomhed. Begge Sænsidigheder overvindes i den speculative Logik, der viser, at vor fornuftige Tænkning affpeiler den i Universet aabenbarede Fornuft.

Ann. 1. Ved at gjøre Sandningen til Erkjendelsens Kilde maatte Sensualismen føre til Skepticisme; thi Sandningen refererer sig blot til det Particulære og Tilfældige, ikke til det Almindelige og Nødvendige; Erfaringen lærer blot, at Noget skeer, men ikke, hvorfor det skeer; den viser, at det Eine følger paa det Andet, men beviser derimod ikke, at det Eine er en Følge af det Andet; under slige Forudsætninger var det altsaa consequent, at Hume bestred Causalitetsbegrebet.

Ann. 2. Imod Humes Theorie opponerede Kant. Grundtanken i den kantiske Fornuftcritik er den, at vore rene Sandseanskuelser (Tid og Rum), Forstandskategorier (Enhed og Mangfoldighed, Aarsag og Virkning etc.) og Fornuftideer (Sjælen, Verden, Gud) ikke kunne være abstraherede af en udenfor Bevidstheden liggende Erfaringsverden, eftersom de selv udgjøre de nødvendige Forudsætninger, uden hvilke ingen Erfaring er mulig. Men idet Kant forsvarede de aprioriske Formers subjective Almeengyldighed, frakjendte han dem paa den anden Side al objectiv Betydning. Den hele Erfaringsverden bliver følgelig at betragte som et Product af tvende Factorer, nemlig af de aprioriske Former og et ubekendt Object („das Ding an sich“), hvis rene Væsen Ingen kan erkjende, fordi Enhver, der prøver paa at erkjende det, derved strax optager det i sin egen Bevidstheds subjective Medium.

Anm. 3. Det kantiske „Ding an sich“ blev bestridt af den ældre Fichte. Det er, ifølge Fichtes Anskuelse, en Urimelighed, at antage en „Ding an sich,“ da en saadan hverken kan sandses eller tænkes. Et Object, der skulde ligge aldeles udenfor Bevidstheden, kan Subjectet ikke tillægge Realitet uden at komme i Modsigelse med sig selv; thi hvis Noget siger, at han veed om et saadant Objects Tilværelse, da har han allerede draget denne Tilværelse ind i Bevidsthedskredsen; han siger da: Jeg veed Noget om en Tilværelse, om hvilken jeg dog aldeles Intet veed. „Das Ding an sich“ var den sidste Rest af Objectivitet, som den kritiske Idealisme lod blive tilbage. Ved at bortskaffe denne ubekjendte Størrelse blev Idealismen aldeles subjectiv, og concentrerede sig nu i den Sætning, at den hele Verden frembringes af Jeget. For at forstaae denne dristige Paastand, maae vi nærmere bestemme Jegets Væsen, dets Productivitet og dets Frihed.

a) Det Jeg, hvorom Idealismen taler, er ikke det empiriske Jeg, der finder sig umiddelbart bestemt ved Bevidsthedslivets forskjellige Uttringer og Tilstande (Jeg taler, sørger, glædes etc.); men det rene Jeg = Jeg, Jeget, der i Alt tænker sig selv uden Hensyn til particulære Indskrænkninger og Forandringer.

b) Den Productivitet, hvorved Jeget frembringer den hele virkelige Omverden, er intet løst Phantasiespil, eller vilkaarlig Imagination, som Jeget efter Behag skulde kunne forandre eller standse, men en Nødvendighedsact, hvorved det forudsætter de Skranke, hvis uendelige Ophævelse betinger dets Frihed.

c) Jegets Verdensfrembringelse foregaaer ubevidst i dets egen dunkle Livsgrund, og hører, saa at sige, til dets natlige Sphære; derfor træder Universet op med en saa

imponerende Magt, at Subjectet tager sit eget Verdenssyn for en udvortes gjenstandig Virkelighed. Denne populære Anskuelse er imidlertid kun en Drøm, der forsvinder, naar den philosophiske Tænkning vaagner. Overgangen fra Forestillingens til Philosophiens Standpunkt er altsaa en Overgang fra Illusion til Sandhed, fra Ufrihed til Frihed.

Anm. 4. Den speculative Logik er i den nyere Tid bleven grundlagt af Hegel.

III.

Den propædæutiske Logiks Formaal.

Det er altsaa en Kjendsgjerning, at der foruden den saakaldte forstandige Tænkning, der finder sin umiddelbare Anvendelse i det praktiske Liv og sin høiere Uddannelse i Mathematiken og de empiriske Videnskaber, endnu gives en anden Art af Tænkning, den dialektiske nemlig, der betinger al høiere Videnskab, og derfor nærmest hører hjemme i den speculative Philosophie. Uagtet begge disse Tænkningens Hovedretninger have deres Udspring fra een og samme Kilde, den evige Fornuft, danne de dog for den overfladiske Betragtning en saa paafaldende Modsætning, at det ofte synes, som om Sandheden var i Strid med sig selv. Denne Modsætning lader sig tilsyne ikke blot i en afvigende Terminologie, men endog i den Maade, paa hvilken Tænklovene selv bestemmes og fremstilles, saa at En kan være meget vel øvet i forstandig Tænkning, uden dog at see sig istand til enten at følge Philosophiens Gang eller tilegne sig dens Resultater. Skal altsaa den propædæutiske Logik

svare til sin sande Bestemmelse, skal den orientere os i Tænkningens hele Rige, da maa den nødvendigviis indlade sig med begge de modsatte Tankeeretninger. Ved at holde sig til den formelle Tænkning alene vilde den aabenbart give for Lidet, ved at tabe sig i speculative Problemers Løsning vilde den overstride sin propædeutiske Grændse: den indtager derfor en mæglende Plads imellem den formelle og speculative Logik.

Anm. 1. For at løse sin Opgave maa den propædeutiske Logik give en comparativ Fremstilling af de formelle og speculative Tankeoperationer. Skal denne Fremstilling lykkes, bør det Skridt for Skridt eftervises, hvorledes et bestemt Tankeindhold, efter først at være betragtet med et forstandigt Øie, forandrer sit Udseende ved at besees igjennem Dialektikens Glar. Læren om det subjective Begreb, der udgjør Logikens første Deel, lader derfor Tænkningen trinviis søge sine Udgangspunkter i Sandseverdenens og Forestillingens fastere Jordbund, for derfra at hæve sig til den speculative Erkjendelses friere Luftstrøm. Ved denne Bevægelse nedendra opad føres vi overalt fra Empirien ind i Philosophien, fra den Tankefreds, vi kalde vor egen, ind i den Fornuftverden, der aabenbarer den guddommelige Tænker. Den Tankeøvelse og Indsigt i Begrebets Væsen, der herved vindes, introducerer dernæst en mere methodisk Udvikling af Tænkningens og Tilværelsens Universalformer og Principer, der fremstilles i Logikens anden Deel, 2: i Læren om det objective Begreb. Men ligesom den første Hovedafdeling stedse peger hen til høiere Begrebsudvikling, saaledes maa denne igjen overalt vise tilbage til Begrebernes empiriske Eksistens, og kaste Lys over den virkelige Verden.

Den propædæntiske Logiks

Første Deel:

Læren om det subjective Begreb.

Første Capitel.

Det subjective Begrebs Dannelse.

§ 1.

Almeenforestillingen.

Lighed og Ulighed ere de simpleste Former, i hvilke Omverdenens Gjenstande lade sig fremstille for den tænkende Betragtning. Tankeoperationen, der bestaaer i at fremhæve og fastholde det Lige i de ulige Gjenstande, er en Abstraction, og det Resultat, til hvilket den fører, en Almeenforestilling, der kan characteriseres som et Sandsebillede, et Tankebillede og Begrebets Forbillede.

Uagtet tvende tilværende Ting ikke i een og samme Henseende kunne indbyrdes være baade lige og ulige, saa er det dog umuligt at tænke Ligheden uden ved Hjælp af Uligheden; jo skarpere disse Kategorier adskilles, desto klarere viser det sig, at de gaae over i hinanden: deres Grændse er følgelig dialektisk.

Anm. 1. Flere Gjenstande, der have en væsentlig Lighed med hverandre, reducere vi i Sproget til een Fælles-

benævnelse, og vise derved, at vi oversee deres tilfældige Ulighed. Med Sproget begynder strax Abstractionen; idet Barnet lærer at tale, lærer det tillige at abstrahere. Gjenstandenes Lighed observeres ved en Sammenligning, der fra først af er ligesaa umiddelbar som Sandsningen selv, og Abstractionen foregaaer forsaavidt ganske ubevidst; men da Ligheden selv ikke er nogen sandelig Gjenstand, der ved udvortes Adskillelse kan fjernes fra de Uligheder, i hvilke den finder sit Udtryk, saa viser Abstractionen sig som en ideel Act, hvorved Subjectet selv tager det Almene for det Væsentlige, og lader de tilfældige Modificationer fare; altsaa som en begyndende Tænkningsact, der blot behøver at bringes til Bevidsthed, for at den egentlige Tænkning kan begynde.

Anm. 2. At see en Gjenstand er med andre Ord at danne sig en til bestemte sandelige Indtryk svarende Forestilling. At Subjectet selv danner sig Forestillingen, indlyser deraf, at Gjenstandens Billede kan reproduceres, efterat Gjenstanden selv er forsvunden. Ved at sandse en Række af forskellige Gjenstande uddanner sig i Bevidstheden en Kreds af forskellige Billeder og Forestillinger; ved Anvendelse af Sammenligning og Abstraction erholdes en Almeenforestilling. Almeenforestillingen er i Begyndelsen ganske umiddelbar. Man forestiller sig det Almindelige ved at sætte en enkelt Gjenstand som Exemplar. Almindeligheden falder altsaa sammen med det Billede, i hvilket den anskues, og er folgelig at betragte som et Sandse billede. Men en nærmere Undersøgelse viser, at ethvert Exemplar, der skal repræsentere den rene Almindelighed, baade giver os for Meget og for Lidet. Exemplaret udtrykker foruden det Almene tillige en bestemt Gjenstands Eiendommelighed, og indeholder altsaa for Meget; paa den anden Side viser det kun Almindeligheden i en

particulær Skikkelse, og giver os desaaarsag for Lidet Subjectet, der nu forsøger paa at gjøre sig en bestemt Forestilling om det Almindelige, faaer da kun en uoverstuelig Række af Exemplarer, der, hvert for sig, ere lige adæqvate og lige uadæqvate. Følgen heraf er, at den med Sandfeligheden behæftede Almeenforestilling forsvinder som et Gjøglebillede, og kun Tanken om det Almindelige, der selv er en Tanke, bliver tilbage. Ved at gaae over i Tænkningen bliver Almeenbilledet egentlig ubilledligt. Tænkningen er forsaavidt negativ, som det Almene tillige er det Usynlige, der ikke lader sig forestille eller fastholde i noget Billede. Den abstraherende Tænkning frigjør det Almindelige fra alle sandfelige Tilfættninger; men naar det nu endvidere betænkes, at det Almene aldrig eksisterer for sig selv, men abstraheres af de eksisterende Gjenstande, saa maa Tænkningen atter ophæve Abstractionen, og Forstandens Dye skue det Almindelige i dets enkelte Exemplarer og Exempler. Den frie Tanke svæver uafbrudt imellem det Ubilledlige og det Billedlige, hvorved Almeenbilledet forvandles til et Tankebillede. Ifølge heraf omslutter og indbegriber det alle de enkelte Gjenstande, og er i denne Betydning at sætte som Begrebets Forbillede.

Anm. 3. Naar det Almindelige fastholdes ved Abstractionen, kaldes det et Abstractum; naar det derimod ansues i et bestemt Exemplar, havees det in concreto. Dog bliver Forholdet imellem det Abstracte og Concrete anderledes bestemt i den formelle end i den speculative Logik.

Anm. 4. Hvad Forholdet imellem den rene Lighed og Ulighed angaaer, da er det for det Første indlysende, at de gjensidig udelukke hinanden, eller at de, med andre Ord, begrænde hinanden. Men hermed er Sagen dog ikke afgjort; thi enhver negativ Tankebegrænsning bliver tillige at om-

sætte som en positiv Tankebestemmelse. Hvad er det Lige? Sv. Det Lige er det Ulige uligt, og derved sig selv ligt. Heri ligger da, at Tanken om Lighed ikke blot falder udenfor, men tillige sammen med Tanken om Ulighed. Den, der direct tænker paa det Lige, tænker derved indirect paa det Ulige. Uligheden er altsaa den Kategorie, hvorved Ligheden bestemmes. Grændsen imellem den rene Lighed og Ulighed kan aldrig staae stille; derfor hedder det i Dialektikens Sprog, at de gaae over i hinanden. At denne Dialektik ikke er vilkaarlig, beviser Philosophiens egen Historie. Thi ved at gjøre Grændsen imellem det Lige og Ulige ubevægelig og udialektisk kunde Eleaterne bevise, at al Borden var utænkkelig. Skal Borden tænkes, sagde de, da maa det enten være det Lige, der kommer af det Ulige, eller det Lige, der fremkommer af det Lige. I sidste Tilfælde kan ingen Borden finde Sted, thi da det Lige er = det Lige, saa er her ingen Overgang; i første Tilfælde maatte Noget blive til af Intet, thi i det Ulige kan det Lige slet ikke indeholdes. Den eleatistiske Abstraction forraader sin Eenfaldighed derved, at den ikke vil lade det ene Begreb integrere det andet.

§ 2.

Den klare og tydelige Anskuelse.

Naar Gjenstanden for den tænkende Betragtning viser sig som en Eenhed i en Mangfoldighed, bestaaer den subjective Tankevirksomhed: a) i en Analyse eller ideel Udsondring, hvorved de mangfoldige Kjendemærker og Bestemmelser, der med Hensyn til Gjenstanden ere at adskille, sættes ud fra hverandre; b) i en ideel Sammenfatten eller Synthese, hvorved den udsondrede Flerhed føres tilbage til sin Eenhed. Det ved denne

dobbelte Tænkeoperation vundne Resultat er en klar og tydelig Anskuelse. Formedelst Anskuelsens Klarhed bliver den gjenstændige Enhed udsondret af Tilværelsens uendelige Mangfoldighed og sat som bestemt Enkeltheds; ved Anskuelsens Tydeliggjørelse bliver den enkelte Gjenstand selv bestemt ved en Mangfoldighed af Enkeltheder, der indbefattes i dens egen Enhed. Uden en, om end ubevidst, Analyse og Synthese er ingen bestemt Sandsering eller Erfaring mulig; men Tænknings analytiske og syntetiske Virksomhed er fra Begyndelsen af saa aldeles fortabt i Sandseringen, at den klare og tydelige Anskuelse selv bærer Sandselighedens umiddelbare Præg. Imidlertid er Begrebet dog ogsaa her forbilledlig tilstede; thi Analyse og Synthese kunne ikke anvendes uden paa Forhold; men Forholdet selv er ingen sandselig Gjenstand.

Naar de umiddelbare Forholdskategorier: Enhed og Mangfoldighed, selv gøres til Gjenstand for en tænkende Undersøgelse, opstaaer et dialektisk Problem.

Anm. 1. Forsaavidt det Almene er den Fællesform, i hvis Lighed de enkelte Exemplarers indbyrdes Ulighed forsvinder, viser det sig som den Enhed, hvorunder Gjenstandene kunne subsumeres; forsaavidt det derimod tillige finder sit concrete Udtryk i ethvert Exemplar for sig, bliver dets Lighed selv nærmere bestemt ved Uligheden, holder sig i en Gjentakelse, og gaaer over i Flerhed. Derfor have ogsaa de fleste nomina appellativa baade en Singularis og en Pluralis.

Anm. 2. Naar det, der opfattes, ikke refererer sig til Synets, men til Hørelsens Sand, kan der vel ikke være

Tale om Anskuelse, men dog altid om en klar og tydelig Opfattelse.

Anm. 3. Naar der tales om et Forstandens Die, eller om et Tankesyn, maae disse Udtryk ikke blot forstaaes billedligt; thi Overgangen fra Sandsning til Tænkning kan ikke skee ved et Spring. Som der ligger en Tænkning til Grund for al Sandsning, saa ligger der ogsaa en ideel Sandsning til Grund for den frie Tænkning; som der gives en sandkelig Anskuelse, saa gives der ogsaa en intellectuel Anskuelse, og ligesaavel som der kan være Tale om en fysisk Blindhed, kan der ogsaa være Tale om en mental Blindhed. Men naar det nu med Bestemthed skal udsiges, hvad det Ideelle er, mod hvilket Tankens Blik vender sig, saa møder strax den Vanskelighed, at Tanken aldrig dvæler ved Noget, der kan henstilles og paapeges som et bestemt Exempel eller en hvilende Skikkelse. Naar Sandsen slaaer sig til Ro ved en begrændset Gjenstand, saa er Tanken derimod i evig Uro, og overskrider enhver Grændse. Idet det sandsende Die dvæler ved den ene Ting, har det med det Samme vendt sig bort fra den anden; naar Tanken derimod skal fastholde en Bestemmelse, tager den altid en anden til Hjælp. Derfor er det klare Tankesyn egentlig et Dobbeltsyn: et Hensyn. Hvad Hensynet er fra det subjective Synspunkt, er Forholdet fra det objective; derfor gaaer Tænkningen stedse ud paa at finde de bestemte Forhold. Som Følge heraf faae Analyse og Synthese en ganske anden Betydning for den intellectuelle end for den sandkelige Anskuelse. For Sandsen er Anskuelserne klare, naar Gjenstanden i dens rene Enkelthed træder frem med bestemte Omrids; men Tænkningen glemmer derimod ikke, at den udfondrede Gjenstand selv er een iblandt flere, at dens Enkelthed altsaa kun kan bestemmes med Hensyn til andre

Enkeltheder, og at den derfor maa sættes som en særskilt Gjenstand. Fra den sandkelige Side er Anskuelsen tydeliggjort, naar den i Gjenstandens Genhed indeholdte Flerhed træder frem som en Sum af Enkeltheder; for Tanken derimod kan Anskuelsen først tydeliggjøres derved, at de givne Enkeltheder bestemmes med Hensyn til hverandre, og sættes som Led i særskilte Forhold.

Anm. 4. Genhedens Forhold til Flerheden bestemmes ved den blot forestillende Tænkning saaledes, at Noget, der i een Henseende kan betragtes som en Flerhed, kan i en anden Henseende sættes som en Genhed; men den dialektiske Tænkning nøies ikke med en saa udvortes Sammenføjning af modsatte Hensyn; den spørger, om ikke Genheden, naar den klart og tydeligt giennemtænkes, selv bestemmer sig som en Flerhed. I Platos Dialog, Parmenides, har Socrates truffet Problemet, hvilket han fremsætter omtrent saaledes: At jeg, Socrates, i een Henseende er en Genhed, i en anden Henseende derimod en Mangfoldighed, er ikke saa forunderligt; men kunde Nogen derimod bevise mig, at *ἐν* var *πολλὰ* og *πολλὰ ἐν*, da vilde jeg høiligen forundre mig (*ἀγχαίμην ἂν παρμαστος, ὦ Ζήνων*). Eleaterne (Zeno) efterviste den Modsigelse, der ligger i Flerhedens Kategorie. „Hvis det antages, at flere Ting eksistere, da maa deres Antal baade være bestemt og ubestemt. Tingene maae tænkes at udgjøre et bestemt Antal, thi de maae netop være saa mange, som de ere (hverken flere eller færre); men paa den anden Side maa deres Antal tillige tænkes at være ubestemt; thi imellem de adskilte Ting gives der endnu andre Ting, og udenfor de bestemte Tings Antal igjen et Antal af bestemte Ting; folgelig bliver Tingenes Antal uendeligt, ubestemmeligt og derved i sig selv ubestemt. Da det nu er en Modsigelse, at tænke Tingenes Antal baade som bestemt

og ubestemt, saa antages Flerheden at være utænkkelig". Sandheden heri er, at den abstracte Analyse kan gaae i det Uendelige: enhver Flerhed bestaaer af Enheder, enhver af disse Enheder er igjen at tænke som en Flerhed med sine Enheder o. s. f. Den abstracte Synthese gaaer ligeledes i det Uendelige; thi den Enhed, i hvilken en Flerhed samles, er igjen et Led i en Række af flere lignende Enheder; forbindes nu disse ved en ny Synthese, da havees atter en Enhed i en ny Række o. s. v. I denne Henseende maae vi altsaa give Eleaterne Ret, naar de paastaae, at Tingenes Antal vil blive uendeligt, hvis man overhovedet antager en Flerhed. Men Tanken om en saadan Uendelighed er ikke i nogen uopløselig Modsigelse med den Sætning, at Antallet tillige maa være bestemt. Thi naar Synthesen overalt forbindes med Analysen, bliver enhver Enhed bestemt ved sin Flerhed, og Tingenes Antal som Følge heraf uendelig bestemt.

Anm. 5. Betragtes Forholdet imellem Enhed og Flerhed reent quantitativt, bliver Enheden sat som Continuitet, Flerheden derimod som Discretion. Enhver Linie forestiller en saadan Continuitet, hvis Discretion igjen er at søge i Linien's utallige Punkter.

§ 3.

Indsigten eller det subjective Begreb.

Skal en eksisterende Gjenstand tillige være Gjenstand for en begribende Tænkning, maa dens Indhold lade sig opfatte i Form af Heelhed og Dele. Idet Heelheden og dens Dele sees gjensidig at betinge og bestemme hinanden, fremkalderes derved Spørgsmaal om Forudsætning og Consequens, om Grund og Følge, og

Tænkningen, der nu gjør sig selv Regnskab for det hele Indbegreb af bestemte Forholde, viser sig som en *Reflexion*, hvorved Subjectet kommer til et Begreb om Tingen, eller til en *Indsigt* i Tingenes Væsen og Bestaaffenhed.

Den Modsigelse, der ligger i Totalitetens eget Begreb, blev allerede tidlig fremhævet af de græske Philosopher, ligesom den ogsaa igjennem hele Philosophiens Historie spiller en vigtig Rolle, navnlig med Hensyn til Spørgsmaalet om Materiens uendelige Deelbarhed. Som en Modsigelse imellem det Enkelte og Sammensatte reduceredes den af Kant til en Antinomie, der igjen fandt sin dialektiske Oplosning i den hegel'ske Logik.

Anm. 1. Naar Enheden sættes som Heelhed, er hermed udtrykt, at den omfatter en Mangfoldighed af Enkeltheder, der udgjøre dens Dele. For den sandselige Betragtning viser det Hele sig blot som Delenes Aggregat; for den intellectuelle Opfattelse er det Hele derimod at bestemme som Delenes almindelige Sammenhæng, og Delene som Led i Heelhedens særskilte Sammenhæng. Naar Heelheden er given som Forudsætning, følger Delenes Bestaaffenhed og gjensidige Forhold med nødvendig Conseqvens. Derfor hedder det i Professor Sibbern's explicative Logik, at man ved at erkjende det Heles Tilværelsesmaade kommer til at indsee Delenes Tilværelsesgrund (ratio essendi). Naar Noget nemlig sættes direct saaledes, at et Andet dermed er sat indirect, da kaldes hiint Grunden, dette Følgen; derfor er Grunden altid Forholdets primitive, og Følgen dets consecutive Led.

Anm. 2. Af det bestemte Forhold imellem Heelhed og Dele indlyser det, at det egentlige Tankesyn er et Dobbelt-syn. Idet Heelheden sees umiddelbart, komme Delene middel-

bart tilsyne, og omvendt. Delene og det Hele gjenspeile eller reflectere hinanden; derfor har den frie, selvbevidste Tænkning ogsaa faaet Navn af Reflexion.

a) Ordet Reflexion er vel nærmest hentet fra Optiken; men det naturlige Lys er tillige et Afbillede af Tænkens Lys. Der er samme Forhold inellem Tænkningens modsatte Led, som inellem „to Speile, af hvilke det ene reflecterer det andets Billede, og i denne Reflexion reflecterer sit eget“ (cfr. Professor Heiberg: Grundtræk til Philosophiens Philosophie, Pg.. 34).

b) Reflexionen er tillige Udtrykket for den overveiende og prøvende Tænkning. Denne Ordets Bemærkelse udledes af den foregaaende. Kun derved, at den ene Tanke sees i den andens Lys, indlyser det, hvorvidt de kunne bestaae med hinanden eller ikke.

c) Endelig kan Reflexionen ogsaa betegne den raisonnerende og begrundende Tænkning; thi naar tvende Tanter stride mod hinanden, da kommer det an paa, hvilken af disse Subjectet skal opgive, og hvilken det skal fastholde; dette kan alene afgjøres ved et bestemt Hensyn eller ved en Forudsætning, der indeholder den bestemmende Grund. Tanken om Menneskets Frihed lader sig, til Exempel, ikke forsones med Tanken om en uundgaaelig Skjæbne: det tænkende Subject maa nu enten fastholde Friheden eller Skjæbnen; tages der Hensyn til Samvittighed og Tilregnelighed, saa maa Tanken om en uimodstaaelig Skjæbne opgives; tages der derimod blot Hensyn til en mechanisk Naturnødvendighed, maa Tanken om Frihed forsvinde. Hvilket Hensyn Subjectet i et givet Tilfælde vil tage, kan igjen beroe paa andre Hensyn, og saa fremdeles i det

Uendelige. Da ethvert Hensyn indeholder en partiel Grund, saa fører den i udvortes Hensyn fortabte Tænkning til et Raisonnement af Grunde. Forsaaavidt den virkelige Omverden viser os Tingene i deres mange forskellige Combinationer og Forviklinger, bliver den raisonnerende Tænkning nødvendig i alle empiriske Undersøgelser. Men den raisonnerende Tænkning er dog af endelig Natur; forsøger den at løsrive sig fra den givne Erfaring, da maa den ende med at anføre Grunde pro og contra, uden nogenstunde at naae den høieste og sidste Grund. Først naar alle ydre Hensyn forsvinde i eet Grundsyn, antager den reflecterende Tænkning en philosophisk Character, og finder den uendelige Forudsætning, af hvilken alle endelige Forholde lade sig deducere. Fra Endelighedens Synspunkt er Tænkningen grundig, naar den opfatter Sagen i dens mange forskellige, saavel fjernere som nærmere, Relationer; fra Uendelighedens Standpunkt er den kun da grundig, naar den søger og finder den absolute Grund. Som det er en philosophisk Affectation, at ville anvende Dialektikens uendelige Former paa Hverdagslivets endelige Indhold, eller forsmaae et Raisonnement af Grunde, naar Talen er om en forstandig Kritik eller en Orienteren i praktiske Forhold, saa røber det paa den anden Side en videnskabelig Borneerthed, at ville hjælpe sig igjennem med en blot raisonnerende Tænkning, naar det gjælder en Erkjendelse af de evige Sandheder.

Ann. 3. Resultatet af den gennemførte Reflexion er Begrebet, som saadant, eller det egentlige Tankeresultat. Begrebet er altsaa et Tankehele eller en Grundtanke, der lader sig tilsyne i en Mangfoldighed af særskilte Tankebestem-

melser og disses indbyrdes Sammenhæng. Spørges der nu, hvor Begrebet eksisterer, da kan det for det Første siges at have sin Tilværelse i det tænkende Subjects Bevidsthed. Subjectet seer Gjenstanden i dens forskjellige Relationer, abstraherer af den de bestemte Forhold, sonderer (Analyse) og forener (Synthese) de partielle Tanker i deres Grundtanke (Reflexion), og siges derfor at danne sig et Begreb om Tingen. Men forsaavidt det er den eksisterende Gjenstand, af hvilken det subjective Begreb abstraheres, kan der ogsaa tales om Gjenstandens eget Begreb, eller om det i Gjenstanden udtrykte Tankehele. Forskjellen imellem Gjenstanden og dens Begreb er egentlig talt en Forskjel imellem dens intellectuelle og dens sandfælsige Side, der nærmere er at bestemme som en Modsætning imellem Tingens Indre og dens Ydre. Det Ydre er for Sandse, det Indre for Tanken; derfor siges det subjective Begreb om Tingen ogsaa at være en Indsigt i Tingen (*ἐπιστήμη — νοητόν*).

Ann. 4. For at danne sig et Begreb om de Phænomenener, der stykkevis komme tilsyne, uden at Heelheden umiddelbart kan overskues, bliver det ofte nødvendigt, at imaginere sig en intellectuel Heelhed, eller at opstille en Hypothese. Den Erkendelse, hvortil Hypotesen fører, er imidlertid kun endelig og relativ. Tanken svæver imellem Empirie og Reflexion. I empirisk Henseende er Hypotesen utilstrækkelig; thi Delene (det Ydre) betinge, men begrunde ikke Heelheden (det Indre), og i intellectuel Henseende støtter Indsigten sig til et Raisonnement af Grunde, der mangler den tilstrækkelige Grund. Hypotesen giver derfor kun en Sandsynlighed, der maa hæves til Visshed enten ved en ny Erfaring, der da indleder en ny Tankeundersøgelse, eller ved en dybere Indsigt i Sammenhængens væsentlige

Grund (den copernicanske Hypothese, Newton). Hvad Hypotesen er i Forhold til Heelheden, er Conjecturen i Forhold til et enkelt, i Heelheden manglende, Led. (Sfr. Sibberns Logik § 23.)

Anm. 5. Den forestillende Tænkning bestemmer Forholdet imellem det Hele og Delene saaledes, at det Hele sættes = Delenes Sum, men større end enhver af dets enkelte Dele. Denne Synsmaade har sin fuldkomne Gyldighed, saalænge der blot handles om endelige Størrelser; men er aldeles utilstrækkelig, saasnart Undersøgelserne føres over paa Uendelighedens Gebeet. Spiritualisterne (Berkeley), der negtede Materiens Væren, beraabte sig paa den Modsigelse, der ligger i Tanken om en uendelig Deelbarhed. Materien kan, ifølge deres Paastand, slet ikke eksistere; thi da den tænkes at bestaae af uendelig mange uendelig smaa Dele, maa enhver Deel blive = det Hele. Sæt t. Ex. a (Dele) $< A$ (Heelheden); ved at multiplicere med ∞ paa begge Sider, erholdes $\infty a = \infty A$, og ved igjen at dividere begge Factorer med samme Størrelse, nemlig ∞ , udkommer: $a = A$. Matematikernes Indvending, at en saadan Operation er absurd, kan ikke modbevise Spiritualisternes Theorie, thi denne støtter sig netop til den indrømmede Absurditet. Ligesaa utilstrækkelig er den almindelige Bemærkning, at der i det Uendelige selv ikke kan sættes nogen Grændse, at altsaa Storhed og Lidenhed maae flyde sammen i Uendelighedens Taage; thi Opgaven er jo netop at lade Tankens Lys adsprede denne Taage, eller, med andre Ord, at erkjende, hvorledes det Endelige og det Uendelige gjensidig bestemme hinanden. — Endnu mere bestemt traadte Problemet frem i den kantiske Fornuftkritik, hvor det reduceredes til en i Substantiens Begreb liggende Antinomie:

Thesis: Enhver sammensat Substans maa bestaae af usammensatte Dele. Hvis ikke, da maatte enhver Deel igjen være sammensat, og Sammensætningens Opøsning fortsættes saalænge, indtil Substansen tilsidst kom til at bestaae af Intet.

Antithesis: Der existerer ingen usammensat Substans. Thi ingen Sammensætning er mulig uden i Rummet; gaves der nu en Substans, der bestod af usammensatte Dele, da maatte Rummet selv bestaae af udeelbare Dele; men Rummet kan deles i det Uendelige.

Sandheden i den kantiske Antinomie er, som Hegel ogsaa har viist, denne, at Tanken om et Hele stedse medfører Tanken om Dele. Naar en vis bestemt Deel adskilles fra sin Heelhed, bliver den selv sat som et Hele. Det Samme, der fra et Synspunkt maa betragtes som et Hele, maa fra et andet Synspunkt bestemmes som en Deel; Relationen vender sig uophørlig om, og enhver endelig Grændse ophæves. Men hvergang et bestemt Hele sættes, træder det i en bestemt Modsatning til sine Dele, saa at Grændsens endelige Side ogsaa kommer tilsyne. Alt beroer da kun paa, at Forholdet selv nærmere bestemmes. Forholdet imellem Heelhed og Dele har en vis Lighed med Forholdet imellem Eenhed og Flerhed, Continuitet og Discretion; ikke desto mindre er her dog en væsentlig Forskjel at observere. Naar nemlig Continuiteten er sat, saa er Discretionen forsvunden; og naar Discretionen sættes, afbrydes Continuiteten. Continuitet og Discretion kunne ombyttes med hinanden i det Uendelige, men de reflectere dog ikke hinanden i egentlig Forstand. Dette er derimod Tilfældet med det Hele og Delene; naar det Hele er sat, saa ere Delene ogsaa satte, og omvendt. Derfor kaldes dette Forhold et Reflexionsforhold eller et væsentligt Forhold.

Ann. 6. Heelheden er paa dens laveste Trin et mechanisk Compositum, der viser os Forholdet fra dets endelige Side. Paa et høiere Trin staaer den organiske Heelhed; derfor siges der ogsaa at være et uendeligt Forhold imellem Liv og Organisme. I sin høieste Udvikling bliver Heelheden hævet til en fri Totalitet, en reflecteret Enkelt-
hed, hvor Begrebet aldeles falder sammen med sin Gjenstand. Saaledes er det hele Jeg tilstede i enhver af dets selvbevidste Livsytringer, og dog er det en Enkelt-
hed, der ikke kan deles. Som Sandheden begynder umiddelbart med det Enkelte, saa ender Tænkningen med den reflecterede Enkelt-
hed.

§ 4.

Begrebets Aprioritet.

Uagtet det subjective Begreb i sin oprindelige Udvikling er betinget ved Erfaring, saa reflecterer det dog sine egne væsentlige Bestemmelser med en saadan Selvstændighed og Consequens (Begrebsanalyse), at det ingenlunde kan være et Product eller tomt Gjenstand af Erfaringen. Ligesaa lidet lader Erfaringsverdenen sig betragte som et Product af det subjective Jeg, uagtet al Erfaring er betinget ved apriorisk Tænkning. Derfor gjør den formelle Logik ogsaa en Adskillelse imellem aprioriske og aposterioriske Begreber. De aprioriske Begreber tilhøre ikke blot det tænkende Subject, saa at de skulde danne en uoverskuelig Kluft imellem den subjective Erkjendelse og den objective Sandhed, men udtrykke de almindelige Grundformer, der forsaavidt ikke forudsætte speciel Erfaring, som de overalt finde deres Anvendelse paa de

existerende Gjenstande og disses forskjellige Forhold. Paa den anden Side maae de aposterioriske Begreber, der abstraheres af de i Erfaringen forefundne Gjenstande, heller ikke tænkes at forholde sig ligegyldige til de subjective Tænklove, thi derved vilde de ophøre at være sande Begreber; de ere meget mere at betragte som de særskilte Former, i hvilke den aprioriske Tænkning gjenkjender sit eget eiendommelige Indhold (Normalbegreber).

Den uendelige Vexelvirkning imellem den subjective Tænkning og den objective Fornuft forudsætter en skabende Frihed, som det absolute Prius, af hvilken al Tænken og Væren have deres fælles Oprindelse.

Anm. 1. Professor Sibbern har i sin explicative Logik (2den Udgave Pag. 190—200) skjelnet imellem den forfølgende, den almindelige og den rene Begrebsanalyse. Den forfølgende Analyse fører de i Gjenstanden forefundne Begrebsbestemmelser ud over den empiriske Grændse, ved at tydeliggjøre de i samme liggende Consequenser. Den almindelige Begrebsanalyse finder Begrebet i det levende Ord, adskiller Ordets oprindelige Betydning fra den afledede, viser dets Slægtskab med andre Ord (Synonymik), udfinder derved det søgte Begrebs væsentlige Requisiter, og formaaer saaledes ikke blot at bestemme, men endog at corrigere Sprogbrugen. Den rene Begrebsanalyse tydeliggjør Tænkningens egne Kategorier, og spiller en Hovedrolle i den objective Logik. I alle disse Arter af Begrebsanalyse viser det sig, at Tænkningen gaaer ud over det Givne, saa at Sensualisterne have Uret i at negte dens Selvstændighed.

Anm. 2. Den kritiske Idealisme, der vel indrømmer

Tænkningen en subjectiv Aprioritet, men dog benægter dens Gyldne til at erkjende den objective Sandhed, og til Beviis herfor veraaber sig paa Antinomierne, finder sin Gjendrivelse i disse Antinomiers dialektiske Oplosning. Derimod kan den subjective Idealisme, der henseer det hele objective Verdensindhold til Jegets uendelige Aprioritet, ikke gjendrives ved den Kjendsgjerning, at Tænkningens Udvikling betinges ved Erfaringen, eftersom det ikke er Erfaringsverdens Nødvendighed, men dens Selvstændighed, den benægter.

Anm. 3. Det cartesianske Princip: *Cogito, ergo sum*, har fundet sin consequente Udvikling i den sictiske „Wissenschaftslehre.“ Det absolute Subject, Jeg, kan tvivle om Alt, kun ikke om dets egen Tænken og Væren. Den Sætning: Jeg tænker, falder umiddelbart sammen med den Sætning: Jeg er. Subjectet kan ikke tænke uden at være tænkende, og om det end betvivler alle enkelte Tankers Gyldighed, kan det dog ikke ved nogensomhelst Tvivl ophæve Visheden af den almindelige Tænkning, eftersom det for at betvivle al Tænkning nødvendigviis maa tænke, og selvfølgelig stole paa Tænkningen i samme Nu, som det betvivler dens Gyldighed. Hvad der ikke har denne uimodsigelige Vished, maa falde udenfor den egentlige Videnskab. Da Videnskaben ikke kan være et Aggregat af løse Forestillinger, da der maa gaae een Grundsandhed igiennem alle enkelte Sandheder, saa maae ogsaa alle videnskabelige Sætninger lade sig føre tilbage til een uomstødelig Grundsætning, og af denne igjen deduceres. Har nu Jeget fundet denne almindelige Grundsætning i sin egen Tænken og Væren, saa har det med det Samme fundet Sandhedens Kilde i sig selv, og Philosophien, den rene Videnskab, maatte da ifølge denne Theorie være istand til at begribe den hele Tilværelse i Kraft af den øverste Grund-

sætning, eller, med andre Ord, construere sin Verden a priori. Sandheden heri er, at den videnskabelige Tænkning ikke kan anerkjende Andet end det, Tankens Conseqvens medfører, og at den Nødvendighed, hvormed Sandheden afsnøder det tænkende Subject sin Anerkjendelse, er den reneeste Prøvesteen for det Visse og Uvisse. Men den subjective Idealismes Construeren a priori medfører desuagtet en Gensidighed, der paa flere Maader lægger sig for Dagen (Jacobis Strikfe-strømpe). Subjectet, der altid har Blikket henvendt mod den formelle Jeghed, taber den virkelige Verden og dens concrete Indhold af Sigte. Enten maa den philosophiske Viden da indskrænktes til et ringe Antal af abstracte Sandheder, eller ogsaa vil Philosophen, der indlader sig paa at construere Natur og Historie a priori, let kunne overbevises om at have insinueret empiriske Forudsætninger tvertimod det opstillede Princip. Mislykkede Forsøg paa at construere a priori, hvad der kun lader sig erkjende i Erfaringens aposterioriske Medium, have fremfor Alt bidraget til at bringe Philosophien i Miscredit.

Anm. 4. Adskillelsen imellem aprioriske og aposterioriske Begreber refererer sig, ifølge den formelle Logik, til deres Kilde eller Oprindelse. Den simpleste Form, i hvilken en saadan Adskillelse kan fastholdes, er denne, at de aprioriske Begreber siges at være forud for Tingene, paa hvilke de anvendes; de aposterioriske derimod at følge efter Tingene, af hvilke de abstraheres, saa at hine have deres Oprindelse fra Tænkningen selv, disse fra Erfaringen. Men nærmere betragtet kan denne Modsætning ikke holde sig. Det har allerede viist sig, at Tingens Begreb ikke er at søge i dens tilfældige Ydre, men i dens Indre : i dens intelligible Væsenhed. At Tænkningen altsaa abstraherer sine empiriske

Begreber af Gjenstandene, vil da med andre Ord sige, at den i disses bestemte Væsen gjenkjender sin egen oprindelige Væsenhed. Erfaringen er altsaa ikke nogen egentlig Begrebskilde, men kun det Middel, hvorved Subjectets almindelige Tænkning beriges med et i sig udpræget og concret Tankeindhold. Begrebet, der med Hensyn til vor Opfattelse kan være aposteriorisk, forsaavidt en speciel Erfaring er gaaet i Forveien, er dog med Hensyn til Gjenstanden selv apriorisk, da Tingens Indre og Ydre stedse forholde sig som det Primitive (*dignitate prius*) til det Consecutive (*dignitate posterius*). Den aprioriske Berelvirkning imellem Tingens Begreb og vor begribende Tænkning kommer tilsyne i Udviklingen af de saakaldte Normalbegreber (jfr. Sibbern § 47). Normalbegrebet begynder a posteriori, forsaavidt dets almindelige Grundtræk fra først af opdages i en empirisk given Gjenstand; men det viser sig tillige fra en apriorisk Side, forsaavidt det med det Samme indlyser, at den virkelige Gjenstand ikke svarer til dets Fordringer. Dette Misforhold fører da Subjectet, der gjennemtænker Begrebets Consequenser, til at imaginere eller construere sig en saa fuldkommen Gjenstand, at det antydede Begreb deri finder sit adæquate Udtryk. Den frugtbare Anvendelse, der i Virkeligheden lader sig gjøre af slige normerende Begreber (t. Ex. i Chrystallographien), beviser klart, at den grundige Tænkning har fundet Tingenes oprindelige Mening, eller, hvad der er det samme, at de aprioriske Fordringer, der lede Tænkeren, ogsaa beherske Virkeligheden. Alle saakaldte aposterioriske Begreber ere, naar de ikke forverles med blotte Forestillinger eller sandfælige Anskuelser, egentlig at betragte som specielle Tilsyneladelser af den universelle Fornuft, hvis Aprioritet er ligesaa objectiv som subjectiv. Med Hensyn til vor Begrebsnings Methode

kan derimod Adskillelsen imellem aprioriske og aposterioriske Begreber forsaavidt have sin Betydning, som den minder det tænkende Subject om dets Endelighed og intellectuelle Begrænsning. Forsaavidt de concrete Begreber vindes a posteriori, maa Erfaringen gaae Haand i Haand med den begribende Tænkning; forsaavidt de aposterioriske Begreber ere den aprioriske Tænkning's egne Typer, maa Erfaringens sporadiske Indhold lutres i den rene, universelle Dialektik. Fra den aposterioriske Side er al vor Erkjendelse stykkeviis, og vor Tænkning discursiv; ifølge Begribningens Aprioritet maa det Stykkevise igjen ophæves i den videnskabelige Grund-erkjendelse. Som der altsaa maae gives empiriske Videnskaber, der støtte sig til det Aposterioriske, og følge deres egen selvstændige Methode, saa maa der nødvendigviis ogsaa gives en Videnskabernes Videnskab, Philosophien nemlig, der, ifølge sin eiendommelige Methode, lægger an paa at erkjende Sandheden i dens Aprioritet. Den concrete Gjennemførelse af Philosophien vindes kun igjennem Empirien, og det Lys, der opklarer Empirien, udstraalet igjen fra Philosophien.

Anm. 5. Spørgsmaalet om det subjective Begrebs Forhold til den empiriske Virkelighed forvandler sig i høieste Instans til et Problem, der gjælder Forholdet imellem Tænkten og Væren. Ifølge den subjective Idealisme gaaer den reale Væren under i den formelle Tænkning, ifølge den crasse Empirisme (Sensualismen) gaaer den frie Tænkning til Grunde i den tilfældige Væren. Da nu enhver af disse Theorier har vilst sig i sin Gensidighed; da den subjective Tænkning ikke kan producere Tilværelsens Fylde, og den objective Tilværelse kun lader sig tænke, fordi den overalt er underkastet Tankens Love, men ikke selv kan tænke, efterdi den mangler den subjective Frihed: saa maa den endelige Modsætning

imellem Tænken og Væren føres tilbage til sin oprindelige Grundeenhed. I denne Urgrund eller oprindelige Grund taber Modsætningen sin Endelighed; thi Tænken falder paa ethvert Punkt sammen med Væren, og begge ere forsaavidt lige uendelige. Men paa den anden Side kan denne uendelige Eenhed dog heller ikke være uden Forskjel. Hvis Tænken og Væren vare i deres dybeste Grund tautologiske, saa vilde den endelige Adskillelse, der netop skal forklares af Grunden, være uden al Grund. Resultatet bliver altsaa dette, at den endelige, consecutive Modsætning imellem Tænken og Væren søger sin tilstræffelige, primitive Grund i deres uendelige, absolute Modsætning α : i det Begreb, hvori deres Adskillelse er ligesaa uendelig som deres Forening, saa at deres ydre Forskjel forvandles til en indre, levende Eenhed. Det absolute Væsen, der formedelst sin frie Tænken producerer den virkelige Tilværelse, aabenbarer med det Samme sin Tilværelses Realitet i Productet af sin skaberiske Frihed. I dette Vendepunkt slaar det Logiske over i det Theologiske. Anselms ontologiske Beviis for Guds Tilværelse er en logisk Fremstilling af det absolute Begrebs uendelige Aprioritet. De Indvendinger, der til forskjellige Tider (Gaunilo—Kant) ere fremførte mod dette Beviis, træffe ikke Sagen men Formen. Thi Bevisets adæquate Form kan egentlig først gennemføres i Ontologien eller den objective Logik.

§ 5.

Begrebets Totalitet.

Indbegrebet af alle til et Begreb henhørende Bestemmelser udgjør dets indre Totalitet eller Indhold; Antallet af de eksisterende Gjenstande, i hvilke Begrebet

finder sit Udtryk, bestemmer dets ydre Totalitet eller Omfang. Med Hensyn til Indhold og Omfang har man i den formelle Logik indeelt Begreberne i høiere (conceptus superiores) og lavere (conceptus inferiores), saaledes at hine, der have mindre Indhold, men større Omfang, indbefatte disse under sig. Da denne Inddeling især gjælder Naturforholdet imellem Slægt (genus) og Art (species), har man ogsaa i Almindelighed kaldet de overordnede Begreber Slægtsbegreber, de underordnede Artsbegreber.

Det dialektiske Forhold imellem Begrebets indre og ydre Totalitet førte Middelalderens Scholastikere til en metaphysisk Undersøgelse angaaende Begrebernes Almindelighed (universalia) og Tingenes Enkelthed (res, ens, entitas, hæcceitas). Nominalisterne (universalia post rem) miskjendte Begrebets væsentlige Aprioritet; de eensidige Realister (universalia ante rem) oversaa principium individuationis. Den sande Realisme (universalia in re) er tillige den højeste Idealisme (universalia in mente divina). Den guddommelige Tænkning, der reflecterer det absolute Begreb, er eet med den skabende Almagt, der frembringer den Virkelighed, i hvilken Begrebets indre Totalitet sondres og forvandles til en ydre Totalitet af relative Begreber, hvis Eksistens sættes i og med de eksisterende Ting.

Anm. 1. Det virkelige Begreb er et Tankehele, der finder sit Udtryk i en dertil svarende sandelig Heelhed, det er et Indre, der træder frem i sit Ydre. Skal nu Forholdet imellem det Indre og Ydre nærmere bestemmes, da træde disse Hovedsider igjen ud fra hinanden som særskilte Totaliteter. Det Ydre, der sandes, men ikke tænkes, er ligegyldigt mod

det Indre, der tænkes, men ikke sandses; Tingens empiriske eller haandgribelige Udortes kan aldrig udledes af dens Begreb: det Intellectuelle og det sandseligt Reelle ere forsaavidt at betragte som incommensurable Størrelser. Men paa den anden Side kan Begrebet dog heller ikke træde ud i Virkeligheden uden at forudsætte et Stof eller Materiale, hvori det realiseres og kommer tilsyne: ethvert Ydre maa svare til sit Indre, og Gjenstandens empiriske Totalitet tilfredsstille Begrebets Fordringer. Betragtes Omverdenen med et sandseligt Die, er den aldeles uden Begreb; betragtes den derimod med Tænkens Die, da kommer Begrebet tilsyne i de allerforskjelligste Former. Det uadæquate Forhold imellem Begreb og Virkelighed giver sig ikke blot tilkjende derved, at Normalbegreberne hemmes i deres fulde Fremtræden (t. Ex. Planeterne's Perturbationer; den menneskelige Organismes Mangel paa fuldkommen Sundhed), men viser sig navnlig deri, at Begrebets Indhold falder, formedelsf de endelige Tings ydre Adskillelse, ud fra sig selv i en saa sporadisk Mangfoldighed af partielle Begreber, at den subjective Reflexion ikke er istand til at opdage disses concrete Sammenhæng. Istedetfor at reducere de partielle Begreber til Momenter i det absolute Begrebs indre Totalitet, lægger den subjective Tænkning an paa at gruppere efter de forskjellige abstractere eller concretere Grundformer, og derved tydeliggjøre sig Begrebets ydre Totalitet. Indsigten i et Begrebs væsentlige Bestemmelser (Indhold) lægges til Grund for en Oversigt over de Gjenstandes Antal, der subsumeres derunder (Omfang). Det ligger da i Sagens Natur, at Indhold og Omfang staae i omvendt Forhold.

Num. 2. Sammenlignes Begreberne indbyrdes med Hensyn til Omfang, da kan det høiere Begreb ikke siges at

indeholde de lavere i sig, ligesaa lidt som det udtømmer alle den enkelte Tings intellectuelle Bestemmelser. De høiere og lavere Begreber adskille sig da formedelst Gjenstandenes ydre Eksistens saaledes fra hverandre, at hine som de abstractere ere ligegyldige mod disse; de forholde sig til hinanden som videre og snevrere Schemata, saa at den hele Begriben reduceres til en egentlig Schematiseren.

Der gives Tilfælde, i hvilke den subjective Tænkning ikke er istand til at udlede alle Gjenstandens specielle Begrebsbestemmelser af een Grundbestemmelse, men maa søge forskellige Udgangspunkter for Betragtningen, og lade sig nøie med en Combination af flere sammenstødende Begreber, der hver for sig tilhøre forskellige Sphærer. Saaledes anfører Prof. Sibbern (§ 42), at den intellectuelle Indtrængen i Crystallisationsformernes Natur og Væsen hos et Mineral har sit eget Støttepunkt i den mathematiske Betragtning, hvorimod dens Undersøgelse i Henseende til Glands, Farve o. s. v. har et ganske andet." Forsaa lidt et Grundbegrebs Modificationer hidrøre fra ydre Sammentræf og empirisk bestemte Forhold, kunne de oversees som uvæsentlige og ligegyldige; men hvad der saaledes i een Henseende er uvæsentligt, er fra et andet Synspunkt, under Forudsætning af et andet Grundbegreb, at betragte som væsentligt, og de forskellige Hensyn og Combinationer, den empiriske Tankefølgelse kræver, vedkomme ikke Logiken som saadan.

Udvikles derimod Begrebernes egne Relationer, da vi ser det sig, at de høiere Begreber stedse have deres specifikke Indholdsbestemmelser i de lavere. Dette bliver allerede udtalt, idet de overordnede Begreber bestemmes som Slægtsbegreber (*γέννη*), de underordnede som Artsbegreber (*εἶδη*); thi her gælder det, at enhver Slægt maa indeholde sine Arter. Livet, betragtet som Slægtsbegreb,

fræver ikke blot en Planterverden, en Dyreverden, men ogsaa en Menneſteverden til ſit fuldſtændige Udtryk. Den organiſke Natur fremſtiller dette ſaaledes, at de lavere Livspotenſer, der vinde en ſporadiſk Exiſtens i ſærſkilte Grupper af Individer, hvis Slægter og Arter igjen ere relative Begrebsbeſtemmelſer, udgjøre den Baſis, paa hvilken en høiere Livspotens udvikler ſig. Saaledes har Menneſket det vegetative og animaliſke Liv ſom Baſis for det rationelle. De partielle Tilſyneladelſer, i hvilke Livets Begreb ſondres og realiſeres paa de lavere Trin, ſamles og optages ſom Momenter i Menneſkelivets høiere Totalitet. Den Sætning, at Menneſket ſkal begribe ſit Liv, hviler i den Forudsætning, at Livets Begreb ſkal realiſeres i Menneſket.

Anm. 3. Naar det hedder, at Begrebet, ſom ſaadant, er det Almindelige, da ſaaer denne Sætning en aldeles forſkjellig Betydning, alt efterſom den ſubjective Tænkning kommer til det Almindeliges Erkjendelse ved en Abſtraction eller ved en Reduction. Faſtholdes det Almindelige ved Abſtraction, da nedſættes det høieſte Begreb til et tomt Schema, en intellectuel Side, et Fællesmærke, der tjener den ſig i Tingenes ydre Mangfoldighed orienterende Reflexion til en blot ratio cognoscendi. Men naar det Almindelige erkjendes i dets ſande Almindelighed, er det ikke blot en Side af Alt, men den væſentlige Alhed ſelv, det Univerſelle, der gienemtrænger Alt, virkeliggjør ſig i Alt, ſaa at alle enkelte Tænker, alle tilværende Ting maae lade ſig reducere til Momenter i dets concrete Indhold. I denne Forſtand er Almeenbegrebet opfattet ſom det absolute Begreb, ſom den Grundeenhed, der indeholder alle ſærſkilte Begrebers ratio essendi.

Naar det fremdeles hedder, at Begrebet er det Særſkilte, ſaa er hermed udtalt, at Mangfoldighed, Forſkjel og Modſætning høre med til dets intellectuelle Væ-

senhed, at de specifikke Eiendommeligheder og verlende Modificationer (*διαφορά, ἰδιον, οὐβεβηχός*), hvorved Tingene adskille sig fra hverandre, falde ind under Tænkningens Synspunkt. Dog gjør det i denne Henseende ogsaa en væsentlig Forskjel, om Subjectet kommer til Erkjendelse af Særskiltheden ved den blotte Sammenligning eller ved en immanent Deduction. For den ydre Sammenligning falde de særskilte Begreber ud fra hverandre, saa at deres Existens maa søges i Gjenstandenes sporadiske Grupper, og Combinationen forene dem efter forskellige Hensyn. Almindeligheden er her igjen det tomme Schema. Deductionen forudsætter derimod Grundbegrebets concrete Almindelighed, hvoraf alle særskilte Begreber og Begrebsmomenter udledes. Ifølge den ydre Sammenligning gives der en Utallighed af partielle Begreber, ifølge Deductionen bliver Almeenbegrebet selv son- dret i sine særskilte Bestemmelser, og derved affluttet i et logisk Begrebssystem. Jo mere omfattende Deductionen er, jo mere den kan gjøre den blotte Sammenligning og Combination overflødig, desto højere ligger Begrebets Sphære, og desto dybere er Indsigten.

Naar det endelig hedder, at Begrebet selv er det Enkelte, da maa der vel skjælnes imellem den sandselige og intellektuelle, imellem den umiddelbare og den reflecterede Enkelthed. At den sandselige Enkelthed (det vil her sige Gjenstanden i dens blot empiriske Heelhed) ikke som saadan vedrører Begrebet, er allerede i det Foregaaende efterviist, og bliver endnu mere indlysende, naar vi nærmere bestemme Forholdet imellem Artsbegrebet og dets Individuer. I Forhold til Slægten er Artsbegrebet sat som et særskilt Begreb, i hvilket, Slægtsbegrebets almindelige Indhold specificeres; i Forhold til sine Individuer maa Artsbegrebet derimod

udvikles til et i sig specificeret Enkeltbegreb, der som saadant er ligegyldigt mod den sandkelige Enkelthed. Den Adskillelse, Porphyrius (i sin Indledning til de aristoteliske Kategorier) har gjort imellem *γένος*, *εἶδος*, *ἴδιον* paa den ene og *διαφορά*, *συμβεβηκός* paa den anden Side, at hine nemlig anvendes om Tingens „Qvidität“ (*ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται*), disse derimod om dens „Qualitet“ (*ἐν τῷ ὁποῖόν τί ἐστι κατ.*), er en blot empirisk Distinction, der falder bort, naar den begribende Tænkning gjenføres. Det Eiendommelige (*τὸ ἴδιον*) er ligesaavel en qualitativ som „quiditativ“ Bestemmelse, og den intellectuelle Differens (*ἡ διαφορά*) er selv det Moment, hvorved der gjøres Overgang fra Slægtsbegrebet til dets Artsbegreb. Specificationen kan derfor ikke standse, før Artsbegrebet er absolut individualiseret; men en saadan species intima er et Enkeltbegreb, der holder sig i de vexlende Exemplarer, forsaavidt disse blot opfattes fra den sandkelige Side. — Da nu Slægtsbegrebet stedse er Fundament for Artsbegrebet, og dette igjen specificeres indtil den rationelle Individuation er fuldendt, saa gaaer det Almindelige (Slægten) og det Særskilte (Arten) op i Begrebets intellectuelle Enkelthed (det logiske Individ).

Det almindelige, det særskilte og det enkelte Begreb ere da, som Følge heraf, ikke at betragte som trende Slags Begreber, da de meget mere fremstille det i den absolute Tænkning reflecterede Begreb fra trende Hovedsider; men ligesaalidt er deres Adskillelse en tom, formel Distinction; thi i den endelige Existens falde de under utallige Modificationer og Relationer ud fra hverandre, og gestalte sig til en Verden af reale Begreber.

Anm. 4. Da den virkelige Verden paa een Gang fremstiller sig baade som et uendeligt Indbegreb af empiriske

Gjenstande, i hvilke Begrebet er fortabt, og tillige som en Intellectualverden, 3: som en Verden af Begreber, i hvilken de sandkelige Ting forsvinde som ligegyldige Størrelser: saa opstaaer det metaphysiske Problem, hvorvidt Begrebernes Realitet nærmest er at søge i Tingene, eller Tingenes Realitet i Begreberne. Naar Plato især erklærede sig for den sidste, saa nærmede Aristoteles sig derimod den første af disse Synsmaader, og Porphyrius (*Εἰσαγωγή*: første Section) stiller Problemet i følgende Udtryk: *ἀντίκα περὶ γενῶν τε καὶ εἰδῶν, τὸ μὲν εἴτε ὑφίστηκεν, εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται, εἴτε καὶ ὑφίστηκότα σώματα ἔστιν, ἢ ἀσώματα, καὶ πότερον χωριστὰ, ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, καὶ περὶ ταῦτα ὑφίστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν, βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας.* Igjennem hele Middelalderen var den egentlige Philosophie saa godt som udelukkende beskæftiget med Løsningen af dette Problem. Den crasse Nominalisme forverlede Begrebets Eksistens med den sandkelige Enkelthed, negerede Begrebernes Realitet, og satte dem som tomme Schemata (*nomina*, *status vocis*). Den eenfaldige Realisme gik til den modsatte Yderlighed, ophævede den intellektuelle Enkelthed, idet den vilde negere de sandkelige Tings Selvstændighed, og satte Realiteten i de almindelige Grundformer og uforanderlige Typer. Ensidigheden i begge Theorier blev efterviist af Abælard. Grundtanken i Abælards Demonstration er den, at ingen af Parterne er istand til at give nogen sand Definition af Tingens Væsen. Nominalisterne kunde ikke definere, fordi de fastholdt det Enkelte uden at anerkjende det Almindelige. Da Definitionen nemlig beroer paa en væsentlig Forskjel imellem genus og species, saa maa enhver nominalistisk Definition, der benægter denne Forskjel, være aldeles ligegyldig. Er Begrebet animal

et blot nomen, saa er Begrebet animal rationale ogsaa kun et nomen, og Forskjellen imellem Dyr og Menneſſe ſølgelig reent nominal. Ligesaa lidt kunde de eenſidige Realifter bringe det til nogen ſand Deſinition; thi da de overſaae Enkeltheden, ſaa maatte de i enhver Sætning indſkrænke ſig til at udfige det Almindelige om det Almindelige, hvorved Begrebets Beſtemthed aldeles gik tabt. Var Menneſket i Socrates t. Ex. ogsaa Menneſſe i alle andre Individuer, ſaa fulgte heraf, at hele Menneſkeheden maatte være ſyg, hver Gang Socrates var ſyg. Diſſe Extremes kunde de middelalderlige Philoſopher med al deres raiſonnerende Skarpsindighed ikke forſone. Idet Realismen udviklede ſig til Anerkjendelse af Individuationen, maatte den ſøge Begrebernes Exiſtens i Tingene, og kom ſaaledes til at opſtille Theorien om *universalia in re*. Men naar Begrebernes og Tingenes Exiſtens umiddelbart falder ſammen, ſaa maa Tænkningen atter begynde med Enkeltheden, og abſtrahere Begrebet af Tingen. Begrebet i dets intellectueller Keenhed har altsaa kun Gyldighed for den abſtraherende og reflecterende Tænkning. Læren om *universalia in re* førte ſaaledes til Læren om *universalia in mente nostra*, hvorved den udviklede Realisme ſlog over i en høiere Nominalisme. Det ſande Udbytte af Scholaſtikernes Underſøgelſer er den Erkjendelse, at Begrebets altidige Exiſtens fræver ſaavel et intellectuelt, ſom et ſenſuelt Medium. Med intellektuel Frihed exiſterer Begrebet kun i den begribende Tænkning (*in mente*); med umiddelbar Virkelighed fremtræder det fiørt i ſit ſandſelige Materiale (*in re*). Men ſkal dets reflecterede Væren *in mente* nu lade ſig forſone med dets umiddelbare Tilværelſe *in re*, da maae begge diſſe Extremes ſøge deres oprindelige Grund i den guddommelige Tænkning, der er eet med den ſkaberiffe Productivitet. Den empiriſke

Realismes Theorie, at Begrebet existerer in re, maa da hæves til den Sandhed, at det actualiseres ved den begribende Almagt, der er Tingenes frie Årsag, og den nominalistiske Sætning, at universalia blot existere in mente nostra, underordnes den Sætning, der er Idealismens høieste Udtryk, at de existere in mente divina. Saaledes viser den subjective Logik atter hen til den objective.

Andet Capitel.

Det subjective Begrebs Fremstilling: den logiske Dom.

§ 6.

Dommens logiske Form.

Sproget er det intellectuelle Medium, i hvilket det tænkende Subject besidder sit eget og Omverdenens Begrebsindhold; derfor kan Begrebets rationelle Reenhed og Frihed først fremstilles i Ord og Sætninger. Da ingen Sætning tør være meningsløs, er Begrebet allerede kjendeligt i ethvert forstaaeligt Udsagn; men skal Meningen, som det blot forestillede Begreb, udtrykkes i Begrebets egen Form, maa Sætningen selv forvandles til en logisk Dom. Idet Dommens Enkeltbegreb (Subjectet) ved Copula „er“ subsumeres under sit Almeenbegreb (Prædicatet), kommer Særskiltheden eller det bestemte Begreb tilsyne i begges Forskjel og Eenhed. Eenheden af Subject og Prædicat er en Identitet, der som saadan indeholder sin Forskjel; men da denne Forskjel igjen er forskjellig fra Identiteten, indtræder Modsigelsen.

Udviklingen af Identitets- og Contradictionsprincipets indbyrdes Forhold og logiske Betydning afgiver et af den formelle og speculative Logiks allervæsentligste Stridspunkter.

Anm. 1. Enhver Gjenstand, der svarer til sit Begreb, kan med det Samme siges at fremstille Begrebet. Den simpleste Maade, paa hvilken et tænkende Subject kan lægge for Dagen, at det har noget Begreb om Tingen, vil altsaa være den, at det paapeger de Gjenstande, i hvilke Begrebet er at søge. Denne mimiske Fremstilling er imidlertid høiest ufuldkommen, og beviser, at Subjectet ikke er kommet ud over „Almeenforestillingen“ og „den klare og tydelige Anskuelse.“ Derfor er det ogsaa et Kriterium for den blot forestillende Tænkning, at den lettere producerer et Exempel end en adæquat Definition. — Med større Frihed er Begrebet tilegnet, naar det havees som ledende Norm for en selvstændig Construction. De saakaldte „Constructionsbegreber“ (jfr. Sibbern's Logik Pg. 137—163) kunne egentlig siges at ligge paa Grændsen imellem Theorie og Praxis. Begrebets Fremstilling falder her umiddelbart sammen med dets Virkeliggjørelse. Men de mechaniske Frembringelser, i og for sig betragtede, ere imidlertid kun tvetydige Vidnesbyrd om den subjective Indsigt, da Bier, Haandværkere og Automater kunne indtil en vis Grad fremstille Begrebet i samme Stil. Af gennemgribende Betydning bliver derimod Adskillelsen imellem den kunstneriske og den videnskabelige, den plastiske og den logiske Fremstilling af Begrebets Indhold. Den plastiske Fremstilling holder sig nærmest til universalia in re, den logiske derimod nærmest til universalia in mente. Kunstneren, hvis Tanke ere intellectuelle Syner, udtrykker Begrebet in concreto ved at fremstille dets Billede. At Begrebet

virkelig er i Bevægelse under den kunstneriske Frembringelse, indlyser deraf, at Kunstens Idealer lade sig udvikle i Kunsttheorien, saa at Æstheten udgjør et integrerende Led i Philosophiens System. Men den plastiske Fremstilling af Begrebets Indhold viser desuagtet sin specifikke Forskjel fra den logiske deri, at Kunstnerens geniale Productivitet ingenlunde stiger i samme Grad, som hans reflecterende Erkjendelse af Kunstens Begreb udvikles. Jo sandseligere Kunstens Materiale er, desto mere indifferent kan den forholde sig til Videnskaben; jo mere intellectuel det kunstneriske Medium derimod viser sig, desto tydeligere vil ogsaa Bærelsvirkningen imellem den logiske og plastiske Fremstilling komme tilsyne. Derfor træder Poesien i det inderligste Forhold til Philosophien; thi Poesien er Ordets Kunst, og Ordet er ikke blot Anskuelsens og Forestillingens, men ogsaa Tankens og Begrebets Medium.

Anm. 2. I Platos Dialog „Cratylus“ afhandles det Problem, hvorvidt Ordet, som saadant, oprindeligt er at betragte som et naturligt Afbillede af Tingen (*μίμημα*), eller maaſkee snarere som et (*ῥέσσι*) vilkaarligt Tegn; dette vil med andre Ord sige, om Sproget kan antages at være et blot Naturproduct, eller et efter fælles Overenskomst valgt Meddelelsesmiddel. Denne Undersøgelse angaaende Sprogets Oprindelse vedkommer kun Logiken forsaavidt, som Forholdet imellem det tænkende Subjects Receptivitet og Spontaneitet, imellem Ord og Tanke, Forestilling og Begreb herved erholder en nærmere Bestemmelse. Den heraklitiske Anskuelse, at Ordlyden oprindeligt er en sandelig Efterligning af Tingen, svarer til den sensualistiske Theorie om *tabula rasa*. Sjælen, hvis Selvvirkomhed er fortabt i Fornemmelse og Receptivitet, betragtes som et Instrument, hvis Toner frembringes ved Omverdenens Impressioner, og Ordet forverles

med den umiddelbare Naturlyd, som Dyret har tilfælles med Mennesket. Den democritiske og sophistiske Forstandstheorie, der fornægter Sprogets Naturside, er beslægtet med den formelle Idealisme, og bevæger sig i en tautologisk Cirkel. Ordets vilkaarlige Valg forudsætter en Reflexion, men Reflexionen forudsætter igjen Sprog, thi al Tænken er Talen med sig selv. For at træffe en Overenskomst angaaende et intellectuel Meddelelsesmiddel, maatte Individerne alt være i Besiddelse af et Middel til at meddele hverandre deres Tanker. Sprogets Oprindelse viser hen til en umiddelbar Enhed af Sandsning og Tænkning, en levende Berelvirkning imellem den subjective og objective Fornuft, og kan derfor i logisk Almindelighed betragtes som et aandeligt Naturproduct, der under Culturens Udvikling meer og meer gjennemtrænges af den frie Reflexion. Medens Plato især fremhæver Sprogets Naturside, urgerer Aristoteles derimod Cultursiden, og betragter ethvert Nomen som en fri Betegnelse (*φωνή σηματικὴ κατὰ συνθήκην*) af den Forestilling, i hvilken Sjælen fastholder Billedet af en bestemt Gjenstand. Sprogets enkelte Hovedord kunne derfor opfattes fra et dobbelt Synspunkt: deels ere de at ansee som uvilkaarlige Tegn (*τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα*), til hvilke Indbildningskraften har knyttet Tingenes Billeder; deels ere de Reflexionens egne Tankesymboler, i hvilke den uafbrudt svæver imellem Forestilling og Begreb. Det er ofte Tilfældet, at et Begreb ikke trænger igjennem, og kommer til klar Udvikling, fordi det mangler sit tilsvarende Ord, ligesom omvendt de meest primitive og prægnante Udtryk efterhaanden afbleges og tabe deres Friskhed, naar den Tankegehalt, hvis Bærere de oprindelig vare, udtværes og trivialiseres. (Philosophiske Rodord, Kategorier — Phraser).

Anm. 3. Ethvert Ord medfører en Forestilling; men

det enkeltstaaende Ord giver endnu ingen Mening. Meningen fremkommer først derved, at det Ord, der umiddelbart betegner Tingens Existens (Nomen), forbindes med et andet (Verbet), der udtrykker dets Væren og Tilværelses Ytring. En saadan Ordforbindelse er en Sætning, der igjen lader sig betragte fra den grammatikaliske og fra den logiske Side. Fra det logiske Synspunkt finder det samme Forhold Sted imellem den blotte Sætning og den egentlige Dom, som imellem Mening og Begreb. Som Subjectet i Sætningen kan være en tilfældig Forestilling, saaledes kan ogsaa Prædicatet udtrykke en blot forbigaaende Bestemmelse uden Præg af Almeengyl- dighed. Sætninger, som: Drengen leger, Sneen smelter &c., kunne derfor ikke uden videre henregnes iblandt de logiske Domme. Det formelle Særkjende, hvorved Dommen adskiller sig fra den blotte Sætning, er ikke nærmest at søge i Subjectet, men derimod i Copula og Prædicat. Fastholdes Tingen i sin umiddelbare Ytring eller Tilsyneladelse, kan Copula indeholdes i Sprogets mange forskellige, active, passive og neutrale Verber (kryptiske Sætninger). Men skal Prædiceringen, som Tænkningsact, træde frem med logisk Almindelighed, da indlyser det strax, at Alt, hvad der kan bekræftes eller benegtes om en given Gjenstand, maa i sidste Instans referere sig til Væren og Ikke-Væren. Da nu Sætningen: A er, baade kan modsættes: A var, og: A er ikke, saa følger heraf, at Copula „er“ maa adskille sig fra Verbet derved, at Tempora og Modi tage deres Betydning i Positionens logiske Præsens. Hvad Prædicatet angaaer, da hører det til dets Væsen at udtrykke det Almindelige, som saadant. Derfor ere sliche Udsagn, som: Rosen er rød, Negeren er sort &c., heller ikke ligesom at ansee som egentlige Domme, uagtet der fra Formens Side Intet er at indvende. Alt kommer her an

paa den Betydning, der tillægges de grammatiske Prædicater: rød, sort &c.; opfattes disse blot som umiddelbare Sandsebestemmelser, saa ere de nævnte Udsagn kun Sætninger, tænkes de derimod som Almeenbestemmelser i Modsatning til Subjecternes Enkelthed, da have vi de egentlige Domme. At Prædicatet fremstiller Begrebets Almindelighed, maa ikke forstaaes, som om det kun kunde udtrykke Begrebet in abstracto, medens Subjectet derimod gav det in concreto. I saadanne Domme, som: „Mennesket er fornuftigt,“ „Dyret er levende,“ er Prædicatet vistnok abstractere end Subjectet, men just derfor ere disse Domme heller ikke at betragte som Begrebets adæquate Udtryk. I adæquate Domme have Subject og Prædicat det samme Indhold (t. Ex. Gud er den absolute Aand). Grunden, til at Subjectet desuagtet opfattes som Enkeltbegreb, Prædicatet derimod som Almeembegreb, er denne, at Subjectet nærmest refererer sig til Forestillingen, medens Prædicatet derimod refererer sig til Tanken. Forsaaavidt det forestillede Begreb tillige havees som et i den eksistentielle Umiddelbarhed henstillet Begreb, udtrykker Subjectet sit universale in re, hvilket Prædicatet igjen ophæver i Reflexionen, og sætter som universale in mente (Stilpons Raal). Med Hensyn til det concrete Subject ere Begrebets Almeenbestemmelser concentrerede til umiddelbar Enkelthed, med Hensyn til det udviklede Prædicat er Enkeltbegrebets Indhold gennemreflecteret i reen Almindelighed. Begge Begrebets Hovedsider ere saaledes hver for sig satte som det hele Begreb, og dog ere disse Tvende formedelst Copula „er“ forenede i een Sætten, der udtrykker begges gjensidige og derved særskilte Bestemthed. Denne Særskilthed kommer tilsyne i enhver Dom; thi naar det siges, at

Rosen er rød, saa er der ligesaavel Tale om den røde Rose, som om det Rosenrøde.

Anm. 4. I enhver Dom skal Prædicatet udsige, hvad Subjectet er. Forsaavidt Dommen ikke er ganske adæqvæt, kan Subjectet gjerne indeholde flere Bestemmelser end Prædicatet; men denne Forskjel ophæver forsaavidt ikke Ligheden imellem Subject og Prædicat, som de udenfor Prædicatet falvende Bestemmelser i alle slige Tilfælde ogsaa maae antages at falde udenfor Dommen. For at fastholde Subjectets og Prædicatets Eenhed har den formelle Logik opstillet det saakaldte Identitetsprincip; A er A, enhver Ting er, hvad den er. Men paa den anden Side maa dog Prædicatet føie en ny Bestemmelse til Subjectet, eller i det mindste gengive Bestemmelsen i en ny Form; den, der spørger, hvad A er, kan ikke nøies med det Svar, at A er A, thi det vidste han allerede i Forveien. Ved at urgere det formelle Identitetsprincip bestred Megarikeren Stilpon alle egentlige Domme. Man kunde, efter hans Mening, ikke sige: „Hesten løber;“ thi „Hest“ og „at løbe“ ere ikke identiske, da det samme Prædicat ogsaa tillægges Hunde og Løver. Man kunde heller ikke tænke den Sætning: „Mennesket er godt,“ thi „godt“ og „Menneske“ ere ikke det Samme, eftersom Prædicatet „godt“ ogsaa udsiges om Brød og Lægemiddel (Poul Møllers efterladte Skrifter 2det Bind Pg. 383). Den formelle Logik indrømmer derfor ogsaa, at enhver Ting maa bestemmes ved sine Relationer til andre Ting, at Identiteten som saadan indeholder Forskjellen, at den, der direct udsiger, hvad Tingen er, derved tillige indirect udsiger, hvad den ikke er. Men idet Subjectets Identitet med sig selv formedelst Prædicatet gaaer over i Forskjel, maa Tænkningen tillige negere enhver Forskjel, der ikke vil gaae op i Identiteten, og

dermed fastholde Overensstemmelsen imellem Subject og Prædicat. Til den Ende opstiller Logiken sit formelle Contradictionsprincip: „A er ikke det, hvad A ikke er;“ eller: „Ingen Ting er det, hvad den ikke er, og er ikke det, hvad den er;“ eller: „Ingen Ting kan have Prædicater, som modsig Tingen;“ eller: „Al Tænkforsølgelse skal være consequent;“ eller: „Det Modsigende er tillige det Utænkkelige.“ Hvad Identitetsprincipet er i den positive Form, er Contradictionsprincipet i den negative. Det formelle Fremsskridt bestaaer deri, at Prædicatets Overensstemmelse med Subjectet, der ifølge Identitetens Grundsætning antages som umiddelbart værende, ved Contradictionsprincipets Anvendelse bliver gennemreflecteret, og at den subjective Tænkning ved denne Reflexion har fundet sin egentlige Prøvesteen.

Anm. 5. Som Modsigelsen er den logiske Braad, der vækker Tænkningen af sin Dvale, og stimulerer den til selvstændig Virksomhed, saaledes gaaer ogsaa al sand Tænkning ud paa at overvinde og ophæve Modsigelsen, for igjen at komme til Ro og grundig Tilfredsstillelse. Kunde Tænkningen finde Hvile i den uopløste Modsigelse, da vilde Sort være Hvidt, Cirkelen firkantet, Sandheden Løgn, det Gode ondt, og den høieste Philosophie et sophistisk Bedrag. Naar Polemiken imellem den formelle og den speculative Logiks Forsvarere undertiden har faaet det Udseende, som om hine blot vilde udelukke, disse derimod adoptere Modsigelsen, da beroer denne Spænding kun paa en Misforstaaelse, som en nærmere Overveielse maa bringe til at forsvinde. I formel Henseende nødes enhver af de stridende Parter til at indrømme Modsigelsen den samme Betydning. Den formelle Logiks Forsvarere maae nødvendigviis optage Modsigelsen i deres Tænkning, fordybe sig i den, for at kunne bestride den.

Det forholder sig nemlig ikke med Modsigelsen, som med en udbortes Fiende, hvilken de vel Underrettede kunne undgaae, og derved undsløye Faren; thi Modsigelsen forfølger Tænkeren ved ethvert Skridt, saa at den sande Tankeudvikling, hvad dens formelle Conseqvens angaaer, netop bestaaer deri, at man overalt modfiger Modsigelsen, eller, hvad der er det Samme, at al grundig Tænkning gaaer igjennem lutter Modsigelser. Paa den anden Side kan den speculative Logik heller ikke forsvare Modsigelsen uden tillige at angribe den. Thi den vil jo netop bevise, at den formelle Logik, ved at opstille sit Contradictionsprincip og negte Modsigelsen sin logiske Ret, gjør sig skyldig i en uforsvarlig Modsigelse. Fra den reent formelle Side betragtet er Undersøgelsen altsaa temmelig ufrugtbar; men Hovedsagen er, at Forskjellen imellem Forstandslogiken og den speculative Fornuftlogik klart og bestemt opfattes. Denne reale Forskjel vil nærmere komme tilsyne, naar vi fra Tænkarens dobbelte Standpunkt betragte: a) Modsigelsens Begreb, b) dens Forhold til den tænkende Bevidsthed og c) dens videnskabelige Løsning.

a) Naar Begreberne stilles under Endelighedens Synspunkt, lade de sig adskille ved bestemte Definitioner, og den Regel gjælder, at de ikke maae confunderes; betragtes de derimod i Uendelighedens Lys, da maa det ene Begreb fuldstændiggjøres ved det andet, efterdi enhver isoleret Begrebsbestemmelse er mangelfuld og eensidig. Denne dobbelte Synsmaade fører os til en bestemt Adskillelse imellem den overfladiske og den grundige Modsigelse. At forverle det Lige med det Ulige, Enheden med Mangfoldigheden, eller det Hele med Delene, er at gjøre sig skyldig i en overfladisk Modsigelse; men den, der beviser, at Ligheden ikke kan

være uden Ulighed, at Eenhedens Begreb indeholder Mangfoldighedens, paapeger derved den grundige Modsigelse. Vanskeligheden af at nedbryde Forestillingens endelige og umiddelbare Skranke, uden tillige at forflygtige Begrebernes væsentlige Forskiel, stod klart for de græske Philosopher, der erkjendte, hvor let en dialektisk ἀδολεσχία gaaer over i πλωαγία.

b) Det ligger da i Sagens Natur, at den formelle Logik, der opfatter Begreberne i deres endelige Forhold, maa polemisere mod Modsigelsen og betragte den som en Feil i den subjective Tænkning, medens den speculative Logik derimod refererer Modsigelsen til Tilværelsens egen Tvetydighed, og sætter en betydelig Tænkstyrke i at drage den frem. Idet den formelle Logik kun gjør en kritisk Anvendelse af Modsigelsen, gaaer den ud fra den Forudsætning, at hvad der indeholder en Modsigelse ikke kan eksistere. Men at denne Synsmaade er utilstrækkelig, indlyser allerede deraf, at den forstandige Tænkning under de forskjelligste Bendinger har maattet vedgaae for sig selv, at de allerhøieste Sandheder (Skabelse, Frihed) forekomme den modsigende og ubegribelige. Den speculative Logik, der gjør en arkitektonisk Brug af Modsigelsen, kan derimod benytte den som en Veiviser fra den ene Tilværelsessphære til den anden. I Platos philosophiske Forundring, i Mystifernes aandrige Paradoxer, i de kantiske Antinomier fornemme vi overalt Modsigelsens dialektiske Pulsflag. Uden philosophisk Problem gives der ingen philosophisk Productivitet; men at stille det sande Problem er, med andre Ord, at opfatte den grundige Modsigelse.

c) Den formelle Logiks Grundsætning: *Diversi respectus*

tollunt contradictionem, maa i den speculative Logik omsættes til: *Diversi respectus faciunt contradictionem*. At løse Modsigelsen ved Hjælp af *diversi respectus* er det samme, som at lade de forskjellige Hensyn falde fra hinanden og fortabe sig i et *Raisonnement* af Grunde; at *reducere diversi respectus* til deres Modsigelse, for at lade dem forsvinde i det dybere Grundsyn, er at søge den absolute Grund. Den formelle Logik, der blot lærer os at tænke over Gjenstandene, tager disse, som de gives, og tillægger Tingene en i sig selv affluttet, mod vore subjective Tankebevægelser ligegyldig Tilværelse. Under denne Forudsætning har det sin fuldkomne Gyldighed, at det, hvorum Talsen er, maa sættes som *τὸ αὐτό* og betragtes *κατὰ τὸ αὐτό, πρὸς τὸ αὐτό, ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ*. Men er det nu allerede en betænkelig Sag, at den sidste af disse Fordringer egentlig slet ikke kan opfyldes, efterdi ethvert Nu uophørlig forsvinder, saa er det en endnu væsentligere Mangel, at Subjectet, der stiller det ene Hensyn op ved Siden af det andet, for at fastholde et uafsladeligt idem per idem, maa blive staaende ved Betragtning og Beskrivelse, uden at naae til den egentlige Tænkning. Den speculative Logik, der gjennemtænker Tingenes og Begrebernes genetiske Udvikling, maa derfor uophørlig sætte sit Paradox mod den vulgære Tautologie. Det benegtes ikke, at Noget, forsaavidt det sættes som *Et*, betragtes fra et andet Synspunkt, end naar det sættes som *Flere*; eller at det, der bestemmes som Grund, bestemmes efter et andet Hensyn, end naar det samme bestemmes som Følge. Men hvad der paa det bestemteste benegtes

er, at disse Hensyn skulde falde ligegyldig ud fra hinanden. Der er baade Identitet og Forskjel; men begge gaar frem af een og samme Grund; den blotte Identitet uden Forskjel er ligesaa modsigende, som den blotte Forskjel uden Identitet; der er Identitet, fordi der er Forskjel; den Bestemmelse, der træffer Identiteten, træffer ogsaa Forskjellen: Identiteten er bestemt som Forskjel. Der er i Dommen baade et Subject og et Prædicat; men Subjectet er, hvad Prædicatet er, just fordi Subject og Prædicat ikke ere det Samme. I Tankens og Tilværelsens uophørlige Fremskridt, eller i den levende Bevægelse, ligger altsaa Modsigelsens sande Løsning.

§ 7.

Dommens logiske Indhold.

Da Dommen har den Betydning, at være Begrebets logiske Fremstilling, saa følger heraf, at dens formelle Udvikling ikke kan adskilles fra Begrebets Indhold. Forsaavidt den enkelte Dom, i og for sig betragtet, kun udtrykker et partielt Tankeresultat, fremstiller det kun Begrebet fra en vis Side, og de mange isolerede Domme kunne derfor classificeres efter meget forskellige Hensyn. Den formelle Logik har inddeelt Domme: a) efter Qualiteten i: bekræftende, benegtende og uendelige; b) efter Quantiteten i: singulære, particulære og generelle; c) efter Relationen i: kategoriske, hypothetiske og disjunctive; d) efter Modaliteten i: assertoriske, problematiske og apodiktiske Domme. Men disse Inddelinger have kun logisk Værd, forsaar

vidt de tillige vise Indsigstens og Dømmekraftens gradvise Stigen.

Ved Hjælp af de logiske Domme udvikler den speculative Logik Begrebets egne indre og ydre Sindringer eller Diremtioner.

Anm. 1. At Dommen er meer end en blot subjectiv Tænkingsact, ved hvilken Reflexionen tilfredsstiller sig selv uden Hensyn til den objective Væren, udtrykkes allerede ved Copula. Desuagtet er Adskillelsen og Foreningen af Subject og Prædicat, saaledes som den finder Sted i Dommen, heller ikke en Bevægelse, Tilværelsen selv realiserer: det umiddelbart tilværende eller eksisterende Begreb fælder ingen Dom over sig selv; Domsacten foregaaer i den tænkende Bevidsthed. Kun det tænkte Begreb er som saadant Dommens Indhold; men dette er igjen identisk med det værende eller eksisterende Begreb. Derfor maa enhver Doms logiske Dignitet bestemmes saavel efter den Dømmekraft, den udkræver hos Subjectet, som efter det objective Begrebsindhold, den fremstiller. Det forstaaer sig da af sig selv, at Dommens logiske Indhold vel maa adskilles fra dens Materie eller empiriske Indhold. I saadanne Domme, som: *Cajus er et Menneske*, *Pasop er en Hund*, er Materien vel forskjellig, men det logiske Indhold dog det samme.

Anm. 2. Den qualitative Dom sætter Tingen som Subject og Egenskaben som dens Prædicat: *Rosen er rød*: det Enkelte er det Almindelige. Denne Identitet af det Enkelte og det Almindelige er endnu ganske abstract, og gaaer derfor over i en ligesaa abstract Forskjel. Den røde Rose bestemmes umiddelbart ved sin Farve; men deels kan Rosen selv tænkes at eksistere med en anden Farve, og endda være Rose; deels kan Farven forefindes i andre Gjenstande, og

endda være rød: Rinden er rød, Binen er rød, o. s. f. I de qualitative Domme kommer derfor en Modsigelse tilsynne, der ligesaavel har sin Grund i Tilværelsen som i Tænkningen. Hvad Tilværelsen angaaer, er den ene Ting stedse bestemt i Relation til den anden; den ene Gjenstand gjælder i og for sig, hvad den gjælder for den anden, og er desaaarsag idelig underkastet Forandring: „I dette Dieblif er Bandedet fast, i næste Dieblif flydende,“ „Bladet, der nu er grønt, vil om nogen Tid være guult.“ Det tilværende Subject skifter uophørlig Prædicater, og Tingenes Forgjængelighed viser sig som en uafbrudt Svæven imellem Væren og Ikke-Væren. Som Følge heraf maa den dømmende Tænkning da ogsaa bevæge sig imellem Affirmation og Negation, og adskille Qualitetens Domme i positive og negative. Denne Adskillelse er imidlertid, naar den nærmere betragtes, ingen egentlig Inddeling; thi den positive Dom viser sig i sin abstracte Positivitet ligesaa eensidig og usand, som den abstract negative. Det Enkelte (den concrete Ting med alle sine Egenskaber) kan ikke være umiddelbart identisk med det abstract Almindelige (den enkelte Egenskab). Den positive Dom lader sig derfor opløse a) i tvende tautologiske Sætninger: det Enkelte er enkelt, det Almindelige er almindeligt, og β) i tvende overfladiske Modsigelser: det Enkelte er et Almindeligt, og det Almindelige er et Enkelt. Ligesaalidt kan den blot negative Dom isoleres fra den positive. Naar det hedder: Rosen er rød, saa forudsættes der dog, at den har en Farve. Idet den negative Dom negerer et bestemt Artsbegreb, skeer det altid under den Forudsætning, at Slægtsbegrebet, der ligger til Grund, kan være bestemt i en anden Art. Fastholdes det Enkelte derimod saa isoleret, at Slægtsbegrebet negeres tilligemed Artsbegrebet, saa falder Dommen

selv udenfor Begrebets Sphære: de saakaldte uendelige Domme (Samvittigheden er ingen Elephant; Fornuften er ikke firkantet) ere kun tankeløse Sætninger. At den positive og den negative Dom maac reflectere hinanden, indlyser ogsaa deraf, at der kun behøves en saare ringe Grad af Dømmekraft, for at kunne udtale dem hver for sig; medens den egentlige Indsigt i Begrebets Væsen just beroer derpaa, at den, der direct sælder den positive Dom, har den negative in mente, eller omvendt er sig bevidst, at den negative Dom kun gjælder i Kraft af den positive.

Fra den speculative Logik's Standpunkt viser Dvalitetens Dom sig som det tilværende Begrebs egen Direktion (Hegel: Das Urtheil des Daseyns). De tilværende Ting forgaae, kun Begreberne i deres Almindelighed bestaae: det Enkelte, der er et Almindeligt, opløses og forsvinder i Almindelighedens Strøm. Men det Almindelige er ogsaa et Enkelt: Begrebet udtrykker sin Tilværelse i Tingenes Verel; derfor reproduceres Enkelteristensen ligesaa uafbrudt, som den forsvinder. — Denne Begrebets Direktion kaster et nyt Lys over Nominalisternes og Realisternes Strid. De crasse Nominalister opfattede den kvalitative Dom efter dens umiddelbare Indhold, og kom derved til at sætte en Mangfoldighed af Subjecter (res) uden Prædicater; de eensidige Realister, der holdt sig til Dømmens abstracte Form, opløste Tilværelsen i et Aggregat af Prædicater (slagrende universalia) uden bestemte Subjecter (res).

Ann. 3. Den kvalitative Dom udsiger, at det Almindelige skal søges i det Enkelte, at Prædicatet „inhærerer“ sit Subject, medens det paa den anden Side erkjendes, at Subjectet skal subsummeres under sit Prædicat. Den schematiserende Tænkning indlader sig derfor paa at prøve Prædi-

catets Omfang ved at bestemme Subjecternes Antal. Denne Prøve anstilles i *Quantitetens* Domme: „Dette Enkelte, nogle Enkelte, alle Enkelte indbefattes under det Almene.“ Men en saadan Optællen har kun en svag Skygge af Begriben at fremvise; Reflexionen forløber sig i en udvortes Sammenligning imellem det Almene og det Enkelte. Skal den quantitative Dom medføre noget sandt Fremskridt i Begrebets Erkjendelse, da maa Sammenligningen gaae over til en subsumerende Reflexion, hvorved Dommen selv bliver at characterisere som en *comprehensiv* eller *indbegribende* Dom. Ifølge den qualitative Dom bliver Subjectet umiddelbart henstillet som det Substrat (*ὑποκείμενον*), ved hvilket Prædicatet hæfter; Prædicatet, der er valgt umiddelbart, maa derfor gennemløbe Bekræftelsens og Benægtelsens Reflexion. Men herved antager det et Præg af væsentlig Selvgylldighed, der forudsættes i den *comprehensiv* Dom, hvis Subjecter enten enkeltviis, partielt eller generelt indbefattes under deres Prædicat. Derfor gjør Hegel opmærksom paa, at de Prædicater, der anføres i Exempler paa den *comprehensiv* Dom („Das Urtheil der Reflexion“), maae være af en anden Art end de, der passe for *Qualiteten*. Saadanne Sætninger, som: Mennesket er dødeligt, Tingene ere nyttige o. s. v., kunne tjene til Exempler. Den Dommekraft, den *comprehensiv* Dom udkræver, kan bestemmes som blot reflecterende: igjennem Subjecternes særskilte Grupper skimter Tanken Prædicatets væsentlige Almindelighed. Begrebet selv kommer herved tilsyne som de eksisterende Tings Forhold. Men dette Forhold har en dobbelt Side, da det baade er foranderligt som Tingenes Phænomenier og tillige uforanderligt som Tingenes Væsen. Opfattes Forholdet fra dets uforanderlige Side, bliver Begrebet bestemt som Tingenes Lov, fra hvilken der

ingen Undtagelse gives; betragtes Forholdet derimod fra Foranderlighedens Synspunkt, bliver Begrebet abstraheret som Eksistensens Regel, fra hvilken der snart gives flere, snart færre Undtagelser. I den blot comprehensive Dom er den sidste Betragtningssmaade den overveiende: Almindeligheden er kun bestemt som Alhed, og det Generelle endnu ikke sat som det sande Universelle (Empirisme).

Anm. 4. Dommenes Inddeling efter deres Relation har den logiske Betydning, at det Generelle (den collective Almindelighed) udvikles til sand Almindelighed, hvorved Forholdet imellem Slægtsbegrebet og dets Artsbegreber væsentlig bestemmes. Den kategoriske Doms Prædicat udtrykker Subjectets indre Natur og Væsen. Den comprehensive Sætning: Alle talende Dyr ere Mennesker, finder først sin sande Form i det kategoriske Udsagn: Det talende Dyr er, som saadant, Menneske; hvorved Tænkningen gennem det empiriske Kjendemerke trænger ind i Begrebets Væsen, og finder Tingens Kategorie. Udvikles den kategoriske Doms Indhold nærmere, saa ligger heri, at Tingen ikke kan udtrykke sit umiddelbart bestemte Begreb (sin Art), uden at svare til sin Kategorie (o: sit væsentlige Almeenbegreb, Slægten). Denne Relation bliver udtrykkelig fremhævet i den hypotetiske Doms forskellige Former: Hvis A er, saa er B; hvis A er B, saa maa C være D, o. s. v. Under denne Udvikling gaaer Empirien over til egentlig Indsigt og Begriben. Kjendsgjerningen forsvinder i sin Tilfældighed, thi der spørges ikke nærmest, om A eller B virkelig eksisterer; men Tænkens Lov hæves til Eksistensens Norm; thi det anerkjendes udtrykkelig, at et A, der ei kan tænkes uden B, heller ikke kan være uden B. — Den reelle og intellectuelle Sammenhæng sættes i deres væsentlige Eenhed; men denne

Identitet lader igjen, naar den nærmere betragtes, en væsentlig Modsigelse tilbage. Naagtet B er sat i og med A, ere A og B dog ingenlunde det Samme. Ifølge den rene Tænkning forholde de sig til hinanden som Grund og Følge, Aarsag og Virkning, men denne Relation er endnu aldeles formel; ifølge deres Eksistens falde de umiddelbart ud fra hinanden, og forholde sig som Betingelsen til det Betingede. Reflexionen, der endnu svæver imellem Kjendsgjerningens Tilfældighed og Tænkningens Nødvendighed, søger et Ubetinget som Grundlag for alle gjensidige Betingelser. Dette Grundlag vinder Tænkningen først i den disjunctive Dom: A er enten B eller C, o. s. v. Subjectet A udtrykker nu Slægtsbegrebet i dets concrete Almindelighed, medens derimod Slægtens bestemte Arter særskilt sættes i Prædicatet: „Mennesket er (efter sit Kjønn) enten Mand eller Kvinde.“ Den væsentlige Relation imellem Slægten og dens Arter finder saaledes sit logisk alsidige Udtryk i den disjunctive Dom. Idet Artsbegreberne tilsammen ere Slægtsbegrebet subordinerede, vise de sig tillige som indbyrdes koordinerede. Disjunctionen bestaaer deri, at Artsbegreberne udelukke hinanden, fordi de, hvert for sig, ere Slægtens indholdsrige Tilsyneladelser; de ere altsaa contrære, fordi de ere contradictoriske, og contradictoriske, fordi de ere contrære.

At Dommens Inddeling, naar den opfattes fra et speculativt Standpunkt, er en Begrebssondring eller Urdeling, er ifølge Relationen aldeles indlysende. For at begribeliggjøre det Absolute har Schelling (*Philosophie und Religion*,“ Pag. 11—13) derfor ogsaa betjent sig af Relationens Former. „Den første Form, i hvilken Absolutheden kan poneres, er den kategoriske.“ Men da det Abso-

lute, som saadant, hverken er uendeligt eller endeligt, hverken ideelt eller reelt, hverken subjectivt eller objectivt, saa maa den productive Anskuelse træde til og udfylde den negative Reflexions Tomhed. „Den anden Form for det Absolutes Tilsyneladelse i Reflexionen er den hypothetiske.“ Naar et Subject og et Object ere, saa er det Absolute begges identiske Væsen. Subject og Object betinge hinanden, men det Absolute er deres ubetingede Grundlag, deres positive Eenhed betragtet sub specie æternitatis. „Den tredje Form, i hvilken Reflexionen gjerne udtrykker det Absolute, og som især er bekjendt ved Spinoza, er den disjunctive.“ Der er kun een Substans, men denne kan enten betragtes som reent ideel eller som umiddelbart reelt. Just fordi den absolute Substans, ifølge den disjunctive Dom, enten er aldeles subjectiv eller aldeles objectiv, derfor er den, ifølge den kategoriske Udtryksform, hverken det Ene eller det Andet.

Anm. 5. Den comprehensive Dom fremstiller Begrebets Indhold i empiriske Sondringer; den disjunctive reducerer det empiriske Indhold til Moment i Begrebets logiske Sondringer. Intellectual- og Real-Verdenen maae altsaa maales med hinanden: det tænkte Begreb maa have sin Existens, og enhver eksisterende Ting maa igjen svare til sit Begreb. Dette i sig totaliserede Forhold belyses nu nærmere, idet vi betragte Dommenes Inddeling efter deres Modalitet. Den assertoriske Dom udtrykker det stedfindende Forhold imellem Ting og Begreb paa en aldeles umiddelbar Maade: „Huset er vel bygget; Planen er fortræffelig; Afhandlingen er videnskabelig.“ Men hvad der i een Henseende svarer til Begrebet, kan i en anden Henseende afvige derfra. Imod den simple Bekræftelse stiller sig den lige-

fremme Benægtelse, og Dommen bliver problematisk. Det saaledes udviklede Problem kan nu hverken løses ved en blot empirisk Eftervisning, da al Virkelighed maa vurderes efter Begrebet, ei heller ved en blot formel Tankeoperation, da det blot tænkte Begreb, hvortil ingen Virkelighed svarer, er ligesaa usandt, som en blot haandgribelig Virkelighed, der modsiges sit Begreb. Den Indsigt, at Virkeligheden har sin Sandhed i Begrebet, eller hvad der er det samme, at det i sin egen indre Consequens afsluttede Begreb har fundet sit tilsvarende Ydre, fremstilles i den apodiktiske Dom.

Som Forskjellen imellem det tænkte (universale in mente) og det eksisterende Begreb (universale in re) kommer tilsyne i Modaliteten, saaledes lader denne sig igjen opfatte fra et subjectivt og et objectivt Standpunkt. — Det er characteristisk for den kantiske Philosophie, at den betragter Modalitetens Kategorier som „den empiriske Tæknings Postulater“ (Vfr. Kritik der reinen Vernunft, Pag. 217—223), hvis Bestemmelser slet ikke vedrøre Objectet, men falde aldeles ind under det tænkende Subjects egen Reflexion. Hvad der stemmer med Erfaringens formale Betingelser, er muligt; hvad der er i Sammenhæng med dens materiale Betingelser, er virkeligt; hvad der endelig bestemmes ifølge den væsentlige Enhed af begge Slags Betingelser, er nødvendigt. Ved Hjælp af de problematiske, assertoriske og apodiktiske Domme maalte Kant den menneskelige Erkjendelses Visshed, og bestemte det logiske Forhold imellem Menen, Tro og Viden. Det Sande i den kantiske Theorie er, at Begrebet kan, uden Hensyn til dets materielle Eksistens, have en reen logisk Tilværelse i den subjective Bevidsthed (universale in mente); men Systemets nominalistiske Begrænsning viser sig deri, at det absolute Begreb, hvis uendelige Gyldighed, begrundet

i den guddommelige Tænkning (*universale in mente divina*) er apodiktisk, forverles med de relative Begreber, der have en abstract Væren *in mente nostra*, og hvis reale Eksistens derfor altid maa ansees som problematisk, saalænge indtil Erfaringen medfører en afgjørende Visshed. — Hegel har derfor med Rette forvandlet Modalitets=Dommenes Inddeling til Begrebets egen Ur=Deling (*Das Urtheil des Begriffs*). Grundtanken heri er den, at et Begreb, der kun er til i vor egen Bevidsthed, ikke fortjener Navn af sandt Begreb. Det er da enten en blot Forestilling, en imaginær Størrelse, af hvilke Indbildningskraften kan producere saa mange, det skal være, eller ogsaa en abstract Side af Begrebet, der selvfølgelig ikke endnu er tilstrækkelig gennemtænkt. Naar Dommen er adæquat, og Diremtionen fuldkommen, maa Prædicatet, der sætter Begrebets concrete Almindelighed, have samme Indhold, som Subjectet, der fremstiller dets umiddelbare Enkelthed. Det hele Begreb har, ifølge Prædicatet, en gennemreflexeret, logisk Inderlighed (*in mente*): dette er Begrebets uendelige Idealitet og Frihed; men, ifølge Subjectet, er det hele Begreb tillige sat i en tilsvarende, ydre Virkelighed (*in re*), hvad der udgjør dets bestemte Realitet. Diremtionen er altsaa drevet til sin yderste Grændse; men da Subject og Prædicat nu ogsaa udtrykkelig have vundet det samme Indhold, er Copula selv udviklet til en fyldig, real Væren, i hvilken Begrebets Extremer slutte sig sammen til concret Enhed.

§ 8.

Dommens logiske Totalitet.

Den formelle Logik har endvidere indeelt Domme: a) med Hensyn til Subjectets og Prædicatets

reelle Nexus i analytiske og syntetiske; b) med Hensyn til de forskellige Sætningers indbyrdes Overeensstemmelse i: α) samstemmende (propositiones consentientes) og β) modstridende (prop. oppositæ) Domme, saaledes at hine igjen, efter deres Underafdelinger, ere enten identiske (pares, æquipollentes), over- og underordnede (subordinatæ) eller sideordnede (coordinatæ), disse derimod dels contradictoriske dels contrære.

Da enhver Doms Indhold stedse maa expliceres ved Hjælp af en anden Dom, saa betragter den speculative Logik alle enkelte Domme som Momenter i Dommens $\circ$: Begrebsfondringens egen logiske Totalitet.

Anm. 1. Ved at undersøge, hvorledes vi komme fra en Doms Subject til dens Prædicat, kan det dels vise sig, at Subjectet ifølge sit Begreb allerede indeholder Prædicatet, dels at der forudsættes en speciel Erfaring, for at føie Prædicatet til sit Subject. I første Tilfælde kaldes Dommen analytisk, fordi man blot behøver at tydeliggjøre sig (analysere) Subjectets Indhold, for at finde Prædicatet; i sidste Tilfælde derimod syntetisk, da Prædicat og Subject hvert for sig maa søges som særskilte Begreber, der først ifølge en logisk Overveelse lade sig forene. En nærmere Betragtning viser imidlertid, at det forholder sig med denne Inddeling, som med alle de øvrige; ogsaa den har kun en relativ Gyltighed. Den sande analytiske Dom er allerede som saadan syntetisk, da ethvert Prædicat maa føie en ny Bestemmelse til sit Subject; ligeledes er enhver syntetisk Dom analytisk, da Prædicatets Forening med Subjectet vilde mangle al Grund, hvis den ikke consequent fulgte af Subjectets eiendommelige Bessaffenhed. Uden den analytiske Udvikling vilde den egent-

lige Begriben aldeles savnes; uden Synthesens Anvendelse vilde Tænkningen ikke kunne gjøre noget Fremfærdt (Kant: Erleuterungs- und Erweiterungsurtheile). Som de analytiske Domme nærmest udtrykke den rene Tænkning, saa høre de synthetiske derimod fornemmelig under Erfaringens Synskreds; men begges uendelige Eenhed ligger til Grund for den sande videnskabelige Erkjendelse. Som Synthesen refererer sig til Forestillingen og den intellectuelle Anskuelse, saa refererer Analyser sig til Reflexionen og den rene Indsigt; naar Synthesen nærmest forudsætter Forskiel og Modsætning, saa støtter Analyser sig derimod til Identitet og Modsigelse. Den Sætning: Grunden har en Følge, tager sig ved første Diekast ud som en reen synthetisk Dom. Grunden og Følgen forestilles hver for sig, ligesom man i den Sætning: Døren har en Laas, først forestiller sig Døren derpaa Laasen, og endelig fatter dem begge i deres Forening. Men skal Forbindelsen af Subject og Prædicat udtrykke noget Mere end en blot Kjendsgjerning, maa Synthesen fremgaae af en Analyse. At den sidste Sætning vanskelig lader sig forvandle til en reen analytisk Dom, ligger netop i dens empiriske Beskaffenhed. Subjectets og Prædicatets Identitet er en blot forestillet Forening, paa hvilken Modsigelsens Grundsætning kun finder en kritisk Anvendelse. Den hele Analyse gaaer alene ud paa at forviise det tænkende Subject om, at der i Begrebet om en Dør ikke findes Noget, der modsiges Begrebet om en Laas. Men at Ingen, som taler om en Dør, der har Samvittighed, finder Tiltro, beviser dog, at den analytiske Tænkning overalt holder et vaagent Die med Erfaringens synthetiske Domme. Den første Sætning: Grunden har en Følge, lader sig derimod strax forvandle til en analytisk Dom, juist fordi den er af reen logisk Natur. Der ligger ikke Mere

i Grunden, end hvad der kommer tilsyne i Følgen; thi Grunden er kun Grund, forsaavidt den har en Følge, og som Følgen er, maa ogsaa Grunden være. For den rene Indsigt vise de tvende Begreber sig som eet Begreb; hvad det ene er implicate, udtrykker det andet explicite. Følgen er altsaa Grund til Grunden, og Grunden en Følge af Følgen. Men ligesaa nødvendig er dog ogsaa begges væsentlige Forskjel. Den grundige Modsigelse viser sig netop deri, at den analyserende Tænkning hver Gang kommer til at sætte deres abstracte Identitet, naar den vil begribe deres rene Forskjel, og omvendt maa fixere deres abstracte Forskjel, naar den vil sætte deres rene Identitet. Denne Modsigelse kan Reflexionen ikke løse uden ved at tage Synthesen og Anskuelsen til Hjælp. Det er først formedelst den intellektuelle Anskuelse, det sunde uhildede Blik, at Analysens abstracte Identitet, integreret ved Synthesens umiddelbare Forskjel, udtræder i bestemt real Modsætning. Det er derfor en Bildfarelse, naar Mange have meent, at den dialektiske Tænkning skulde medføre Ringagt for den intuitive Erkjendelse, da den meget mere, saa sandt den forstaaer sig selv, maa søge at gjen- nemtrænge og forklare den forestillede Verdens reale Indhold.

Anm. 2. Som den sandsende Bevidsthed forefinder Tingenes Mangfoldighed umiddelbart given, saaledes kommer ogsaa den forestillende Tænkning til at fælde en Mængde forskellige Domme, og derved til at uddanne sig en Kreds af sporadiske Erkjendelser. Det bliver derfor nødvendigt at undersøge, hvorledes disse Domme og Erkjendelser forholde sig til hverandre indbyrdes. Thi omendskjønt Bevidstheden paa umiddelbar Maade (— Tro, Genialitet —) kan besidde en Intellectualverden, hvis Harmonie og Conseqvens senere lade sig retfærdiggjøre af den prøvende Reflexion, kan dog den

Udannede, der modtager et Aggregat af heterogene, saavel intellectuelle som sandfelige Paavirkninger, ofte samle i sin Bevidsthed saadanne Forestillinger og Begreber, som, naar de nærmere sammenføres, ingenlunde lade sig forlige i een Erkjendelsesfreds. Fra det subjective Synspunkt maa Videnskaben derfor betragtes som den høieste Form, i hvilken en sammenhængende Livsanskuelse lader sig udvikle og fremstille; og da nu Logiken er al Videnskabeligheds almindelige Grundlag, kan den ikke blive staaende ved en stykkevis Opfattelse af Dommens Væsen og Betydning, men maa tillige eftervise de forskjellige Dommes indre Nexus og Totalitet.

Hvad den formelle Logiks Inddeling af propositiones consentientes angaaer, da finder Læren om de identiske Domme sin bestemte Anvendelse ikke blot i Rhetoriken, hvor een og samme Grundtanke skal anskueliggjøres fra flere forskjellige Sider, men selv i den rene Dialektik, der under sin Kategorieanalyse tydeliggjør Begrebets Overgange og Nuancer. Nærmere at bestemme den flydende Grændse, der adskiller Begrebsidentitetens alsidige Udvikling fra Tautologien, maa imidlertid overlades det fremstillende Subjects videnskabelige Taft.

Med de over- og underordnede Domme forholder det sig, som med de over- og underordnede Begreber, kun at de Kriterier, ved hvilke den logiske Subordination udtrykkes i Dommens Form, bestemt udhæves. Det forudsættes da, at de paagældende Domme enten maae have Prædicat eller Subject tilfælles. Ere Prædicaterne identiske, saa har den overordnede Dom det overordnede Subject; thi Prædicatets Omfang maales i dette Tilfælde med Subjectet (Alle Mennesker ere dødelige, alle Dyr ere dødelige); ere Subjecterne fælles, da har den overordnede Dom det under-

ordnede Prædicat; thi Prædicatets lavere (concretere) Begreb maa altid subsumeres under det høiere (Alle Mennesker have Sandseorganer, alle Mennesker have Dine).

Hvad de modsatte Domme angaaer, saa forudsættes det, at Talen dreier sig om een og samme Gjenstand, hvorfor den formelle Logik ogsaa opstiller den Regel, at de contrære Domme maae have samme Subject, de contradictoriske tillige samme Prædicat. Disse og lignende Sammenstillinger tjene kun til endydermere at retfærdiggjøre den Sætning, at Begrebets Totalitet først kan komme tilsyne i en Totalitet af sammenhængende Domme.

Anm. 3. Hvad der allerede er sagt om det absolute Begreb, at det nemlig optager alle relative Begreber som Momenter og Reflexer i sin indre Totalitet, lader sig nu ogsaa anvende paa Dommen, betragtet fra den høiere Logiks Standpunkt. Som det er det samme tænkende Jeg og den samme dømmende Forstand, der yttre sig i alle Individets Tanker og Udsagn, saaledes er det ogsaa et Beviis paa Erkjendelsens Grundighed, Dybde og Sammenhæng, at den ene Dom lader sig deducere af den anden. Medens den formelle Logik derfor nærmest beskæftiger sig med Dommene i deres sporadiske Flerhed, handler den speculative derimod om Dommen, efter dens væsentlige Eenhed, som den Begrebsfondring, der med Begrebets Udvikling gennemløber sine forskjellige, lavere og høiere Trin. Ifølge den foregaaende Explication af Dommens logiske Indhold, der begyndte med Dualitetens (Tilværelsens) positive, og endte med Modalitetens (Begrebets) apodiktiske Dom, er det allerede godtgjort, at denne har optaget hiin i sig, eller, hvad der er det Samme, at den apodiktiske Dom er den positive Doms Sandhed; ligeledes maa enhver udvortes Adskillelse af den

formelle og den reelle Nexus imellem Subject og Prædicat tabe sin Betydning, naar vi fastholde det ovenfor vundne Resultat, at Dommen i alle sine Former baade er analytisk og syntetisk. For at forviise sig om, at den kategoriske Dom ligesaa vel forudsætter Analysen som Synthesen, behøver man blot at tydeliggjøre sig Overgangen fra det Generelle til det Universelle. At alle Mennesker ere dødelige, kan først vides med fuldkommen Visshed, naar det indsees, at Dødelighedens Begreb indeholdes i Begrebet om Menneskets naturlige Existens. Den Adskillelse af Begreb og Virkelighed, der i objectiv Henseende gjør Dommen hypotetisk, gjør den i subjectiv Forstand tillige problematisk, og den Disjunction, hvorved et givet Slægtsbegreb sondres i sine Arter, er igjen en Forudsætning, af hvilken den apodiktiske Dom resulterer. Da nemlig den apodiktiske Dom skal udtrykke Virkelighedens og Begrebets Identitet, saa kræver den nødvendigvis en Disjunction. Thi ingen virkelig Existens er hensigtsmæssig, skøn eller god i Almindelighed; men enhver Ting, der svarer til sin Bestemmelse, er altid god i sit Slags og i sin Art. Mange ubillige og uretfærdige Domme, der fældes saavel over sædelige Handlinger, som over kunstneriske og videnskabelige Præstationer, hidrøre ikke blot derfra, at Kritikerne ofte finde det bekvemlest, at holde sig til et umiddelbart Skøn, og derfor helst anvende den assertoriske Udtryksmaade; men Grundfeilen ligger ofte deri, at det egentlige Synspunkt forrykkes, fordi den Kategorie, under hvilken den omhandlede Gjenstand er at subsumere, aldeles forfeiles.

Den kategoriske Dom erholder sin nærmere Begrændsning formedelst den disjunctive, og naar denne er feilagtig, maa den apodiktiske ogsaa blive falsk og eensidig. Men just af denne Grund bliver det nødvendigt, at skjelne imellem Begrebets eensidige

og alsidige Udtryk. Endskjøndt det hele Begreb er tilstede i enhver af dets Hovedsider, er det dog ikke afsluttet i noget enkelt Moment. Derfor er det ogsaa umuligt, at fremstille det hele Begreb i nogensomhelst isoleret Dom; thi hvis Dommen har et rigt og concret Indhold, maae dets Momenter analyseres i en Række af forskjellige Domme; og enhver Dom, hvis Indhold er begrændset og eensidigt, maa syntetisk integreres ved en anden Dom, denne igjen ved en anden o. s. f. — At ville udtrykke det høieste Begreb i en enkelt Dom, hænger sammen med den Bestræbelse, at ville bevare Philosophiens Kjerne i visse bestemte Hovedsætninger. Vistnok kan en indholdsrig Sandhed udtrykkes i en adæquat Dom; men selv den meest prægnante Sætning vil dog strax synke ned til en tom Talemaade, naar den udrides af den Sammenhæng, hvori den passer, naar den ikke længere erkjendes som Resultat af en foregaaende eller Forudsætning for en efterfølgende Udvikling. Derfor har den dybsindigste Philosophie altid været den saakaldte sunde Menneskeforstand til størst Forargelse; thi det ligger i Sagens Natur, at jo dybere de Tanker ere, en Philosophie indeholder, og jo mindre man uleiliger sig med at trænge ind i dens Aand, desto lettere ville dens enkelte Theses og Udsagn forekomme anstødelige, ofte endog latterlige.

Anm. 4. Forskjellen imellem den formelle og speculative Logiks Opfattelse af Dommens Forhold til Begrebet kan endnu nærmere belyses ved at see hen til Definition og Inddeling.

Forsaaavidt Dommens Prædicat udtrykker, hvad Subjettet efter sit Begreb egentlig er, kan den adæquate Dom ogsaa betragtes som Begrebets Definition. Efter deres umiddelbare Forskjellighed kunne Begreberne adskilles og characteriseres

ligesaa exact som de sandfelige Gjenstande. Det er derfor ofte bleven anseet som et Beviis paa klar og skarpsindig Tænkning, at skride frem fra Definition til Definition under den videnskabelige Udvikling. Ved Definitionen fastholdes Begrebet som en i sig afgrændset, fast og constant Størrelse, der under de forskjellige Sammenstillinger og Bendinger skal beholde den samme Værdi, og da ethvert Begreb maa indeholde noget Giendommeligt, hvorved det kjendes fra alle andre, ville adæquate Definitioner altid have deres Betydning som Bidrag til at klare Meningen og sikre Sprogbrugen. Imidlertid er det dog nærmest de saakaldte exacte Videnskaber, i hvilke Definitionen spiller en betydelig Rolle, just fordi Tænkningen her er mere mechanisk end organisk. For den filosofiske Erkjendelse have slige Definitioner derimod et meget underordnet Værd. Den ideelle Gehalt, der ligger i de filosofiske Rodord, som: Væsen, Grund, Substans o. s. v., lader sig ligesaa lidt fastholde i isolerede Definitioner, som Sjælen i et anomeret Legeme. Jo mere Tænkningen fortabes i atomistiske Begreber og skarpt afgrændsede Definitioner, desto snarere vil den nærme sig det trøstesløse Resultat, at Sandheden selv er unærvnelig, ubegribelig og ufattelig; thi ingen levende Aand lader sig fange i et Net af endelige Definitioner. Den formelle Logik har allerede anerkjendt, at den genetiske Definition staaer over den nominelle; men først i Dialektikens Strøm kan det relative Begrebs Dypgang, Culmination og Nedgang klart affpeilles, og den genetiske Definition gennemføres. Da nu enhver Dom indeholder en relativ Definition, og da det ene Begrebsmoment stedse maa defineres ved det andet, saa indlyser heraf, at det absolute Begrebs Indhold kun lader sig fremstille i et System af Domme.

For at adskille sig fra den blotte Beskrivelse, maa den nominelle Definition characterisere Gjenstanden ved at bestemme dens Begreb, og afgrænse dette ved en Angivelse af genus proximum og differentia specifica. Men herved bliver et dobbelt Hensyn at iagttage: deels maa Begrebet op søges i dets umiddelbare, empiriske Eksistens, og dets forskellige Former og Kjendemerker „exponeres“, for at finde dets Characteristicon; hvorved det da vil komme an paa, hvorvidt man griber en væsentlig Bestemmelse, eller blot fremhæver et ydre Mærke (synoptisk og heuretisk Classification); deels falder Enkeltheden med sin concrete Gien dommelighed bort, da Definitionen ikke fremstiller Begrebets hele Indhold, men kun angiver dets almindelige Omrids. Den indre Bestemthed og Særskilthed, der fragaaer Definitionen, gjør sig kjendelig i den logiske Inddeling.

Overgangen fra Definition til Inddeling kan skee ad en dobbelt Veie: a) deels kan nemlig den i Definitionen angivne differentia specifica stilles mod en anden specifik Differentens, der falder ind under det samme genus; thi naar Menneffet t. Ex. siges at være et fornuftigt Dyr, saa ligger allerede heri, at der ogsaa gives Dyr, som ingen Fornuft have; hvilket da igjen er det Samme, som at Dyret enten er fornuftigt eller ufornuftigt, eller: at alle Dyr kunne inddeles i de fornuftige og ufornuftige; b) deels kan det definerede Begreb opfattes som et nyt genus, der indenfor sine egne Grænser atter afgiver nye differentia specifica, og derved son drer sig i nye Arter: det fornuftige Dyr er enten religiøst eller irreligiøst, c: Menneffene kunne inddeles i de religiøse og irreligiøse. I første Tilfælde kan den disjunctive Dom umiddelbart henstilles som Inddelingens logiske Udtryk, saa at Begrebet, der inddeles (divisum), sættes som

Subject, medens Delingsleddene (*membra dividentia*) finde deres Plads i det binomiske eller polynomiske Prædicat. I sidste Tilfælde opstaaer en Underinddeling (*subdivisio*), idet et af Prædicatets Led igjen gjøres til Subject i en ny disjunctiv Dom, der da forsaavidt kan betragtes som en Følge af den foregaaende. Saalænge den disjunctive Dom ikke er opfattet som Inddelingens logiske Form, savner den endnu den afgjørende Bestemthed, hvorved den adskiller sig fra en blot problematisk Udtryksmaade. Den Sætning: A er enten B eller C, lader sig nemlig opløse i tvende problematiske Domme: A er maafee, naar det nærmere bestemmes, B, slet ikke C; og: A er maafee C, ikke B. Under denne Forudsætning udtrykker „enten“ — „eller“ en abstract Exclusion, der hviler i principium exclusi medii. For at characterisere den disjunctive Dom nærmere, maa Sætningen: A er enten B eller C eller D..., være eenstydig med den Sætning: A er baade B og C og D... Disjunctionens: enten — eller indeholder tillige Conjunctionens „baade“ — „og,“ hvoraf Inddelingens Forhold til Begrebet allerede indlyser. Fatte vi nemlig Disjunctionen saavel fra den udelukkende som forbindende Side, saa ligger heri, at det samme Begreb paa een Gang adskiller sig fra sig selv i en Række af særskilte Begreber, der gjensidig excludere hinanden, og desuagtet indbegriber og forbinder dem alle i sig ved at gjentage sig i hvert enkelt. Saaledes bliver det da nødvendigt at opsoge et Medium, i hvilket Udelukkelsen og Forbindelsen kunne tænkes forenede. A, der i een Henseende er baade B og C, er i en anden Henseende enten B eller C. Da begge Hensyn ligge i Disjunctionens eget Væsen, maa den formelle Tænkning udhæve en Alleenbestemmelse, i hvilken Særskiltheden kommer tilsyne, og fastsætter saaledes den bestemte

Inddelingsgrund (fundamentum divisionis). Det er t. Ex. en for alle Triangler fælles Bestemmelse, at have 3 Vinkler og 3 Sider. Men ingen virkelig Triangel har Vinkler og Sider i abstract Almindelighed, men derimod altid i bestemt Proportion. Foretages nu Inddelingen, da viser det sig ganske tydeligt, at Begrebets Identitet tillige begrunder dets Forskjel, eller med andre Ord, at diversi respectus gaae over i hinanden. Man kan nemlig ikke inddele Trianglerne i trefidede og trefidede; thi her er en Identitet uden Forskjel; heller ikke i retvinklede og ligebenede; thi her er en Forskjel, der mangler sin Identitet, eller, som det hedder, Inddelingsgrunden er ikke fastholdt. Naar vi derimod sige: Trianglerne ere enten ligesidede eller uligesidede, da ligger det i Inddelingens logiske Natur, at de ere det Ene, fordi de ere det Andet. Den Modsigelse, der skjuler sig i den disjunctive Dom, at A nemlig enten maa være B eller C, og dog tillige er sat som B, naar det er sat som A, finder sin Oplosning i Inddelingen, der sonderer og forbinder de modsatte Begreber.

Hvad Inddelingen er fra det empiriske Standpunkt, er Begrebsdiremctionen eller Urdelingen fra det logiske. Alle de Regler, den formelle Logik opstiller for Inddelingen, pege hen til denne Forskjel. At Inddelingen skal bestemme Begrebets Omfang ved Angivelse af alle Slægtens Arter, vil med andre Ord sige, at den skal udtømme Slægtsbegrebets Indhold. Men da ethvert empirisk characteristisk Mærke stedse kan foranledige nye Inddelinger eller Underinddelinger, uden at Indsigten i Slægtens og Arternes Natur derved forøges, er en slig fuldstændig Opregnen ofte ligesaa unyttig som vanskelig. „Om der til de 67 Arter af Papagoier endnu kan findes et Dusin andre, er for Udtømmelsen af Slægtsbegrebet ligegyldigt“ (Hegel). En ganske anden Sag er det,

at udførlige Classificationer kunne være nødvendige, for at fuldstændiggjøre den empiriske Kundskab; men noget egentligt logisk Værd kunne de ikke have. En Inddeling kan ofte være fuldstændig og rigtig uden derfor at være grundig, ligesom den omvendt kan have en dybere Betydning uden at være logisk rigtig (phantastiske og komiske Inddelinger). Det er i den formelle Logik fremdeles indrømmet, at det inddeelte Begreb maa være heelt og udeelt tilstede i ethvert af Delingsleddene; hvorved den logiske Inddeling adskiller sig fra den reelle Deling (partitio). Men heraf vil det ogsaa kunne indsees, at den sande Inddeling er grundet i Begrebets Urdeling. Naar en sandelig Gjenstand deles, er enhver Deel kun et Stykke. Derfor er det ogsaa kun de elementære og livløse Ting, der kunne adskilles og sammensættes uden at tage Skade, og det netop fordi deres Begreb er saa aldeles udvortes; den levende Organisme, der udtrykker Begrebets Væsen, lider derimod ved enhver Sønderlemmelse, efterdi det strider imod Begrebets intellectuelle Enkelthed at lade sig partere. — Hvad nu Forholdet imellem Dommen og Inddelingen i Almindelighed angaaer, da have de begge den Fællesbestemmelse at fremstille Begrebets Direktion. Kriteriet for en saadan Direktion er altid dette, at Begrebet adskilles i tvende Extremer, af hvilke ethvert for sig i sin Form indeholder det hele Begreb; men medens Dommen nærmest gien giver Begrebets enkelte Sider og Reflexer, og forsaavidt lader sig udtrykke i en bestemt Sætning, refererer Inddelingen sig derimod til forskjellige Begrebssphærer, saa at dens Indhold kun kan expliceres i en Totalitet af Domme. Som ethvert af Dommens Extremer ved Copula „er“ antyder et Medium, i hvilket de mødes, saa ligger det ogsaa i Inddelingens

Grund, at de modsatte Begrebsphærer maae slutte sig sammen i en høiere og concretere Totalitet.

Tredie Capitel.

Det subjective Begrebs Gyldighed: Slutning og Beviis.

§ 9.

Slutningens logiske Requisiter.

Dommenes gjensidige Relation udtrykkes i Slutningen, den Tænkningsact, hvorved en Doms Gyldighed udledes af en eller flere andre Domme. Ifølge den formelle Logik maa der i enhver Slutning adskilles a) een eller flere Forudsætninger, Præmisser, b) en Følgesætning (conclusum eller conclusio sensu minus proprio) og c) den hele Tænkningsact, ved hvilken Følgesætningen udledes af Præmisserne (conclusio sensu proprio). Slutningens simpleste og dog tillige fuldstændige Form er den kategoriske Syllogisme. Følgesætningens Subject, Underbegrebet (terminus minor), og dens Prædicat, Overbegrebet (terminus major), maae i Syllogismen, hvert for sig, forbindes med et tredie Begreb, der udgjør Extremernes Midte (terminus medius). Af de tvende Præmisser, som ved denne Forbindelse dannes, kaldes den, i hvilken Overbegrebet refereres til Middelordet, propositio major, den derimod, der forener Middelordet med Underbegrebet, propositio minor. Naar Middelordets Relation og Betydning forvanskes, opstaae Paralogismer og Sophismer.

Den speculative Logik fremstiller Slutningen som de extreme Totaliteters dialektiske Overgang i deres Medium, 2: som en Sammenslutten, i hvilken Extremerne paa een Gang sættes og ophæves.

Anm. 1. Som Udtryk af den subjective Tænkning gaaer Dommen frem af en Overveielse; enhver Overveielse sfeer i Kraft af en Dommen, altsaa har den ene Dom sin Begrundelse i den anden, eller, hvad hermed er eenstydigt, Dommen har sin Sandhed i Slutningen. Enhver Dom, der ikke resulterer af en Slutning, staaer endnu som et Postulat, der baade kan være sandt og falsk, og desaaarsag baade bekræftes og benegtes. Betragtes Dommen som Svar paa et Spørgsmaal, saa indeholder Slutningen en Besvarelse af et dobbelt Spørgsmaal, og udtrykker derved Dommens Grund. Spørges der saaledes: „Hvad er Gud?“ da er det foreløbige Svar: „Gud er en Aand,“ at betragte som en adæqvart Dom. Men skal Dommen begrundes, da opløser Spørgsmaalet sig i tvende andre: „Hvad er Gud, siden han kaldes Aand, og hvad er Aanden, siden den prædiceres om Gud?“ Der søges altsaa et tredie Begreb, der udtrykker Identiteten af Subjectets og Prædicatets Eenhed og Forskiel, et Fremskridt, hvorved Særskilthedens Moment først kommer til sin fulde Ret.

Naar Forskiellen imellem Subject og Prædicat ikke fremtræder med den Selvstændighed, at det Begreb, der begrunder begges Eenhed, behøver at vise sin Relation til ethvert af Leddene i en særskilt Dom, kan Følgesætningen udledes af een Præmis, og Slutningen characteriseres som umiddelbar. Den formelle Logik adskiller flere Arter af umiddelbare Slutninger, og opstiller Regler for deres Anvendelse. Vi erholde saaledes: a) Identitetslutningen (*ratio cinium ad æquipollens*), b) Underordningslutningen (*ratio cinium ab univer-*

sali ad particulare). c) Modsetsnings Slutningen (ratiocinium ad oppositum) og endelig d) Omvendings Slutningen (ratiocinium per conversionem). Men da ingen af alle disse Slutninger føre til nogen dybere Indsigt i Begrebets eller Dommens Væsen, lade de sig kun bruge som simple Forstandsøvelser.

Anm. 2. Det er af sig selv indlysende, at den saakaldte kategoriske Syllogisme indeholder alle Slutningens Requisiter, da det først er i den, at Følgesætningens Subject og Prædicat begribes i deres Selvstændighed, og dog tillige finde det særskilte Begreb, der udgjør begges Forening. Alt beroer saaledes væsentlig paa Mellembegrebets Betydning og Relation til Extremerne. Den formelle Logik har desaarjag opstillet følgende Regler:

- 1) Ex meris negativis nihil sequitur; ganske naturligt, da Negationen, naar den gjælder for begge Præmisser, maa affjære enhver Forbindelse imellem Extremerne og Mellembegrebet.
- 2) Ex meris particularibus nihil sequitur; thi tvende particulære Præmisser gjøre Forbindelsen af Extremerne og Mellembegrebet tvivlsom.
- 3) Conclusio sequi debet partem debiliorem præmissarum. Der kan nemlig Intet sættes i Følgesætningen, uden at det implicate er forudsat i Sammenstillingen af begge Præmisser.

Anm. 3. Den Tvetydighed, diversi respectus indeholde, idet de baade frembringe og ophæve Modsigelsen, viser sig paa det Allerklarest i Syllogistikken. Da nemlig enhver Ting kan betragtes fra meer end een Side, kan man til en Følgesætning's Subject og Prædicat altid finde meer end eet Mellembegreb, ligesom omvendt Mellembegrebet og dets Re-

lationer igjen lade sig opfatte fra flere forskjellige Synspunkter (Leibniz's combinatoriske Analysis — Plouquet's Calcul). Idet den subjective Reflexion herved udvikler sig til formel Frihed, og benytter denne Frihed vilkaarlig til at sætte Sandhedens Skin i Sandhedens Sted, slaaer Syllogistikken over i Sophistik. De Gamles Sophismer have imidlertid ikke alle det samme Præg; thi medens nogle, som t. Ex. den saakaldte Elenchus in dictione:

mus rodit caseum,

mus est syllaba,

ergo: syllaba rodit caseum.

ere saa crasse, at de maae betragtes som logiske „Kjældermand," skjule derimod andre (— *ψευδόμερος σωρείτης, παλαρρός* —) en dialektisk Braad, og danne derved et Slags Holdningspunkter for den skarpsindige Tænkning. Det er den forestillede Verdens og den saakaldte sunde Forstands Modsigelser, der have givet de første Stød til philosophiske Tankebevægelser; men saalænge en bestemtere Methode endnu savnedes, maatte den dybsindigere Reflexion holde sig til sporadiske *παράδοξα*, og anskueliggjøre Problemerne ved at give dem en pikant Masse. Kun som Behiøfler for sindrige Tankeespil have Sophismerne en relativ Betydning; naar de derimod cultiveres for deres egen Skyld, vidne de om Philosophiens Forsængelighed og Selvopløsning. Selv Theorien om Sophismernes Gjendrivelse er uden logisk Interesse; thi den, der først har lært at tænke consequent og grundigt, vil i ethvert Tilfælde vide at afløre det Falske, og et Raisonnement, der aldeles afviger fra al sund Tænkning, fortjener ikke engang at gjendrives. Allermindst kunne Reglerne for slige Gjendrivelser afhandles i Læren om Slutningen; thi Syllogismen er kun den almindelige Form, under hvilken

Sophisterne insinuere de meest heterogene Fordreielser. Aristoteles's Skrift *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων* giver derfor kun et tarveligt Udbytte for Logiken, men er ikke destomindre et for Philosophiens Historie mærkeligt Actstykke, forsaavidt det indeholder et Bidnessbyrd om den uhyre Tanke-Empirie, den Rigdom af Reflexionsexperimenter, i hvilke den græske Philosophie har maattet forsøge sig, før den systematiske Logiker kunde optræde.

Anm. 4. Ligesom Dommen er den subjective Tankeform, der svarer til den objective Begrebsfondring, saaledes er ogsaa Syllogismen at betragte som et forstandigt Skyggerids af det uendelige Kredsløb, i hvilket Begrebets adskilte Extremes søge deres concrete Eenhed. Forstjellen imellem den formelle og speculative Opfattelse af Slutningens Væsen og Betydning beroer da fornemmelig derpaa, at Forstandslogiken opstiller Præmisserne som givne Sætninger, hvis Middelord maa tages, som det foresindes, medens Fornuftslogiken derimod reducerer Præmisserne til modsatte Begrebstotaliteter, hvis Medium udvikler sig af deres dialektiske Forhold; i Forstandslogiken er Conclusionen ($\therefore$ conclusum) en Følgesætning, et Resultat, det tænkende Subject selv uddrager; ifølge Fornuftslogiken er den derimod de sondrede Totaliteters gjensidige Overgang, i hvilken de integrere hinanden, den Sammenlutning, i hvilken de begge finde deres Bestaaen. I den formelle Forstands Slutning, Syllogismen, stilles de enkelte Led frem i en udbortes Succession, i den sande Fornufts Slutning ere de simultane. Saaledes bestaaer Universets Sammenhæng i en Slutning: Solen drager Planeterne til sit Centrum; enhver Planet undflyer igjen den attraherende Sol, og Mediet af Centrifugal- og Centripetalkraften er den elliptiske Bevægelse. Den animaliske Livsudvikling foregaaer

i Slutningens Form; thi Organismen er Mediet imellem Livsmomenternes udeelte Enhed i Sjælens Indre og Functionernes Mangfoldighed i det legemlige Ydre. Friheden er en Slutning: den forudsætter sig selv i sit Anlæg, virkeliggjør sig selv i sin Stræben, besidder sig selv i sit Resultat, og Midlet er altid Medium imellem Forsæt og Udførelse. De her anførte Exempler forklare vistnok ingenlunde enten Universum, Liv eller Frihed nærmere, men tjene dog til at anfælgiggjøre den Sandhed, at Slutningen er den objective Fornuftsform, og forstaaeliggjøre det hegel'ske Udsagn: „der Schluß ist nicht nur vernünftig, sondern alles Vernünftige ist ein Schluß.“

§ 10.

Slutningens formelle Gyldighed.

For at udtrykke sit sande logiske Indhold, maa Slutningen gennemløbe flere Udviklingsstrin, og Slutningsformerne lade sig derfor inddele: a) efter *Qualiteten*, i Særskilthedens, Enkelthedens og Almindelighedens Slutning, saaledes at terminus medius, der her kun udtrykker en abstract Begrebsbestemmelse, gennemløber et tredobbelt Schema: E—S—A, S—E—A og E—A—S, for at mediere Extremerne; b) efter *Quantiteten*, i Alhedsslutning, Induction og Analogie; Reflexionen, der empirisk sammenfatter og adskiller Begrebets væsentlige Almindelighed og eksistentielle Enkelthed, stræber paa dette Trin ud over Reglen mod den immanente Lov; c) efter *Relationen*, i den kategoriske, hypotetiske og disjunctive Slutning, hvorved Begrebets ideelle og Virkelighedens reelle Sondring reflectere hin-

anden med en saadan Nødvendighed, at Totaliteten kommer tilsyne i alle Former.

Ifølge den speculative Logik bliver Slutningens absolute Sandhed at explicere i et System af trende Slutninger.

Anm. 1. De saakaldte Slutningsfigurer, af hvilke Aristoteles har opstillet de tre første, og senere Logikere (Galen) tilføjet en fjerde, adskilles i den formelle Logik efter den Plads, Middelordet indtager i de tvende Præmisses. Saaledes er den første Figur characteriseret derved, at Middelordet er Subject i Oversætningen og Prædicat i Undersætningen; efter den anden Figur er Middelordet Prædicat, ifølge den tredje Figur derimod Subject i begge Præmisses. Den fjerde Figur, hvori Middelordet er Subject i Undersætningen og Prædicat i Oversætningen, danner en overflødig Contrast til den første. Til enhver af disse Figurer føies dernæst bestemte Regler: Hvad den første Figur angaaer, maa Oversætningen være almindelig, Undersætningen bekræftende, og den hele Subsumtion følge den almindelige Norm: nota notæ est nota rei ipsius. I den anden Figur, hvis Oversætning ligeledes maa være almindelig, er den ene Præmis bekræftende og den anden benægtende; den tredje Figur udfordrer, at een af Præmisserne er almindelig, og Undersætningen bekræftende; den fjerde Figur fremkaldes ved forskjellige Converteringer. Denne Schematiseren viser, at enhver af Begrebets Hovedsider maa komme frem som terminus medius, for at Extremernes Sammenslutning tilfulde kan begrundes; men, isolerede fra deres logiske Indhold og indbyrdes Sammenhæng, have disse abstracte Slutningsformer ingen dybere Betydning. Ved at reducere den ene Figur til

den anden vækker den formelle Logik en Anelse om deres indre Forbindelse.

Anm. 1. Dvalitetens Slutning har det Særfjende, at den altid holder sig til Begrebsbestemmelsernes umiddelbare Forskjel og Enhed. Hvad der kun er et Enkelt, kan som saadant ikke være et Almindeligt. For at tvende saa abstracte Yderled skulle kunne forenes, udkræves en Mellembestemmelse, der i een Henseende falder sammen med Enkeltheden, i en anden Henseende med Almindeligheden; denne Mellembestemmelse er det Særskilte. „Tapperhed er en Dyd, Alexander har udviist Tapperhed; Alexander er dydig.“ Den qualitative Slutning begynder altsaa med den første Figur: E—S—A. At denne Slutning er meget ufuldkommen, indlyser ved en nærmere Betragtning. Følgesætningen, hvis Gyldighed skulde udledes af Præmisserne, betinger selv disses Sandhed. Skal Conclusionen nemlig blot udsige, at Enhver, der er tapper, tillige, uden alt Hensyn til hans øvrige Egenskaber, er dydig, da er Følgesætningen kun en tautologisk Gjentakelse af propositio major, og Tænkningen gjør aldeles intet Fremsskridt. Skal det derimod udtrykkelig udhæves, at et enkelt, bestemt Individ paa Grund af sin Tapperhed er dydigt, da er Slutningen falsk, eftersom Følgesætningen i dette Tilfælde indeholder Mere, end der kan udledes af Præmisserne. Ved at fremhæve en anden Egenskab hos det paagjældende Individ kan man derfor ogsaa komme til et aldeles modsat Resultat. „Den sandfelige Natur er ikke dydig, — Alexander har en sandfelig Natur, altsaa er han ikke dydig.“ Hvorvidt en særskilt og en almindelig Begrebsbestemmelse lade sig forene eller ikke, afhænger da af den concrete Enkelteeksistens, der ifølge sin Natur altid har flere forskellige Egenskaber. Enkeltheden maa altsaa lægges til Grund

for Sammenslutningen af det Særskilte og det Almene, hvorved Overgangen skeer til det andet Schema (3: den formelle Logik's tredie Figur): S—E—A: „Mennesket er fornuftigt, Mennesket er dødeligt; en Dødelig er fornuftig.“ Den særskilte Bestemmelse „dødelig“ og den almene Bestemmelse „fornuftig“ findes forenede i ethvert menneskeligt Individ. Nærmere betragtet, udtrykker denne Følgesætning altsaa heller ikke nogen egentlig Slutning. Enkeltheden eller Individet maa ligesom opses, og naar det er fundet, da blive de særskilte og de almindelige Bestemmelser, der inhærer det, med det Samme opdagede af den analyserende Tænkning. Derfor er det ogsaa i sig selv ganske ligegyldigt, hvilket af de to Extremes, man i dette Tilfælde vil gjøre til terminus major; Slutningsætningen: „en Dødelig er fornuftig,“ kan uden videre vendes om: „en Fornuftig er dødelig.“ Det egentlige Fremsskridt bestaaer nemlig deri, at Middelbegrebets Tilfældighed udtrykkelig fremhæves. — For at danne den sande Midte imellem det Særskilte og det Almindelige, maa det Enkelte selv bestemmes som særskilt; dette kan alene skee i Kraft af Almindeligheden. Med denne Forudsætning gjøres Overgangen til det tredie Schema (den formelle Logik's anden Figur): E—A—S. Forsaavidt denne Slutningsform betragtes i sin Forbindelse med de tvende foregaaende, kunne begge dens Præmisses siges at være formelt begrundede. Thi propositio major: S—A staaer som Slutningsætning i det andet Schema, og propositio minor: E—A resulterer af det første. Desuagtet er Mellembegrebet ogsaa her utilstrækkeligt, efterdi den kvalitative Almindelighed falder udenfor sin Enkelthed og Særskilthed. Denne Mangel kommer tilsyne saaledes, at Slutningen ender i et negativt Resultat: „Intet

Menneſke er ſtirbenet, Løven er ſtirbenet; Løven er ikke Menneſke."

Det forholder ſig med den qualitative Slutning, ſom med den qualitative Dom; dens Momenter lade ſig efter deres Eenhed og Forſkjel reducere til tautologiffe Sætninger og overfladiſke Modſigelſer. Det Enkelte er kun Enkelt, efterſom det faſtholdes eenſidigt og umiddelbart. „Dette Vble“ er t. Ex. et Enkelt, thi der ſkal hverken tænkes paa dets mangfoldige Egenskaber, ei heller paa dets Lighed og Ulighed med andre. Men ethvert andet Vble er igjen, naar det tages for ſig, et Enkelt, et „Dette,“ der umiddelbart paapeges. Betragtningen af de exiſterende Ting fører os altsaa fra det Enkelte til det Enkelte uden al Særſkilthed og Almindelighed. Denne Tautologie viſer ſig tillige ſom en overfladiſk Modſigelſe: ved at gjentage ſig ſelv bliver det Enkelte almindeligt, og da denne Gjenta-gelſe ikke kan tænkes, uden at Forſkjellen imellem de flere Enkeltheder kommer tilſyne, maa hvert Enkelt umiddelbart beſtemmes ſom et Særſkilt. Ved at analyſere den concrete Enkelthed kan man adſkilte den i en Flerhed af Almeenbeſtemmelſer. Det enkelte Vble har ſaaledes en viſ Duſt, Smag, Form, Tyngde o. ſ. v., og naar alle Almeenbeſtemmelſer adſkilles, forſvinder Tingens Enkelthed med det Samme. Som Nominaliſten ophæver univerſalia i res, ſaa opløſer Realिsten res i ſine univerſalia. Faſtholdes nu ethvert univerſale for ſig, ſaa have vi igjen baade en Tautologie og en Modſigelſe. „Duſt er Duſt, uden Henſyn til det, der dufter, Smag er Smag, uden Henſyn til det, der ſmager:“ det Almindelige er almindeligt. Men idet Duſten, Smagen, Farven og Tyngden, hver iſær, ſættes ſom qualitative Almindeligheder eller almindelige Dvaliteter, bliver et-

hvert universale selv enkelt: det Almindelige er et En-
 felt. Nagtet nu enhver Almeenbestemmelse maa observeres
 for sig, kan den dog ikke defineres uden ved Hjælp af en
 anden Almeenbestemmelse, saa at Forskjellen imellem univer-
 salia ingenlunde er ligegyldig: det Almindelige er et
 Særskilt. Det indlyser endvidere heraf, at Særskilthedens
 alsidige Bestemmelse er Slutningens Formaal, et Formaal,
 den qualitative Slutning ikke kan realisere. For at begrunde
 den sande Eenhed af det Enkelte og Almindelige, maa Sær-
 skiltheden paa een Gang være identisk med begge Extremer,
 og dog tillige forskjellig fra dem begge. Men nu ligger det
 i Qualitetens eget Begreb, at det Særskilte, naar det holdes
 mod det Enkelte, selv bliver et Enfelt, og naar det sættes
 mod det Almindelige, forvandles til en abstract Almindelighed.
 Derfor afverxler terminus medius imellem de tre forskjellige
 Yderligheder: S, E og A. Saaledes kan man t. Ex. lægge
 Slægten, det Særskilte, til Grund for en Sammenslutning
 af Individerne og Universum. I sin Forskjel fra Individ
 og Universum bliver Slægten altsaa hypotaseret og personifi-
 ceret. Men ligesaa umiddelbart kan man da ogsaa vende
 den hele Slutningsform om, og erklære, at Slægten kun exi-
 sterer i de enkelte Individder, at det Universelle ikke maa tæn-
 kes adskilt fra det Enkelte, og saaledes gjøre Individet til
 terminus medius for Slægt og Universum. Maa det nu
 fremdeles indrømmes, at Individerne uophørlig opløses og
 forgaae, saa behøver man kun at omvende Slutningsformen
 endnu engang, og lægge en Universalqualitet (Vand, Luft,
 Ild) til Grund for en Conclusion af Individder og Slægt.
 Da det nu er en Umulighed at angive, hvorledes et almin-
 deligt Naturelement har kunnet sondre sig til særskilte Exi-
 stenser, saa giver denne Slutning aldeles intet positivt Re-

sultat, men udtrykker kun den negative Sandhed, at de særskilte Slægter og deres Individuer ikke vilde kunne eksistere, hvis de ikke havde et fælles naturligt Medium. Ved at springe fra det ene Mellembegreb til det andet forvexler Naturalismen altid Betingelsen med den skabende Grund, og Atheismens Philosophie characteriserer sig derved, at Tænkningen aldrig gaaer ud over den qualitative Slutning.

Anm. 3. Den Formalisme, i hvilken Dvalitetsslutningen ender, finder sit renefte Udtryk i Dvantitetens Slutning. Efter sit umiddelbare Dvantitetsindhold kan Slutningen reduceres til det mathematiske Axiom: to Størrelser, der hver for sig ere lige med een og samme tredie, ere indbyrdes ligestore; $a = b$, $b = c$, altsaa $a = c$. Men da alle termini her have den selsamme Betydning, kan der i logisk Forstand hverken være Tale om Begreb, Dom eller Slutning. Dvantitetsslutningen maa desaaarsag nærmere udvikles og bestemmes som den comprehensive Slutning, i hvilken det Almindelige og det Enkelte holde sig med relativ Selvstændighed ligeoverfor hinanden, og derfor søge en concretere terminus medius. Jøvrigt gennemløber Dvantitetens Slutning de samme Schemata, som Dvalitetens. I Alheden komme det Almindelige og det Enkelte med deres Genhed og Forskjel umiddelbart tilsyne. Da Alheden er den collective Almindelighed, bliver Enkeltheden ved sin egen Gjentakelse selv almindeliggjort; men da ethvert Enkelt igjen har sin selvstændige Betydning i Alheden, bliver Almindeligheden tilige baseret paa Enkeltheder; Mediet eller det Særskilte er i dette Tilfælde intet Andet end det Almindeliges og det Enkeltes eksistentielle Bestemthed. Derfor begynder den comprehensive Slutning som Alhedsslutning med det første Schema: E—S—A. „Alle (enkelte) Mennesker ere døde-

lige, Caus er et enkelt Menneske; altsaa er C. dødelig." Følgesætningen er ogsaa i denne Form en tautologisk Gjen-tagelse af Omsætningen, og Alhedsslutningen bliver desaarfsag kun at betragte som en Overgang, saa at Alt kommer an paa en virkelig Forening af det Særskilte og det Almindelige, hvis Grund er at søge i Enkeltheden. Den comprehensive Slutning træder herved ind i det andet Schema: S—E—A, og bestemmes som Induction. Ifølge den formelle Logik characteriseres Inductionsslutninger saaledes: „man slutter, at et Prædicat, der tilkommer et bestemt Antal Subjecter af et vist genus, maa gjælde for alle under dette genus hen-hørende Subjecter;" eller: „Hvad der gjælder om visse Ar-ter og Individuer, der subsumeres under et almindeligt Slægts-begreb, maa ogsaa gjælde om den hele Slægt." Men fra dette Synspunkt taber Slutningen sin væsentlige Betydning; thi hvis alle mulige Tilfælde ikke opregnes, er den ufuld-stændig, og naar de alle anføres, erholder man en Addition istedetfor en Slutning. Skal Inductionens logiske Værdi anerkjendes, da maa Accenten nødvendigviis falde paa ter-minus medius, der her fremstiller den udviklede Alhed. Nærmere beseet, frembyder Alheden nu en dobbelt Side; thi deels viser den sig for Tanken som den væsentlige Alminde-lighed, deels opfattes den ved umiddelbar Observation som Enkelthedernes Fællesbestemmelse. Væsenet, det Almindelige eksisterer kun i Individerne; man kan altsaa ikke erkjende Slægten, uden forud at have observeret alle dens Arter og Individuer; men ethvert følgende Individ er altid i visse Maader forskjelligt fra det foregaaende, og Enkelthedernes Antal saa stort, at man aldrig kan blive færdig med Obser-vationen. Erkjendelsens aprioriske Moment er endnu hemmet ved Overvægten af det aposterioriske, og Resultatet er en

Combination af Tænkning og Sandsning, der ligger til Grund for al Erfaring. Ved at stille en Opgave, der ikke kan løses, betegner Inductionen den logiske Overgang til Analogieslutningen. Istedetfor at søge det Almene i Enkelthedernes Sum og fortabe sig i en uendelig Tilnærmelse, sætter Tænkningen nu et givet Exemplar som umiddelbart Udtryk for Slægtsbegrebet og dets specifikke Bestemmelser, hvorved Slutningens Schema forandres til: E—A—S. Have tvende Subjecter et vist Antal Prædicater tilfælles, da slutter man ifølge den formelle Analogie, at de endnu maae have flere. Jorden og Maanen have, som Planeter, flere fælles Egenskaber; da nu Jorden tillige er beboet, saa synes heraf at følge, at Maanen ogsaa maa være det. Maanen (E) tillægges altsaa formedelst sin Lighed med Jorden (A, forsaavidt Jorden nemlig i dette Tilfælde repræsenterer Planetens Begreb) den særegne Bestemmelse (S) at være beboet. Almeenbegrebet, der flygtede gennem Inductionens endeløse Progres, bliver nu umiddelbart fastholdt, som Analogieslutningens bestemte Grundlag; men da dets Tilsyneladelse er ganske empirisk, saa vedbliver det endnu at være tvivlsomt, hvor mange af de særegne Bestemmelser, der tilhøre Slægten, og som følge heraf kunne gjenfindes i alle dens Arter og Individer, hvor mange der derimod tilhøre det enkelte Exemplar. Selv om Naturvidensskaben ikke havde paavist Phænomener, der stride mod Hypotesen om Maanebeboere, vilde det dog altid være problematisk, hvorvidt det hørte Jorden til, som enkelt individuel Klode, eller, som Planetbegrebets eksistentielle Udtryk, at beboes af levende Væsener. Som Astrologien viser, hvorledes man kan misbruge Induction og Analogie til at introducere phantastiske Drømmebilleder i Virkelighedens Rige, saa beviser derimod Christophobien, forsaavidt den giver sig et phi-

losophist Anstrøg, at de samme Slutningsformer lade sig bruge, naar det gjælder om at forvandle den historiske Sandhed til et Drommebillede. Det er denne Svæven imellem den umiddelbare Erfaring og den frie Tænkning, imellem den ydre Virkelighed og det væsentlige Begreb, der characteriserer de comprehensivne Slutninger, og foranlediger deres store Tve-tydighed. Reflexionen kan komme i Sandsningens og Empiriens Ledebaand; men det umiddelbare Tankeblif er atter istand til at gennemtrænge den empiriske Overflade og samle de sporadiske Momenter i deres væsentlige Grund. Reglen, der udvikler sig, for at blive til Lov, Kredsløbet og den uendelige Progres, Gjentakelsen og Afspærlingen høre ind under denne Sphære; Haabet selv er en Inductions Slutning. Derfor udstrækker Inductions- og Analogieslutningen sit logiske Herredømme lige fra den profaiske Sandsynlighed og den tomme Formodning gennem den dybe Aelse til den geniale Divination.

Anm. 4. Modsætningen imellem det tænkte og det eksisterende Begreb, samt begges concrete Eenhed, udvikles i Relationens Slutning, hvis Særkjende er, at enhver af de tre termini selv udtrykker den hele Begrebstotalitet. Forskjellen imellem Extremerne synes derfor ved første Biekt ikke saa meget at angaae Indholdet som Formen; thi ethvert Enkeltbegreb, Individ, er Almeenbegrebets egen Virkelighed, og det concrete Almeenbegreb er igjen det virkelige Individs totaliserede Væsenhed. Men, nærmere betragtet, bliver dog den formelle Forskjel tillige at erkjende som en Forskjel i Indholdet selv. Thi som umiddelbar Enkelteeksistens kan Individet have mange ligegyldige og tilfældige Egenskaber, der falde udenfor dets Begreb; det kan desuden befinde sig i en saadan Tilstand, at de væsentlige og oprindelige Bestemmelser paa mange

Maader skjules og hemmes, saa at det virkelige Exemplar ngenlunde udtrykker det hele Begrebsindhold. En lignende Genfærdighed finder Sted med Hensyn til Almeenbegrebet, hvis særskilte Bestemmelser kun lade sig tilskyne i og formedelst det Individuelle. Hvis det Sandfælige ikke var, saa kunde Sandfæligheden heller ikke være; hvis det Fornuftige ikke eksisterede, vilde Tanken om en almeen Fornuftighed være en meningsløs Abstraction. Den sande Genhed af det Enkelte og det Almene bliver følgelig at bestemme som begge Extremers uendelige Relation, *o*: en saadan Sammenslutning af begge Yderleddene, at Individet selv udvikles til sit Begreb, hvorved *universalia in re* forvandles til *universalia in mente*; medens Begrebet tillige individualiseres, og *universalia in mente* omsættes til *universalia in re*. Som et naturligt Individ uden Opdragelse kan Mennesket ikke naae sin Bestemmelse, fordi det mangler Præget af det Almeenmenneskelige, og altsaa, logisk talt, ikke svarer til sit Begreb; men ligesaa lidt kan en blind, vanemæssig Underkastelse under Pligtens og Sædelighedens Love tilfredsstille den menneskelige Natur, der altid vil kræve en selvstændig Tilsegnelse af det Overleverede, som den frie Enkeltvillies uforbrændelige Ret. Den sande Opdragelse er en Relationslutning, der har den naturlige Individualitet og de sædelige Love til sine Extremers, men begges levende, personlige Genhed til sin terminus medius (— falsk Originalitet, formel Skole, sand Originalitet; — mystisk Selvtilintetgjørelse, mystisk Selvforgudelse; religiøs Personlighed —).

Da Begrebets Væsen i Forhold til de eksisterende Individer stedsse maa være det Overgribende, forsaavidt det udtrykker Tingenes Kategorie, saa danner Kategorien eller det særskilte Begreb Mediet imellem Enkeltheden og den abstracte

Almindelighed. Derfor begynder Relationen med den kategoriske Slutning efter Schemaet: E—S—A. I syllogistisk Form kan den kategoriske Slutning ikke vel adskilles fra Alhedsslutningen, efterdi Syllogismens Middelord altid ligesvem indfattes uden at udvikle sig af Sammenhængen selv. Hvad der derimod udmærker den kategoriske Slutning fremfor den generelle, er den Indsigt i Begrebets Bæsen, der gjør enhver Opregnen af de specielle Tilfælde og empiriske Tilsyneladelser overflødig. Den, som een Gang tilfulde har erkjendt, hvilke Grundbestemmelser der høre sammen for at constituere den menneskelige Natur, kan altid være vis paa at gjenfinde enhver af disse enten implicate eller explicite i de enkelte Individuer, uden at behøve en uendeligt fortsat Erfaring. Hvis en saadan kategorisk Visshed ikke gaves, da vilde ethvert Principspørgsmaal være betydningsløst, og Videnskaben selv en Umulighed. Formedelfst den kategoriske Slutning bliver Begrebets Aprioritet først tilfulde anerkjendt. Men idet den kategoriske Slutning opløser de tilværende Ting i deres Kategorier, fremstiller den med det Samme en eensidig Begrebsrealisme (*universalia ante rem*), der maa corrigeres ved en højere Slutningsform. At ingen Ting kan modsigge sin Kategorie uden at skifte Navn og Tilværelse, deraf følger endnu ikke, at Tingens individuelle Bestemmelse skulde umiddelbart falde sammen med Begrebets Almindelighed; fordi Mulighedens Omfang er bestemt, derfor er dens Indhold endnu ikke udtømt. For altsaa at fyldestgjøre Individuationen og den højere Realisme (*univ. in re*), maa Enkeltheden selv lægges til Grund. Det Aposterioriske (Empirien og Kjendsgjerningen) træder derved paany op imod Begrebet, og begges gjensidige Relation udvikles i den hypotetiske Slutning af Schemaet: S—E—A. Da Mellembegrebet er re-

duceret til Enkelthed og Kjendsgjerning, og følgelig maa gives umiddelbart, kan den hypothetiske Slutning udtrykke sit logiske Indhold i Syllogismens Form. Oversætningen bliver da en hypothetisk Dom, og den formelle Logik anviser nu en dobbelt Slutningsmethode: fra Forsætningens Rigtighed sluttes ved *modus ponens* til Eftersætningens Gyldighed, efter den Regel: *posita conditione, ponitur etiam conditionatum*; fra Eftersætningens Urigtighed slutter man derimod ved *modus tollens* til Forsætningens Forkastelighed, ifølge Regelen: *sublato conditionato, tollitur etiam conditio*.

Forledet af et grammatisk Hensyn, har man i den formelle Logik imidlertid begaaet den Feil at forverle *conditio* med *conditionatum*. I en Dom, som denne: „Hvis I har seet dette Theaterstykke, maa det være opført“, udtrykker Eftersætningen aabenbart den egentlige Betingelse, Forsætningen derimod det Betingede. Det almindelige Forhold imellem Virkelighed og Begreb fremstilles i *propositio major*, der udtrykker den aprioriske Tænklov uden Hensyn til nogen bestemt Virkelighed. Undersætningen erholder da, som Følge heraf, en dobbelt Betydning; dels kan Betingelsen negeres, i hvilket Tilfælde den betingede Virkelighed bliver at ansee som umulig (*a non posse esse ad non esse valet consequentia*); dels kan den enkelte Kjendsgjerning vise sig saa utvetydig, at Tilstedeværelsen af dens Betingelser deraf lader sig udlede (*ab esse ad posse esse valet consequentia*). Anvendelsen af den hypothetiske Slutning tjener til at anskueliggjøre den sande Berelvirkning imellem Tænkning og Erfaring. Paa denne Relation beroer Philosophiens formelle Uddannelse og reelle Fremstridt. En philosophisk Skole, der t. Ex. overvurderer det Logiske, lader sig, hvad Principet angaaer, altid henføre til den hypothetiske Oversætning: „Hvis A er et

philosophisk Problem, maa det kunne løses ved reen Dialektik. Saalænge nu en saadan Skole er i Begreb med at uddanne sig, ville dens Tilhængere i Valg og Behandling af de philosophiske Opgaver holde sig til Forudsætningens Ufeilbarhed, og ved Anvendelse af modus ponens forsløgtige ethvert Problem, hvis Løsning overskrider Formaldialektikens Grændser. „Hvis det Onde er et Problem, maa det finde en dialektisk Løsning; nu er det et philosophisk Problem, altsaa har det ingen anden Betydning end den, Formaldialektiken kan tilkjende det.“ Men naar Kjendsgjerningerne tale for høit imod en saadan Reduction, bliver Philosophien omsider nødt til at gjøre et Skridt fremad, vende Slutningen om, og vedkjende sig modus tollens: „Hvis Formaldialektiken afgiver Philosophiens absolute Methode, da maa den kunne løse det Ondes Problem; nu kan den ikke løse det, altsaa er Methoden utilstrækkelig.“ Opfattes Slutningsformen fra et almindeligt Synspunkt, da ligger Gensidigheden deri, at Oversætningen kun angiver en abstract Nødvendighed, medens Undersætningen introducerer en reen Tilfældighed; derfor mangler Slutningsætningen endnu den sande Begrundelse. Denne Mangel afhjælper den disjunctive Slutning ved at sætte sit Mellembegreb som de virkelige Eksistentialformers reale Mulighed, efter Schemaet: E—A—S. Dette Schema synes vel at afvige fra den disjunctive Slutnings sædvanlige Form: A er enten E eller E', eller E''; nu er A sat som E, altsaa er det hverken E' eller E''; men ifølge den Betydning, som ovenfor (§ 8 Anm. 4) er tillagt Disjunctionen, vil Oversætningen, efter sit Begreb, være at fremstille saaledes: E, E', E'' ere, hvert for sig, at subsumere under A; nu er A bestemt som E, altsaa er det i dette særegne (S) Tilfælde hverken E' eller E''. Almeembegrebet (A) har nu et

faa concret Indhold, at dets reale Mulighed præformerer den ydre Virkelighed. Betingelserne for dets Udtræden i særegne Eksistentialformer hentes vel endnu udenfra; men den Tilværelse, der afgiver disse Betingelser, er selv fremgaaet af det absolute Begrebs egen Grund. Ifølge Mulighedernes indre Sondring er A baade E, E' og E''; men ifølge Virkelighedens exclusive Bestemthed kan det ikke være E' og E'', naar det er E. Hvis den ydre Disjunction ikke blev sat, saa vilde Muligheden evig forblive uvirkelig; hvis den indre Disjunction kun var en tom Abstraction, vilde den exclusive Virkelighed være umulig. Idet den disjunctive Slutning saaledes afgiver den høieste Norm for Begrebets formelle Udvikling, stadfæster den tillige den Sandhed, at det absolute Begreb ingen Gyldighed vilde have, hvis det ikke paa een Gang eksisterede saavel indadtil i Allintelligensens uendelige Frihed, som et Rige af sondrede Muligheder og individualiserede Potenser, som udadtil i Universets umiddelbare Virkelighed, hvis ydre Totalitet udpræger den reale Disjunction. I Bæenheden gælder Mediationen, i Virkeligheden principium exclusi medii; den sande Genhed af Theorie og Praxis vil derfor altid beroe paa en grundig Synthese af Mediation og Exclusion.

Ann. 5. Slutningernes Antal er, med Hensyn til deres særskilte Indhold, ligesaa uendeligt, som Tankernes og Tingenes Mangfoldighed. Det er selvfølgelig en Umulighed at opregne alle de Tilfælde, i hvilke de kunne krydse hverandre og gaae over i hverandre. Men i alle forskellige Sondringer og Sammenslutninger gælder dog den almindelige Grundnorm, at enhver af de tre termini er at sætte baade som Extrem og som Medium. Derfor lærer den høiere Logik, at enhver Slutning bestaaer i et System af tre Slutninger. „Mange

Uenigheder og Forvirringer i Videnskaben have deres Grund deri, at man holder sig til den enkelte Slutning, istedetfor til det hele System. Herved fremkomme da forskellige, ja modsatte Paaastande, af hvilke enhver er rigtig, forsaavidt som den er en Side af Sandheden, men urigtig, forsaavidt som dens Sandhed er eensidig. Naar man siger, at Menneskets aandelige Natur udvikler sig af den sandselige, eller at Legemet udvikler Sjælen, saa slutter man efter E—S—A. Siger man, at det Sandselige og det Aandelige ere uadskillelige forbundne i Individet, og at ingen af Delene har Prioritet fremfor den anden, saa er det S—E—A. Og antager man endelig, at det er den aandelige Natur, som ligger til Grund for Udviklingen af den sandselige, eller at det er Sjælen, som danner sit Legeme, saa slutter man efter E—A—S. Men den hele Sandhed er kun i det fuldstændige System af alle tre Slutninger. Den første Slutning er Materialismens, den anden er Empirismens, den tredie er Spiritualismens. Men det hele System er Idealismens.“
 Heiberg: Den specul. Logik, Pag. 99.

§ II.

Slutningens reelle Gyldighed: Beviis og Methode.

Da den formelle Syllogistik kun tilfredsstiller den tomme Reflexion uden alt Hensyn til Tilværelsens reale Indhold, maa denne Mangel igjen erstattes derved, at en Række af umiddelbare Forudsætninger ligefrem optages som givne Tilfnytningspunkter for den raisonneerende Tænkning. Den egentlige Viden eller videnskabelige Erkjendelse vil altsaa beroe paa den middelbare eller resulterende Eenhed af Tænken og Væren, der er at

søge i Beviset. Men saalænge Beviset betinges ved en saa udvortes Combination af Begreb og Birkelighed, vil den videnskabelige Methode kunne drives fra den ene Yderlighed til den anden. Dogmatismen, der bygger paa ubeviste Forudsætninger, fortrænges af Kriticismen, der rokker alle positive Støtter og kuldaster den thetiske Lærebbygning. For at undgaae den skeptiske Forvirring, maa den høiere Viden, der endnu ikke har fundet sin sande Methode, da enten udvikle sig til en formel Idealisme, der absorberer Tilværelsens Indhold i en immanent Demonstration, eller til en gemytlig Realisme, der ombytter den videnskabelige Form med en lyrisk Rhetorik, og stoler paa umiddelbar Evidens.

Den sande philosophiske Methode kan hverken bestaae i en blot poetisk-genial Afsløren af Tilværelsens absolute Indhold, ei heller i en blot logisk Formaludvikling af Universets Begrebsmomenter, men maa retfærdiggjøre sig som en Totalitetsdialektik, i hvilken Tilværelsens Principer vise sig med deres relative Betydning, og alle Livets Potenser røre sig efter deres eiendommelige Gyldighed.

Anm. 1. Aristoteles (Analytic. post. c. 1—3) sætter Forskjellen imellem Syllogisme og Bevis deri, at Syllogismen i og for sig ikke giver nogen reel Erkjendelse (*συλλογισμὸς οὐ ποιῇσει ἐπιστήμην*), medens Beviset (*ἀπόδειξις*) derimod altid medfører den Vished, at Sagen i sig selv maa forholde sig saaledes, som vi tænke den, hvorfor Beviset ogsaa kan kaldes en Erkjendelses-syllogisme (*συλλογισμὸς ἐπιστημονικός*). Imidlertid søger han dog at gjendrive den Anskuelse, at al Sandhedserkjendelse skulde være afhængig af syllogistiske Beviser. Ved at sætte Demonstra-

tionen som Betingelse for al Viden, maa man enten, som Nogle have villet, benegte Videnskabens Mulighed, efterdi enhver Slutning indeholder Præmisses, der igjen maae bevises ved nye Slutninger, saa at den hele Beviisførelse taber sig i en uendelig Regres; eller ogsaa, hvad Andre have forsøgt, udlede Præmisserne af deres egne Følgesætninger, hvorved den saakaldte *circulus in probando* opstaaer, og Beviset kommer til at svæve i Luften. Som der altsaa, ifølge Aristoteles, gives Sandheder, der kunne og maae demonstreres, saa gives der ogsaa Sandheder, der intet Beviis kræve, efterdi de selv afgive de oprindelige Støttepunkter for al Demonstration: *ἀναγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἁληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων, καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος. οὗτος γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οὐκ εἶναι τοῦ δεικνυμένου* (Anal. post. c. 2). Det er fornemmelig Antagelsen af disse mange *ἀρχαί* eller Principer og Erkjendelsesgrunde, der adskiller Aristoteles fra Plato Thi medens Plato især lagde an paa at forklare Tingenes Mangfoldighed i Kraft af Universalbegrebernes (Ideernes) Aprioritet, fæstede Aristoteles tillige sit Blik paa Erfaringens Verden, for i den at finde de sporadiske Udgangspunkter, og føre de eksisterende Enkeltbegreber (*καὶ πρώται οὐσίαι*) tilbage til deres almindelige Grundbegreb. Uagtet nu enhver Videnskab har sine særskilte Forudsætninger, saa maa der dog i dem alle, selv i Philosophien, baade være Noget, hvoraf man beviser, og tillige Noget, hvorom Beviisførelsen dreier sig; den aristoteliske Tænkelse kan derfor siges at have etableret Philosophiens dogmatiske Methode.

Anm. 2. Efterat Dogmatismen i Philosophiens Historie havde gennemløbet forskjellige Udviklingsstrin, blev den i den nyere Tid drevet paa Spidsen af Christ. Wolf, der

methodisk uddannede den saakaldte *methodus mathematica*. Da enhver Forudsætning i denne Methode falder sammen med en Definition, der skal udtrykke Begrebets væsentlige Bestemmelser, er Analysen tilstrækkelig for at udbringe det i Definitionen selv allerede anticiperede Resultat; hvorved den hele Demonstration faaer et Skin af apodiktisk Ufeilbarhed. „Det guddommelige Væsen maa, ifølge sit Begreb, besidde alle Fuldkommenheder; Væsen er en Fuldkommenhed, altsaa maa Gud være til.“ — Denne dogmatiske Methodes Utilstrækkelighed blev efterviist af Kant (jfr. *Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche; Kritik d. r. V.; Methodenlehre 1 Hauptst.*). Idet Kant indrømmer Mathematiken, at den giver et glimrende Exempel paa den rene Fornufts Selvudvikling uden Erfaringens Hjælp, benægter han tillige den mathematiske Methodes Anvendelighed i Philosophien. Den methodiske Forskiel er nemlig begrundet i begge Videnskabers særegne Natur. Thi medens den filosofiske Erkjendelse betragter det Særskilte i det Almindelige, *s: fastholder Almindeligheden in abstracto*, sætter derimod den mathematiske det Almindelige i det Særskilte, og besidder det saaledes *in concreto*; hvad „der Vernunftgebrauch durch Construction der Begriffe“ gjaelder i Mathematiken, gjaelder „der Vernunftgebrauch nach Begriffen“ i Philosophien. Mathematikens Definitioner ere altid ufeilbare, efterdi de *a priori* frembringes med samt de tilsvarende Gjenstande; medens de filosofiske Definitioner derimod forudsætte et i Virkeligheden givet Indhold, hvis Bestemmelser ikke umiddelbart lade sig afgrænsse. Mathematiken, der i apriorisk Synthese konstruerer sine Begreber, kan anvende Demonstrationen; hvorimod Philosophien, hvis almindelige Begreber altid maae referere sig til den „mulige Erfaring“, ikke kan bringe det til nogen speculativ syntetisk

Dom, og derfor heller ikke demonstrere sig frem. Men uagtet Kant saaledes søgte at fortrænge alle „Dogmata“ fra Philosophiens Gnemærker, lader han dog i sine „discursiue Grundsætte“ og sin dialektiske „Antithetik“ en Rest af Dogmatisme og Demonstration tilbage,

Anm. 3. I sin Wissenschaftslehre satte Fichte sig den Opgave, at forsonne Dogmatisme med Kriticisme, og forsaavidt Dogmatismen refererer sig til en „Ding an sich“, maa den siges at være grundig overvunden i hans transcendentale Idealisme; derimod approberede han Demonstrationen, og udviklede den til sin høieste Stringens. Som den første ubestingede Grundsætning: $A=A$ ophæves i det tænkende Jegs Identitet med sig selv, saa udtrykker den anden: A er ei $= A$ derimod Jegets Forskiel fra Ikke-Jeg. Identitet og Mod sætning give sig altsaa som Udtryk for Jeghedens oprindelige Grundacter. Den tredie Hovedsætning: A og $\neg A$, Jeg og Ikke-Jeg begrænse hinanden gjensidig, lader sig nu deducere af de tvende foregaaende, saa at Enheden af Realitet og Negation, Identitet og Mod sætning, der udgjør Grundens væsentlige Kjendemerke, allerede modtager Bevisets Form. I det Antithese og Synthese saaledes betinge og integrere hinanden under den fortsatte Udvikling, antage de philosophiske Kategorier en Mellemcharacter af Fasthed og Flydenhed, hvorved det hele System afrunder sig i en immanent Demonstration. Medens Fichte saaledes kun agtede paa Tankens Nødvendighed, og philosopherede for Philosophiens Skyld, fulgte Jacobi derimod Gemyttets Tilskyndelser, og philosopherede for Resultatets Skyld. I den faste Overbeviisning, at enhver philosophisk Demonstration consequent maatte føre enten til Fatalisme (Spinoza) eller til Atheisme (Fichte), polemiserede han mod den endelige Reflexions „Durch-

und Durch-Begriffe“, og forsvarede med rhetorisk Styrke Fornuftens umiddelbare Gudserkjendelse imod den abstracte Videns Nihilisme. Medens Kant endnu anerkjendte Kategoriernes subjective Almeengyldighed, kun at de ikke lode sig anvende paa Tingen i sig, saa gik Jacobi, som Hegel allerede har bemærket, et Skridt videre, og efterviste Forstandsbegrebernes egen Endelighed og mechaniske Betingelser. Ifølge Kant maa den speculative Videnskab opgives, fordi det nu een Gang er en psychologisk Kjendsgjerning, at Erkjendelsesformerne ligge i os selv, og ikke i Tingenes Væsen; ifølge Jacobi bliver den sande Begriben umulig, fordi Begrebet, som saadant, selv er endeligt, og folgelig incommensurabelt med Sandhedens uendelige Indhold. Naar Kant nærmest angreb Metaphysiken fra Stoffets Side, uden at fuldbyrde den mechaniske Demonstrations egen Oplosning, saa angreb Jacobi derimod Metaphysikkens Form, og søgte derved at bringe enhver philosophisk Methode i Miscredit..

Anm. 4. Naar Kant kalder Philosophen en Fornuftkunstner, antyder han dermed, at Philosophien ikke kan undvære en bestemt Structur, at dens videnskabelige Indhold har sin Gyldighed i Formen; naar Jacobi derimod stiller Philosophen den Opgave, at afsløre Tilværelsen (Daseyn zu enthüllen), saa minder han os derved om, at Videnskabens sande Værd altid beroer paa dens Gehalt. Det philosophiske Methodespørgsmaal er derfor saa langt fra at være en tom Formalqvæstion, som et mechanisk Schema fra at være et philosophisk System. Formen, der bestemmer Indholdet, er igjen bestemt ved Indholdets eiendommelige Bessaffenhed; saa umuligt det er, at udvikle et Indhold, uden at give det Form, saa uvidenskabeligt er det paa den anden Side ogsaa, at forverle Indholdet med Stoffet og an-

vende en allerede færdig Form paa et udenfra givet Indhold: Det, der bestemmer (Formen), og Det, der bestemmes (Indholdet), reflectere hinanden i den fuldkomne Bestemthed. Den, der vil bedømme en Philosophies Gehalt uden Hensyn til dens eiendommelige Form, gaaer ud fra den Forudsætning, at Identiteten af Indhold og Form maa beroe paa begges Forskjel. Hvis denne Synsmaade ingen Gyldighed havde, vilde Philosophiens Historie være meningsløs; thi det historiske Fremfærdt er altid betinget derved, at de uadæquate og forældede Former bortkastes, for at deres væsentlige Indhold kan reproducere i en ny Form. Den, der paastaar, at den philosophiske Form ikke kan adskilles fra Philosophiens Indhold, gaaer ud fra den Forudsætning, at Formens og Indholdets Forskjel begrunder deres sande Identitet, at Forskjellen altsaa er et i Identiteten forsvindende Moment. Hvis denne Paastand var aldeles falsk, vilde Videnskaben selv være overflødig. Forskjellen imellem Livets og Philosophiens Gehalt er nemlig at betragte som en egentlig Formforskjel, efterdi alt det, der har Sandhed i Livet, ogsaa maa erkjendes som Sandhed i Philosophien. Det Eiendommelige i Philosophiens Indhold vil altsaa beroe paa dens eiendommelige Form; de productive Philosopher, der have opdaget nye Former, have med det Samme fremdraget nye Indholdsmomenter. — Hvad den intellectuelle Anskuelse er med Hensyn til Indholdet, det er den dialektiske Reflexion med Hensyn til Formen. Al Speculation er Intuition; det philosophiske Syn opfatter Tingenes Grundforhold, Livets Skikkelser og Tilværelsens Udviklingsstadier i store Omrids, Intuitionen er altsaa et plastisk Syn, for hvilket Formen og Metoden umiddelbart give sig tilligemed Indhold og Gehalt. Uden speculativt Genie gives der ingen philosophisk Produ-

tivitet: Philosophien kan ikke læres (Schelling). Saalænge Intuitionen imidlertid har eenfaldig Overvægt over Reflexionen, er den videnskabelige Form endnu kun tilstede i sin Mulighed; men om end Philosophiens Genius har hævet sig til „Morgenrødens Rige“, saa have dog Ideernes geniale Frembrud og Intuitionens Prophetier kun Betydning, forsaavidt Philosophien er istand til at gaae ud over Begyndelsen, opfylde Spaadommen, og optage Virkelighedens concrete Indhold i articulerede Former. Philosophien er Videnskab, og adskiller sig fra Poesten derved, at dens Former vindes gennem selvstændig Reflexion og en alsidig prøvende Meditation; den forudsætter altsaa Studium, den retfærdiggjør sin Methode, og maa forsaavidt kunne læres (Hegel).

Anm. 5. En Philosophies Eenfaldighed maa ikke forveksles med dens Ufuldstændighed. Ufuldstændigheden viser sig deri, at vigtige Punkter ere forbigaaede eller blot foreløbigt behandlede; men Eenfaldigheden beroer væsentligt derpaa, at visse Grundmomenter tilbagetrænges, medens andre derimod fremtræde med utilbørlig Overvægt. En Philosophie kan være eenfaldig, uden at være ufuldstændig, og omvendt, ufuldstændig uden at være eenfaldig. Eenfaldigheden ligger altsaa i det systematiske Anlæg, i Metoden, og refererer sig saaledes paa een Gang baade til Indhold og Form. Spinozas System er eenfaldigt, fordi Substantialiteten her absorberer Subjectiviteten, og om Spinoza end havde udviklet det menneskelige Frihedsbegreb nok saa udførligt, vilde han dog aldrig have kunnet anerkjende Frihedens Realitet uden at opgive sit Princip. Fichtes Idealisme er eenfaldig, fordi den lader Subjectiviteten fortære Substantialiteten. Bistnok har Fichte en Plads for Substantiens Kategorie; men om han end havde skrevet Folianter over Substantialitetsbegrebet,

vilde han dog, ifølge sin Grundanskuelse, aldrig have erkjendt dens objective Betydning. Den sande philosophiske Methode kan derfor i Almindelighed characteriseres som en Totalitetsdialektik, der, for at bruge Professor Sibberns Udtryk, danner sig „under en altomfattende Conferens og Debat af Alt imod Alt“ (cfr. Sibbern: Om Philosophiens Begreb, Natur og Bæsen. Pag. 24; 81).

Den propædæntiske Logiks

anden Deel:

Læren om det objective Begreb.

Indledning.

§ 12.

Den dialektisk-speculative Methode.

For at kunne begynde, maa Philosophien ikke blot abstrahere fra Alt, men ligeaameget anticipere og reservere sig Aleristensens Gehalt. Uden en fuldstændig Abstraction vilde den philosophiske Begyndelse være umethodisk, uden Anticipation vilde Udviklingens Princip og Tilværelsens Indhold falde udenfor den tænkende Bevidsthed; uden Reservationen maatte Kjendsgjerningernes Eiendommelighed og Livets specifikke Potenser hemmes i Universalformernes schematiske Udvikling. Bevægelsen kommer istand derved, at det anticiperede Begrebsindhold stedse viser sig fyldigere og rigere end den gennemreflecterede Begrebsform; de eensidige Begreber maae derfor integrere hinanden, indtil Ideens articulerede og totaliserede Indhold har fundet sin adæquate Typus. Philosophiens Begreb kan, som Følge heraf, ikke fremstilles i dens Begyndelse, men maa søge sit fuldstændige

Udtryk i det hele System. Som Formalprincip træder det frem i den dialektiske Modsigelse, der forvandler den subjective Reflexion til en objectiv Begrebsreduction, saa at enhver relativ Slutning bliver forudsat som en ny Begyndelse; som Realprincip stiller det sit concrete Indhold frem for det speculative Syn, saa at den methodiske Bevægelse forsaavidt kan siges at være Sagens og Sandhedens egen Selvbevægelse igjennem den filosofierende Aand. Det ligger imidlertid i den creaturlike Aands Begrænsning, at den absolute, indholdsrige Sandhed ikke til nogetsomhelst historisk Tidspunkt kan afslutte sin Udvikling i et adæquat System. Philosophien har derfor altid den dobbelte Opgave, paa een Gang at løse og at stramme Tilværelsens Problemer.

[Anm. 1. Fra de forskjelligste peripheriske Udgangspunkter kan den filosofiske Tankebevægelse føre os ind i Centralundersøgelsen selv. Enhver, der har Anlæg og Dannelsen, kan forsaavidt begynde sin Philosopheren med hvilket Emne, han selv vil, og ved at vælge et Stof, der umiddelbart tiltaler hans Bevidsthed, ofte endog stille nye Problemer, vække nye Idee-Associationer og give hidtil overseete, forglemte eller afblegede Sandheder friske og levende Farver. Men danner der sig nu en Række af slike enkeltstaaende Præstationer, da opstaaer nødvendigviis det Spørgsmaal, hvorledes de forholde sig til hinanden indbyrdes og til den almecengyldige Sandhed. Det er ikke nok, at de sporadisk fremkomne Resultater, befriede fra den overfladiske Modsigelse, lade sig opstille ved Siden af hinanden i Bevidstheden, som Gjenstande, der have hver sin Plads, i Rummet; det er heller ikke nok, at de ved en findrig „Diallelus“ bekræfte hinanden som Led i en plausibel Hypothese, thi ingen Sand-

synlighed erstatter den visse Sandhed. Philosophiske Frihaandstegninger ere vistnok langt lettere at udkaste end correcte, videnskabelige Grundrids; gjaldt det blot om ved subjective Stemninger, dristige Paastande, flygtige Tankepring og brogede Idee-Associationer at udmale og forsegte en individuel Livsansføelse, da vilde enhver Protagoras selv være μέγρον πάντων, og vi erholdt ligesaa mange Slags Philosophier, som philosopherende Individer. Skal den philosophiske Theorie være mere end en foreløbig Hypothese, da maae dens Indholdsmomenter paa alle Punkter træffe sammen saavel med den objective Tilværen, som med den subjective Reflexion, og rationes cognoscendi retfærdiggjøres i deres Eenhed med rationes essendi. Denne Idenditet er ikke nærmest at søge i nogen enkelt eksisterende Ting, thi Enkelthedens ratio essendi lader sig ikke deducere ved reen Begrebsanalyse. Men omendstjøndt den eksisterende Enkelthed ikke kan udledes af den rationelle Almindelighed, saa kan den dog paa den anden Side hverken være ei heller tænkes at være uden i og formedelst de almindelige Begrebsbestemmelser. Philosophiens methodiske Prøvelse maa altsaa begynde med at gennemklare det Medium, i hvilket alle Værensbestemmelser tillige ere Tankebestemmelser; den maa begynde med den objective Logik.]

Anm. 2. Idet den objective Logik viser sig at være Philosophiens egentlige Grundlag, maa denne Videnskabs Indhold og Omfang nærmere bestemmes. Holde vi os eensidigt til universalia in re, da synes Logikens Indhold at indskrænke sig til et meget snevert Omfang; thi Tilværelsens virkelige Gjenstande, det reelle Livs forskjellige Sphærer kunne ikke, som saadanne, afhandles i den metaphysiske Tænkelse. Holde vi os derimod eensidigt til universalia in mente, da

synes Logiken at udvide sig til et uendeligt Omfang; thi ethvert eksisterende Begreb kommer tilsyne med objectiv Aprioritet, og de ontologiske Universalformers Antal voxer efterhaanden, som Realerkjendelsen udvider sig (— Positiv og negativ Electricitet; Begrebet om det Positive og det Negative —). Denne Tvetydighed hæves ved at tydeliggjøre de ontologiske Kategoriers dobbelte Indhold. Saaledes er t. Ex. Forskjellen imellem „Noget“ og „Andet“ ikke blot en logisk, men tillige en eksistentiel Forskjel. Tanken er Noget, Forestillingen et Andet; Blomsten er Noget, Frugten et Andet; Gud er Noget, Verden et Andet. Her frembyder sig nu en dobbelt Synsmaade; thi deels have de forskellige Subjecter (Tanke, Blomst, Gud) den fællesbestemmelse at være Noget, hvoraf da følger, at de forsaavidt alle maae staae i samme Forhold til deres Andet. Den logiske Grændse imellem „Noget“ og „Andet“ maa altsaa, een Gang for alle bestemt, gjælde om Forholdet mellem de allerforskjelligste Gjenstande. „Noget“ og „Andet“ fastholdes herved som rene universalialia in mente, og adskilles alene efter deres logiske Indhold. Men denne logiske Forskjel er tillige ontologisk; den er ikke blot en Tankeforskjel, men en Tilværelsesforskjel, og, som saadan, eksistentiel. Alt, hvad der virkelig er Noget, er eo ipso mere end et blot Noget. Blomsten, der forhen bestemtes som Noget, er tillige at bestemme som en Ting med sine Egenskaber, som en Substans med sine Accidenser, som en relativ Organisme o. s. v. Ethvert Noget staaer altsaa i et ganske særegent Forhold til sit Andet, hvorved Forskjellen bliver eksistentiel (universalialia in re), og Indholdets Udvikling overskrider Logikens Grændser. Det Samme gjælder, skjøndt i en høiere Form, om Forholdet imellem det Nødvendige og det Tilfældige. Indrømmer man, at de nødvendige Bestemmelser maae afhandles i Logiken,

da vil det ogsaa let indsees, at de tilfældige heller ikke kunne udelukkes. Tænkens Syn er et Dobbeltsyn: det Nødvendige lader sig kun bestemme i Relation til det Tilfældige. Allerede den Omstændighed, at man i Kraft af Nødvendighedens logiske Natur vil udelukke Tilfældigheden, forårsager en logisk Besindelse paa det Tilfældiges ulogiske Aberrationer. Siger man, at det Nødvendige altid maa forholde sig til sig selv paa samme Maade, saa vil det Tilfældige blive at bestemme som det, der altid maa forholde sig til sig selv paa forskjellig Maade; men herved faae de tilfældige Ting da ogsaa med det Samme et logisk Signalement, et Fællesmærke, hvorved de, affeet fra den Forskiel, der vedrører deres Existens, lade sig characterisere i Ontologien. Om alle Verelbegreber gjaelder det derfor, at de i deres Uddannelse altid maae holde Skridt med hinanden. Ved en Tautologie som denne: „det Nødvendige er nødvendigt“, kan ingen fornuftig Tænkning blive staaende; men alle særegne Bestemmelser, der gjaelde Nødvendigheden, maae nødvendigviis reflectere sig i de modsatte Bestemmelser, der specificere Tilfældigheden. Virkeligheden er kun i Kraft af Væsenheden; derfor maae begge Sphærens ontologiske Momenter sees i deres uendelige Verelsskin: i samme Grad, som Væsenets Begreb udvikles, udvikles ogsaa Virkelighedens; skulde Virkeligheds-kategorierne udelukkes af Logiken, da maatte Væsenets ogsaa udelukkes, quod absurdum est.

Grændsen imellem den objective Logik og Realphilosophien er ingen blot værende eller kritisk Grændse, der lader sig udvide ved Addition eller indskrænke ved Subtraction. De, der finde det modsigende, at Gudsbegrebet skulde kunne udvikles i Logiken, gaae ud fra den i sig selv rigtige Forudsætning, at den rene Ontologie ikke kan være Theologie. Men at ville af-

skaffe Religionens Gud i Kraft af den rene Videnskab, uden at raadsføre sig med Logiken, hvorvidt det Begreb, der ligger til Grund for den religiøse Forestilling om Gud, stemmer med de metaphysiske Tankelove eller ikke, røber en videnskabelig Letsindighed. Enhver Religion forudsætter sin særegne Logik; hvilken Logik der er den sande, kan alene prøves i Logiken selv. Men omendstjondt Logikens Grændse ikke er blot kritisk, saa har denne bestemte Videnskab dog ligesuldt sin Grændse, nemlig en dialektisk, eller, om man saa vil, en kritisk-dialektisk Grændse. Gudsbegrebets concrete Indhold er saaledes et andet i Theologien end i den objective Logik, idet de ontologiske Bestemmelser give sig som Momenter i de eksistentielle. I den concrete Videnskab kommer den objective Logik vel ikke til Orde, men dens immanente Former finde dog deres fortsatte Udvikling i og med det reale Indhold selv; den formelle Logik, hvis Grændse er kritisk, kræver en Anvendelse; den speculative, hvis Grændse er dialektisk, maa lægges til Grund.

Anm. 3. Spørgsmaalet om Philosophiens methodiske Begyndelse, falder altsaa, ifølge det Foregaaende, sammen med Spørgsmaalet om Logikens Begyndelse. I denne Henseende gjælder den Observation, at de simplere Begreber maae gaae forud for de mere indholdsrige. Aarsagsbegrebet kan f. Ex. ikke tilfulde forstaaes, før Grundens Begreb er udviklet; Begrebet Grund forudsætter igjen Begrebet om en Tilværelse, hvis Grund den er. Saaledes føres Tanken tilbage til Væren, der i sin rene Almindelighed omfatter alt det Tilværende. Den, der altsaa staaer ved Philosophiens egentlige Begyndelse, tør ikke strax fælde nogen bestemt Dom over de tilværende Ting; thi den rene Begyndelse har endnu intet Indhold. Desuagtet er Begyndelsen dog det egentlige

Tilløb: der maa begyndes; Dømmen maa udtales, og da den mangler baade Subject og Prædicat, efterdi Tanken endnu savner enhver speciellere Bestemmelse, staaer den tomme Copula tilbage: x er y . Begyndelsen bringer saaledes den hele eksistentielle Mangfoldighed under een Form, og reducerer alle Virkelighedens Brøker til deres fælles Nævner: Skinnet er, ligesaavel som Bæsenet; Løgneren er, ligesaavel som Sandheden; Alt er. Naagtet den sande Væren i Begyndelsen selv ikke lader sig adskille fra den falske, er den dog ingenlunde et Foster af den subjective Tænkning alene. Foraaaviddt den almindelige Væren repræsenterer os hele Universet, det sandeslige saavelsom det usandselige, fremstiller den sig tillige som Objectivitetens, Nødvendighedens og Almagtens Forbud, hvilket ogsaa sees deraf, at Tanken ikke kan opgive den, uden at miste sit Liv i samme Mandedrag. Den, der tænker: „Væren er slet ikke“, han tænker jo paa Ikke-Væren; hvis nu denne Ikke-Væren fastholdes som en selvstændig Tanke for sig i Form af „Intet“, saa komme vi dog til det Resultat, at „Intet“ er, at det har Væren. Begrebet „Intet“ er altsaa Tanken selv, tænkt i sin rene Tomhed, en utaalelig Skygge, der kun kan gribes ved Hjælp af Væren. Idet Tanken tænker sin egen Tilintetgjørelse, kommer den med det Samme til at tænke paa Væren, og frelses ved denne Afhængighed af en reel Magt fra et logisk Selvmord. Abstractionen bestaaer altsaa deri, at al Forskiel opgives, for at Tænken og Væren kunne erkjendes i deres væsentlige Eenhed. Da den filosofierende Bevidsthed kan tænke baade Tankens og Værens Forsvinden i „Intet“, saa er enhver umiddelbar Forudsætning ophævet, og Philosophien kan foraaaviddt siges at begynde uden alle Forudsætninger; men da „Intet“ snarere maa kaldes et Tanke-Experiment end en sand Tanke, maa Til-

intetgjørelsens Phantom øieblikkelig forsvinde, og Philosophien har, fra denne Side betragtet, en absolut Forudsætning.

Alt vil nu beroe paa det Berelsforhold, der vedbliver at finde Sted imellem den Philosopherendes Bevidsthed og Livets Virkelighed. Hvis Subjectet, der foretager Abstractionen, luffede sit Die for den eksistentielle Mangfoldighed, vilde Tanken fortabes i et mystisk Drømmesyn, og Begyndelsen selv, uden Bevægelse og Fremsskridt, falde sammen med Enden. Den mystiske Bevidsthed er forudsætningsløs, efterdi den foragter Virkeligheden; den philosophiske Bevidsthed kan derimod aldrig være forudsætningsløs, efterdi den skal begribe Virkeligheden. Det, der fra Begyndelsen af holder den abstracte Tanke vaagen, og forhindrer den fra at blive mystisk, er netop den klare Besindelse paa Abstractionens og de tomme Formers Utilstrækkelighed. Idet Reflexionen griber den almene Væren, vender Intuitionen sig mod Tilværelsens Grundforhold og Livets Gehalt, stiller sig derved Opgaven i dens hele Omfang, og seer i et Fremssyn, hvorhen Udviklingens Bei fører. Denne intuitive Opfattelse er imidlertid ingen tautologisk Gjentagelse af den forestillede Verdens Indhold eller en blot Ihukommelse af de Kundskaber og Erfaringer, Individet har erhvervet sig før Philosopheringens Begyndelse; thi hele Virkeligheden maa nedsættes til en reel Mulighed, og alle Kjendsgjerninger optages i det store Universalproblem. Men ligesaa lidt kunne Eksistensens væsentlige Factorer stilles i Bero, saa at Bevidstheden ledes i Blinde af en formel Tankeconsequens, uden at vide, hvorhen; thi naar Anskuelsen ikke længere finder Noget, mod hvilket Reflexionen kan vende sig, staaer Tanken stille. Derfor maa den intellectuelle Anskuelse stedse ile forud, og berede Reflexionen Veien. Derpaa beroer altsaa Anticipationens Betydning, at Philo-

sophen fra Begyndelsen af baade maa besidde og dog ikke besidde Philosophiens Resultat. Hvis Resultatet ikke fra Begyndelsen af havees in mente, kan den filosofiske Methode slet ikke lægges an. Selv det meest eensidige og skæve Anlæg forudsætter dog altid en Anticipation; som Fremsynet er, saa vil ogsaa Anlægget være. Philosophien er i denne Henseende sin egen Forudsætning. Men omvendt, hvis det filosofiske Resultat var færdigt i og med Begyndelsen selv, vilde den hele Udvikling tabe sin Betydning; Philosophen maatte da besidde sin Philosophie, idet han begyndte at philosophere; hvilket er Modsigelse, da han just begynder at philosophere, for at finde sin Philosophie. Anticipationen vil altsaa indeholde Systemets Centralpunkter tilligemed Grundformen, saa at det hele Anlæg maa siges at ligge i Typen og Udkastet. Men som Resultatet ikke strax er færdigt, saa kan Typen og Schemaet heller ikke være det. Hegelianismen har i denne Henseende ofte modsagt sig selv; thi medens denne Philosophie paa den ene Side har rost sig af at være fuldkommen forudsætningsløs, og urgeret den immanente Form, har den dog paa den anden Side i mangfoldige Punkter forraadt, at dens allerede færdige Schema var en given Forudsætning. Den, der tilfulde befinder sig paa, at Alverdens fra Begyndelsen af ligger skjult under Kategorien Væren, maa ogsaa erkende, at Philosophien derved træder i et oprindeligt Forhold til alt det Givne, og Enhver, der har erkendt, at det givne Indhold altid maa bestemme sin egen Form, vil ogsaa indsee Nødvendigheden af at reservere sig Formernes uendelige Boielighed og Frihed. Hvis Philosophien ikke fra dens Begyndelse af er lagt an paa at optage det Givne per intus-susceptionem, da maa den under sin Udvikling nødvendigviis enten tabe sig i Formalisme eller

vore uorganisk per juxta-appositionem. Fra dette Synspunkt gjælder altsaa Reservationen som en subjectiv Betingelse for rettelig at optage og grundig at prøve det Givne. Forudsætningsløshed betyder da ingenlunde en ved Abstractionen fremkønstlet Uvidenhed om Livets høiere Fordringer og Interesser, men maa derimod bestemmes som den prøvende og randsagende Aands uhildede Frihed, som den sande philosophiske Diskaiosyne. Skal jeg ikke philosophere, for at forsvare en theistisk Anskuelse, hvad enten den saa er sand eller usand; saa skal jeg dog heller ikke philosophere, for at forfegte en forudfattet Mening om Pantheismens eller Atheismens videnskabelige Fortrin, men maa derimod reservere mig Resultatets Afgjørelse, for at Sandheden kan erkjendes i sin Sandhed, som index sui et falsi.

Anm. 4. Som Abstractionen er, saa er Begyndelsen, og som Anticipationen er, saaledes vil ogsaa Principet være: jo grundigere Anticipation, desto grundigere Princip. Det ligger da i Sagens Natur, at Principet ikke kan udtrykkes i Begyndelsen selv, uagtet det fra Begyndelsen af maa have sig in mente. Forskjellen imellem den logiske og den eksistentielle Begyndelse beroer netop derpaa, at hiin kun kan vise sig som en Reflex af det bevægende Princip, medens denne derimod har Principet umiddelbart i sig selv. Den rene Væren er saaledes ingenlunde at betragte som Philosophiens Princip, saa lidt som den rene Tænken; Planten derimod, der udvikler sin Eksistens af Kjernen, kan siges at begynde med Principet selv. Af samme Grund er ogsaa den logiske Bevægelse, der forvandler Successionen til et forsvindende Skin, væsentlig forskjellig fra den eksistentielle Bevægelse, der foregaaer i og med Successionen. Imellem „Værens“ Begyndelse og „Begrebets“ Slutning indtræder vel en

Succession, forsaavidt den ene ontologiske Kategorie optages og udvikles efter den anden; men denne Tidsfølge forsvinder igjen som et Skin i Reflexionen, efterdi Begrebet, der under Udviklingens Gang er fremkommet som et tempore posterius, til Slutningen erkjendes som dignitate prius. At ethvert logisk Fremskridt tillige er et væsentligt Tilbagekridt, hidrører derfra, at den ontologiske Begyndelse, der er incommensurabel med sit Princip, stræber tilbage til den Grunderistens, der i sig bærer alle Begrebets Universalformer. Den eksistentielle Begyndelse, der umiddelbart har Principet i sig, udfolder sit Indhold i Successionen; da den nemlig har alle sine universalia in re, bliver Momenternes Forskjel overalt en Realforskjel, der til sin Udfoldning kræver Rummet og Tidens Former.

Den hegelske Sætning, at Sagen bevæger sig selv, har i den senere Tid affødt stor Forvirring, idet man aldeles har misforstaaet Bevægelsens Kategorie, og sammenblandet den logiske Bevægelse med den eksistentielle. Hegels Udtryk er nærmest rettet mod den formelle Tænkningens Genfærdighed, ifølge hvilken det altid maa forekomme det tænkende Subject, som om den hele Udvikling af Objectets Indhold blot angik den subjective Reflexion, der af en given Gjenstand tager Anledning til at anstille en Række af sammenhængende Betragtninger, uden dog at trænge nærmere ind i Sagens Natur og Væsen. Betragtet som Correctiv, udtrykker altsaa Sætningen den Sandhed, at Sagen selv, ved at frembyde alle sine Momenter, under Udviklingens Gang oversætter sit hele intellectuelle Indhold i Tænkerens Bevidsthed. Bevægelsen er den, at universalia in re forvandles til universalia in mente; men forsaavidt de samme universalia desuagtet vedblive at eksistere in re, falder den omhandlede

Gjenstand aldeles udenfor den logiske Bevægelse. I sin crasseste Form er Misforstaaelsen tilstede, naar man personificerer Kategorierne i Logiken, ligesom de gamle Gnostikere personificerede Gønerne i Pleroma; Bevægelsen foregaaer da som ved et logisk Trylleri, Tænkeren henses som en quietistisk Tilskuer, og Begrebsmystikken er iøinefaldende. Hele denne Forvirring hidrører imidlertid alene fra en misforstaaet Breviloquens. Istedetfor at sige: Den, der tænker „Noget“, maa consequent komme til at tænke „Andet“ : gaae over til Tanken om „Andet“; siger man ved en Abbreviation: „Noget“ gaaer over i „Andet“. Det maa imidlertid heller ikke oversees, at denne Udtryksmaade ogsaa har sin objective Betydning; den minder os nemlig om, at et „Noget“, der ikke kan tænkes uden et „Andet“, heller ikke kan være sit „Andet“ foruden, saa at den Overgang, Tænkningen gjør, tillige er en Overgang, der ligger i Sagens egen Bessaffenhed. Paa samme Maade forholder det sig, for at bruge et andet Exempel, med Overgangen fra Mulighed til Virkelighed. Vil man holde Muligheden saa eensidig fast, at alle dens Momenter tænkes som rene Bessensbestemmelser, da skal ingen Dialektik formaae at ulede Virkeligheden af dens Begreb; thi ethvert af Virkelighedens Kjendemerker vil da strax forvandle sig for Betragtningen til en logisk Reflex. Sandheden er, at Enhver, for grundig at tænke Muligheden, allerede maa have anticiperet Virkeligheden. Idet Tanken besinder sig paa denne Anticipation, indlyser det, at Muligheden selv vilde være umulig, dersom Virkeligheden ikke virkelig indtraf, : dersom Muligheden ikke gik over til Virkelighed. Som den ydre Verden kun kan forestilles ved Hjælp af Tænkningen, saa kan den intelligible Verden kun tænkes ved Hjælp af Forestillingen. Den ideelle Bevægelse i Bessensnets

og Nødvendighedens Evighed og den reelle Forandring i Virkelighedens og Tilfældighedens Tidelighed correspondere med hinanden paa ethvert Punkt, uden at deres sande Forskjel derfor ophæves.

Banfseligheden i at forstaae den logiske Betægtelse har ikke nærmest en objectiv, men en subjectiv, ikke nærmest en metaphysisk, men en psykologisk Grund. Stilles t. Ex. den Opgave, at gennemreflectere Forandringens Begreb, da vil det let vise sig, at dertil udkræves baade skarp Tænkning, intellectuel Skuen og philosophisk Uihldethed. Forandringen forudsætter nemlig, at „Noget“ virkelig er forskjelligt fra „Andet“, her maa altsaa distingeres; men hvis „Andet“ ikke selv hørte med til Begrebet om „Noget“, kunde „Noget“ umulig gaae over i „Andet“; idet „Noget“ tænkes, maa „Andet“ altsaa have sin mente. Endelig vil Forandringens logiske Opfattelse beroe paa, at intet af de fremhævede Momenter faaer eenfaldig Overvægt; men at Afvejningen og Strømningen uafbrudt vedligeholdes. Vi lade nu trende Philosopher: A, B og C, der hver især mangle een af de anførte Betingelser, anstille et Forsøg med Begrebet, og Udfaldet vil snart vise, at de umulig kunne blive enige. A, der kun har Die for Forskjellen, stiller „Noget“ og „Andet“ op imod hinanden, som rene Tankeforsteninger, og kan da ikke forklare sig Overgangen uden ved et kvalitativt Spring, hvoraf Følgen igjen bliver, at Forandringen maa erkjendes som et Sandsebedrag, efterdi Identiteten mangler. B derimod, der har faaet Syn paa Identiteten alene, er ikke istand til at begribe Forskjellen. Forandringen bliver igjen et Sandsebedrag; men af en aldeles modsat Grund, efterdi den sande Forskjel mangler. Medens A altsaa sætter en Discretion uden Continuitet, en Mangfoldighed uden Gen-

hed, sætter B derimod en Continuitet uden Discretion, en Enhed uden Mangfoldighed. Endelig træder C til, og idet han opdager Gensidigheden hos A og B, og henvender hele sin Opmærksomhed paa Overgangen og Processen, forglemmer han med det Samme, at en uendelig Strømning dog ikke kan tænkes, uden at der maa være „Noget“, der strømmer. Hver Gang nu A paastaar, at de tvende modsatte Led maa holdes fast i deres Forskjellighed, corrigeres han af B, der accentuerer begges væsentlige Enhed; B corrigeres af C, der opløser det Enes Væsen i reen Borden, C bør igjen corrigeres af A; og — Discussionen dreier sig i en Cirkel. Kommer nu hertil, at enhver af de paagjældende Philosopher maa, ifølge sin særegne Disposition, have lagt Philosophien an paa en eiendommelig Maade, og derved givet sig ind under en Causalitet, der nøder ham til at tage Parti; da vil Gensidigheden let gaae over til Egenindighed og Halsstarrighed, saa at Striden aldrig faaer Ende.

Anm. 5. Den metaphysiske Bevægelse forudsætter et bevægende Princip, dette viser sig strax fra en dobbelt Side. For Reflexionen og Dialektiken er det „den grundige Modsigelse“ (sef. S 6, Anm. 5), for Anskuelsen og Speculationen er det Allexistensens „første Bevæger“. Hiint kunne vi derfor kalde Philosophiens Formalprincip, dette dens Realsprincip. Idet den hegelske Philosophie har overseet Anticipationen, og forskygtiget den eksistentielle Begyndelse i den logiske, har den tillige overvurderet den dialektiske Modsigelse, og hypotasteret den til et skabende Princip. Det Dybsindige i Hegels Grundanskuelse er, at den „uendelige Negativitet“ anerkjendes som Udtryk for en energisk Reflexion, der besidder alle positive Momenter i ideel Enhed, saa at deres Udtræden i Virkeligheden viser sig som Tankens og

Ideens eget Frembrud. Men desuagtet kommer den hele Udvikling dog til at tage sig ud, som om det var Savnet og Mangelen (*στέγησις*), der selv frembragte Tjylden og Tilfredsstillelsen, som om Almagten frembragte Almagten. I Kraft af Anticipationen stiller Modsigelsen et dialektisk Krav, men tilfredsstiller det ikke selv. De nye Momenter, der integrere Savnet, udfolde sig for Synet af Realitetens egen positive Grund, men Modsigelsens Dialektik introducerer dem ved at aabne Consequensens Dør. Spørgsmaalet om Modsigelsens absolute Gyldighed hænger paa det Næreste sammen med Spørgsmaalet om den philosophiske Immanens. Forglemmer man, at universaliala kun lade sig tænke in re under den Forudsætning, at de tillige tænkes in mente divina (sefr. § 5 Anm. 6; § 10 Anm. 4. Pg. 87), da fremkommer den abstracte Immanens; da vil enhver af de nye Potenser før sin Udtræden i Livet og Historien være at henføre til et ubestemmeligt „Ansich“, der kan betragtes som en slumrende Modsigelse. Fastholde vi derimod hiin væsentlige Forudsætning, da indtræder strax Transcendensen, ikke nærmest i Form af en abstract Hiinsidighed, men i Form af Centraliteten og Dybet: „de endelige Grunde og relative Betingelser udspinde sig som en tautologisk Fortsættelse af den ene relative Existens i den anden; men først naar Centralitetens Lyn slaaer ned i Betingelsernes Kreds, bliver Realbegyndelsen sat, og en ny Existens dukker op af Mediationens Strøm“ (sefr. „Den speculative Logik i dens Grundtræk“ 4de Hæfte, Pag. 161—169). De historiske Vendepunkter lade sig t. Ex. ingenlunde forklare saaledes, at den nye Tid blot skulde være en positiv Udfoldning af det Negativum, den tidligere Periode selv indeholdt. Periodens Gjæring og Oplosning maa tvertimod betragtes som de sidste Ytringer af dens hendeende Liv, hvorved dens

affældige Virkelighed nedsættes til Stof og Betingelse for Epochens Gjennembrud. Dette Gjennembrud har sin eksistentielle Begyndelse i det reale Princip, som, præformeret i det absolute Væsens intellektuelle Dyb, nu udtræder ifølge Bevægerens positive „fiat“. Det indlyser da heraf, hvilken uendelig Betydning, den Philosopherendes hele Subjectivitet maa have paa Philosophiens Udvikling og Anlæg; thi hvad Realprincippet angaaer, vil Alt jo væsentlig beroe paa, i hvilket Forhold Philosophen oprindeligt har sat sig til alle Bevægelseres første Bevæger.

[Anm. 6. I Philosophiens Historie see vi, hvorledes Menneske-Nanden snart lykønsker sig selv til en absolut Viden, snart derpaa igjen ydmyger sig, som om man aldeles Intet kunde vide. Naar den ene af disse Synsmaader en Tidlang har ytret sig i hele sin Gensidighed, kan man altid være forvisset om, at den snart vil blive ysløst af den anden. Spørge vi Kant: „Hvad kan Mennesket vide?“ da vil han svare os, at den grundigste Selverkjendelse fører til det Resultat, at Tingenes Væsen er den theoretiske Fornuft et uindgrundeligt Mystorium; raadføre vi os med Hegel, da vil han trøste os med, at Intet er skjult, som Tanken jo skal aabenbare; og de Halvindviede forvente nu en Løsning af alle Tilværelsens Gaader. Det hegelske Begreb om „den absolute Viden“ er deels, uden al Skyld fra Mesterens Side, blevet mishandlet af uforstandige Disciple, der have brugt det som en Betegnelse for et Slags philosophisk Alvidenhed, deels kriticeret som en Talemaade, der røbede Miskjendelse af Livets alldybeste Problemer. Denne Daddel er heller ikke uden al Grund; thi omdenskjønt Hegel er i sin gode Ret, naar han kræver, at den sande Tænkning skal vide sig identisk med sit objective Indhold, og saaledes give den

fuldkomne Forvisning om sin egen Realitet, saa røber dog hans hele System en eensidig Tendens til at affærdige de dybeste Livsproblemer med en dialektisk Bending, have Mysteriet og identificere den menneskelige Viden med den guddommelige. Jo mere en Philosophie lægger an paa at afslutte sig og erklære Grundproblemerne løste, desto mere forbereder den derved sin egen Opløsning. Philosophien maa vælge, hvilket Standpunkt den vil, Mysteriet vil altid komme tilsynne (selv Materialismen har sine mysteriøse Forudsætninger). Forskjellen er kun den, at Nogle sætte et religiøst, Andre et ethisk, Andre igjen et naturalistisk Mysterium. Ja, i nogle philosophiske Theorier finde vi endogsaa Mysteriet henstillet som det i sig Ubegribelige, som et mod Tænkningens Love stridende Paradox. Denne Synsmaade beroer aabenbart paa en Misforstaaelse; thi hvis Mysteriet antages at have et fornuftigt Indhold, da kan det kun være en ufornuftig Tænkning, der finder det i sig selv utænkeligt, og hvis det forudsatte Mysterium maa erkjendes som stridende mod al Fornuft, da kan Tænkningen ikke boie sig under det, uden selv at erklære sig for ufornuftig. Forvirringen reiser sig deraf, at man sammenblander det i sig Ubegribelige, o: Begreblose, med det for os Usattelige; thi det sande Mysterium er den skabende Grund's uudtømmelige Dyb, den Livets uendelige Gehalt, som kun en almægtig Intelligens magter og begriber. Derfor skal Philosophien ikke forsøge paa at begribe Alt, men derimod ved en alsidig Indtrangen i Sandhedens Væsen begribeliggjøre os, at Alt er begribeligt.]

Første Capitel.

Det objective Begrebs Dannelselse.

§ 13.

Væren og Væsen.

Den umiddelbare Tilværen er Noget stedse begrændset ved Andet, og Alt en Forandring underlagt. Men den foranderlige Væren er, naar den nærmere gjennemtænkes, kun et Skin; det Foranderlige forudsætter det Uforanderlige, og Skinnet viser sig som Væsenets Phænomen. Væsenet maa altsaa erkjendes som den sande Væren, der i al Forandring holder sig uforandret. Uden en phænomenal Tilværelse vilde Væsenet ikke kunne lade sig tilsyne, og uden en væsentlig Oprindelse vilde den endelige Tilværelse være aldeles utænkkelig. Som den reale Forudsætning, hvoraf Tilværelsen udledes, maa Væsenet siges at være Tingenes Grund, og Tingenes Mangfoldighed et Udtryk af Grundens Existens.

[Anm. 1. Som Begyndelsesbegreb er Væren givet i sin hele Tvetydighed. Denne Tvetydighed maa hæves; dette kan kun skee derved, at de mange heterogene Bestemmelser, der endnu flyde sammen i dens ubestemte Genhed, udsondres og klares. Opgaven er altsaa at forfølge Begrebets Forvandlinger og characterisere Væren i dens forskjellige Relationer. Den simpleste Adskillelse er den, der kan udtrykkes i den abstracte Modsatning imellem Væren og Ikke-Væren. Saalænge Forskiellen fastholdes i denne Umiddelbarhed, har det ene Værende samme Værdi som det andet, Væren opfattes da som Tilværen, hvis modsatte Led ere Noget og Andet, der idelig ombyttes i „Forandringen.“ Den væsentlige

Forfjæl kommer derimod tilsyne, naar der spørges om den sande Væren i Modsætning til den usande eller halvsande Væren; hiin bliver da at bestemme som Væsen, denne som Skin, og den objective Reflexion som begges Forhold. Idet nu Væsenet viser sig som den oprindelige, gehaltfulde Væren, af hvilket Skinnets erholder sin afledede Tilværen, er hiint at forudsætte som Grunden, dette som Eksistensen, saa at Forholdet imellem Grund og Eksistens giver os det første ontologiske Begreb om Tingenes Oprindelse.

„Den aldeles ubestemte Væren er endnu Intet, saaledes er man selv efter den umiddelbare Sprogbrug berettiget til at udtrykke sig. Hvad der ikke kan bestemmes ved noget Prædicat, hvad der ikke er Noget, det er Intet. (Dette er en af de flere Bemærkninger, hvori Ordet Intet tages). Ved den Betragtning, at Væren er Intet, eller rettere, at den endnu for os er Intet, er den ontologiske Tankebevægelse egentlig først begyndt. Den forudsætter nemlig ligesom enhver Bevægelse to Punkter: et, hvorfra Bevægelsen gaaer ud, og et, til hvilket den gaaer hen. Ved denne Bevægelse bliver det her bragt til bestemt Bevidsthed, at der i Begrebet Væren ligger et Savn eller Mangel. Intet betegner her den ledige Plads for et Prædicat. Den rene Væren er Intet, siger det Samme som: at være er endnu Intet, med mindre derved tænkes at være Noget. Noget er saaledes den nye Kategorie, som træder istedetfor Intet, og først ved at udtale den Sætning: „Væren er Noget“, har jeg gjort et klart Fremsskridt i Tænkningen.]

Det er blevet Skik og Brug efter Hegels Autoritet at betragte den rene Væren som den Kategorie, der ligger til Grund for Eleaternes Verdensanskuelse. Uden at afgjøre det Spørgsmaal, om hiin Philosophie med Grund jævnsfæres med

dette Sted af Ontologien (hvilket maaskee fra et strengt historisk Standpunkt maatte benegtes), bemærkes i Forbigaaende, at τὸ ὄν hos Eleaterne — istedetfor τὸ εἶναι — idetmindste ikke nøiagtigt svarer til den rene Væren eller det at være, da den Hypostasering, som ligger i det græske Ord, gjør Begrebet mere concret, end det her efter sin Bestemmelse skulde være. Det danske Væren er her mere adæquat end de tilsvarende Ord hos flere andre dannede Nationer. Det franske être er f. Ex mere tvetydigt saavel som det tydske Seyn, der, idetmindste med den bestemte Artikel, ogsaa bruges for at betegne Indbegrebet af Alt det, som er." (Poul Møller).

Idet Væren tænkes med Bestemthed, og henføres til Noget, som er, bliver den med det Samme begrændset. Det ene Værende træder herved frem ligeover for det andet: Noget har Andet til Grændse. Ved denne Begrændsning bliver Begrebet fordoblet som Væren (Noget), der forholder sig til Væren (Andet) 2: som Til-Væren. For at udſige, hvad Tilværen er, maae vi opstille tvende modsigende Sætninger: „Noget er ikke Andet“, og: „Noget er Andet“. Ved at holde os til den første, urgere vi, at Noget har Andetheden udenfor sig; ved at holde os til den sidste, erkjende vi, at Andetheden ligger i Begrebet om Noget. Naar A er sat som Noget, B som Andet, da kan B ikke være, forsaavidt A er: Noget og Andet udelukke altsaa hinanden formedelst Grændsen. Men ifølge denne gjensidige Udelukkelse ere Begreberne tillige at anſee som correlate. Siges der om B, at det er et Andet, saa er der med det Samme sagt, at det ogsaa er et Noget; og idet B opfattes som Noget, er A i Modſætning hertil opfattet som Andet. Noget er altsaa i sig ſelv Andet, og Andet i sig ſelv Noget; Noget er ſølgelig ikke blot begrændset

ved Andet, men tillige bestemt som Andet. Tilværelsens dialektiske Modsigelse bestaaer deri, at begge Sætninger, hver for sig, ere lige sande og lige usande; men Modsigelsen opløses, saasnart det indsees, at den ene Sætning kan udledes af den anden. Hver Gang jeg har sagt: Noget er ikke Andet, maa jeg corrigere mig selv og sige: Noget er dog alligevel Andet. Ved dette Udsagn er Synspunktet igjen tildeels forfeilet, og jeg føres atter tilbage til den første Sætning: Noget er ikke Andet. Til denne subjective Tankebevægelse svarer Tilværelsens egen objective Bevægelse; thi Tilværelsen bestaaer i en uafbrudt Forandring. Noget er ikke blot til for sig selv, men ligesaa meget til for et Andet; at Noget er for Andet viser sig netop i dets Vædring eller For Andring (Heraclits *ἕν*).

Endsskøndt det har sin Gyldighed, at Alt er til i Vorden og Forandring, saa er denne Indsigt i Tilværelsens Natur dog endnu meget overfladisk. Den Verdensanskuelse, som herpaa bygges, er desaaarsag saa upaalidelig, at den vækker aldeles modstridende Stemninger. Den Tanke, at Alt flyder hen i Forandringens Strøm, gjør En tungsin dig, en Anden letsin dig. Sagnet fortæller om Strømmingens Philosoph, at han altid græd. Men i Grunden er det dog ikke værd at tage sig den flygtige Tilværelse saa nær; thi naar Alt er foranderligt, saa faae jo Sorgen og Smerten en Ende, ligesaa vel som Glæden og Nydelsen: Alt er en Overgang; der fortælles om Demokrit, at han altid loe.

[Forandringen selv er et ligesaa tvetydigt Begreb, som Væren. Denne Tvetydighed hidrører derfra, at Grændsen imellem Noget og Andet deels kan opfattes qualitativt, deels quantitativt. Saalænge man paa abstract Maade holder disse tvende Sider ud fra hinanden, vil Forandringen altid medføre en dobbelt Overraskelse. For det Første maa det være

paafaldende, at Noget kan gjenneemgaae en Række af Forandringer uden dog egentlig at forandre sig (— Vandet kan blive faldere og faldere uden at chrySTALLISERES —); dernæst maa det i høieste Grad overraske os, at det Noget, der saalænge har holdt sig uforandret, nu pludselig, som ved et Spring, skifter Tilværen og bliver til noget ganske Andet (— Kraftens Aftagen, Dødens Dieblif; Knudelinien —). Denne Overraskelse forsvinder imidlertid, naar vi besinde os paa, at Qvantiteten altid er tilstede i Qvaliteten, og denne i hiin. Alt, hvad der er til i Form af Qvalitet, maa ogsaa være til i Form af Qvantitet (Farven og Rummet, Tonen og Tiden), ligesom omvendt Qvantiteten altid har sin Tilværen i Qvalitetens Form (Rummet og Atomet; Tallet og Tegnet). Qvalitetens pludselige Omslag forberedes ved den qvantitative Forandring, og er desaarfsag et Spring, hvorved Intet overspringes. Paa den anden Side er Qvantitetens ligegyldige Forandring begrændset ved den qvalitative; thi uagtet Formerelsen og Formindskelsen nuanceres i det Uendelige, maae alle slige Modificationer i Tilværelsen selv dog altid falde indenfor Omfærdsen af et bestemt Noget. At den qvalitative Forandring er skjult i den qvantitative tilfjendegives ved Graden, at den qvantitative er bunden til Qvaliteten udtrykkes i Maalet (— μέτρος — ἀπειρον — μέτρον —). Uden at have Graden i sig vilde Maalet ikke tilstede nogen Sammenligning, og uden at have Maalet i sig vilde Gradationen opløses i uendelig Tilnærmelse. At ingen Ting kan overskride sit Maal uden at tabe sin Tilværelse er anskueliggjort i den bekjendte Fabel om Frøen, der revnede, da den blæste sig op, for at blive ligesaa stor, som Dren.]

[Anm. 2. Tilværelsen viser sig overalt som en Eenhed af det Foranderlige og det Uforanderlige. Ingen kan negte,

at det Foranderlige jo er til; thi i Forandringen adskiller det Ene sig fra det Andet, og erholder derved en relativ Betydning; men det har dog alligevel ingen sand Væren, thi i samme Nu, som jeg vil gribe og fastholde det, er det bortflygtet og forsvundet. Det Foranderlige synes kun at være, derfor kalde vi det et Skin. Heller ikke lader det sig negte, at det Uforanderlige er; thi naar Alt befinder sig i en rastløs Forandring, saa maa denne Forandring dog idetmindste selv vise sig som det Uforanderlige. Hvis det Uforanderlige ikke var, saa kunde der ingen sand Erkjendelse gives (Theætet); man kunde da ikke fælde nogen Dom, thi medens Tanken bevægede sig fra Subject til Prædicat, maatte Subjectet allerede have forandret sig, saa at det nu krævede et ganske andet Prædicat. Alt, hvad der siges om det Foranderlige, er i samme Dieblif, som det udsiges, baade sandt og usandt. Derfor bestrider Plato ikke blot Eleaternes abstract-idealistiske Væren, men ogsaa Protagoras's sensualistiske Anvendelse af den heraklitiske Vorden. Det Uforanderlige er altsaa i det Foranderlige, og dette i hiint, ligesom Enheden er i Mangfoldigheden, og denne i hiin. Betragte vi nu det Uforanderlige nærmere, da maa det erkjendes at være baade i og over Forandringen. Det kan umulig være til uden Forandring, thi alt Tilværende er jo foranderligt; det kan heller ikke opløses i Forandringen, eftersom det selv er uforanderligt. Det synes at forandres, men forandrer sig egentlig ikke; det har altsaa Foranderligheden som et Skin, i hvilket dets Uforanderlighed kommer tilsyne. I Mod sætning til Skinnet er den sande Væren at bestemme som Tilværelsens Væsen.]

[Det indsees let, at der maa være et ganske andet Forhold imellem Væsen og Skin end imellem Noget og Andet. Ved at opfatte det Tilværende i Form af Noget og Andet

bliver man egentlig staaende ved Tilværelsens Overflade; men idet Forskjellen imellem Væsen og Skin opgaaer for Bevidstheden, adskilles Væsen selv i tvende ontologiske Regioner, saa at Væsenets Enhed nærmest viser sig som et Hiinsidigt, Skintilværelsens Mangfoldighed derimod som et Denesidigt. I den overfladiske Tilværelse er det Ene ligesaa betydningsfuldt, og derfor ogsaa ligesaa betydningsløst, som det Andet; Noget og Andet ere sideordnede Begreber. Men ifølge Adskillelsen mellem Væsen og Skin, har Væsenet den overordnede, Skinnet derimod den underordnede Væsen. Noget kan blive til Andet, thi det kan forandre sig; men det egentlige Væsen kan ikke forandre sig og blive til Skin, saa lidt som det tomme Skin kan forandre sig og blive til Væsen. Noget er, saalænge det tænkes i sin overfladiske og qualitative Begrænsning, aldeles ligegyldigt mod Andet; men en saadan Ligegyldighed kan ikke gjælde om Væsen og Skin. Kun i Skinnets Speil opdager man Væsenet, og kun som Væsenets Afglands kan Skinnet være. Den, der tænker eller sætter „Noget,“ er sig derfor ikke altid bevidst, at han med det Samme har forudsat eller tænkt et „Andet“; men den, der kalder Tilværelsen et Skin, har allerede faaet Die paa Væsenet, og den, der forstaaer at tale om Tingenes Væsen, beviser just derved, at hans Tankesyn har gennemtrængt Tilværelsens Overflade, og seet den som et Skin. Naar Skinnet er sat, saa er Væsenet forudsat, og omvendt; den subjective Reflexion falder i dette Værelskin aldeles sammen med den objective, derfor bestaaer det væsentlige Forhold altid i Reflexionen (jfr. Pag. 15).

[Saalænge vor subjective Reflexion endnu ikke er alsidig nok uddannet, staae vi altid fare for at henfalde til tvende Gensidigheder, idet vi enten sætte en altfor stor Afstand imellem Skinnet og Væsenet, eller identificere dem i den Grad,

at Bæsenet aldeles forsvinder i Skinnnet. Skinnets Forstjæl fra Bæsenet er eensidig udtrykt i den Sætning: Skinnnet bedrager. Man forudsætter da, at der er Noget bagved Skinnnet, som ikke bedrager, medens det tillige antages, at hele den endelige Tilværelse er et Blandværk, et Rige af Illusioner, der skjuler Bæsenet og Sandheden for vort Øie. (Denne Anskuelse ligger til Grund for den indiske Mythe om Majas Slør). Men Skinnnet er kun istand til at blande, saalænge det tages for mere, end det er; den, der gennemskuer Skinnnet, bliver ikke bedragen. Thi det ligger netop i Skinnets Begreb, at erkjendes som Skin, at vise sig i sin egen Intethed, for at Bæsenet selv kan lade sig tilskyne. Det nøgne Bæsen uden Skin og Tilskyndelse er i sig selv ligesaa tomt og indholdslost, som det rene Skin. Det er ingenlunde nogen Mangel i vort Syn, at vi ikke kunne see det rene Bæsen, da det meget mere ligger i Sagens Natur, at et Bæsen, der i sig selv mangler al Bestemthed, maa forsvinde som en meningsløs Tautologie. Alt Skinnnet har sin Sandhed i Bæsenets Tilskyndelse bliver erkjendt, idet vi bestemme det som Phænomen. Phænomenet er altsaa Genhed af Bæsen og Skin, en Genhed, der tillige udtrykker begges Forstjæl, og derfor maa opfattes som Identitet. Men indrømme vi nu Identitetens umiddelbare Bestemthed en eensidig Overvægt, saa tabe vi Bæsenets Almindelighed og Selvgjældighed aldeles af Sigte, og maae udelukkende holde os til de enkelte Phænomener og særegne Tilskyndelser.]

Det Eensidige i begge disse Synsmaader bliver endnu mere iøjensaldende, naar vi opsoge de tilsvarende Livsretninger. Paa det amphiboliske Forhold imellem Bæsen og Skin beroer nemlig Modsætningen imellem den mystisk-æstetiske og den æsthetisk-eudaimonistiske Anskuelse. Idet Mystikeren vil

frigjøre sig fra Skinnets Blændværk og Phænomenets Endelighed, forledes han med det Samme til at oversee Væsenets egen i sig selv reflecterede Bestemthed. Æsthetikeren derimod, der alene holder sig til det umiddelbart bestemte Væsen, acquiescerer i Phænomenernes Endelighed. Mystikeren, der vil tilintetgjøre det Billedlige, for at fjerne Illusionen, stirrer sig blind paa det rene Lys, og bliver saaledes illuderet; Æsthetikeren, der kun anerkjender Væsenets Skin i Billede og Phænomen, ender med at forvandle Sandheden selv til et Spil af væsentlige Illusioner. Naar Mystikeren, for at opheve sit Væsens phænomenale Begrændsning, dræber Kjødets Sands og bliver Afketiker, saa nyder Æsthetikeren Væsenhedens Duft i den flygtige Tilsyneladelse, og bliver Endaimonist.

Ann. 3. Kant har, som bekjendt, ogsaa opstillet den Antinomie, at Verden baade maa have en Begyndelse i Tiden, og dog tillige antages at være begyndt fra Evighed af.

Thesis: Verden har en Begyndelse i Tiden.

Beviis: Antager man, at Verden ikke har nogen timelig Begyndelse, saa maa der til ethvert givet Tidspunkt være forløbet en heel Evighed. Dette vil da med andre Ord sige, at der under denne Forudsætning ikke kan tænkes nogen egentlig Tidsregning. Ligger der en Evighed imellem Verdens Begyndelse og Aaret 1844, saa ligger der ogsaa en Evighed imellem Verdens Begyndelse og Christi Fødsel, følgelig maa det hele Tidsrum imellem Christi Fødsel og Aaret 1844 være = 0. For at undgaae en saadan Absurditet, maae vi altsaa antage, at Verden har en Begyndelse i Tiden.

Antithese: Verden har ingen Begyndelse i Tiden.

Beviis: Forud for enhver Tings Begyndelse maa der

være gaaet en Tid, da Tingen ikke var. Antager man nu, at Verden har en Begyndelse i Tiden, saa maa der have været en Tid, da Intet var til, altsaa en tom Tid. Men i en tom Tid kan ingen Ting opstaae. Forat Verden skulde kunne blive til, maatte der indtræde en Forskjel imellem dens Ikke-Tilværelse og dens Tilværelse; men Betingelserne for en saadan Forskjel kunne ikke gives i en aldeles tom Tid. Altsaa har Verden været til fra Evighed af. [Jfr. Kritik der rein. Vern. (Hartenstein Pag. 345), hvor Antithesen er fuldstændigere udtrykt.]

Løsningen af denne Antinomie beroer paa den sande Opfattelse af Forholdet mellem Væsen og Phænomen. Som Evigheden er den Form, i hvilken Væsenet anskues, saaledes er Timeligheden den Form, hvori vi anskue de phænomenale Forandringer; Tiden selv danner, strengt taget, ikke nogen egentlig Modsætning til Evigheden, men er derimod at betragte som Mellembegreb imellem Evighed og Timelighed: Evigheden er den væsentlige, Timeligheden den phænomenale Tid. Antinomiens Modsigelse forsvinder, naar Phænomenalverdenens ydre Uendelighed opfattes som Modbillede til Væsenets indre uendelige Sondring og Bestemthed. Saalænge Tænkningen følger Sandsningens Spor, kunne Noget og Andet afløse hinanden i det Uendelige; da Successionen er udbortes og timelig, er Rækken uoverskuelig. Men den sande Reflexion lader sig ikke blande af denne Endelighedens uendelige Gjen-tagelse; ved at see det Forjængeliges Væren og Ikke-Væren, dets Kommen og Svinden i eet Syn, fatter den det Endelige som Skin og Phænomen, og vil saaledes ikke overskue, men gennemskue de uoverskuelige Rækker. Det er da fra dette Synspunkt ganske ligegyldigt, hvor vidt og bredt den uendelige Endelighed udstrækker sig, naar det kun indsees, at den over-

alt er sondret og determineret ved Maalets væsentlige Grændse, saa at den intellectuelle Anskuelse paa alle Punkter gjenkjender Evighedens Lys i Tidelighedens Medium. Den Indvending, Trendelenburg (*Logische Untersuchungen*, 1ster Band Pag. 46-55) har opstillet imod den dialektiske Methode, at den nemlig ved en uforsvarlig Misbrug af Identiteten skulde lægge an paa at forvandle den „flette“ Uendelighed til den sande, er i sig selv ligesaa urimelig, som om han vilde paanøde Gud den Mening, at Havet forvandles til Himmel, fordi Diet siges at see Himlens Billede i de klare Belger.

[Alt Væsenhed og Evighed ere synonyme Udtryk, viser Sprogbrugen, idet man har givet de væsentlige Reflexionsbestemmelser Navn af „evige Sandheder“. Det er en evig Sandhed, at Sætningen: $A=A$ giver en formel Identitet, og $A \neq A$ en formel Modsigelse; det er en evig Sandhed, at Kvadratet paa den retvinklede Triangel's Hypotenuse er ligestort med Kvadraternes Sum paa begge dens Kathedre; ja enhver kategorisk Dom udtrykker, fra dette Synspunkt betragtet, en heel Evighed. (*Per æternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei æternæ definitione necessario sequitur. Spinoza*). Men som den kategoriske Dom stedse maa integreres ved den hypothetiske (sejvnfr. Pag. 51, Anm. 4), saa forudsætte de væsentlige Almeenbestemmelser ogsaa overalt phænomenale Betingelser, for at gjøre sig gjældende. Hvilke phænomenale Størrelser, der hver Gang omhandles, er vistnok med Hensyn til den rene Identitet og den rene Modsigelse aldeles ligegyldigt; men disse „evige Sandheder“ vilde dog i sig selv være aldeles utænkkelige, hvis der i intet Tilfælde gaves et A, et B eller et X, der kunde sammenstilles med sig selv og sin Benægtelse. Vistnok er den pythagoriske Læresætning hverken indskrænket til denne eller

hiin Triangel, men en bestemt retvinklet Triangel maa dog altid forudsættes, naar dens Sandhed skal gjælde. Saaledes reflectere de foranderlige og de uforanderlige, de timelige og de evige Bestemmelser hinanden paa alle Punkter i Tilværelsen. — Der tales undertiden om Væsenhedens og Evighedens fuldkomne Ro, som om her var en Hvile uden al Bevægelse, og paa den anden Side om Tilværelsens og Timelighedens Uro, som om her var en rastløs Bevægelse uden Ro og Hvile. Ogsaa i denne Form er Adskillelsen af Væsen og Phænomen aldeles eenfaldig. Det ligger i Reflexionens Begreb, at Evighedens Ro maa optage en Reflex af Timelighedens Uro, for at Væsenet kan komme tilsyne. Tilsyneladelsen selv udtrykker netop den immanente Bevægelse. Fra Phænomenets Synspunkt komme vi til et lignende Resultat. Phænomenet er et Tilværende og, som Led i Successionens Række, den udvortes Forandring underkastet; men ethvert Tilværende er tillige Phænomen og med denne Bestemthed et Afbillede af Væsenet selv. Alle Phænomener opstaae ved en Synthese af den evige og den timelige Bevægelse. Som der er en Tid i Evigheden, saa er der ogsaa en Evighed i Timeligheden; denne Tidens Tvetydighed fastholder Sproget, saa ofte der tales om „en evig Tid.“ Fra evig Tid af har altsaa Væsenet havt sin immanente Bevægelse, og deri forudsat Phænomenernes endelige Verden, og fra evig Tid af har den phænomenale Uro været et Moment i Væsenets rolige Tilsyneladelse. Men Phænomenalverdenen selv har aldrig været evig; tværtimod! den har fra evig Tid af været i Timeligheden og, som saadan, det evige Væsen subordineret.]

[Anm. 4. Væsen, Ekin og Phænomen ere at betragte som Reflexionskategorier, ved hvilke de ontologiske Momenter idelig omsættes i rene Tankebestemmelser; derfor ere

disse Kategorier saa klare og gennemsigtige. Men da Tilværelsen ikke blot er en Tankeverden, men ogsaa en Eksistentialverden, saa maa dens ideelle Former tillige opfattes fra deres reelle Side, de logiske Momenter oversættes i de ontologiske, og Tænkningen paany antage et Erfaringens Præg. Dette skeer udtrykkelig, idet vi bestemme Væsenet som Grund, og Phænomenet som Eksistens. For den rene Tænkning opgaaer Væsenet som det evige Lys, i hvilket alle Phænomener forsvinde som Skin; for Realerfjendelsen fremstiller det sig derimod som det positive Grundlag, der bærer den tilværende Verden, som den indholdsrige Forudsætning, af hvilken de utallige Skikkelser udtræde, og hvortil de vende tilbage. Grunden er da at anskue som Tilværelsens hemmelige Rod, som det dunkle Døghav, Tanken ikke kan gennemtrænge, fordi den i sit Modersfjød indeslutter Alt, baade det, der endnu ikke har faaet Tilværelse, og det, der har ophørt at være til. Derfor tale ogsaa Mytherne om Grundens „hellige Nat.“ Sammenligne vi paa den anden Side Phænomenet med Eksistensen, da kommer en lignende Forskjel tilsyne. Phænomenet er endnu behæftet med Illusion (— Regnbuen —), og kan desaar sag komme og svinde som et Meteor; Eksistensen er derimod en i sig begrundet Tilværelse, og har som saadan en umiddelbar Fasthed og Soliditet. Phænomenet er for det reflecterende Tankesyn transparent, og der kan endnu ikke gøres nogen Adskillelse imellem dets væsentlige og uvæsentlige Bestemmelser; i Eksistensen derimod adskille vi Tingen selv fra dens Egenskaber, og Tingen, der i Egenskaberne har sin eiendommelige Bestaenhed, sætter sig imod Tanken med gjenstændig Haardhed. Enhver Ting kan da altid kaldes et Noget, men det blotte Noget er endnu ikke erkjendt som Ting; thi Noget er umiddelbart eet med sin Dvalitet, medens Tingen, der har

Egenskaberne, maa siges at udgjøre disses Grundlag. Som Folge heraf viser Forandringen sig nu ogsaa fra en ny Side; thi Tingene referere sig til hverandre igjennem deres Egenskaber. Hvilken Eigenskab en Ting har, kan kun sees i en anden Tings Eigenskab. (Alt Kniven er skarp, kjendes deraf, at der er Noget, der kan skjæres). Den eksistentielle Selvstændighed beroer altsaa derpaa, at der kan foregaae Forandringer i Egenskaberne, uagtet Tingen selv dog i det Væsentlige vedbliver at være den samme; men naar alle Egenskaberne forandres, ophører Tingens Eksistens. Det er derfor ligesaa eensidigt, at antage en Mangfoldighed af Ting, der skulde holde sig aldeles ligegyldige mod enhver Forandring (Herbarts Realia), som at forsvare den Sætning, at enhver Ting skulde kunne gennemgaae alle optænkkelige Forvandlinger.)

[Det ontologiske Forhold imellem Grund og Eksistens lader sig i Almindelighed reducere til følgende tre Grundsætninger: a) Alt er i Grunden Et, b) Alt er i Grunden forskjelligt, og c) Alt maa have sin tilstrækkelige Grund.

a) „Hvorhen jeg vendte min Tanke, siger Xenophanes, opløstes den i Et og Alt (εἷς ἐν καὶ πᾶν ἀπελύετο).“ I dette Udsagn maae vi accentuere Ordet Tanke (νόημα), thi den phænomenale Borden og Mangfoldighedens sandkelige Tilværelse have Eleaterne aldrig benegtet. Men naar Borden med dens Mangfoldighed dog alligevel er til, om endog kun i Forestillingen og den ydre Erfaring (δόξα), saa opstaaer nødvendigvis det Spørgsmaal, hvorfra den dog egentlig har faaet denne Skintilværelse. Istedetfor at sige: „Alt er Et“, og saaledes blive staaende ved en Dualisme af rationel Genhed og irrationel Mangfoldighed, burde Eleaterne egentlig have sagt: „Alt er i Grunden Et“, og derved tilkjendegivet,

at Mangfoldigheden er grundet i Enheden. Intet har nogen-
sinde været til, og Intet kan blive til, uden at forudsætte sin
Grund. Da nu Tingene først sondres og erholde deres eien-
dommelige Kjendemerker ved at udtræde af Grunden og komme
til Existens, saa kan der, hvad den absolute Grund angaaer,
ikke være Tale om nogen egentlig Forstjæl eller existentiell
Mangfoldighed. Ikke destomindre skal denne Mangfoldighed
dog udledes af Grunden, og maa da være anticiperet i den
grundige Enhed. I denne prægnante Betydning siges Grun-
den at have et Dyb, et Indhold, en Fylde. Derfor
have Gnostikerne ogsaa skildret Tingenes ubekjendte Ophav som
„Dybet“ (*βυθός, προπάτωρ*) og „Lussheden“ (*σιγή*), der
hvilede i Fyldens indre Uendelighed (*πλήρωμα*). Dybet er da,
efter sit Begreb, den Grundeenhed, i hvilken alle Forstjæls-
bestemmelser ere forudsatte som dæmrende Reflexer, det abso-
lute Fyldepunkt, af hvilket alle Tilværelsens Momenter ud-
vikle sig.

(b) Den oprindelige Grund kan umulig begrunde Tin-
genes Mangfoldighed, uden at den tillige maa begrunde deres
Forstjæl. Hver Existens forudsætter sin særegne Grund: saa-
mange Ting, saamange Grunde. Forstjællen er da ligesaa
grundig, som Enheden; Sondringen falder ikke blot udenfor,
men tillige indenfor Grunden selv, saa at den absolute Grund
maa siges at have en Utallighed af relative Grunde. Denne
Synsmaade er allerede udtalt i Forestillingen om Chaos, der
med al sin Dunkelhed dog antages at indeholde „discordia
semina rerum“, men bliver endnu dybsindigere og mere
idealistisk fremstillet i Gnosticismen. Enhver *Æon* (*αἰών*)
i det gnostiske *Pleroma* kan nemlig betragtes som et relativt
Absolutum, der efter sit Maal deeltager i den hele Fylde.
Maal og indre Begrænsning høre altsaa med, for at con-

situere de primitive Grundforhold, derfor spiller Grændsevogteren, *Ogos*, en saa betydelig Rolle i det valentinianske System — Med Hensyn hertil forudsætter al grundig philosophisk Erkjendelse en sand Eenhed af Dybsindighed og Skarpsindighed. Den Dybsindige speculerer, holder sig til principium rationis sufficientis, og søger at reducere den eksistentielle Mangfoldighed til Grundens Eenhed. Den Skarpsindige kriticerer, hylder principium contradictionis, og stræber at orientere sig i den givne Eksistens ved at distingvere og finde Tilværelsens Forskjel. Forladt af den sande Skarpsindighed, maa Dybsindigheden ende i mystiske Grublerier; adskilt fra Dybsindigheden, bliver den skarpsindige Tænkning til en fladbundet Forstandskritik, hvis raisonnerende Subtilitet culminerer i Spidsindighed. For den Dybsindige er Grundten et levende og productivt Mysterium, for den blotte Skarpsindighed er Mysteriet det døde, sterile Grundlag, Reflexionens *Noli-me-tangere*, Paradoxet. I Modsætning til Oldtidens overveiende Dybsindighed staaer Nutidens prædominerende Skarpsindighed. (Allerede Plato meente, at de Eldre havde staaet i et fortroligere Forhold til Guderne). Ikke desto mindre afveile dog begge disse Erkjendelsens Retninger med hinanden til alle Tider (Mystik — Scholastik), og opveie hinanden under forskjellige Betingelser. Kants Kritik der reinen Vernunft er et Produkt af eensidig Skarpsindighed; i Schellings oprindelige Philosophie har Dybsindigheden Overvægt.]

[c) I Synthesen af de tvende foregaaende Grundsætninger ligger Begrebet om den tilstræffelige Grund. Thi det er aldeles utilstræffeligt, at beraabe sig paa den ene Universalgrund, naar det gjælder om at forklare Tingenes Eiendommelighed (*qui nimium probat, nihil probat*); det er ligeledes utilstræffeligt, at forklare hver enkelt Ting af en tilsva-

rende Particulargrund, thi den enkelte Eksistens maa dog i sidste Instans være begrundet i det, der begrunder alle øvrige Eksistenser. Principium rationis sufficientis falder altsaa i det Væsentlige sammen med principium individuationis. Herpaa beroer Besvarelsen af det aristoteliske Spørgsmaal, hvorvidt Philosophien skal forudsætte eet eller mange Principer. Da Alt udvikles af Grundens fyldige Enhed, saa gives der i Grunden kun eet Princip; men Centralprincippet har paa den anden Side ingen isoleret Selvstændighed, og kan ingenlunde fastholdes i abstract Enlighed. „Dybet“ og „Tausheden“ maae ikke personificeres; den absolute Grund er selv Moment i de relative Grundes og de forskjellige Principers Udsondring: Grundens evige Centralbevægelse bestaaer altsaa deri, at den uafbrudt affondrer de relative Principer, uden dog at tabe et eneste Moment af sit væsentlige Indhold. Begrebet om det absolute Princip er uadskilleligt fra Begrebet om den sande Begyndelse. Tingenes første Begyndelse, der er evig, som Centralprincippet selv, vilde være en tom Abstraction, hvis den ikke i sin Grundbevægelse udsondredes til en Mangfoldighed af relative og timelige Begyndelser, ligesom disse igjen vilde være utænkkelige, hvis den evige Begyndelse med sin uudtømmelige Fylde ikke var. Timeligheden begynder derfor ikke paa dette eller hiint enkelte Punkt i den evige Tid, men paa utallige Punkter komme de timelige Eksistenser til Frembrud, forudsætte og begrunde hinanden gjensidig. Paa dette dobbelte Grundforhold kan Tingenes Oprindelse nu siges at berøe; thi Begrebet om Oprindelse udtrykker paa een Gang Timelighedens Borden og Evighedens Primitivitet. At den enkelte Ting har sin Borden i Forandringens og Endelighedens Række indlyser deraf, at den har sin relative Grund i en væsentlig Sammenhæng med andre Ting, og

forudsætter en Kreds af givne Betingelser; men at den tillige har sin Forudsætning i den absolute Grund viser sig deri, at den udtræder med Aprioritetens og Oprindelighedens hele Frihed, som noget Nyt, der ikke før har været. Jo mere en Eksistens viser sig som Fortsættelse og Reflex af Rækkens tidligere Led, desto mere overfladisk er dens Oprindelse, og desto mere tilhører den Endeligheden; jo større Primitivitet derimod det Eksisterende har, desto grundigere er dets Oprindelse, desto selvstændigere dets Borden, og desto klarere udpræger det i sit særegne Maal Centralgrundens evige Frembrud.

Anm. 5. Der er stillet Philosophien den Opgave, at den skal gaae tilbage til „alle Tings sidste eller, som vi ogsaa i en anden Henseende kunne kalde dem, første Grunde.“ (Sibbern). Den filosofiske Methode bestaaer altsaa i en uafbrudt Reduction, hvorved Alt føres tilbage til Grunden og en Deduction, hvorved Alt igjen udledes af Grunden. Heraf indsees det nu klarere, hvorledes det forholder sig saavel med den filosofiske Forudsætning og dens Ophævelse, som med det filosofiske Begreb og Philosophiens Gaade. Vi tabe, saa at sige, Tilværelsen i Grunden, for af Grunden at faae den tilbage som Eksistens, d. vi ombytte idelig den ene Forudsætning med den anden, for at vinde høiere og concretere Former. Dette maa imidlertid ikke forstaaes saaledes, som om Philosophien kunde tilfredsstilles ved den Formalisme, at Grunden og Eksistensen skulde være det selv samme Begreb, kun betragtet fra to forskellige Sider. Ligesaa lidt kan her være Tale om en reel Forvandling; thi hvilken Dialektik skulde vel være istand til at forvandle det Usandselige til det Sandelige, og dette til hiint? Den rette Forstaaelse beroer paa den Indsigt, at Overgangen fra Grundens til Eksistensens Sphære kun lader sig udtrykke ved et reelt Forhold, i hvilket Grunden

er sat som den primitive, Eksistensen som den consecutive Totalitet, der gjensidig reflectere hinanden, saa at deres Forskjel er ligesaa grundig, som deres Enhed. Men ved denne Løsning er Problemet fra en anden Side endnu mere strammet; thi Grundens og Eksistensens Begreber, der hidtil ere holdte i immanent Reflexion, have allerede viist sig at være mere end blotte Reflexionskategorier.]

§ 14.

Væsen og Virkelighed.

Enheden af Grundens væsentlige og Eksistensens phænomenale Totalitet viser en grundig Forskjel imellem det Indre og det Ydre, der actualiserer sin virkelige Identitet i Kraften og dens Udtrængning, og derved afgiver Begrebet om Virksomhed og Virkelighed. Betragtes Virkeligheden nærmest fra Væsenets og Grundens Side, da fremstiller den sig som Tingenes Mulighed, opfattes den derimod fra Phænomenets og Eksistensens Synspunkt, præsenterer den sig i Form af Tilfældighed. Idet Mulighedens Indre og Tilfældighedens Ydre gjensidig reflectere og gennemtrænge hinanden, kommer Virkelighedens Grund tilsyne i Nødvendighedens Form.

Anm. 1. Grunden er Eksistensens Væsen, og Eksistensen er Grundens Phænomen. Som Grundens intellektuelle Totalitet har i sig anticiperet alle Tilværelsens Momenter, saa har den eksistentielle Totalitet nu ogsaa fra sin Side optaget alle intelligible Grundbestemmelser. Identiteten er herved bleven saa overveielende, at Forskjellen synes at forsvinde som Skin og Reflex. Men denne Opfattelse er i sig selv ligesaa tvetydig som eenfaldig, hvilket ogsaa sees deraf, at den danner

Udgangspunktet for tvende hinanden aldeles modstridende Philosophemer. Siger man: alle Existentiaibestemmelser ere Grundbestemmelser, saa lukker Diet sig for Sandseverdenens Rigdom, og Tænkningen ender i formel Idealisme; vende vi Sætningen om, og paastaar, at alle Grundbestemmelser umiddelbart maae opfattes som Existentiaibestemmelser, saa forsvinder Grundformernes Almeengyldighed, og Erkjendelsen taber sig i Sensualisme og Empirisme. Saaledes opstaaer det Spørgsmaal, hvad det dog egentlig kan være, der gjør Eksistensen synlig, sandselig og irrational, uagtet dens Grunde, Principer og Grundformer ere usynlige, usandselige og rationelle. Denne Grundforskjel kan ikke forklares uden et nyt Mellembegreb, et logisk *ἄλλοιον*, nemlig Materien.

For at oplyse, hvad Materien er, kan man slaae ind paa tvende Veie, idet man enten kan fastholde Identiteten af Grundens og Eksistensens Indhold, og henføre Materien til deres formelle Forskjel, eller omvendt urgere den formelle Enhed, og ulede Materien af en Forskjel i Indholdet selv. Ifølge den første Synsmaade er Materien i sig selv ikke Noget (*οὐκ ὅν*); thi den kan hverken tænkes eller sandses. Vel synes det, som om vi umiddelbart kunde sandse Materien, som om det Materielle netop var Sandselighedens eget haandgribelige Indhold; men dette er kun en Indbildning, thi selv det raaste Stof har dog altid en Form, og alle vore Sandser referere sig til særegne Formbestemmelser (Diet til Figuren, Følelsen til Haardhed, Blødhed o. s. v.) Men kan Materien, som saadan, ikke sandses, saa kan den endnu mindre tænkes; thi fastholdes den i reen Almindelighed, forvandles den til et Substrat (*ὑποκείμενον*), der kan antage alle mulige Former og blive til, hvad det skal være. Dette Substrat eller Grundlag er altsaa Grundens eget Indhold, som, ved at lade sig

tilsyne i de eksistentielle Former's overfladiske Forskjellighed og endelige Begrænsning, fremkalder det Skygebillede, hvilket den sandelige Bevidsthed fastholder som noget Selvstændigt, og giver Navn af Materie (Spiritualisme). Den anden Synsmaade (der iøvrigt modtager mangfoldige Modificationer) er den dualistiske, der paa den ene Side forudsætter de intelligible Grundformer i Væsenhedens evige Rige, paa den anden Side et Grundstof eller, som det hedder, en præeksisterende Materie (Vl7). Den nærværende Verden tænkes nu at have faaet sin halvrationelle og halvirrationalle Character derved, at de oprindelige Urformer have afpræget sig i den formløse Masse. Forsaavidt Materien har indblandet sit sandelige Indhold i de intelligible Former, ere disse blevene fordunklede, saa at Tingene kun vise sig som timelige, ufuldkomne Afbilleder af deres evige Forbilleder; men forsaavidt Formerne dog overalt have gennemtrængt Materien, kan denne Tingenes Orden erkjendes og begribes.

Platonismen vakler imellem begge disse Forklaringsmaader, der, hver for sig, ere lige utilfredsstillende α) Om den første gjælder det, hvad Schelling (Philosophie und Religion Pag. 35) har sagt: „Philosophie hat zu den erscheinenden Dingen ein bloß negatives Verhältniß, sie beweist nicht sowohl, daß sie sind, als daß sie nicht sind.“ Men hertil maa erindres, at Philosophien ikke kan blive staaende paa Halvveien. Det første Skridt er, at den sandelige Verden erkjendes som Skin, α: som en Tilværelse, der ikke har sin tilstrækkelige Grund i sig selv; men naar den absolute Grund er anerkjendt i sin væsentlige Selvgylldighed, følger det næste Skridt, hvorved det bringes til Klarhed, at Væsenet i sig ikke kunde være Grund, hvis de endelige Tings relative Selvstændighed ikke, som Følge deraf, blev begrundet. Naar

Schelling derfor i det nysnævnte Skrift opstiller den Thesis: „Vom Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Uebergang,“ da har han kun Die for den væsentlige Forskjel imellem Sandseverdenen og Intellectualverdenen, og overseer den Bauskelighed, at det Oversandselige ligesaa vel forvandles til et Ekin, som det Sandselige, naar Grundrelationen mellem begge Sphærer er ophævet. Saaledes vedbliver endnu den samme tvetydige Svæven, idet Modsætningens endelige Led snart forsvinder som en tom Reflex, for at det Absolute kan blive Et og Alt, snart igjen optræder med en saa paafaldende Selvstændighed, at dets Tilværen ligger aldeles udenfor det Absolute selv. I umiddelbar Sammenhæng med de af Schelling anførte Uttringer forekommer da ogsaa Følgende: „der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar,“ de endelige Tings Grund „kann daher nicht in einer Mittheilung von Realitet an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen.“ Den abstracte Identitetslære viser sig herved som en Intellectualisme, der af sig selv fører over i Dualisme. β) Den dualistiske Forklaringsmaade har sin taaleligste Form i Emanationslæren. Thi ifølge den gnostiske Theorie om en Udstrømning af Urgrunden, bliver Dualismen mildnet derved, at det dobbelte Indhold føres tilbage til en principiel Enhed, saa at baade det Materielle og det Immaterielle, trods al deres Forskjellighed, dog antages at følge af den ene og samme oprindelige Grund. Men idet nu den phantastiske Forestilling tilbagetrænger Reflexionen, bliver Tingenes væsentlige Oprindelse forvexlet med en timelig Forvandling, saa at Sandseverdenen kommer frem, efterhaanden

som den pleromatistiske Urgrund udfklarer sine heterogene Elementer, og adskiller de finere og grovere Bestanddele. For at imaginere sig Grundbevægelsen bliver det da nødvendigt, at tage sin Tilflugt til een af tvende Hypotheser: enten maa det materielle Stof paa et eller andet af Evolutionens Trin have indblandet sit irrationelle Element i Urgrundens rationelle Fylde; men dette er en Urimelighed, thi derved kommer der jo Noget ind i Grunden, som dog slet ikke skal vedkomme Begrundelsen; — eller ogsaa maa man blive staaende ved den Antagelse, at det materielle Indhold under Udstrømningen selv er fremkommet ved en Svækkelse i Grundens intellectuelle Gehalt; men herved bliver Indholdsfor skjellen igjen en Formforskjel, Materien et *ovz ov*, og den dualistiske Forklaringsmaade ophæver sig selv.

Materiens tvetydige Character kan først nærmere opklares, naar vi besinde os paa, at den, skjøndt den ikke selv er nogen ydre Gjenstand, dog altid maa optages som i en Biforestilling, saa ofte der tales om udvortes Gjenstande. Som Rummet er den Form, hvori den hele udvortes Verden anskues, saaledes er Materien det almindelige Indhold, der opfylder Rummet, hvorfor den ogsaa siges at være det Rum opfyldende. Materien er altsaa Væsenets eget Grundindhold, forsaavidt dette kommer tilsyne i de ydre, endelige Former, saa at der fra dette Synspunkt kun er en Formforskjel imellem Grund og Existens. Men oversat i de endelige Former bliver Grundens Indhold tillige væsentlig forandret, og den Sætning lader sig nu ogsaa forsvare, at der er et andet Indhold i den eksistentielle Verden end i dens oprindelige Grund. Det hele Problem er da herved reduceret til en dybere gaaende Undersøgelse angaaende Forholdet imellem det Indre og det Ydre. Det Indre er for Tanken og som saadant rationelt, det Ydre

er for Anskuelsen, Forestillingen og Sandsen, og forsaavidt irrationelt (jfr. Pag. 28). Kunne vi nu tydeliggjøre os Begrebet om et alvirksomt og kraftigt Indre, der overalt ytrer sig, og forudsætter sit virkelige Ydre, da have vi med det Samme opklaret os baade Materiens Betydning og Eksistensens Forskiel fra Grunden.

Anm. 2. Den sunde Forstand lærer, at Verden er fuld af Modsigelser; Philosophien beviser, at Verden selv er en Modsigelse. Det er en ligesaa vanskelig Opgave at opdage, hvor Verden er, som at indsee, hvad den er. Det vil hændes Enhver, der forsøger at pege paa den hele Verden, at han, tvertimod sin Forventning, altid kommer til at paapege en Deel (Jorden, Maanen o. s. v.), og jo bestemtere Paaviisningen skal være, desto klarere viser det sig, at det, der paapeges, egentlig kun er en Deel af Delen. (Naar En peger f. Ex. mod en bestemt Deel af det menneskelige Legeme, kan Ingen vide, om han mener det hele Individ, hvis han ikke paa anden Maade er istand til at give sin Mening tilskjende). Heller ikke lader Universet sig opfatte i nogen Forestilling, thi enhver bestemt Forestilling maa altid henføres til en endelig, begrændset Gjenstand, altsaa til en Deel, ikke derimod til den absolute Heelhed. Verden er da, egentlig talt, ikke til for Sands og Forestilling, men kun for den begribende Tænkning; den absolute Heelhed er en udeelt og udelelig Grundeenhed, en reen Tankegjenstand, en indre Totalitet. I denne Betydning siges der om de eksisterende Ting, at de ere i Verden. Universet, der ved første Blik forekommer os at være allestedsnærværende, forvandles herved til et uendeligt, rationelt Schema (en kantisk Idee), der intetsteds er umiddelbart nærværende, efterdi ethvert Sted optages af en eksisterende Ting, der ifølge sin Endelighed ikke kan være Verden selv.

Men, som Grundens indre Totalitet, er Universet dog mere end et tomt Schema; det Indre forudsætter og begrunder det Ydre. Den absolute Heelhed eksisterer kun heelt og udeelt i sig selv derved, at den fordeles i sine særskilte Dele og eksisterer i disse. I samme Grad, som Tingen viser sig at være mere end et ligegyldigt Fragment eller Brudstykke, i samme Grad er den en Deel af Verden, og som Verdensdeel tillige en relativ Heelhed, en Verden i sig selv. Udstykket i en Mangfoldighed af Verdenner, er Universet udvortes, allestedsnærværende og sandfælt. Forsaavidt den hele Verden er adskilt i eksisterende Ting, i Verdensdele og relative Verdener, er den uophørlig i Begreb med at opstaae og forgaae: Verden er timelig og forgjængelig. Men da Verdensgrunden selv tager Tingenes Indhold tilbage, saa ofte de opløses og „gaae til Grunde“; da den ifølge sit uudtømmelige Indhold idelig kan frembringe nye Eksistenser og reproducere sig selv i nye Former, forholder den sig „i Grunden“ ligegyldig til alle Omverlinger og Forandringer: Verden er evig og uforgjængelig. Disse modsigende Verdensprædicater lade sig ikke forflygtige i en formel Reflexionsamphibolie, efterdi Forskjellen imellem den absolute Heelhed og dens Dele, de relative Heelheder (jfr. Pag. 19), nu er ligesaa eksistentiel, som Enheden er grundig. Vi maae da opsoge et nyt Mellembegreb, der kan tilveiebringe en Synthese af det Udeelbare og Deelbare, af det Usandfælige og Sandfælige, det Uforgjængelige og Forgjængelige, det Indre og det Ydre; dette Mellembegreb er Kraften.

Betragte vi for det Første Kraften i dens Forhold til Materien, da er det ved sig selv indlysende, at Materien uden al Kraft er et reent Intet. Man har søgt at fatte Materien ved Hjælp af umiddelbar Fornemmelse; men Intet er istand til at vække Fornemmelse uden at have Kraft, de forskjellige

Sandsæ-Indtryk maae altsaa referere sig til en Mangfoldighed af heterogene Kraftyttringer. Kraften er det Medium, i hvilket Reflexionen og Følelsen mødes. Vi føle Kraften, idet vi umiddelbart afficeres af de eksisterende Ting; men vi tænke den med det Samme, idet vi ikke blive staaende ved det umiddelbare Indtryk, men anvende Reflexionen for at fatte det Ydre som en Uttring af det Indre. Formedelst Kraften erholder Sandseverdenen først sin rette Betydning, vi møde overalt dens kraftige Ydre i dettes umiddelbare Forskjellighed; derfor ere Delene palpable, udvortes, materielle og uendelig deelbare. Formedelst Kraften bliver det Sandkelige og Materielle sat som Reflex af det Oversandskelige og Immaterielle; thi Kraftens Uttringer verke uden Ophør, og idet det ene Ydre reflecterer det andet, bekræfter Kraften sig selv i sine Momenteres indre udeelbare Totalitet. — I Læren om Atomerne eller de evige Grunddele har den materialistiske Synsmaade fundet sit filosofiske Udtryk. Saaledes meente Anaxagoras, at Chaos oprindelig havde indeholdt en uendelig Mangfoldighed af Grundelementer, der med al deres Forskjellighed dog havde en indbyrdes større eller mindre Lighed, saa at Overgangen fra den chaotiske Tilstand til den egentlige Verdensorden er skeet ved en Adskillelse og Forbindelse af „Homoeomerierne“. Denne Hypothese søger sine Støttepunkter i Erfaringen: at der gives oprindelige Grunddele sluttet deraf, at Intet kan blive til af Intet; at disse Grunddele ere uendelig smaa, sluttet deraf, at Tingenes Deelbarhed overskrider enhver endelig Grændse. Men idet Tænkningen skal forklare de empiriske Kjendsgjerninger, gaaer den uformærkt ud over al Erfaring, og før Tænkeren selv ret besinder sig derpaa, har han allerede indladt sig paa saadanne Omfryvninger, at der i Grunden ikke længere kan være Tale om materielle Bestand-

dele, men kun om rene Tankegenstande og intelligible Principer. Selv Anaxagoras tilfald, at Grunddelene vare usynlige, efterdi de vare uendelig smaa; istedetfor sandfelige, materielle Dele erholde vi altsaa usandsfelige, immaterielle Momenter. Den Sætning, at Alt (*κατὰ διάνοιαν*) er i Alt og kan blive til Alt, hvilken Atomistikerne forklare ved en mechanisk Adskillelse og Sammensætning, forklares langt grundigere efter den dynamiske Synsmaade, der statuerer en immanent Forvandling. Naar Thales satte Vandet som Grundeenhed, og lod Alt opstaae ved en Fortættelse og Fortyndelse af τὸ ὕδωρ, saa meente han ved denne Urqualitet dog ikke det sandfelige Vand, der „flyder i Bækken eller koger i Kjedelen,“ thi ogsaa dette maa jo ved Siden af de mange andre Eksistenser være fremkommet ifølge en særegen Forvandling; men tænkte han derved paa noget Usynligt, der kun havde Lighed med Vandet og Bædsken, forsaavidt det kunde gaae over i Alt, frembringe Alt, og forvandle sig til Alt, da tænkte han egentlig paa Kraften, og den ældste Philosophie bliver saaledes at betragte som en Kraftlære. Den dynamiske Philosophie gaaer ud fra eet Grundstof, der omformes til alle mulige Stoffer, det er altsaa ganske ligegyldigt, hvilket Navn den giver sit Urelement (Vand, Luft, Ild o. s. v.), og det Stofagtige er derved i Grunden ophævet; men Gensidigheden er, at denne Philosophie lader alle bestemte Qualiteter forsvinde i lutter Metamorphoser, og overvurderer Gradationens „Mere og Mindre.“ For at afhjælpe denne Mangel, vil Atomistiken accentuere Qualiteternes Mangfoldighed; men idet den nu opfatter Grunddelene som givne materielle Punkter, maa den igjen tage sin Tilflugt til en immateriel Kraft, for at forklare deres Adskillelse og Forbindelse. Derfor er det i høi Grad characteristisk, at Atomistikeren Anaxagoras siges at være den

Første, der navngav Philosophiens høieste Princip, den evige *voûs*.

Betragte vi dernæst Kraften i dens Forhold til Eksistensen, da skjelnes der imellem det Eksisterende (Tingen) og den Kraft, hvormed det eksisterer; Tingen har Kraft; vi adskille Tingene fra Tingenes Kræfter. Tingene, hedder det, bestaae af Materier; disse Materier eller Stoffer ere halvsandselige og halvusandselige Mellembestemmelser, der svæve imellem Tingen og Kraften. Tales der, t. Ex., om et Lysstof, Varmestof, Farvestof o. s. v., da nærme disse Realmomenter sig til en saadan Selvstændighed, at de i Forestillingen præsentere sig som eksisterende Ting; men da slige Mellemgjenstande dog aldrig forefindes som enkeltstaaende Eksistenser, men altid inhærere Tingene, saa skifte de Navne, og kaldes Kræfter (Lyskraft, Varmekraft); som Tingen derfor siges at have Kraft, saa siges Kraften omvendt at være betinget. I Tingens umiddelbare Eksistens kommer Kraften til Ro; men den Modstand, Tingen gjør, naar man vil opløse den eller endog fortrænge den fra sin Plads, beviser, at den har en Kraft i sig. Fra Endelighedens Synspunkt viser Kraften sig at være fordeelt i Tingene, saa at der forudsættes et udvortes Sammenstød, for at vække de slumrende Kræfter: Kraften i den ene Ting „solliciterer“ Kraften i den anden. Fra Uendelighedens Synspunkt viser Kraften sig derimod i sin væsentlige Eenhed og Universalitet. Kraften maa yttre sig, derfor giver den de endelige Ting den gjensidige Selvstændighed og ydre Bestaaen, hvorved de frastøde og udelukke hinanden i den sandelig-klare Eksistentialverden; men det Ydre er kun det phænomenale Moment i Kraftens Uttring; den uendelige Kraft, der besidder alle sine Betingelser, opløser Tingene i Virksomhedens indre Strøm-

ning, ned sætter dem til sit Materiale, og hyller Gjæringens og Forvandlingens Proces i chaotisk Dunkelhed.

Grunden har Kraft til at give sig Existens, og Existensen har „i Grunden“ Kraft til at soutenere sin Selvstændighed; men Kraften har ikke sig selv, efterdi den hverken lader sig bestemme som Grunden i dens rationelle Selvforydelse, ei heller som den eksisterende Ting i dens umiddelbare Tilværelse. Heraf indlyser det, at Kraften er det sande Mellembegreb imellem Grunden og Existensen, og bestemmer saaledes den formelle Identitet af det Indre og det Ydre. Kraften har som saadan ingen selvstændig Inderlighed. Kategorierne „Urkraft“ og „Grundkraft“ give, naar de skulle fastholdes for sig selv, kun ubestemte Forestillinger; thi det ligger i Kraftens Begreb, at den umiddelbart maa yttre sig og kjendes af sine Uttringer. Af Hensyn hertil har Hegel ogsaa med kraftig Gensidighed accentueret Identiteten af det Indre og det Ydre, og den Sætning: So ist Etwas, das nur ein Inneres ist, eben darum nur ein Aeußeres“, afgiver det Thema, hvorover den saakaldte moderne Videnskab alt længe har varieret. Her ved er imidlertid kun den ganske almindelige Sandhed udtalt, at det Indre og det Ydre overalt reflectere og bestemme hinanden gjensidig. Dette maa da nærmere forstaaes saaledes, at jo mere ligegyldigt og uselvstændigt det Ydre er, desto mere abstract og ligegyldigt er ogsaa det Indre (i en Steen er Enheden af det Indre og det Ydre aldeles formel); jo høiere et Trin, Existensen derimod indtager i Tilværelsens Række, desto mere voxer Selvstændigheden saavel i det Indre som i det Ydre (Plante, Dyr, Mennecke). — Jo mere udviklet Totaliteten er, desto grundigere er Forholdet imellem det Indre og det Ydre; i sin frieste Form bestaaer da dette væsentlige Forhold deri, at enhver af dets Sider er

en selvstændig Totalitet, og enhver af Totaliteterne en Side, en Modsatning, der først kan klare sig, efterhaanden som vi nærme os de høieste Begrebsformer. Forsaavidt Universet efter sin Grundeenhed er en selvstændig Totalitet, maae alle Delene reflecteres som Momenter i dens energiske Inderlighed; forsaavidt enhver Deel igjen er en relativ Totalitet med et særøget Indre i sit tilsvarende Ydre, er den absolute Inderlighed specificeret i en uendelig Mangfoldighed af Anlæg og Evner. Hvad enten vi nu betragte Forholdet i reen Almindelighed eller i dets særskilte Tilsyneladelser, saa følger det af Sagens Natur, at det Indre aldrig umiddelbart kan gaae op i det Ydre. Hvis den absolute Grund nogensinde kunde udtømme sit uendelige Indhold i eksistentielle Ytringer, da maatte ikke blot al sand Productivitet ophøre, og Verden circulere i overfladiske Gjentakelser; men Bevægelsen selv vilde standse, efterdi al væsentlig Bevægelse beroer derpaa, at Inderligheden er det Overgribende. Eller hvis det Indre og det Ydre skulde umiddelbart congruere i de individuelle Eksistenser, da maatte Begreberne „Anlæg“ og „Uddannelse“ forvises af Sproget; thi Uddannelsen har kun Betydning derved, at Anlægget er den overgribende Inderlighed. Mediationen af det Indre og det Ydre er kun at søge i den uendelige Virksomhed; derfor afgiver Virkeligheden de bestemte Kategorier, i hvilke de modsatte Totaliteter bekræfte sig efter deres Genhed og Forskjel.

[Anm. 3. I den energiske Inderlighed har alt det Virkelige sin Grund, og i det kraftige Ydre er det Indres Virkelighed udpræget. Som Folge heraf frembyder Virkeligheden for vor erkjendende Bevidsthed tvende relativ selvstændige Hovedsider, der, hver for sig, føre os ind i særskilte Totalundersøgelser. Den ydre Virkelighed er os given; kun ved at anstille Betragtninger og Iagttagelser see vi os istand til at

erkiende Existensens virkelige Betingelser, og trænge ind i Tingenes Væsen. Men den ydre Virkelighed har sin Grund i den virksomme Inderlighed; det bliver derfor tillige nødvendigt at fordybe sig i de Anlæg og Gyner, ved hvis Sondring og Præformation den hele Opper verden produceres og gestaltes. Det ligger altsaa i Virkelighedens Begreb, at den empiriske Methode maa adskilles fra den filosofiske (jfr. Pag. 25). Men ved en abstract Erkjendelsesdualisme kan ingen fornuftig Tænkning slaae sig til Ro; Virkeligheden maa da overalt frembyde Foreningspunkter for begge Slags Undersøgelser. Der maa gives en Mellemregion, i hvilken den empiriske og filosofiske Erkjendelse mødes med hinanden, corrigere og bekræfte hinanden gjensidig; denne Virkelighedens og Erkjendelsens Mellemregion er Lovens Rige.

Tingene og deres Love ere ikke blot indbyrdes forskellige, men tillige uadskillelige. Denne Enhed og Forskel har sin Grund i det væsentlige Forhold. Hvad Lovene ere for Reflexionen, ere Tingene for den umiddelbare Betragtning. Det sandfelige Die observerer hver enkelt Ting for sig, og Sammenhængen imellem de forskellige Eksistenser er i denne Henseende noget Udvortes, Ligegyldigt og Uvæsentligt. For det reflecterende Die vise de enkelte Ting sig derimod i deres U selvstændighed; kun deres indbyrdes Forhold afgiver den constante og væsentlige Side i deres Bestaaen. Da det samme væsentlige Forhold kan vedblive, uagtet hvert enkelt Led undergaaer en Forandring, saa ere de umiddelbare Enkelteksistenser i Virkeligheden ligesaa ligegyldige for Loven, som Bogstaverne ($a : b = c : d = e : f \dots$) for den geometriske Proportion; men da ethvert Forhold ikke desto mindre forudsætter de modsatte Ledes eiendommelige Bestemthed, kan Loven dog heller ikke være ligegyldig mod Tingenes Forskel og relative Selv-

stændighed. I første Henseende afgiver Loven Tingenes væsentlige Grundlag, og Alt viser tilbage til een Grundlov; i sidste Henseende er Loven sat som Tingenes væsentlige Grændse, som Kræfternes Maal, og den ontologiske Retsfærdighed kommer tilsyne i en Mangfoldighed af særskilte Love. Heraf indsees nu tillige Lovens Forskiel fra Regelen. Deres indbyrdes Lighed bestaaer deri, at de begge fremstille en vis Gensformighed i Tingenes Bevægelse og Omstændighedernes Forandring; men Regelen, den ydre Maalestof, der abstraheres ved overfladisk Reflerion, forudsætter Undtagelser; medens det derimod vilde være en modsigende Paastand, at Loven skulde kunne afbrydes, at der skulde gives Undtagelser fra Loven. Hvis Lovenes Baand kunde bryde, da maatte Universet ophøre at være Totalitet, og Verden synke sammen i Ruiner. Lovene, der udtrykke Tingenes Væsen, maae altsaa være evige, som de „evige Sandheder“. — Men idet nu de empiriske Videnskaber mødes med Philosophien i denne Mellemregion, viser dette Møde med det Samme hen til tvende forskellige Udgangspunkter og tvende videnskabelige Formaal. Beriget med utallige Observationer og skarpsindige Jagttagelser, har den empiriske Videnskab ikke blot erhvervet sig en Skat af Kundskaber, men endogsaa vundet en klar og tydelig Indsigt i Tingenes rationelle Sammenhæng og Lovenes System. Fra denne Side kan Philosophien ikke maale sig med Empirien, maa derfor helst sætte sig ved dens Fodder, og gjøre sig til dens Lærling. Men naar den empiriske Videnskab er trængt ind til Kræfternes Søndring og Lovenes Grundlag, da har den naaet sit Maal. Den gik ud fra det Ydre, og opdagede Væsenhedens egen Reflerion og Tilsyneladelse i den givne Virkelighed; den kan og skal ikke naae længere, thi ved at tage et andet Udgangspunkt, og føre Undersøgelsen i en anden

Retning, vilde den kun forandre sin Natur og opløse sig selv (jfr. Pag. 23—25). Og dog er den videnskabelige Opgave endnu kun halvt besvaret; thi der spørges ikke blot om Væsenhedens ydre Tilsyneladelser; men der spørges tillige om Virkelighedens oprindelige Anlæg, om Grundens indre Totalitet, om Væsenets Reflexion i sit eget Dyb. Her tier Empirien, og Philosophien begynder nu sine Undersøgelser. — Vi blive da for det Første opmærksomme paa, at Lovene, skjøndt de vel kunne siges at danne Virkelighedens Grundlag, derfor ikke kunne siges at indeholde Tingenes „første“ eller „sidste“ Grunde. Loven er efter sin umiddelbare Tilsyneladelse aldeles grundløs; den er, fordi den er; den maa tages, som den er givet; Loven er ligesom thetisk, efterdi den mangler Inderligheden. Men kan Loven ikke begrunde sig selv, saa kan den endnu mindre begrunde Tingenes Eiendommelighed. Hvis Tingene i Verden vare anderledes beskafte, end de nu ere, da vilde vi ogsaa have andre Love, og omvendt, hvis vi forudsatte andre Love, da maatte vi ogsaa forudsætte en anden Virkelighed. Men videre end til denne gjensidige Betingelse kan Reflexionen ikke komme; derfor ere alle concrete Lovbestemmelser uendelig hypothetiske. Der spørges altsaa om en tilstrækkelig Grund (ratio sufficiens) saavel til Lovenes som Tingenes eiendommelige Bestemthed. Dernæst viser det sig, at den empiriske Virkelighed er i en uafbrudt Vorden og Uddannelse. Den indtømmelige Grund med sin alvirkosomme, overgribende Inderlighed kommer idelig til nye Frembrud. Det er ikke blot de endelige Ting, der med Hensyn til deres umiddelbare Enkelthed komme og svinde i en uophørlig Strømning; men selv Tingenes Orden modificeres og omdannes efter længere eller kortere Mellemrum; ja, det hele Universum saavel i Naturen som i Historien har sine Knudepunkter, i

hvilke det givne Verdensschema undergaaer en Forvandling (*παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου*). Ved at gaae tilbage til vor Klodes første Udviklingsperiode møde vi en Tingenes Orden, der er væsentlig forskjellig fra den nærværende. Slægternes oprindelige Tilblivelse kan umulig have været de Love underkastet, der nu gjælde for deres Forplantelse. Kræfternes Maal og Grundens Productivitet maa da have været en ganske anden, end den nu er. Thi hvad enten vi holde os til den hellige Tradition, at Gud Herren skabte det første Par, eller vi hylde Naturalismens tvivlsomme Hypotheser om Autochthoner og generatio æquivoca, bliver dog i begge Tilfælde Resultatet det samme, at der nemlig ligger en Kløft, et Spring imellem den oprindelige og den nuværende Verdensorden, saa at endogsaa Lovenes stille Rige er undergaaet en Metamorphose. Empirien selv erkjender dette Spring, men dets dybere Grund kan den ikke eftervise; den hilder sig i en Modsigelse, idet den baade maa fastholde den Grundsætning, at Loven er uforanderlig, og dog tillige indrømme, at Loven har forandret sig.

Denne Modsigelse løser Philosophien ved at tydeliggjøre Forskjellen, saavel imellem Lovenes abstracte og concrete Bestemthed, som imellem deres Afbrydelse og deres Ophævelse, og føre alle Lovbestemmelser tilbage til den absolute Grund. Den Sandhed, at Lovenes Continuitet ikke kan afbrydes, er i samme Grad indlysende, som Lovbestemmelsen selv er indholdslos og formel. De rene Tankelove, de ontologiske Allmeenformer characterisere sig derved, at de bekræfte sig selv i samme Nu, som man vil benegte dem, eller at de, med andre Ord, ere dialektiske. Men i denne dialektiske Fuldkommenhed ligger tillige deres uendelige Bøielighed og Disposition til at optage de forskjelligste Indhold.

Grund og Følge, Sammenhæng og Kraft have altid været; men denne endelige Grund og denne bestemte Følge, denne Tyngde og denne Bægtfylde have ikke været til fra Evighed af. I sine concrete Tilsyneladelser er Loven derimod udialektisk; Udviklingen af dens Formalconsequenser tilhører da Mathematiken, ikke Logiken. Men Mathematiken gjør ikke et Skridt uden at støtte sig til Hypotesen. Lovenes Bøielighed kommer da tilsyne i en anden Form, nemlig i Betingelsernes Forandring. Faldet paa Straaplanen, Klo- dernes Bevægelse og Menneskets Gang lade sig vistnok reducere til een Grundlov; men dette skeer dog kun ved at ombytte Betingelserne eller abstrahere fra deres Forskjellighed. In concreto er altsaa Loven begrændset (et universale in re), og i sin begrændsede Tilsyneladelse tillige foranderlig. Heraf følger da endvidere, at Loven maa kunne ophæves, endskiøndt den ikke kan afbrydes. Thi den særegne Lovs Ophævelse er ikke at tænke som dens Tilintetgjørelse, men som dens Optagelse i en anden Totalitet af Existentiaibestemmelser, hvorved Tilsyneladelsen antager en ny Form.

Endskiøndt Philosophien vel modtager alt det Givne, og sætter Bevidstheden i et oprindeligt Forhold dertil, kan den dog ikke blive staaende ved Betragtningen og den overfladiske Bæsenhed; mangler den Grundrelationens Dybde, bliver den farlig og betænkelig. Den skarpsindige Jagttagelse og forstandige Forskning kan meget vel acquiescere i Tilværelsens givne Grundlag, uden at svække Overbeviisningen om de høieste Sandheder, just fordi denne Videns ikke udgiver sig for mere, end den er; men Philosophien, der vil indtage den øverste Plads i Videnskabernes Række og udmaale Erkjendelsens Dybder, bringer kun Forstyrrelse og Aandsforvirring,

naar den giver sig Mine af at søge tilbage til de sidste Grunde og forklare Tingenes Oprindelse, medens den dog i Virkeligheden gjør fælles Sag med den laveste Empirisme, bliver staaende ved Endelighedens sterile Schema, og forguder Lovene.

Anm. 4. I Grunden er Loven ophævet, i Virkelighedens Indre er den begrundet, med den eksistentielle Sondring til ydre Virkelighed bliver den given. Forskjellen imellem det Indre og det Ydre danner i Virkeligheden tvende Extremer, der nærmere maae bestemmes som Mulighed og Tilfældighed. Det er ikke muligt, at fastholde disse Virkeligheds-extremer i formel Adskillelse, uden tillige at see dem uafbrudt skifte Navne og Betydning indbyrdes. Den formelle Mulighed udtrykker Virkelighedens Lov, forsaavidt denne tænkes uden noget bestemt Indhold. Alt, hedder det, er muligt, hvad der ikke modsiges sig selv (*possibile est, quod non implicat contradictionem*); med mere ontologisk Eftertryk kunne vi omskrive denne Sætning saaledes: Alt er muligt, $\circ$: kan være, have været, eller blive virkeligt, naar det kun ikke strider imod Eksistensens Lov. Men det Selvsamme gjælder om Tilfældigheden. Det Tilfældige falder udenfor Regelen, men strider dog ikke imod Loven; thi hvis det stred imod Loven, vilde det jo, ifølge det Foregaaende, modsiges sig selv og være umuligt. Det Mulige er altsaa i Virkeligheden tilfældigt, efterdi det kan være hvilket som helst, naar det kun svarer til sin formale Betingelse; og det Tilfældige blot muligt, eftersom det endnu er saa ubestemt, at vi slet ikke vide Andet om det, end at det maa opfylde den samme formale Betingelse. Forskjellen bestaaer alene deri, at det Mulige forestilles som det Indre, saa at vi begynde med en Reflexion over Loven for at bestemme det Givne; medens det Tilfældige derimod forestilles som det Ydre, og fører os fra en umiddelbar given

Existens til en Reflexion over Loven og Betingelsen; men denne Forskjel er aldeles formel. Heri indeholdes nu vistnok en ny Bekræftelse paa den Sætning, at det formelle Indre er det formelle Ydre; men heri ligger tillige en kraftig Opfordring til at gaae ud over Formalismen, for ikke at tale i meningsløse Tautologier, og hildes i overfladiske Modsigelser. — Den formelle Mulighed kan aldrig blive til Virkelighed, efterdi den mangler saavel den bestemmende Grund som de særskilte Betingelser; den er altsaa i Grunden umulig; den rene abstracte Tilfældighed kan da heller ikke findes i Virkeligheden, efterdi den lider af samme Mangel, som den formelle Mulighed. Saasnart det Indre derimod erkjendes i sin reale Modsætning til det Ydre, erholder Tilfældigheden sin relative Betydning, og Muligheden begrundes.

Den reale Mulighed forudsætter en virkelig Forskjel imellem det Indre og det Ydre, og danner selv begges væsentlige Copula. I den indre Totalitet søger den sin bestemte Grund, i den ydre Totalitet sine specifikke Betingelser. Naar den særegne Grund med sine Betingelser er tilstede, frembringer den virksomme Inderlighed sit tilsvarende Ydre; her have vi da en Mulighed, der kan blive til Virkelighed, altsaa en virkelig Mulighed. I denne Sammenhæng bliver Tilfældigheden nu ogsaa at anerkjende som en af Virkelighedens Former, som et Mellembegreb imellem umiddelbar Existens og væsentlig Betingelse. Naar vi betragte Tingene som tilfældige, saa opsege vi dem i den ydre Virkelighed, og holde os umiddelbart til det Givne. Det Tilfældige eksisterer, det viser sig at være, fordi det nu een Gang er, og har forsaavidt sin Grund i sig selv. Men denne tautologiske Begrundelse er dog, egentlig taget, grundløs: det Tilfældige kan ogsaa tænkes ikke at være; det har sin Grund uden for sig,

nemlig i et andet Tilfælde. Alle Led i Tilfældighedens Række have en saa udvortes, overladist Sammenhæng, at det ene idelig fører over i det andet; derfor kjende vi altid det Tilfældige af dets Ustadighed og Foranderlighed. Tilfældighedens Spil kommer undertiden tilsyne i Menneskelivet som en blind Afverling af Held og Uheld, Lykke og Ulykke. Den blotte Lykke er efter sit Begreb tilfældig, og maa derfor kunne forsvinde, som den kommer: Lykken er blind; men det Samme gjælder om Ulykken. Den Betragtning, at den ene Tilfældighed i Regelen ombytter med den anden, kan fremkalde det Tungtsindighedens Paradox, at det er en sand Ulykke at være lykkelig, og en sand Lykke at være ulykkelig. Ved denne Selvophavelse faaer Tilfældet en vis Lighed med Skinnnet. Men Modsigelsen, der ligger i Tilfældigheden, er dog langt dybere; thi man kan baade indrømme, at der virkelig eksisterer noget Tilfældigt, og dog tillige paastaae, at der i Grunden ingen Tilfældighed gives. Hvad der her blander Reflexionen, er den forudsatte og igjen ophævede Forskjel imellem det Indre og Ydre. Saalænge Virkelighedens ydre Totalitet eensidig fastholdes, er Inderligheden aldeles formel; Tilfældigheden regierer. Men da nu hele den udvortes Totalitet paa den anden Side er at betragte som det Medium, i hvilket den selvstændige Inderlighed præformerer sine væsentlige Sondringer og særskilte Frembrud, forsvinder enhver Forestilling om det Tilfældige i den Tanke, at Alt maa have sin tilstræffelige Grund. Kun ved at erkjende det Tilfældige som den reale Muligheds egen Betingelse kunne vi opløse Modsigelsen. — At denne Tilfældighedens dobbeltsidige Character ikke fremkastes ved et subjectivt Raisonnement, men er grundet i Virkelighedens egen Natur, kan Erfaringen selv lære os. Thi jo mere borneret, svag og raadvild en Individualitet er,

desto mere bliver den behersket af Omstændighederne, og ledet af Tilfældigheden. Det geniale Individ med det dybe Anlæg og den overgribende Inderlighed gjør sig derimod strax til Herre over Omstændighederne, benytter Tilfældet, og stoler paa sin Lykke.

Idet den reale Mulighed forudsætter sine Betingelser, erholder den med det Samme en eiendommelig Begrænsning, hvorved den adskiller sig fra Umuligheden. Saaledes kommer Loven tilsyne i en ny Form; thi Loven er den væsentlige Grændse imellem det Mulige og det Umulige. Overseer man Virkelighedens Betingelser, og sætter Phantastebestemmelser i Lovens Sted, saa kommer man til at opfatte Muligheden som Grund, uden dog egentlig at erkjende Grunden som Mulighed. Den dybsindige Oldtid fordybede sig i Grunden, den skarpsindige Nutid kriticerer Muligheden. Al Gnosticisme karakteriserer sig derved, at den, for at erkjende „Urgrunden,“ overskryder Virkeligheden, og ringeagter Tingenes Love. Derfor var det, hvad Irenæus allerede har bemærket, heller ikke muligt for de gamle Gnostikere at forklare den nærværende Verden som Afbillede af Gøernes Rige. Overseer man paa den anden Side Inderlighedens Selvstændighed og Dybets Mystarium, medens man udelukkende fastholder Lovene og den ydre Virkelighed, da standser Reflexionen med en Kæde af Betingelser, der mangler den sande Mulighed, just fordi den mangler Grundens oprindelige Anlæg. Vilde vi altsaa opfatte Muligheden i hele dens Omfang, maae vi see den gjenneumløbe en Skala med følgende Hovedtrin:

a) Paa det laveste Trin finde vi Muligheden som et i Betingelserne indhyllet og ved Lovene begrænset Anlæg. Saaledes er det en bestemt Naturlov, at Sommeren altid

maa følge efter Foraaret; men hvorledes den tilstundende Sommer vil blive, er om Foraaret endnu en reen Mulighed. Det er ikke blot vor egen Videns Begrændsning, der her nøder os til at kalde Muligheden til Hjælp; men Muligheden ligger i Naturens eget Anlæg til Borden og Uddannelse. Kunde Foraaret tale, da vilde det fortælle os, at de Betingelser, paa hvilke Frugtbarheden eller Ufrugtbarheden i den kommende Høst beroer, ikke kunne betragtes som færdige, men tildeels endnu slumre i Naturens Skjød, for efterhaanden at danne sig og komme tilsyne. Med dette Slags Mulighed er Udviklingen imidlertid fortabt i Gjentakelsen, og Inderligheden uselvstændig. Det Tilkommande, der skal afløse det Forbigangne, kan vel i meer end een Henseende hævde sin Eiendommelighed, thi den endelige Borden bestaaer i Forandring (den ene Sommer er ikke den anden fuldkommen lig); men heri ligger dog endnu ikke noget væsentligt Fremskridt. Den hele Udvikling er kun en modificeret Gjentakelse af det, der tilforn har været, en Reproduction af Endelighedens Række uden Centralitetens Frembrud, en periodisk Afsværling uden Epochens Knudepunkt. Vi kunne derfor characterisere denne Mulighed som den ordinære og reproducerende.

Blive vi staaende paa dette Trin, saa er Kredsløbets Schema vort Forbillede, og det Sædvanlige vor eneste Maalestof: „der skeer intet Nyt under Solen.“ Men denne trivielle Synsmaade er lige saa stridende mod al høiere Erfaring, som mod den grundige Tænkning. Vilde vi blot anerkjende det Sædvanlige, hvad skulle vi da dømme om Livsomstændighedernes forunderlige Sammentræf, om de Begeistredes Selvopoffrelse og Historiens Helte? Den ordinære Mulighed lader sig heller ikke tænke uden en dybere Forudsætning; thi sige vi: det er

det samme Indhold, der kommer tilsyne i andre Former, hvorledes ere da de nye Former mulige, eftersom ethvert virkeligt Indhold kun har sin særegne Form? Sige vi: det er i Grunden de samme Former, der komme tilsyne i andre Indhold, hvor skulde vi da søge Muligheden til de nye Indholdsmomenter, eftersom enhver virkelig Form kun har sit særegne Indhold? Vi nødes altsaa til at anerkjende en overgribende Inderlighed, en Totalitet af Anlæg og Evner, der ikke paa noget Punkt gaaer op i den endelige Virkelighed.

b) Mulighedens andet Trin begynder med den selvstændige Inderlighed, det geniale Anlæg, hvis eiendommelige Productivitet relativt ophæver Lovens Schema. Formationen maa nu erkjendes som en Præformation, som en indre i sig selv reflecteret Søndring, der forbereder Virkelighedens ydre Krisis. Den Mulighed, hvorved de heterogene Naturstadier (Mineral-, Plante-, Dyr-Rige) oprindeligt ere sondrede, maa ikke forverles med den Mulighed, ved hvilken de nu fortsætte deres Borden og Bedligholdelse. Det geniale Frembrud er altid overraskende. Geniet forudsætter ikke blot, at Omstændighederne ere gunstige, og Betingelserne givne; men det mælder sig tillige med en relativ Forstyrrelse i den sædvanlige Orden, thi dets Virkning er overordentlig; det kommer efter Forventning og dog præter opinionem; det begynder med at confundere den jævne Forstand (Morgiane—Aladdin), men ender med at orientere den; det begynder med at ophæve Loven, men ender med at integrere og stadfæste den (Æsthetiken — Shakespeares Tragœdier); det optræder som et bestemt Led i Endelighedens Række, men forkynnder sig tillige som et Sendebud fra Dybet og Inderligheden, hvis oprindelige Productivitet har noget

Nyt at bringe. Denne overordentlige Mulighed kunne vi derfor tillige bestemme som den geniale og productive.

[c) Den reproducerende Mulighed vilde i sig være umulig, hvis den ikke havde sin Forudsætning i den productive; den ordinære Mulighed er kun tænkelig formedelsf den extraordinære. Det ligger altsaa i Mulighedens Begreb at være desto grundigere, jo dybere den er. Saaledes opstaaer nu det Spørgsmaal, hvorvidt den geniale Productivitet er istand til at udtømme Mulighedernes Dyb, eller om der endnu maa forudsættes en dybere Mulighed. For det Første maae vi da fastholde dette, at, ligesom den eksisterende Mangfoldighed forudsætter Grundens Enhed, saaledes forudsætte ogsaa de mange forskjellige Virkeligheder Mulighedens Enhed. De virkelige Omstændigheder, der stille sig som Forudsætninger og Betingelser, til hvilke denne eller hiin Mulighed altid maa referere sit eiendommelige Anlæg, maae jo selv have været i Muligheden, før de kunde træde frem i Virkeligheden; den Orden, i hvilken de udtræde, den Borden og Udvikling, i hvilken de successtvt realiseres, maa altsaa have sin tilstræffelige Grund i den ene Grundmuligheds oprindelige Anlæg. Herved er den indre Totalitet igjen selvstændiggjort som Forudsætning for den ydre: hvis den absolute, i sit eget Dyb centraliserede Mulighed ikke var, saa vilde enhver partiel og relativ Mulighed være umulig (jfr. § 10, Anm. 7 Pag. 87). Dernæst maae vi tillige erindre, at enhver Mulighed, der ikke selv kan blive til Virkelighed, ogsaa er umulig, at altsaa det, vi her have betegnet som Mulighedernes Grundeenhed, vilde være en tom, abstract Tanke, hvis denne Enhed ikke selv kunde centralisere sig, og give sig Virkelighed. Sammenfatte vi nu begge disse Hovedsætninger i eet Resultat, saa indlyser det, at de mange productive Anlæg i deres hele

Mængde dog ere utilstræffelige til at virkeliggjøre den absolute Mulighed, saalænge de blot opfattes som geniale Frembrud. Thi den geniale Mulighed har ikke blot en udvortes Begrænsning (hvad der altid er en ligefrem Følge af den ydre Virkeligheds eget Begreb), men den er tillige behæftet med indre Genfærdighed og Particularitet. (Det ene Genie nedriver, hvad det andet opbygger). Endelig maae vi vel erkjende, at det, der giver den productive, overordentlige Mulighed sit Fortrin fremfor den ordinære og reproducerende, netop er den større Inderlighed og Concentration, hvormed Anlægget er præformeret. De geniale Frembrud, saavel i Naturen som i Historien (thi man kan jo ligesaa vel tale om Naturens som om Menneskeheden's Genius), ere da at betragte som relative Forsøg paa at bringe den fuldkomne Inderlighed, den høieste Centralitet selv til ydre Virkelighed. Men, idet denne Virkelighed indtræder, maa der tillige indtræde en Antinomie imellem Lovens eget Grundprincip og Lovens virkelige Gyldighed. Foraaaviddt det er Centralgrunden selv, der udtræder i Eksistensen, maae Lovens Grændser vige: i Grunden er Loven jo ophævet (jfr. Slutningen af Anm. 3); men da enhver ydre Eksistens, selv med Inderlighedens hele Fylde til sin Gehalt, dog altid, som saadan, maa være begrænset og indtage sin Plads i Betingelsernes Kreds, vedbliver Lovens Schema. Det kommer altsaa til et Brud imellem det Princip, der selv har sat og forudsat Loven, og Lovens virkelige Skranke. Loven bliver paa een Gang umiddelbart ophævet og dog væsentlig bekræftet; med andre Ord: der skeer et Mirakel. Derfor ville vi benævne den absolute Mulighed som den centrale og miraculøse.

Philosophiens og Empiriens forskjellige Udgangspunkt, Methode og Grundcharacter vise sig ret slaaende i den definitive Opfattelse af den reale Mulighed. Thi jo mere ordinær Muligheden er, desto lettere bifaldes den af den endelige Tænkning; jo mere central den derimod er, desto grundigere tilfredsstiller den Fornuften. Empirien, der vil forklare Virkelighedens Phænomener, hæver sig kun med Banfelighed til Erkjendelse af det Overordentlige, og tager Forargelse af Miraclets Paradoxie, medens Philosophien, der søger tilbage til alle Muligheders Grundmulighed, erkjender Miraclets Paradox som en særskilt Tilsyneladelse af den evige Fornuft. Desuagtet kan Mulighedens Begreb ikke forklare sig selv, men maa integreres ved andre Begrebsmomenter.

Ann. 5. Nødvendigheden er Eenhed af Mulighed og Tilfældighed; denne Eenhed er i sin ubestemte Almindelighed formel, og som Følge heraf baade tautologisk og modsigende. Den blinde Nødvendighed er grundløs; den er, fordi den er, og har saaledes Tilfældigheden i sig. Deri bestaaer Nødvendighedens Despotisme, at den altid virker vilkaarligt, o: tilfældigt. Nødvendighed er in abstracto eenskydig med Uforanderlighed; men ifølge sin egen Grundløshed og Tilfældighed kan den dog idelig forandre sig, og har saaledes Muligheden i sig. Det er muligt, at Skjæbnen, der idag nedtrykker en Mand, imorgen kan ophøie ham igjen. Skjæbnen har alle Muligheder, just fordi dens Virkninger ere tilfældige. Den fatale Nødvendighed bestaaer altsaa deri, at det Nødvendige idelig forandrer sig, og dog paa alle Punkter holder sig uforandret; den er da ligesaa foranderlig som uforanderlig, ligesaa tautologisk som selvmodsigende. Men den Sætning: „det Nødvendige er, fordi det er“,

kan ogsaa modtage en anden Forklaring. Naar vi have undersøgt en Sag ret nøie, udfundet alle dens mulige Grunde, Betingelser og Blomstændigheder, og dernæst samlet alle disse Hensyn i eet Grundsyn, da have vi med det Samme erkjendt dens tilstræffelige Grund. At ville endnu ved Siden heraf spørge om andre Grunde og andre Betingelser, røber en Tankeløshed, der bør tilbagevises ved den simple Erklæring, at Sagen er, fordi den er, at den er med Nødvendighed. Naar man altsaa i denne Forstand ikke længere kan tale om Grunden til det Nødvendige, da er det ikke, fordi Nødvendigheden i sig selv er grundløs, men fordi den selv indeholder den fuldkomne Begrundelse. Nødvendigheden kan være dyb som Muligheden, streng som Loven, overfladisk som Tilfældigheden; men ifølge sit Begrebs hele Omfang kan den hverken fastholdes i denne eller hiin Eenfaldighed, men maa derimod erkjendes i Totaliteten af alle Virkelighedsmomenter som den rationelle Nødvendighed.

Vi kunne nu ikke sige, at det Nødvendige blot er et Ydre; thi Tilfældigheden er formedelst Nødvendigheden optagen som et Moment i Muligheden, og ethvert Ydre forudsætter med Nødvendighed sit Indre; heller ikke kunne vi sige, at det Nødvendige blot er et Indre; thi den rationelle Nødvendighed har baade Grunden til at give sig Existens og Kraften til at bevirke sit Ydre. Den rationelle Nødvendighed kan ikke henstilles som en hiinsidig Væsenhed, der skulde forholde sig ligegyldig til den hele Yderverden og dens Forandringer, thi herved vilde den forblive baade uvirksom og uvirkelig; heller ikke lader den sig tænke som en formel Sammenhæng imellem de eksisterende Ting og deres særskilte Grunde, thi derved vilde den igjen opløses i Tilfældigheder og relative Muligheder. Det nødvendige Forhold imellem

den indre og den ydre Totalitet bestaaer derfor heller ikke i en blot logisk eller theoretisk Reflexion, hvis ene Led altid maa forvandles til Skin, naar det andet opfattes som Væsen; men Forholdet maa bestemmes som en energisk eller praktisk Reflexion, hvorved Forskjellen imellem den indre og ydre Virkelighed er ligesaa virkelig som Enheden. Siger man: Nødvendigheden er absolut; der gives kun een Nødvendighed, saa ned sættes alle virkelige Eksisterer til Momenter i den uendelige Virksomhed, og Virkeligheden erkjendes efter dens indre Væsen. Siger man derimod: Nødvendigheden er relativ; der gives mange Slags Nødvendighed, saa tilkjendegives derved, at enhver eksistentiel Eiendommelighed og enhver virkelig Forandring (Tilbliven og Opløsning) maa have sin tilstrækkelige Grund, og Væsenet opfattes efter dets ydre Virkelighed. I den rationelle Nødvendighed har altsaa Virkeligheden sin sande Væsenhed, og Væsenet sin Virkelighed.

§ 15.

Virkelighed og Begreb.

I Nødvendigheden har Virkeligheden sin Sandhed; denne Sandhed udgjør dens indre Selvstændighed eller Substantialitet. Den indre, selvstændige Virkelighed, hvis Eksistens er absolut, fordi den i alle virkelige Udtringer kun sætter og bevirker sig selv, faaer Navn af Substans, medens den ydre, uselvstændige Virkelighed, der fremtræder i Mangfoldighedens og Tilfældighedens Form, bliver at opfatte som Udtryk for Substansens endelige og flygtige Tilsyneladelser, og som et Indbegreb af Accidenser. Den Magt, hvormed Substansen sætter og ophæver sine Accidenser, vilde

imidlertid være aldeles uvirkelig, hvis den accidentelle Mangfoldighed ikke selv fik Andeel i Substantialiteter. Istedetfor en eneste Substans med sit uendelige Aggregat af Accidenser (Spinoza), erholde vi da, ifølge det substantielle Forhold, en uoverskuelig Mangfoldighed (Leibniz) af relative Substanser (Monader), der alle have deres Forudsætning og tilstrækkelige Grund i den absolute Substans (Monadernes Monade). Monadernes Monade er, nærmere bestemt, den absolute Årsag, der sætter de relative Monader som sine substantielle Virkninger, og anordner deres Plads i Totaliteten (*harmonia præstabilita*). Det substantielle Forhold, der saaledes med indre Nødvendighed udvikler sig til et Causalitetsforhold, har først sin fulde Gyldighed i den uendelige Berelvirkning imellem Substanterne indbyrdes. Berelvirkningens indre Søndring og Subordination lader os erkjende Monadernes Totalitet som et Fornuftens og Allintelligensens Rige, hvori Virkeligheden har sit Begreb, og Begrebet sin Virkelighed.

Anm. 1. Fordi Noget lader sig tænke, eller har en tænkt Tilværelse, derfor har det endnu ingen sand Virkelighed, ligesaa lidt som Noget virkelig er til, fordi det blot forestilles eller sandses. Vi maae altsaa prøve Tilværelsens Gyldighed ved at bestemme dens Forhold til Virkeligheden. Men under denne Prøvelse gjentager Vanskeligheden sig i en ny Form; thi Virkelighedens Begreb er, naar det opfattes i reen Allmindelighed, ligesaa tvetydigt som Begrebet Væren. Opstille vi den Regel, at det Virkelige skal kjendes af den Nødvendighed, hvormed det tænkes, saa bliver det Virkelige forverlet med det Væsentlige, og derved eenfaldig opfattet.

Det høieste Gode lader sig t. Ex. ikke blot tænke, men Fornuften kræver endog, at det med Nødvendighed tænkes. Forsaavidt det Gode nu sætter Gemyttet, Tanken og Villien i Bevægelse, formaaer det vel at gjøre sig gjældende som den høiere Tilværelses dybere Grund, som den reale Mulighed, der med indre Nødvendighed stræber mod sin Virkeliggjørelse; men dets fulde Virkelighed vil dog desuagtet mangle, saalænge den ydre Tilstand ikke svarer til dets indre Fordringer. Vende vi os paa den anden Side til Betragtningen af det Ydre, og fastsætte den Regel, at det Virkelige skal kjendes af den Nødvendighed, hvormed det sandses og forestilles, da bliver Virkeligheden forverlet med Haandgribelighed, og det Virkelige opfattet med sensualistisk Gensidighed. Den eksisterende Ting, der paavirker Sandsen, afslører os sin tilsvarende Forestilling, og fremstiller sig umiddelbart som den bestemte Virkelighed. Men desuagtet mangler den dog eet af Virkelighedens allernødvendigste Kriterier, nemlig Bestandigheden. Hvad der ingen Bestandighed har, har heller ingen Selvstændighed, og Mangel paa Selvstændighed er altid Mangel paa Virkelighed. Den ene Ting opløser sig i den anden; Materialet luttres i Kræfternes Metamorphoser, og Alt, hvad vi i Sandselighedens Navn kalde det Virkelige, farer os forbi som en flygtig Virkelighedsyttring uden sand og blivende Gyldighed. Det bliver da i Betragtning heraf nødvendigt, at skjelne imellem en dobbelt Virkelighed, ligesom vi ovenfor have adskilt en dobbelt Nødvendighed. Der gives en Virkelighed, som er bestandig, fordi den i al Mangfoldighed kun virker sin egen Enhed, fordi den udvirker sin egen Uforanderlighed, idet den bevirker Tingenes eksistentielle Forandringer. Denne Virkelighedens absolute Nødvendighed og fuldkomne Bestandighed udgjør dens Substantialitet.

I Modsætning hertil kan den eksistentielle Mangfoldighed kun erholde en afledet og ubeständig Virkelighed. Virkelig maa Mangfoldighedens ydre Forskjellighed nødvendigvis være, thi uden en virkelig Sondring vilde den substantielle Enhed selv være uvirksom; men u selvstændig flygtig og ubeständig maa den tillige være, efterdi den alvirkomme Enhed i Alt kun bevirker og bekræfter sig selv. Den Nødvendighed, hvormed de endelige Ting i deres indbyrdes Forskjellighed eksistere, er altsaa uendelig relativ; denne Virkelighedens Ubeständigkeit bliver derfor at characterisere som dens Accidentalitet.

Det kan i denne Sammenhæng ikke oversees, at det, der forhen kaldtes Væsen og Grund, er, hvad Indholdet angaaer, det Selve samme, som nu kaldes Substantialitet, og at det, der forhen kaldtes Phænomen og ydre Eksistens, er det samme Indhold, som her vender tilbage under Accidentalitetens Navn. Men idet Erkjendelsesformen er bleven en anden, kan Indholdet selv udvikles med større ontologisk Bestemthed. Naar Grundens Begreb opstilles som normerende Kategorie, saa er Eksistensen endnu ikke sat, og det hele Indhold reflecteres i reen Inderlighed; Grunden har kun et Anlæg, en Mulighed, der under givne Betingelser kan og skal blive virkelig; men Virkeligheden er endnu ikke tilstede. Characterisere vi derimod det Indre som Substantialitet, saa er det Ydre givet med samme Slag, og Virkelighedens hele Begreb opfylder Tanken. Som Følge heraf kan der da heller ikke spørges, hvorledes det er muligt, at Substantialiteten kan give sig Accidentalitet; thi Muligheden med alle dens Betingelser er optagen med i Begrebet selv: det Substantielle har med Nødvendighed det Accidentelle. Derimod kan den Adskillelse, der forhen er gjort imellem

Existensen og Tingen (det Existerende) ogsaa gjælde om Substantialiteten og Substansen: idet Substansen tænkes i Modsatning til sine Accidenser, udvikler sig det substantielle Forhold.

Anm. 2. Naar Forholdet imellem den indre og ydre Virkelighed umiddelbart bestemmes som et Forhold imellem Substansen og dens Accidenser, ophøre de modsatte Led at være selvstændige Totaliteter; derved bliver deres virkelige Identitet tillige formel, og Nødvendigheden fatal. Det er denne Virkelighedsformalisme, der characteriserer den spinozistiske Lære. Da nu al Formalisme og Tautologie altid hjemfalder til den overfladiske Modsigelse, saa ligger heri Grunden til, at Spinozas System er blevet subsumeret under de meest forskjellige Kategorier (Atheisme, Pantheisme, Afosmisme, Intellectualisme, Realisme o. s. v.)

Spinozas Grundanskuelse (Jfr. *Ethices pars I, Opera ed. Paulus*) lader sig i ontologisk Henseende reducere til følgende Hovedpunkter:

1) Det ligger i Substantialitetens Begreb at være *causa sui*, hvorfor Substansen ogsaa maa siges at indeholde sin egen Existens (*Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus essentia involvit existentiam. Defin. III.*).

2) Det er umuligt at tænke eller udsige Noget om den absolute Substans uden at opfatte den i en bestemt Form, og tillægge den et eiendommeligt Prædicat; der maa altsaa gives en Formbestemthed, der definerer den uendelige Substans uden at begrænse den; en saadan Formbestemthed er Substansens Attribut (*Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens. Defin. IV.*).

3) Substansen kan have flere forskellige Attributer (Tænkning og Udstrækning); men uagtet det ene Attribut ikke kan udledes af det andet (*Cid enim est de natura substantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur*), saa kan man dog heller ikke slutte fra Attributernes Forskjellighed til forskellige Substanter, thi ethvert Attribut udtrykker den ene og samme absolute Substantialitet (*unumquodque realitatem, sive esse, substantiæ exprimit. Proposit. X Schol.*).

4) De endelige Ting med deres Eksistens og Begrænsning ere kun Tilsyneladelser af Substansens egen Uendelighed 3: Modificationer eller Affectioner (*Defin. V*), der vel følge med Nødvendighed af den substantielle Forudsætning (*Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ sunt. Prop. XXIII*), men desuagtet kun have en accidental Bæren; thi den ene Substans kan ikke frembringe den anden (*Prop. VI*), og den uendelige Substans kan ikke deles (*Prop. XIII*).

Spinozismen er en grandios Tautologie; derpaa beroer saavel dens Styrke som dens Svaghed, dens overfladiske Klarhed som dens mystiske Abstraction. For det Første har Spinoza begyndt med at forudsætte en i sig absolut nødvendig Eksistens som given; men da Muligheden og Begrundelsen er forbigaaet, er Substantialitetens Nødvendighed aldeles formel, og Væsenheden identificeret med Virkeligheden. For saavidt Substansen har Tænkningen til sit Attribut, er den intet Andet end Tanken selv, der hypostaseres i reen Almindelighed, og Spinoza er folgelig Intellectualist; men da Substansen nu ogsaa eksisterer med samme Uendelighed, forsaavidt den bevirker den hele Vægemverdens Eksistens, er den tillige det Almeensandsfælgelige i al Sandselighed, har Udstrækningen

til Attribut, bliver altsaa bestemt som Materie, og Spinoza er følgelig Materialist. Den Nødvendighedstantologie, at Substansen er, fordi den er, forvandler sig da strax til den overfladiske Modsigelse, at det Usandskelige er sandeligt, det Intellectuelle materielt. At ville løse denne Modsigelse ved at paaberaabe sig Substansens egen Selvstændighed og Forskjellighed fra ethvert af Attributerne, røber en total Misforstaaelse af Systemet; thi Substansen er intet ubekendt X, ingen forborgen „Ding an sich;“ den gaaer aldeles op i sine Universalformer, kan altsaa hverken defineres som Dette eller Hiint, men er sat som den rene Væsenhed, der tillægges Virkelighedens Prædicater. Dette bliver endnu mere indlysende, naar vi nærmere betragte de endelige Tings (Accidenfernes) Afhængighed af Substansen. Ifølge Spinoza skal Substansen kjendes af den absolute Nødvendighed, hvormed den existerer; men den Forskjellighed og Modsætning, han herpaa vil grunde imellem den uendelige Substans og de endelige, accidentelle Eksisterer, kan ikke holde sig. Vistnok har Spinoza Ret, naar han frakjender det Endelige absolut Selvstændighed (*Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam. Prop. XXIV*); men deels gjælder denne Uselvstændighed blot om det Endelige i dets Enlighed og Enkelthed, ikke derimod om de endelige Ting i deres Totalitet og Almindelighed: dette eller hiint Enkelte kan komme og svinde, men Enkelteeksisterer maae der altid gives; deels er den Nødvendighed, hvormed Substansen producerer Accidenferne, ifølge Spinozas Lære, den selsamme som den, hvormed den selv existerer (*In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum et operandum. Prop. XXIX, jfr. Prop. XXXIII*); det Endelige er altsaa ligesaa nødvendigt som

det Uendelige. Den spinozistiske Sætning, at alle Ting ere i Substansen (*Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, neque concipi potest. Prop. XV*), kan umiddelbart vendes om og hedde: Substansen er i alle Ting, og gjælder kun formedelsf den Nødvendighed, hvormed den bevirker Tingenes Existens (jfr. *Prop. XXXVI, Appendix*). De ældre Philosopher, der kaldte Spinoza Attheist, holdt sig til den sidste Synsmaade; Hegel, der characteriserer Spinozismen som Kosmisme, holder sig til den første.

Det substantielle Forhold bestaaer i Magten. Substansens absolute Selvstændighed beroer paa den uendelige Selvmagt, hvormed den sætter og ophæver den accidentelle Totalitet. Men den rene Selvmagt er en tom Abstraction. Magten har ikke sig selv, og kan desaaarsag ikke hypostaseres; den er Selvstændighedens Attribut, der forudsætter det Selvstændige. Substansen, der er *sui causa*, er tillige *sui compos*, og idet den selv er et bestemt Noget, forsaavidt den har Magten, maa den tillige magte noget Andet. Den substantielle Enemagt beroer altsaa paa den Magt, der kan indrømmes den accidentelle Mangfoldighed. Det er netop Virkelighedens og Magtens haarde Modsigelse, at den meddeler ethvert af Forholdets Led en adamantistisk Selvstændighed, idet den dog med det Samme gjør det ene til en Reflex af det andet. Lad A t. Ex. have en fuldkommen Magt over B, og Modsigelsen vil være iøinesaldende. Thi hvis A har den hele, absolute Magt, saa er B jo kun en Skygge; men nu bestaaer A's uendelige Selvmagt netop i den Magt, hvormed den magter sit B; er B nu en tom Skygge, saa har A kun Magt over en Skygge, og dens hele Selvmagt er folgelig en Skyggemagt. Er B derimod meer end en Skygge, saa har det tillige en virkelig Selvstændighed, altsaa en Magt i sig selv;

A, der nu magter B, kan da vistnok siges at have en virkelig Magt, eftersom det magter noget Virkeligt. Men da dette Virkelige selv har en Magt, og forsaavidt ikke magtes af A, saa magter A altsaa sit B, forsaavidt det i Virkeligheden ikke magter det. Denne Antinomie opløser Empirien ved at gjøre opmærksom paa sideordnede og overordnede Led i de mange substantielle Forholde. Alle Substanter maae til en vis Grad være sideordnede, fordi de eksisterende Ting ellers ikke kunne have nogen virkelig Selvstændighed; den Magt, hvormed de faastøde hinanden, er en Tilsyneladelse af den Kraft, hvormed de gjennemtrænge og opløse hinanden. Som enhver Ting nu har en forskjellig Grad af Kraft, saa har den ogsaa Magten i forskjellig Grad, og saaledes kan det Ene faae Overmagt over det Andet. Men ved denne Mangfoldighed af givne Substanter og endelige Magter kan Philosophien ikke blive staaende; og det er Spinozas uødelslige Fortjeneste at have viist Tænkeren tilbage til den oprindelige Substans og den absolute Magt.

Ved at fordybe sig i den substantielle Eenhed, godtgjør Spinoza den Sandhed, at alle endelige Eksistenser vilde være tomme Skygger, hvis de ikke vare satte som Momenter i den absolute Substantialitet, som Uttringer og Virkninger af den evige Aarsag. Men idet han med det Samme frakjender den ydre Mangfoldighed en i sig selv relativ Selvstændighed, forvandler han, uden selv at ane det, den substantielle Enemagt til en reen Skyggemagt. Resultatet heraf er da dette, at den absolute Substans kun har uendelig Selvmagt, forsaavidt den tillige producerer de relative Substanter, meddeler dem Selvstændighed, og deelagtiggjør dem i Magten. Da Magten saaledes er deelt, har den absolute Substans ingen abstract Enemagt; den har kun en overgribende Magt, o:

Overmagt. Men da Magtens Deling desuagtet kun er en Betingelse, den absolute Substans selv sætter, for at virkeliggjøre sin udeelte Selvmagt, saa erkjendes herved den dybeste Forskiel imellem den substantielle Eenhed i dens fuldkomne Uafhængighed og den substantielle Mangfoldighed i dens virkelige Afhængighed. Denne Forskiel har nu sin sande Synthese i den absolute Magt; thi Almagten er Identitet af Eenmagt og Overmagt.]

[Anm. 3. Det ydre Universum er ikke blot et Indbegreb af Accidenfer og uselvstændige Modificationer; det er tilslige en virkelig Totalitet af relative Substanfer. Virkelighedens Sondring har sin Sandhed i Begrebets Direktion (jfr. Pag. 67). Den Sætning, at enhver Verdensdeel selv er en Verden (jfr. § 14, Anm. 2) finder sin Stadfæstelse i den substantielle Virkelighed; thi enhver Substans udvikler sit særegne Indhold af sit eget Princip, alle Sondringer og Modificationer bevirkes af dens indre, i sin egen Totalitet afsluttede, Selvvirksomhed. Substansen er *Monade* (*ἐντελέχεια*). — Ved at anskue Universet som en Totalitet af Monader tilveiebragte Leibnitz en langt grundigere Synthese af Begreb og Virkelighed, end nogen af de tidligere Philosopher. De Indvendinger, der lade sig fremsføre mod den leibniziske Monisme, ramme ikke Sagen selv, men Fremstillingen, ikke Grundanskuelser, men Formen.]

[Enhver Ting kan, ifølge den monistiske Synsmaade, siges at bestaae af Monader; men Monaden selv er ikke at characterisere som Ting. Tingen, saaledes som den forestilles, har et sandt seligt Ydre, en bestemt Udstrækning; men Monaden er i sin substantielle Selvvirksomhed det intellectuelle Indre, der, som saadant, ikke indtager noget Rum. Monaden er altsaa Tingens Bæsen, og Tingen Monadens Phæ-

nomen. Den sandfælsige Ting kan opløses i sine Bestanddele, den er et Sammensat; men det Sammensatte forudsætter det Ussammensatte, det absolut Enkelte; følgelig bestaaer enhver eksisterende Gjenstand i et Complex af Monader (*necesse est, dari substantias simplices, quia dantur composita; neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium*). Som Atomet udtrykker Materiens ydre ligegyldige Discretion, saa udtrykker Monaden Substantialitetens indre, energiske Differens. Naar Atomet med den sandfælsige Qualitet er den blinde, indholdsløse, passive Bestanddeel, der ved udvortes Magt forbindes med andre Atomer, og stedse kræver en ydre Impuls, for at sættes i Bevægelse, saa har Monaden derimod Energien og Bevægelsens Princip i sig selv, og er lagt an paa, at den, som en Mikrokosme med sin Individuation (*svivant son point de vue*), skal affpeile den hele Makrokosme. — Fastholdes nu den monadiske Enkelthed med eenfærdigt Hensyn til den individuelle Spontaneitet, saa bliver enhver relativ Substans, om den end iøvrigt kan befinde sig i en meer eller mindre fortrykt Tilstand (*monades nudæ*), vistnok uforgængelig. (*Atque ideo etiam nulla datur generatio, nec mors perfecta, rigoroze loquendo. Sunt enim evolutiones, et accretiones, quas generationes appellamus, quemadmodum involutiones et diminutiones, quod mortem vocamus. Princip. Philosophiæ, thesis 76*); men de enkelte Monader komme derved til at mangle den reelle Sammenhæng, saa at deres substantielle Forhold opløses, og den ene udvikler sig uafhængig af den anden (*Destituuntur monades fenestris, per quas aliquid ingredi aut egredi valet.*)

[Den originale Maade, paa hvilken Leibniz forklarede Forholdet imellem de enkelte Monader indbyrdes, staaer i nøie Forbindelse med det specielle Problem, som paa den Tid

i Særdeleshed beffjæftigede Philosopherne. Man concentrerede nemlig alle Dvæstioner angaaende Forholdet imellem det Immaterielle og det Materielle i det ene Hovedspørgsmaal: hvorledes forholder Sjælen sig til sit Legeme? Monaden er efter sit Begreb en Sjæl; og ligesom man nu overhovedet ikke er istand til at bringe nogensomhelst Kundskab eller Grundsætning udenfra ind i Sjælen, men blot kan foranledige, at Sjælen ved sin egen Virksomhed danner sig Erkjendelsen, saaledes synes det ogsaa umuligt, at Sjælen, der er noget Immaterielt, skulde kunne modtage nogetsomhelst Indtryk gjennem det materielle Legeme, eller staae i umiddelbar Relation til den legemlige Verden. Leibniz, der betragtede Legemet som et Complex af svagere Monader (thi paa ethvert Punkt i Legemet rører sig jo et eiendommeligt Liv), bestemte Forholdet saaledes, at Sjælen, som den herskende Monade, α : som den Monade, der ifølge sin selvstændigere Udvikling havde den høiere Dignitet, egentlig talte slet ikke stod i nogen umiddelbar Berøring med Legemet, men at Sjælens Forestillinger og Legemets Bevægelser stemmede overeens ifølge en oprindelig Harmonie (*harmonia præstabilita*). Betragtet fra Universets Synspunkt, vil altsaa den hele Brimmel af Monader bevæge sig, som om de gjensidig indvirkede paa hinanden, fordi enhver udvikler Universet efter sin Eiendommelighed, og de enkelte Monaders eiendommelige Anlæg igjen have deres sidste Grund i den absolute, monadiske Eenhed, nemlig: Monadernes Monade. Idet Leibniz saaledes opløste det substantielle Forhold imellem de relative Monader indbyrdes, maatte han igjen erstatte denne Mangel ved at statuere et almindeligt Causalitetsforhold imellem Centralmonaden og den monadiske Totalitet.

I Spinozismen tabe Kategorierne Aarsag og Virkning deres sande Betydning; thi det er saa langt fra, at Aarsagen umiddelbart gaaer op i Virkningen, at den tvertimod vindicerer sin substantielle Selvstændighed, støder Virkningen fra sig med Magt, og giver den en relativ Bestaaen. Causaliteten forudsætter altsaa tvende forskellige Substanser, af hvilke den ene er activ, den anden passiv. Anvendes nu de causale Bestemmelser paa Forholdet imellem de relative Monader og Centralmonaden, da bliver denne at definere som den absolut active Substans, hine derimod som de passive Substanser. Causalitetsforholdet kommer altsaa tilsyne i Form af en afgjørende Modsigelse; thi ifølge Begrebet om den monadiske Substantialitet kan jo ingen relativ Substans være aldeles passiv. Denne Modsigelse er imidlertid ikke vanskelig at opløse, naar vi kun reducere Causaliteten til Begrebet om den absolute Magt. Ifølge sin centrale Selvstændighed maa Monadernes Monade vistnok have Almagten til sit Attribut; men da Almagten ikke kan være abstract Enemagt, fordeler den Magten i de enkelte Monader, for igjennem denne Magtens Fordeling at hævede sin uendelige Overmagt. Saaledes er Centralmonaden bestemt som Aarsag, og de relative Monader som dens Virkninger. I dette Causalitetsforhold maae vi nu tillige søge Grunden til den monadiske Begrændsning. — Der gives ingen Selvstændighed uden Eiendommelighed, ingen Eiendommelighed uden Bestemthed, ingen Bestemthed uden Begrændsning. Men Alt kommer an paa, hvorledes Grændsen selv nærmere bestemmes. Der gives en udvortes Grændse, hvorved den ene endelige Ting indskrænker den anden, en Grændse, der altsaa maa opfattes som en ydre Skranke. Ved en saadan Skranke kan Substansen ikke være begrændset, forsaavidt den er Monade. Men forskjellig fra den ydre

Skranke er den indre, immanente Grændse, der ligger i Maalets Begreb (jfr § 13, Anm. 1); Maalets indre Begrændsning maa enhver Monade nødvendigviis have, efterdi den har en oprindelig Eiendommelighed. Da nu Centralmonaden kun kan være causa sui, forsaavidt den tillige producerer de relative Monader; da den kun kan virkeliggjøre sin uendelige Selvmagt, forsaavidt den deler Magten: saa kan den heller ikke bestemme sig selv uden ved at adskille sig fra sine Virkninger, støde de endelige Substanter med Magt fra sig, emancipere dem til relativ Selvstændighed, begrænde sin Magt, og saaledes sætte sig selv en Skranke. Denne Skranke bestaaer ikke i en blot flydende Reflexionsforskiel; den bærer Virkelighedens strenge Præg. Naar Virkningen, den frembragte Substans, er et Dennessdigt, saa er Aarsagen, den frembringende Substans, et Hiinsidigt; den evige Nødvendighed skiller dem ad, og Magtsproget befæster et svælgende Dyb imellem den ene, absolute Causalitet og dens mange, relative, substantielle Virkninger. Men Centralmonadens Diremtioner medføre desuagtet ingen endelig Begrændsning i dens egen substantielle Selvstændighed; thi al den virkelige Endelighed, der følger af den causale Sondring, har Monadernes Monade selv frembragt som det Medium, gennem hvilket den tager sin absolute Magt tilbage. Dens Begrændsning er altsaa immanent; den magter selv sine Skranker. Den Nødvendighed, hvormed Diremtionen foregaaer, er derfor ogsaa en indholdsrig, rationel Nødvendighed, i hvilken Grunden viser sig som Causalitet, og Causaliteten som Grund.

Naar Causaliteten opfattes i Form af Grund, saa bliver Magten til en immanent Kraft, en altgjennemtrængende Virksomhed. Men herved intræder tillige en mystisk Tvetydighed, der fordunkler Erkjendelsen af det Virkelige. Thi

man kan nu ikke vide, om det skal være den substantielle Genhed, der har sin Grund i Mangfoldigheden, eller omvendt den substantielle Mangfoldighed, der har sin Grund i Genheden. Holder man sig eensidig til den første Synsmaade, saa fortærer Centralmonaden al Substantialitet i de relative Monader. Alle monadiske Centra ere da kun Gjennemgangspunkter for den ene absolute Centralitet; de særskilte Monader ophæves i Urmonadens energiske Reflerion, og fastholdes i substantiel Inderlighed: Mangfoldigheden forbliver uvirkelig, for at Genheden kan virkeliggjøres. Opstiller man den modsatte Paastand, da erholder enhver Monade sin Deel af Grundens Indhold, og stiller sig, med sin særskilte, i sig afsluttede Deconomie, i et eksklusivt Forhold til alle øvrige. Den monadiske Totalitet sonder sig til et ydre Universum, i hvilket de allerforskjelligste Anlæg bestemt uddannes; men det ene, oprindelige Grundanlæg, til hvilket de alle vise tilbage, forsvinder som en taaget Forudsætning, et ubekjendt X: Genheden forbliver uvirkelig, for at Mangfoldigheden kan virkeliggjøres. Denne Tve-tydighed hæves, saasnart det indsees, at den ene af disse Synsmaader er begrundet i den anden. Kun i den virkelige Genhed har det Mangfoldige sin Mulighed, og i Virkeliggjørelsen af Mangfoldigheden er Genhedens Centralitet mulig. Derfor har Centralmonaden tilstrækkelig Grund til at virkeliggjøre de relative Monader, og disse have igjen hver sin Grund og sit Anlæg i hiin, saa at den ydre Sondring forudsætter den indre. Men uagtet den indre og den ydre Totalitet ere med Nødvendighed, saa er begges Nødvendighed dog ikke den samme. Denne virkelige Forskiel bliver bestemt udtrykt, idet Grunden optages i Causaliteten. Thi ifølge det causale Forhold hæver Centralmonaden sig til en uendelig

Overmagt, hvormed den underlægger sig Alt, til en imponerende Høihed, hvormed den frigjør sig selv med absolut Selvstændighed, idet den tillige bortstøder og emanciperer de relative Monader. Vidste vi ikke, at Causaliteten er Grund, saa vilde Centralmonaden vel have en Høihed, men intet Dyb, en abstract Hiinsidighed, men ingen totaliseret Inderslighed; saa vilde Almagtens Sondringer være ubegribelige. Vidste vi ikke, at Grunden tillige er Causalitet, saa vilde Centralmonaden have et Dyb uden Høihed, en mystisk Immanens uden hiinsidig Selvmagt; da vilde Virkelighedens klare Skikkelser mangle selvstændige Principer, og flyde sammen i Taage.

Betragtes nu Sranken fra de relative Monaders Standpunkt, antager den igjen en tvetydig Character. Thi forsaavidt Centralmonaden er den absolute Grund, sætter den sig i et oprindeligt Forhold til enhver af de relative Monader, og disse behøve da ingen gjensidig Paavirkning, eftersom deres eiendommelige Livskraft drager sin Næring af den samme Rod: deres Sranke ligger i deres bestemte Anlæg, deres Maal er den indre Begrændsning, de udvikle sig efter Frihedens Lov. Men den indre Begrændsning have de dog ikke givet sig selv, deres Anlæg er dem meddeelt af Centralmonaden; og da nu den centrale Monade tillige er den Causalitet, der adskiller dem fra hverandre, idet den adskiller dem alle fra sig selv, saa bliver deres Grændse tillige sat ved en udbortes Magt nemlig ved Overmagten, de have da, som Følge heraf, tillige en Sranke, og ere Nødvendighedens Lov undergivne. Med denne Tvetydighed er de relative Monaders Begrændsning fastholdt i i det leibniziske System; thi harmonia præstabilita er en abstract Synthese af Frihed og Nødvendighed.

Anm. 4. Da Forholdet mellem den absolute og relative Substans ikke lader sig tænke, hvis hiin alene skal være activ, denne blot passiv, saa maa der til enhver Paa-
 virkning af Centralmonaden gives en tilsvarende Modvirkning i den relative Monade: det causale Forhold bestaaer i Berelvirkning. Berelvirkingen selv er med Hensyn til Leddenes Dignitet enten subordinerende eller coordinerende; hiin gjælder sensu eminenti om Forholdet imellem Centralmonaden og de relative Monader, denne derimod om Forholdet imellem de relative Monader indbyrdes. Idet den centrale Monade optager Modvirkningen fra den relative, forsvinder denne Modvirkning tillige som Reflex i den uendelige Berelvirkning imellem Enemagt og Overmagt, hvorved Centralmonaden hæver sin absolute Selvmagt. Men med denne Subordination vilde Mangfoldigheden igjen forblive uvirkelig, for at Enheden kunde virkeliggjøres, hvis ikke de relative Monader traadte i gjensidig Berelvirkning med hverandre indbyrdes. Kun i en coordinerende Berelvirkning kan det Relative hævede sin Selvstændighed. Den Kraft, hvormed den endelige Monade udvirker sin Individuation, svarer til den Kraft, hvormed den paavirkes af andre Monader, og igjen indvirker paa disse. I den coordinerende Berelvirkning kommer Loven atter tilsyne som den virkelige Verdens Grundlag, som den substantielle Retsfærdighed, hvorved den ydre Totalitet erholder sin sande Gyldighed.

I den hegel'ske Logik ere Berelvirkningens Momenter med stor dialektisk Skarphed fremstillede i deres rene immanente Reflexion (jfr. Wissenschaft der Logik; Werke, III Band, Pag. 239—243); men det maa betragtes som et Misgreb af Hegel, at han eensidig har holdt sig til Berelvirkningens Proces uden at bevare og hævede de mod-

satte Led i det causale Forhold. Saaledes faaer man vel at vide, at den active Substans tillige er den passive, at Substanterne ikke ere døde Substrater, at Aarsagen selv er en Virkning af Virkningen, og Virkningen Aarsag til Aarsagen; men med alt dette tabe vi dog det hele Grundsyn paa Virkelighedens eiendommelige Typus. Den rene Berelvirkning er en formel Reflexion; idet den skal passe paa Alt, passer den paa Intet. Den hegelske Virkelighedsdialektik vil ikke passe paa den endelige Virkelighed, thi i den ydre, timelige Virkelighed gives der virkelige Substrater; her maa Virkningen i det Ene have sin Aarsag i det Andet. Den passer heller ikke paa den indre og evige Virkelighed, thi denne lader sig kun begribe i sin bestemte Overmagt over den timelige. Denne dialektiske Formalisme hænger paa det Nøieste sammen med den hegelske Overgang fra Nødvendighed til Frihed, fra Virkelighed til Begreb. Grundtanken er, at Nødvendighed og Frihed, Virkelighed og Begreb have det samme substantielle Indhold. Overgangen berouer altsaa paa at estersvise Formforskjelligheden, og udvikle Indholdets høiere Form af den lavere. Saalænge Begrebets Totalitet adskilles efter Modsætningen af Substans og Accidens, Aarsag og Virkning, er Forholdet imellem det Indre og det Ydre bestemt med Nødvendighed, og Begrebet, saa at sige, fortrykt under Virkelighedens Tyngde, og fortabt i den ydre Mangfoldighed af Substrater og Substanter. Naar Causalitetsforholdet derimod er opløst i Berelvirkningens Proces, naar Virkeligheden har afftrøjet de skarpe Kanter og udrenset Materiens gamle Suurdei, naar alle Stoffer ere forbrændte i Dialektikens Ild, saa bliver Nødvendigheden gennemreflecteret som Frihed, og Virkeligheden klarer sig til sit Begreb. Men istedetfor at søge og finde Begrebets Princip i den

evige Substans, erkjende Identiteten af Allintelligens og Almagt, udvikle den absolute Causalitet til begribende Selvhed, føres vi tvertimod Forventning tilbage til vore egne subjective Begrebsformer; istedetfor at søge og finde alle Bevægelsers første Bevæger i Universets methaphysiske Centrum, blive vi staaende i vort eget psykologiske Middelpunkt, og lade Tilværelsen selv passere Revue, for at bekræfte den formelle Logik. Det philosophiske Udbytte, den hegel'ske Analyse af „die Subjektivität“ har tilveiebragt, er en dybere Begrundelse af den Sandhed, at vore subjective Tankeformer stemme med Virkelighedens objective Fornuftsformer, at *universalia in mente nostra* svare til *universalia in re*. Men den Methode, Hegel anvender for at begrunde Identiteten af Begreb og Virkelighed, kan desuagtet ikke frigjøre sig fra Formalisme. Det ligger nemlig umiddelbart i Sagens Natur, at den, der vil begribe Virkelighedens Indhold, maa lade sine Tanker bestemme af Virkelighedens Former, og omvendt, at Virkeligheden selv vilde være utænkkelig, altsaa umulig og uvirkelig, hvis den stred imod Tænkningens Love. Men i denne tautologiske Identitet skjuler sig en Modsigelse: Formalismen tilhyller en Dualisme. Naar det nemlig hedder, at Virkeligheden udvikles til sit Begreb, da vil dette med andre Ord sige, at *universalia in re* omsættes til *universalia in mente nostra*. Ved denne logiske Transport bliver Virkelighedens ontologiske Indhold vistnok frigjort og idealiseret i Reflexionen. Men den Intellectualverden, der kun har den menneskelige Bevidsthed til sit Medium, mangler som saadan Realitet, efterdi den formelle Begriben mangler Almagten. Naar det dernæst hedder, at det subjective Begreb giver sig Objectivitet, da vil dette med andre Ord sige, at *universalia in mente nostra* atter omsættes til *universalia in re*. Ved denne

Omsættten erkjendes Begrebet vistnok efter dets Realitet; men derved fortabes det tillige i Nødvendigheden, og mister Friheden. Det eksisterende Begreb er, som saadant, ligegyldigt mod vor subjective Tænkning, uagtet det ikke kan tænke sig selv. Selv om der ikke gaves en eneste Astronom, vilde Sol-systemets Begreb dog ligesuldt eksistere; men ingen Astronomie er istand til at udløse dette eksisterende Begreb af Nødvendighedens Baand, og frigjøre det til at begribe sig selv. Illusionen bestaaer altsaa deri, at man forveksler den factiske Overeensstemmelse med den causale Identitet. Vi komme da ifølge den hegel'ske Methode ikke ud over den abstracte Synthese af Begrebets subjective Frihed og dets objective Nødvendighed, men maae igjen recurrere til harmonia præstabilita.

Andet Capitel.

Det objective Begrebs Frihed.

§ 16.

Idealitet og Realitet.

Som en Totalitet af virkelige Begreber eksisterer Universet i en uendelig Begrebseenhed. Hvis de relative Begrebstotaliteter ikke vare Momenter og Tilsynelæddelser af den ene, absolute, i sin intellectuelle Inderlighed gennemflarede Totalitet, saa vilde det sande Enhedsprincip mangle, og Verdens fornuftige Sammenhæng være ubegribelig. Hvis den indre Begrebstotalitet ikke var sondret til en ydre Totalitet af eksisterende Begreber, saa maatte Universet tabe sit sande Virkelig-

hedspræg, og den rationelle Inderlighed selv henvinde som en mystisk Skygge. Udviklet til sit Begreb er Universets Totalitet uendelig fordoblet: den ideale Verden (*κόσμος νοητός*) reflekterer sit Lys i den udvortes Virkelighed, og har i denne Reflexion sin Idealitet; den reale Verden (*κόσμος αἰσθητός*) har den indre Sønndring til sit energiske Princip, og erholder ved denne Oprindelse sin Realitet. I Grunden ere begge Verdenstotaliteter identiske, men i Causaliteten uendelig forskellige. I Grunden have de begge et fælles Medium, den dialektiske Proces; men ifølge Causaliteten forudsætter den dialektiske Proces et dobbelt Medium, nemlig paa den ene Side Centralmonadens begribende Selvhed, der anticiperer alle Udviklingens Led i Idealitetens evige Reflexion; paa den anden Side Endelighedens Materiale, i hvilket Begreberne afpræge deres timelige Eksistens, og Alfornuften successivt realiserer sit uendelige Indhold. Ifølge Begrebets ydre Totalitet falde Udviklingens Begyndelse, Midte og Ende paa alle Punkter udenfor hverandre, og den timelige Progress bestaaer i det Ufuldkomnes Tilnærmelse til det Fuldkomne; ifølge den indre Totalitet er enhver Anticipation en Slutning, og enhver Slutning en Anticipation. I Synthesen af den evige og den timelige Bevægelse har Begrebet sit substantielle Indhold og sin sande Frihed.

Anm. 1. Den subjective Fornuftkritik lægger an paa at besvare det Spørgsmaal: hvad kan jeg vide? den objective Fornuftlogik lægger an paa at besvare det Spørgsmaal: hvad kan jeg hypostasere? — Det har i det Foregaaende viist sig, at ethvert Enkeltbegreb optager Tilværelsens Indhold i sin eiendommelige Form; men det har tillige viist sig,

at enhver Begrændsning medførte en Gensidighed, der maatte suppleres ved et andet Begreb, indtil alle Momenter efterhaanden kunde udvikles. Det objective Begrebs Dannelse ender altsaa med det Resultat, at Begrebet *κατ' ἐξοχήν* bestaaer i Totaliteten af alle Begreber, og at denne Totalitet er det Eneste, Tanken kan hypostasere. Vilde man herimod opstille den Indvending, at Begrebet er en Form, der umulig kan være uden et bestemt Indhold, da kan hertil svares, at, eftersom enhver Begrebsform har sit særegne Indhold, saa ere nu alle Indholdsmomenter optagne i Begrebets udviklede Totalitet, og vi have saaledes det absolute Indhold. Vilde man endvidere indvende, at Begrebet ligesaa lidt lader sig tænke uden et begribende Subject, som et virkeligt Begrebsindhold uden en Alt producerende Causalitet, saa vil Logikeren heraf ulede, at, eftersom Begrebet ikke kan være uden Causalitet og Subjectivitet, saa høre disse Factorer netop selv med til Begrebets Begreb; følgelig maa det objective Begreb nu være os *Et* og *Alt*, og vi synes saaledes at have fundet en uendelig Hypostase. Men i alle slige Vendepunkter, hvor de udsøndrede Totaliteter reduceres til deres Enhed, maa Tænkeren just være paa sin Post; thi Mystificationen ligger for Døren. Da Schelling havde hypostaseret det Absolute, beviste han med slaaende Evidens, at Gud deri forsvandt som Moment, ligesaavel som Verden: „Ganz gemäß der Absicht ausser der Philosophie einen leeren Raum zu erhalten, welchen die Seele durch Glauben und Andacht ausfüllen könnte, wäre es, über dem Absoluten und Ewigen noch Gott, als die unendlichmal höhere Potenz von jenem zu setzen. Nun ist zwar an sich offenbar, das es über dem Absoluten nichts höheres geben könne, und daß diese Idee nicht zufälliger Weise, sondern ihrer Natur nach jede Begrän-

zung ausschliesse. Denn auch Gott wäre wieder absolut und ewig; das Absolute kann aber nicht vom Absoluten, das Ewige nicht vom Ewigen verschieden seyn, da diese Begriffe keine Gattungsbegriffe sind. Es folgt daher nothwendig, daß jenem, welcher über dem Absoluten der Vernunft noch ein anderes als Gott setzt, jenes nicht wahrhaft als solches erschienen, und daß es bloß eine Täuschung sey, wenn er ihm gleichwohl diese Bezeichnung noch läßt, die ihrer Natur nach nur Eines bezeichnen kann“ (Philosophie und Rel. Pag. 8). Hvormange naturlige Mirakler dette Absolute i sin Tid har gjort, er almindelig bekjendt. Da Hegel havde hypostaseret Begrebet, troede enhver Dialektiker at besidde det archimediske *πῶς οὖν*, hvorfra man kan bevæge Verden. Begrebet blev nu til en magisk Potens; det gik ud af Virkeligheden og gav sig Subjectivitet, det gik atter ind i Virkeligheden og gav sig Objectivitet, det tog endelig baade Subjectiviteten og Objectiviteten med sig, for at gaae igjennem Teleologiens Forhal ind i Ideens Helligdom; og da Begrebet først havde forvandelt sig til Idee, kunde Ideen igjen paatage sig hvilken som helst Begrebsstikfelse, det skulde være. Trods Hegels dybsindige Methode, dialektiske Strengthed og høie Alvor var Mystificationen dog uundgaelig, thi Begrebet var hypostaseret i ubestemt Almindelighed. Begrebet er Philosophiens Factotum; men naar Den, der begriber, og Det, der begribes, forsvinde som Reflexer i Begribningens Dialektik uden at gjenvinde den eiendommelige Selvstændighed, saa forbliver Begrebet med alle sine Bestemmelser i sin inderste Centralitet dog ubestemt; det viser sig da som en Proteus, paa hvilken man med Rette kan anvende, hvad Voltaire i sin Uretfærdighed har sagt om Propheten Habakuk: *il est capable de tout.*

For at kunne tale og dømme om Alt, maae vi kunne gjøre Alt til Subject i en logisk Dom. Men Alt, hvad der sættes som Subject, bliver hypotasteret. I Sætninger som disse: „Stenen har slaaet Mennesket ihjel“; „Brutus har dræbt Cæsar“; „det Almindelige kræver et Exempel“; „Manden kræver sit Tilgodehavende,“ antage Subjecterne den selvsamme hypotastiske Character, og det er, ifølge Sprogets Natur, aldeles umuligt at undgaae Personificationer. Saalænge Talen dreier sig om endelige Gjenstande, er Misforstaaelsen let at afværge; men naar Undersøgelsen overskrider Grændserne for den umiddelbare Erfaring, er Adskillelsen saa vanskelig, at man ofte finder det Allerselvstændigste hypotasteret, og det Allerselvstændigste forvandlet til en Reflex. Og dog maa det i ethvert Tilfælde med Sikkerhed kunne bestemmes, hvorvidt vi have med en blot sensuel Substans (Substrat), en foreløbig Personification eller en evig Hypotase at gjøre, hvis ellers Indsigten skal være klar og tydelig. Den reflecterende Tænkning hypotaster det Almene; den sandfælsige Anskuelse hypotaster det umiddelbart Enkelte. Af disse modsatte Tendenser lader Forholdet imellem den formelle Idealisme og den empiriske Realisme sig nærmere forklare. De Extremer, imellem hvilke Hypotasteringen bevæger sig, ere: paa den ene Side, det Selvstændige, der mangler Selvhed; paa den anden Side, den rene Selvhed, der mangler Selvstændighed; med andre Ord: Tingen og Reflexionen.

Forat Anskuelsen kan være paalidelig, maa den referere sig til en eksisterende Ting; thi saasnart Forestillingen ikke har en Række af bestemte Ting at holde sig til, hjemfalder den til Indbildningskraften, der da kan drive sit ørkesløse Spil, opbygge og fuldkaste Verden uden al Realitet. Idet nu den forestillende Tænkter søger Realiteten,

kræver Bevidstheden, at der til enhver bestemt Tanke maa svare en bestemt Ting. Realismen gjør i denne Henseende et Skridt ud over Sensualismen. Thi forsaavidt vi holde os til Sandfeligheden alene, have vi kun med de ydre, haandgribelige Gjenstande at gjøre; men Realisten, hvis Forestillen er en Tænken, og hvis Tænken er en Forestillen, gaaer endnu et Trin videre, og søger bag ved Phænomenerne en uendelig Mangfoldighed af forskjellige Ting. Derunder høre da ikke blot den hele Brimmel af Smaating, der foresvæve Indbildningskraften som Universets Atomer, ikke blot den ældre Psychologies mangfoldige Sjæleevner, der opbevares i Individets Indre, som Perler i en Kasse; men derunder indbefattes ogsaa de kantiske Noumena (das Ding an sich i Pluralis), de herbartiske Realia og mange andre Ting. Men da alle usandskelige Ting ere at henføre til Forestillinger, der dog, egentlig talt, ikke lade sig forestille, da Tingene forsvinde som Momenter i deres egen Berelvirkning, da endelig ethvert logisk Subject lader sig universalisere i sine Prædicater, saa bliver det den reflecterende Tænkning let at overmande Forestillingen og forvandle alle jordfaste Enkelthypotaser til luftige Reflexer. Istedetfor det uendelige Aggregat af enkelte og sammensatte Ting erholde vi nu en Totalitet af dialektiske Momenter, hvis Medium er den rene Reflexion. — For den rene Reflexion kan Intet holde sig uden Reflexionen selv. Derfor er der kun et ganske lille Skridt fra Spinoza til Fichte. Spinoza er formel Realist, han hypotaserer den værende Substantialitet; Fichte er formel Idealist, han hypotaserer den virksomme Jeghed. Men idet den spinozistiske Substans skal være „causa sui,” gaaer dens rolige Væren gennem utallige „effectus” over i en energisk Reflexion, en „actus purus,” og characteriserer sig som en fichtisk Jeghed.

Paa den anden Side kan den rene Jeghed heller ikke holde sig i formel Selvvirksomhed uden at indaande en substantiel Væren, derfor endte den sictiske Idealisme tilsidst i en formel Realisme (das Seyn). Selv den empiriske Realisme, saa meget den end iøvrigt afviger fra den abstract idealistiske Synsmaade, stemmer dog overeens med denne i eet Punkt, nemlig i at mystificere Gudsbegrebet. Den crasse Realist foragter Alt, hvad han ikke kan subsumere under Kategorien Ting; da nu Gud ikke er en „Ting,“ saa har dette Begreb for den empiriske Anskuelse en meget prefær Betydning. Den forfinede Idealist, der forkaster enhver selvstændig Existens, fordi den synes ham at antage Characteren af en „Ting,“ forkaster med det Samme Gudsbegrebet: Gud er den rene Tanke, tænkt i sin Uendelighed; men denne Tanke er — ingen „Ting.“

Saalænge Realisten holder paa sine „Ting,“ og Idealisten vindicerer den tomme „actus purus“, vil Tanken svæve ustadig frem og tilbage, og Anskuelsen mangle sit faste Holdningspunkt. Som Realismens Mystification beror derpaa, at den vil gribe Det som Ting, der efter sit Begreb er høiere end Tingen, saa bestaaer Idealismens Mystification deri, at den idelig nødes til at hypostasere en Selvhed, den igjen udsletter. Saaledes hedder det, at Ideen har den hele Verdensplan i sig selv, at den oplader sig selv, for at sætte Naturen og den endelige Aand, at den tænker sig selv i Mennesket o. s. v. Idealismen kan ikke undslaae sig for at tillægge Ideen alle de Prædicater, der tilkomme det tænkende, villende og handlende Subject; men ligesom af Undseelse over, at den har faaet med noget Selvstændigt at gjøre, udsletter den igjen Hypostasen, og forvandler de høieste Præ-

dicater til tomme Talemaader. Saaledes faae vi da i sidste Instans en Bevægelse uden en første Bevæger, rene Tanker, som Ingen oprindelig har tænkt, Planer og Formaal, som Ingen har fattet, Begreber, som Ingen begriber, efterdi ethvert begribende Subject kun er et Bølgeslag i Begrebsdialektikens Ocean. Kan den crasse Realisme aldrig faae Ret i Philosophien, saa vil den formelle Idealisme heller aldrig kunne faae Ret i Livet. Har Reflexionserkjendelsen først bragt det dertil, at den kalder Universets absolute Princip Selvhed og Jeghed, saa har den kun flaaet paa den rette Stræng, uden dog at fremlocke den fulde Tone; thi Selvhed og Jeghed ere Abstractioner af Selvet og Jeget. Men Livet er en Fiende af Abstractioner; derfor kommer Livserkjendelsen, vender Dommen om, og sætter den Almægtige over Almagten, Tænkeren over Tanken, Villien over Villen, Selvet over Selvheden, Jeget over Jegheden. Ifølge denne Omfætning kan Erkjendelsen staae ved sit Ord, og bevare Idealiteten i Realiteten; thi den Almægtige har Almagten, Tænkeren har Tankerne, det begribende Selv har sin Selvhed i Begrebets Totalitet. Idet Centralmonaden erkjendes som Eenhed af Intelligens og Almagt, er Idealismen optagen i Realismen, og denne i hiin. Da Almagten er Intelligens, saa er Universet efter sit Væsen idealiseret, og Ideens immanente Dialektik pulserer i ethvert Støvgran; men da Intelligensen tilige er Causalitet og sondrende Almagt, da Overmagten fræver sine Substrater, er Universet efter sin ydre Virkelighed realiseret, og en Verden af Ting oplader sig for Realistens Betragtning.

De tvende Yderpunkter for al Hypostaseringen ere da: fra Sandsningens Side, den umiddelbare Enkelthed (Tingen), der staaer i et ydre Reflexionsforhold til det Almindelige (Egenskaben)

og det Særskilte (Indbegrebet af alle Tingens Egenskaber); fra Tænkningens Side, den reflecterede Enkelthed (Monaden), der har Almindeligheden og Særskiltheden (Entelechien) i sig selv (Jfr. Pag. 20, Anm. 6). Men imellem begge disse Oderpunkter ligger en Mangfoldighed af Mellemhypostasen, hvis eiendommelige Betydning først kan udvikles i og med det tilsvarende Begrebsindhold. Betragtede fra et almindeligt Synspunkt ere disse Mellemhypostasen at ansee som organiske Totaliteter, der have en væsentlig Selvhed uden dog at kunne centralisere sig til det frie, intellectuelle Selv. Som det almeenvirkssomme, totaliserende Princip vil Ideen altid hypostaseres, men derfor ikke absolut personificeres. Saaledes har Planten sin Hypostase, ligesaavel som Dyret; Nationer og Stater ere moralske Personligheder, men ikke Personer. Selv Mythologiens Guder og Historiens Aander lade sig hypostasere som universelle Magter (*δυνάμεις, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δαιμόνια, πνεύματα ὑπὸ τὸν οὐρανόν*), der ikke blot ere Reflexer af Individernes Digten og Tragten, men væsentlige og almindelige Potenser, der søge at vinde Skikkelse og komme til Herredømme i de enkelte Subjecter.

Anm. 2. Forholdet imellem Idealismen og Realismen lader sig i en endnu bestemtere Form henføre til den platoniske Adskillelse imellem den oversandselige og den sandselige Verden (*Phædrus — Timæus*). Denne Modsætning, der for den menneskelige Bevidsthed er ligesaa oprindelig som Religionen og Philosophien, har dog desuagtet igjennem hele Historien fremkaldt sin tilsvarende Modsigelse. Hver Gang Forholdet imellem den hiinsidige Idealverden og den nærværende Tingenes Orden er opgaaet for Bevidstheden i forhøiet Glands og Herlighed, har ogsaa Fornegtelsens Aand fundet nye Midler til at skjærpe sine Angrebsvaaben, og gjentage de gamle

Indvendinger i nye Former. Da denne Modsigelse, forsaa vidt den er berettiget, ikke blot har sin Grund i Sandselighedens overfladiske Forhold til Phænomenerne, men ogsaa i Forstandens alvorlige Stræben efter klare Begreber og concret Erkjendelse, saa viser ogsaa Philosophiens Historie, at Fornektelsen af den evig frie Idealverden har været saa lidt istand til at udslette Tanken om dens Selvstændighed, at den tvertimod har maattet afgive den Stimulus, der idelig vakte den tænkende Bevidsthed til en dybere Selvbefindelse og derved til en fuldere Forvisning og kraftigere Erkjendelse af Modsatningens Realitet. — For at anskueliggjøre Forskjellen imellem den Eviges ideale Syner og Virkelighedens begrænsede Skikkelser, betjente Plato sig af et mythisk Billedsprog, og det dobbelte Verdensindhold blev staaende adskilt som et uopløst Problem. Men Aristoteles kriticerede denne mystiske Sammenblanding af sandselige og oversandselige Principer, beviste Umuligheden af at begribe den virkelige Linie ved at tildigte en selvstændig Tankelinie, det virkelige Menneske ved at imaginere sig et Idealmand, hvis hele Eiendommelighed indskrænkede sig til et tomt *αὐτό* (*αὐτοάνθρωπος*), og forklare Phænomenernes Uro og Bevægelse af hine rolige, ubevægede Universalformer. Saaledes bleve da de frie, platoniske Ideer (*γένη, εἶδη, idéαι, παραδείγματα*) neddragne i Endeligheden, bundne i Materiens Grund, bestemte som Energiens sondrende, Alt gjennemtrængende Former, og den ideale Verdens poetiske Duft forsvandt i Realerkjendelsens Prosa. — Da det klassiske Hedenstid nærmeste sig sin Undergang, forsøgte den neoplatoniske Speculation et nyt Opsving mod Idealitetens Olymp, for at gjøre den christelige Himmel oversflodig; men det var saa langt fra, at Neoplatonikerne formaaede at tilvejebringe en sand Forening af Platons An-

skuelse og det aristoteliske Begreb, at de meget mere sammenbandede Mythologien med Philosophien og endte i Ekfektisme. — Det følger af Sagens Natur, at jo dybsindigere den philosophiske Grundtanke er, desto vanskeligere er det at finde dens rette Former, og løse de logiske Knuder; at udtømme sit Indhold i klare fattelige Bendinger maa vistnok være langt lettere for en Aristipp end en Plato, for en Locke end en Leibniz, for en Feuerbach end en Hegel. Men Philosophien spørger ikke om, hvad der er det Letteste, men hvad der er det Grundigste; thi det Slags Sandheder, der umiddelbart skulle tiltale den overfladiske Bevidsthed, tør ikke være meget dybe. Er det overhovedet ikke Philosophiens Opgave at tilhulle, men at afføre Gaaden, saa er dette endmere blevet en Lov for dens Udvikling fra den Tid af, da Christendommen med sin Aabenbaring og sine Mysterier begyndte sit historiske Herredømme. Thi Modsætningen imellem den ideale og den reale Verden kan da ikke længere betragtes som en Dualisme, der i halvklare Syner opgaar for en eenlig Tænk, men viser sig som en i bestemte Træk udpræget Forskjel imellem det Himmelske og det Jordiske, Guds Rige og Verdens Rige, der har gjen nemtrængt den almene Bevidsthed. — Den middelalderlige Philosophie var ikke blot underkastet en udvortes Tvang, men Tanken var i sig selv ufri; derfor optog Scholastiken baade en traditionel Typus og en traditionel Form, hiin fra Kirkelæren, denne fra Aristoteles; og med denne Sammensmeltning af heterogene Elementer vaskede Middelalderens Tænkere uafbrudt imellem en formel Idealisme, der opløste Alt i en guddommelig *actus purus*, og en *cras* Realisme, der endog gjorde Treenigheden selv til trende Ting. — Den protestantiske Philosophie begyndte med at prøve Tænkningens egen Visshed; men de første Forsøg, den gjorde paa at retfærdiggjøre den

theistiske Typus, viste sig aldeles utilstrækkelige. Efterat Cartesius havde sat en saa skjærende Dualisme imellem den ideale og den reale Verden, at Dyrene endogsaa forvandledes til blotte Maskiner, etablerede Spinoza den formelle Identitet, og reducerede de tvende Verdner til tvende Sider af een og samme Virkelighed (jfr. Pag. 163—66). Med den leibniziske Monadelære (jfr. Pag. 168—70) bleve de tvende Verdenssider imidlertid igjen til tvende Verdner, og den theistiske Typus feirede. Men den philosophiske Form var endnu ufuldkommen; de metaphysiske Undersøgelser tabte sig i Erkjendelseslæren, og Fornuftkritiken endte med at forudsætte en hiinsidig Idealverdens Existens, uden dog at kunne bestemme dens Indhold. Da det sictiske Jeg havde kæmpet med de metaphysiske Skranker, og Schelling fundet Speculationens Udgangspunkt i en indifferent Eenhed af det Ideale og det Reale: kom den logiske Idee omsider til Frembrud i den hegelske Dialektik, og „Das Urtheil des Begriffs“ lod forvente en afgjørende Løsning af det ældgamle, platoniske Problem; men Løsningen opløste sig i — en Amphibolie.

Som Dialektiker er Hegel klar, som speculativ Philosoph en logisk Mystiker. Den hegelske Philosophies Mystik ligger i dens svævende Grundtypus. Den philosophiske Typus maa være klar og bestemt; de dialektiske Begrebsformers Amphibolie kan derimod ikke hæves, thi Tankens Syn er et Dobbeltsyn, og Dialektiken tve-egget. Den dialektiske Amphibolie er saa langt fra at fordunkle Klarheden, at den tværtimod udgjør Reflexionens Lys; istedetfor at bebreide Hegel hans Dialektik, maae vi meget mere anerkjende denne for en philosophisk Opdagelse, der ligesaa lidt lader sig fortrænge af Philosophien, som de keplerske Love af Astronomien.

Amphibolien i den hegelske Grundtypus viser sig deri, at han snart fremstiller de væsentlige Forhold (Heelhed og Dele, Indre og Ydre, Substantialitet, Causalitet), som om hele Universet var adskilt i tvende relativt selvstændige Totaliteter, saa at de, der opfatte ham fra et theistisk Synspunkt, overalt mene at skimte en hiinsidig Idealverdens Lys igjennem den endelige Virkeligheds Medium; snart igjen forvandler de relative Totaliteter til abstracte Sider, saa at de, der hylde den pantheistiske Synsmaade, deri finde en Bekræftelse paa, at den intelligible Verden kun er Virkelighedens egen immanente Fornuft. Grunden hertil er, at den hele hegelske Logik holder sig i en Mellemkugle imellem dialektisk Kategorieanalyse og egentlig Metaphysik. Som den ene Kategorie afløser den anden, det ene Forhold ophæves i det andet, saa forsvinder ogsaa Dualismen idelig som Moment i en høiere Identitet, saa at den, der med særlig Interesse for Grundanskuelser har fulgt Udviklingens Gang lige fra „das reine Seyn“ til „die absolute Idee“, tvivlsraadig maa spørge sig selv: er det nu en Pantheist eller en Theist, en Spinoza eller en Leibniz, der her har villet udpræge sin Typus i Begrebets adæquate Form? Tvetydigheden beroer derpaa, at Hegel altid holder sine Totalitetsantitheser saa abstract, at de hverken med Bestemthed gjælde om det hele Universum (Makrokosmen), ei heller udelukkende om nogen særskilt Eksistens (Mikrokosmen). Forelægge vi t. Ex. Hegel det Spørgsmaal: gaaer Grunden op i sin Eksistens? da svarer han uden Forbeholdenhed: „das Seyn ist die Herausbewegung des Grundes zu sich selbst, und das einfache Verschwinden desselben“ (Wissens. d. Log. Werke. III Band. Pag. 118). Anvende vi Antithesen mikrokosmisk, saa at den netop gjælder om denne endelige Grund og denne bestemte Eksistens,

saa er Besvarelsen rigtig; thi saalænge En har Grund
 til at bygge et Huus, saa har han endnu ikke bygget det,
 og naar Huset er bygget, saa er der, hvad dette Huus
 angaaer, ikke længere nogen Grund til at bygge; eller:
 saalænge et Digterværk hviler i Digtergemyttets Grund, saa
 har det endnu ingen virkelig Eksistens, har Værket derimod
 faaet sin Eksistens, saa har Digteren med det Samme udtømt
 sin Grund, og digter det ikke længere. Men anvendes An-
 titthesen derimod makrokosmisk, saa passer Svaret aldeles ikke,
 thi Allekensens Grund er et uudtømmeligt Dyb (jfr. Pag.
 128—29). „Det Indre“, hedder det fremdeles, „er kun i
 Reflexionen forskjelligt fra sit Ydre“. Holde vi Antithesen
 mikrokosmisk, saa komme vi til en dobbelt Forklaring; thi
 Naturen har overalt en umiddelbar Identitet af det Indre
 og det Ydre, „die Natur hat weder Kern noch Schaale, Alles
 ist sie mit einem Male“, medens de modsatte Led derimod i
 Frihedens Rige adskille sig til tvende relativt selvstændige
 Totaliteter. Anvendes Antithesen dernæst makrokosmisk,
 saa ligger heri en Uvisshed om, hvorvidt det er Naturens
 eller Frihedens Typus, der skal lægges til Grund. Lægger man
 Naturens Typus til Grund, saa er Meningen denne, at
 ligesom det Indre (Ideelle) og det Ydre (Reelle) udgjøre
 tvende Sider af een og samme Naturorganisme, saaledes
 ere ogsaa det indre og det ydre Universum kun tvende Sider
 af een og samme Virkelighed, og Hegel bliver da en gjen-
 nemreflecteret Spinoza. Lægger vi derimod Frihedens Typus
 til Grund, saa komme vi til det Resultat, at ligesom det
 Indre og det Ydre i Reflexionens og Aandens Sphære over-
 alt adskille sig til tvende selvstændige Totaliteter, saaledes er
 ogsaa den hele Makrokosmos i sig selv adskilt i tvende selv-
 stændige Regioner, og Hegel viser sig for os som den gjen-

nemreflecterede Leibniz. At Hegels egentlige Mening har været theistisk, kan sees af hans Religionsphilosophie; men paa en Philosophys private Mening kommer det egentlig slet ikke an, og naar Begrebet har kunnet bevæge sig hele Logiken igjennem uden Adskillelse af Centralmonaden og de relative Monader, af den begribende Selvhed og Begrebets Indhold, saa er det forfælde at ville klare Forholdet i Religionsphilosophien ved en Erklæring som denne, at den guddommelige Tankeleg, saa at sige, gaaer for sig paa forskjellige Steder (2: baade i Himlen og paa Jorden).

Anm. 3. Verden er en uendelig Totalitet, et virkeligt Begrebsindhold, der forudsætter sin Causalitet som begribende Selvhed, altsaa en Mellemhypostase. Fastholde vi nu Antithesen imellem Idealitet og Realitet makrokosmisk, saa forvandler sig det almindeligere ontologiske Spørgsmaal: Hvad kunne vi hypostasere? til det bestemtere kosmologiske Spørgsmaal: Have vi kun een Verden, eller have vi tvende Verden? — Som det er Theismens væsentlige Særkende, at den statuerer en selvstændig Verdensfordobling, saa er det paa den anden Side Pantheismens og Atheismens fælles Kriterium at hypostasere Verdens Eenhed. Naar Atheismen tænkes idealistisk, bliver den Pantheisme, og taber Interessen for den empiriske Virkelighed (Spinoza); naar Pantheismen gennemføres realistisk, bliver den Atheisme, og forvandler Sandheden til Sandselighed (Feuerbach). I Løsningen af det kosmologiske Problem, møde vi altsaa tre Grundanskuelser: a) Man sætter en skarp Adskillelse imellem det Ideelle, der tænkes, men ikke sandses (univers. in mente nostra), og det Reelle, der sandses, men ikke tænkes, hypostaserer Tingens gjenstændige Virkelighed, og driver Consequensen

til Atheisme. b) Man forudsætter en almindelig Identitet af det Ideelle (univ. in mente nostra) og det Reelle (univers. in re), hypotasterer Reflexionen og det væsentlige Forhold, og kommer ved denne Methode til Pantheisme. c) Man reducerer den væsentlige Eenhed og den virkelige Forskjel imellem det Ideelle og det Reelle til begges oprindelige Aarsag (universalia in mente divina), hypotasterer Centralmonadens begribende Selvhed, og kommer ad denne Vej til at hævde Theismen. Kun disse tre Theorier ere mulige; vi skulle nu prøve deres Gyldighed.

a) I „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ har L. Feuerbach under flere Bendinger kriticeret den hegelste Dialektik. Saaledes hedder det § 26: „das Sein ist an und für sich selbst Nichts. Aber eben deswegen ist auch das Sein, wie es die speculative Philosophie in ihr Gebiet hereinzieht und dem Begriffe vindicirt, ein pures Gespenst, das absolut im Widerspruch steht mit dem wirklichen Sein und dem, was der Mensch unter Sein versteht“; fremdeles (§ 28): „welch ein gewaltiger Unterschied ist zwischen dem Diesen, wie es Object des abstracten Denkens, und eben demselben, wie es Object der Wirklichkeit ist! Dieses Weib z. B. ist mein Weib, dieses Haus mein Haus, obgleich jeder von seinem Weibe und seinem Hause wie ich sagt: dieses Haus, dieses Weib Das Sein, gegründet auf lauter solche Unsagbarkeiten, ist darum selbst etwas Unsagbares“; endvidere (§ 31): „Weil aber gleichwohl bewußt von der Wahrheit des Gedankens ausgegangen wird, so wird die Wahrheit der Sinnlichkeit erst hintendrein ausgesprochen, und die Sinnlichkeit nur zu einem Attribut der Idee gemacht, was aber

ein Widerspruch ist; . . . Von diesem Widerspruch erlösen wir uns nur, wenn wir das Reale, das Sinnliche, zum Subject seiner selbst machen, wenn wir demselben absolut selbstständige, göttliche, primitive, nicht erst von der Idee abgeleitete Bedeutung geben". Sammenholde vi nu disse Forudsætninger med den logiske Begrebsdeduction, der har nødt os til at søge Principet for al vor Begriben i Centralmonadens begribende Selvhed; saa komme vi til dette, som det synes, meget nedslaaende Resultat: „Den speculative Philosophie begynder med Væren; men denne tænkte Væren er en uvirkelig Tanke. Den tænkte Væren er almindelig, den virkelige Væren er individuel; den tænkte Væren har sin tomme, middelbare Vished i Reflexionen; den virkelige Væren har sin umiddelbare, levende Vished i Sandsen. Som Tænkerne ere, saa er ogsaa Tænkeren. Naar den speculative Tænker har gjennemtænkt alle sine Begreber, saa begriber han omfædder, at de maae have et Middelpunkt, en begribende Selvhed, saa bliver han til Slutningen selv „den guddommelige Centralmonade". Men da nu den tænkte Væren er saa langt fra Virkeligheden, som Himlen fra Jorden, saa er ogsaa den speculative Monade kun et Phantom, den theologiske Indbildningskraft hensætter i Universets Middelpunkt; medens den dog i Virkeligheden kun eksisterer i Tænkerens eget Hoved. Derfor er „det guddommelige Selv" et optisk Bedrag, Speculationen en Deuteroskopie, og den hiinsidige Idealverden et lustigt Gjenbillede af *universalia in mente nostra*". — Besinde vi os imidlertid lidt nærmere paa disse Indvendinger, forsvinde de igjen af sig selv; thi Atheismen, der vil kuldaste den speculative Philosophie, bygger paa et Erkjendelsesprincip, der gjør Ordet meningsløst og Sandheden stum. Idet den sandselig overspændte Realisme opgi-

ver Tankens Virkelighed, for at hypostasere Tingen, forvandler den sig med det Samme til en intetsigende Nominalisme, der forflygtiger *universalia in mente nostra* til tomme *nomina* og *status vocis* (Jfr. Pag. 33, 34, 49, 78). Den, der spørger om Tingenes Grund, spørger ikke om sin egen Tanke, men om Aleristensens væsentlige Forudsætning. Den reale Grund er ikke desto mindre det Indre og Ideelle, Eksistensen det Ydre, umiddelbart Reelle; falder nu Grundens Begreb blot indenfor Tanken, Eksistensen, „das Unsagbare“, aldeles udenfor Tanken, saa have Tingene jo ingen Grund, og det er meningsløst at spørge om Grunde. Den, der undersøger den reelle Mulighed, reflekterer jo ikke paa sine egne Formodninger, men paa den virkelige Inderslighed, altsaa paa det Ideelle. Falder nu Muligheden blot indenfor Tanken, medens Virkeligheden, „das Unsagbare“, ligger aldeles udenfor Tanken, saa er Virkeligheden selv uden Mulighed, og det er meningsløst at spørge om Muligheder. Vil endelig Noget erkjende Sandheden, da kan han umulig tilfredsstilles ved sine egne subjective Tanker, men han maa efterspore Tilværelsens Princip og Livets oprindelige Idee. Falder nu Ideen og det Ideelle blot indenfor Tanken, medens det hele ydre Universum staaer for det sandelige *Die* som „das Unsagbare“, saa er Livet uden Sandhed, og det er meningsløst at spørge om Sandhed (*status vocis*). — Bestræbelserne for at etablere en Sandhedsfilosofie har drevet Feuerbach til den Yderslighed, at han forverler den intellektuelle Anskuelse med den sandelige, materialiserer Fornuften, mystificerer Ordet, og kalder den geniale Umiddelbarhed med Sandhedens Navn. „Genie“, hedder det i anførte Skrift (§ 39), *ist unmittelbares, sinnliches Wissen*. Denne „*sinnliches Wissen*“ kan umulig være den, man i egentlig For-

stand kalder sandseelig; thi for at skjelne imellem „mein Haus“ og „dein Haus“, „mein Weib“ og „dein Weib“, behøver man just ikke at være nogen Philosoph, end sige et Genie.

b) Dpgiver man det mislige Foretagende, at føre Krig mod Fornuft og Sandhed, saa bliver man ogsaa nødt til at anerkjende Ideens Gyldighed, og indrømme Fornuftlogikens Realitet. Da Ideen er i Alt, og alle Ting i Ideen, saa kan man nu allerede heraf forklare sig de tænkte Begrebers Overeensstemmelse med de eksisterende Ting; thi den samme Idee, der gennemtrænger Naturen og bevirker Tingenes Eksistens, danner ogsaa Sjælen og tænker sig selv i den menneskelige Tanke. Fra dette Standpunkt kan der altsaa være Tale om en universel Forskjel imellem Ideen og Virkeligheden, imellem den indre og ydre Verdenstotalitet; men da denne Forskjel ikke er grundet i nogen sand Modsatning, saa opløser Totalitetsdialektiken sig dog tilsidst i en tom Formalisme. I den ydre Verden skal Ideen realiseres; men da det monadiske principium individuationis mangler, saa ere alle Enkelteksistenser kun Substrater og Gjennemgangspunkter for Ideens Selvvirksomhed; Accenten maa altsaa falde paa den indre Totalitet, i hvilken Ideen uafbrudt „tager sig selv tilbage“. Men den indre Totalitet har heller ingen Selvstændighed; universalia kunne ikke svæve i det tomme Rum, og Idealverdenen savner sit intellectuelle Medium, eftersom Ideens Selvhed kun er en figurlig Talemaade (jfr. Anm. 1). Det Ideelle forsvinder paa alle Punkter som Reflex i den ydre Virkeligheds Realitet; enhver virkelig og bestemt Eksistens taber sig som Substrat og Moment i det Indres Idealitet. Forholdet imellem det Indre og Ydre hypostaseres; men de modsatte Led mangle Selvstændighed, og Forholdet opløser sig i en ironisk Reflexion. Formalismens Resultat er, at den hele Verdenstotalitet maa forbrænde

i et heraklitisk „πῦρ αἰεὶ ζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσπεννύμενον μέτρα.“

c) Som den virkelige Forskjel forudsætter den grundige Enhed, saa er Grundens Identitet igjen betinget ved den sande Forskjel. Uden en eksistentiel Modsætning imellem Idealitet og Realitet er enhver Synthese af det Ideelle og det Reelle utænklig. Begrebspantheismen gjør sig i denne Henseende skyldig i en mærkværdig Inconsequens. Man indlader sig paa en dialektisk Begrebsdeduction; man antager en indre Totalitet af Grunde og Muligheder, der slumre i Ideens Skjød, for efterhaanden at actualiseres i den ydre Totalitet; man undslaaer sig altsaa ikke ved at anerkjende Antithesens makrokosmiske Betydning, saalænge Taler blot er om Grund og Eksistens, Mulighed og Virkelighed. Men saasnart man kommer til den spinozistiske Substans afbryder man med Gædet den makrokosmiske Antithetik, og forklarer Modsætningen imellem den monadiske Selvhed og de relative Substanter deels halvfigurlig, deels mikrokosmisk, saaledes at den virkelige Subjectivitet kun kan findes i Menneſkeheden, den umiddelbare Objectivitet i Naturen. — Substansen er Hypostasen, og før jeg har en Forvisning om, hvad der lader sig hypostasere, har jeg endnu ikke tilstrækkelig gienemtanke Substantialitetens Begreb, og kan ikke gaae over til høiere Begrebsformer uden at synke tilbage i en heraklitisk *εἶδος*. Naar Hypostaseringens tvende Poler derimod ere fundne, saa er den theistiske Typus grundlagt, og Verdensanskuelsen klar. Den ideale Verden er da ikke længere en mystisk Totalitet, der hviler i et mystificeret „Ansich“, thi dens klare Medium er Centralmonadens begribende Selvhed; universalia in mente divina ere ikke abstracte, hvilende Former, af hvilke ingen Bevægelse lader sig forklare, men Momenter i

„Bevægerens“ frie, energiske Intelligens, der sonderer, præformerer og actualiserer alle Muligheder. Heller ikke er den ydre Verdenstotalitet et ubegribeligt Product af en skrøbelig Idee, der er falden fra sig selv i utallige Fragmenter, saa lidt som den er et tomt Skin, i hvilket Væsenheden speiler sig selv i ørkesløs Theorie. Hvis den ideelle Selvhed blot var en reen Væsenhed, da vilde Materien være Skin og Endeligheden Reflex; hvis den intelligente Causalitet blot havde Overmagten, men, som en *Ἀντιογοῦς*, ikke tillige Enemagten, da maatte den forudsætte sit Materiale som præexisterende *ὕλη*. Men i Almagtens Begreb ligger Begrebet om Substrat; thi Substratet er den laveste Form, hvori den absolute Magt kan holde sit Object, det Materiale, der frembringes af den energisk overgribende Idealitet, for at den reale Udvikling kan begynde. Jo mere Substratet faaer sig selv i sin Magt, desto mere bliver det Almagten subordineret. De relative Monader ere derfor saa langt fra at sætte Centralmonaden Skranke, at de meget mere aabenbare Almagtens sande Realitet. (Den guddommelige Villie har en langt større Magt over en menneskelig Sjæl end over Træ og Sten). Skal Antithesen imellem den ideale og den reale Verden gaae op i nogen Synthese, da maa denne ikke søges i en mythisk Forestilling om Fald og Afmagt, men i Aabenbaringens Begreb om Skabelse og Almagt.

Anm. 4. Den Modsigelse, at Verden paa een Gang baade er evig og timelig (jfr. Pag. 122), finder sin høiere Løsning i Antithesen mellem den uskabte Idealverden, der speiler sit Indhold i Selvhedens Dyb, og den skabte Realverden, der udformer den ideelle Totalitet i Endelighedens Materiale. Som den timelige Vorden med alle dens Anlæg og Maal anticiperes i Evighedens No, saa fuldbyrder den skabende

Energie sine esoteriske Bestemmelser i Kræfternes dunkle Gjæring, Mulighedernes Søndring og Realbevægelsernes Uro. Forholdet imellem den indre og den ydre Verdens-totalitet bestaaer i en subordinerende Berelvirkning, der kun lader sig begribe ifølge en rationel Genhed af hiinsidig Causalitet og immanent Fornuftgrund. a) Sættes det evige Verdensprincip eensidig som Causalitet, saa forsvinder den timelige Virkelighed i Idealitetens Begreb; den guddommelige Frihed opfattes abstract, og Endeligheden underlægges en fatal Nødvendighed. b) Fastholder man med dialektisk Gensidighed Begrebet om en immanent Verdensgrund, saa kan Udviklingens Nødvendighed vel blive organisk; men da Anticipationen mangler Idealitetens Frihed, vil Realbevægelsen tabe sig i uendelig Progres. c) Anerkjende vi derimod den oprindelige Genhed af Causalitet og Grund, da frigjøres Verden til selvstændig Udvikling, og Timeligheden finder sit Maal og sin Slutning i Evighedens fuldkomne Realitet.

a) Den Sandhed, at Verdens Ophav er begribende Selvhed og fri Causalitet, har ofte medført en Forestilling om Alfornuftens uendelige Fuldkommenhed, der kan indvikle Tænkeren i de allerforskjelligste Modsigelser. Er Alfornuften, siger man, en evig Intelligens, saa maae den jo have gennemskuet Alt, og er Intelligensten tillige eet med den Villiens centrale Selvbestemmelse og Selvmagt, hvorved alle Eksistensens Maal adskilles og bestemmes, saa maae jo alle fornuftige Muligheder fra Evighed af være som med eet Slag virkeliggjorte i den guddommelige *voûs*. Saaledes bliver da en timelig Udvikling ikke blot overflødig, men endogsaa umulig.

Denne ontologiske Synsmaade ligger til Grund saavel for den sterile Prædestinationslære (Calvin), som for den deistiske Theorie om de evige Verdenslove. Forskjellen er kun den, at Prædestinationen absorberer Tideligheden i Evigheden, og fastholder Centralaarsagens umiddelbare Virkninger paa alle Punkter saa abstract, at de mellemliggende Aarsager aldeles tabe deres Betydning, medens Deisten derimod drager Evighedens Indhold ned i Tideligheden, og lader den guddommelige Selvhed (*l'etre suprême*) svæve som en ørkesløs Tilffuer over sit een Gang for alle frembragte Værk, saa at den centrale Aarsag slet ikke kan komme til at virke for lutter mellemliggende Aarsager. I den abstracte Prædestinationslære taber den virkelige Verden sin Realitet, fordi den ikke kan emanciperes fra Causalitetens Enemagt til relativ Selvstændighed, og midt i denne Skyggeeksistens forvandles de energiske Idealbestemmelser selv til Skygger. Ifølge Deismen er Idealverdenens Indhold kun et System af Verdenslove; men just derved er den virkelige Verden tillige berøvet sin sande Realitet, og gjentager sine Omverlinger i et intetsigende Kredsløb. Begge Theorier stemme altsaa overeens i den Modsigelse, at Resultatet skulde være færdigt med Begyndelsen selv, og den sande Mulighed tabt i formel Nødvendighed.

b) I Schellings Polemik mod Jacobi (*Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen*) urgeres den Grundsaetning, at det absolute Væsen maa gjennemgaae en indre Udviklingsproces fra potentiel til actual Fuldkommenhed. Saaledes hedder det (Pag. 77): „Gott muß Etwas vor sich haben, nemlich sich selber, so gewiß er causa sui ist. Ipse se ipso prior sit necesse est, wenn es nicht ein leeres Wort ist, Gott sey absolut;“ endvidere (Pag. 85): „Was

aber der Anfang einer Intelligenz (in ihr selber) ist, kann nicht wieder intelligent seyn, indem sonst keine Unterscheidung wäre, es kann aber auch nicht schlechthin nichtintelligent seyn, eben weil es die Möglichkeit einer Intelligenz ist. Also wird es ein Mittleres seyn, d. e. es wird mit Weisheit wirken, aber gleichsam mit einer eingebornen, instinktartigen, blinden, noch nicht bewussten Weisheit, so wie wir oft Begeisterte wirken sehen, die Sprüche reden voll Verstand, reden sie aber nicht mit Besinnung, sondern wie durch Eingebung." Denne Synsmaade ligger til Grund for Schellings Undersøggelser „über das Wesen der menschlichen Freiheit," og gjentager sig i det hegelste Begreb om det umiddelbare „Ansich." Hvad enten nu denne Dvasi-Anticipation nærmest opfattes i Ansfuelsen's Former, som en dunkel „Anelse", en „Længsel" og „Drift", eller i Begrebets Form som en logisk Nødsigelse, hvormed Ideens „Ansich" oprindeligt er behæftet, saa bliver dog Resultatet dette, at den immanente Fornuftgrund ikke blot med organisk Nødvendighed støder Endeligheden og Realiteten fra sig, men ogsaa med organisk Nødvendighed selv maa synke ned i Endeligheden, og halvt iblinde forsøge alle Timelighedens Beie, for omsider at naae sin frie „An- und für-sich-seyn." Da den evige Centralbevægelse er umiddelbart identisk med den timelige Rækkebevægelse, saa er den hele Udvikling kun en Fremgang fra det Ufuldkomnere til det Fuldkomnere, og Tilværelsen taber sig i uendelig Progres. Ligger det i Idealverdenens energiske Reflexion, at dens rene Lys evig forudsætter Grundens Mørke, saa at Straalerne kun bryde sig i Endelighedens Materiale, saa maa ogsaa den dialektiske Energie ophøre, naar den empiriske Endelighed forsvinder. Hver Gang Ideen derfor relativt har flaret sig ud af Kræfternes Gjæring, og vundet et concretere Indhold

og en dybere Selvfreflexion, maa den atter dukke under i Timelighedens Strøm, og begynde Striden med nye Skranke. Den formelle Identitet af det Ideelle og det Reelle forvandler sig i Principet selv til en ligesaa abstract Dualisme. Det Fuldkomne skal naaes, men det kan dog aldrig naaes; thi den ideelle Energie er udvortes betinget ved den reelle Skranke, Bevægelsens immanente No er ligesaa abstract en uophørlig Uro; den første „Bevæger“ bevæges af Trang, og Modsigelsens Drm gnaver paa Selvhedens inderste Kjerne.

c) Den uendelige Progres viser hen til en ligesaa uendelig Regres. Indrømmer man Muligheden af, at den guddommelige Frihed efterhaanden kan blive fuldkommnere, saa forudsætter man tillige, at den efter en uendelig Tids Forløb maa kunne naae absolut Fuldkommenhed. Man indslader sig altsaa paa Rækkebevægelsen, og kommer ikke ud over den „flette“ Uendelighed. Men ifølge den ydre Uendelighed er et uendeligt Tidsrum altid forløbet (cfr. Pag. 122); vi befinde os paa ethvert Punkt i Udviklingens Midte; følgelig maa den indre Fuldkommenhed allerede være givet. Dette vil da med andre Ord sige, at den successive Udvikling er Centralbevægelsen uendelig underordnet. Da den Grundact, hvorved Almagten evig fatter sig som Selvmagt, er ophøiet over Endelighedens Række, saa er der i Dybet selv ingen Overgang fra Ufuldkommenhed til Fuldkommenhed, men en uundtømmelig Productivitet, der anticiperer Timelighedens Maal. Formedelst Anticipationen og den sondrende Overmagt falde Ufuldkommenheden og Endeligheden derimod over paa den ydre Verden. Denne kan ikke med eet Slag være færdig, thi Almagtens umiddelbare Product er Substrat, og først i timelig Vorden kan Substratet vinde Substantialitet og relativ Selvfærdighed. Idet den hiinsidige

Årsag bortstøder den ydre Totalitet og lægger Eksistensen i Lovens og Nødvendighedens Baand, indhyller den tillige sin immanente Fornuftgrund i alle Virkelighedens Anlæg og Muligheder, og forbereder den skabte Verdens Frihed. Derfor kunne de endelige Skranke igjen overvindes, uden at Individuationen ophører, og Tideligheden ende, uden at den evige Realitet gaaer tabt.

§ 17.

Subjectivitet og Objectivitet.

For at virkeliggjøre Frihedens Anticipationer, maa den evige Selvmagt i sin Idealverdens indre Uendelighed bestemme sig som absolut Subjectivitet; for at realisere de subjective Begreber i Magtens Søndring, maa den skabende Frihed underlægge sig en Verden, i hvilken den besidder sin Objectivitet. I det mekaniske Forhold er Friheden objectiveret som rationel Årsag, og den objective Totalitet realiseret i et System af nødvendige Love. I det dynamiske Forhold er den subjective Årsag objectiveret som den rationelle Grund, og Objectiviteten bestaaer i et System af reale Muligheder. I det organiske Forhold individualiserer Subjectiviteten sin plastiske Kraft, Muligheden slutter sig sammen med Nødvendigheden, og Verden objectiveres i et System af relative Monader. Den monadiske Udvikling ender med en subjectiv Frihed, i hvilken Objectiviteten idealiseres.

Anm. 1. Som den indre, ideelle Verden bestaaer i en Totalitet af virksomme Tanker og aprioriske Anskuelse, der alle ere Momenter og Reflexer i den begribende Selvhed, saaledes eksisterer den reale Verden i et Indbegreb af Phænomener,

Ting og Substrater, der gennemtrænges af Kraften, sondres, forbindes og ordnes ved den intelligente Overmagt. Derfor viser det objective Begrebs Dannelse overalt hen til en Mod sætning imellem Idealitets- og Realitetskategorier, der gjentager sig i utallige Specificationer. Saaledes ere Begreberne: Væsen, Grund, Indre, Mulighed tilsammen Idealitetskategorier, der i Phænomen, Eksistens, Ydre, Tilfælde have deres umiddelbare Realitet. Overgangen fra det Ideelle til det Reelle maa ligeledes finde sit Udtryk i tilsvarende Begrebsformer, og Kategorierne: Tilsyneladelse (*Erscheinung*), Begrundelse, Uttring, Virkeliggjørelse have i det Foregaaende viist sig som særegne Overgangskategorier. Men da Overgangen selv ligesaa lidt er en formel Omskrivning, som en reel Forvandling (jfr. Pag. 131), saa lader den sig kun begribe som Genhed af Anticipation og Realisation. Alt, hvad der anticiperes, har indre Virkelighed formedelst Magten. At anticipere er at have in mente, men for at Noget kan realiseres, maa det tillige have in potestate. Derfor er Muligheden ikke blot at bestemme som Tænkelighed, men tillige som *dynameis* og *potentia*. Heraf indlyser det, at Idealitetskategorierne kun ere for en reflecterende Selvhed, medens Realitetsbegreberne derimod forudsætte en umiddelbar Gjenstændighed. Som Anticipationen ikke kan forstaaes uden en absolut Subjectivitet, saa kan Realisationen kun vise sig i Form af en uendelig Objectiveren.

Subjectivitetens udelukkende Kriterium er den begribende Selvhed, der bestaaer i Reflexion; Objectivitetens derimod en selvløs Gjenstændighed, der mangler Reflexion. Uden Objectivitet vilde Subjectets Selvbegriben forsvinde i Tomhed, thi alle Forestillinger og Anskuelser referere sig til Objectiviteten. Uden Subjectivitet vilde Objectivitetens Begreb

være utænkeligt, thi Objectet er, egentlig talt, hverken for sig selv, ei heller for et andet Object, da al Reflexion mangler. Sige vi: det ene Object refererer sig til det andet, saa anvende vi en Reflexionsbestemmelse, og beholde det Ene in mente, naar det Andet forestilles. Vel er der i den objective Verden en væsentlig Sammenhæng; men da den enkelte Gjenstand hverken har sig selv i sin Magt, ei heller de andre in mente, saa kunne Objecterne ikke selv objectivere sig for hverandre, ikke magte deres egen Totalitet, men maae derimod magtes og objectiveres af en begribende Subjectivitet.

Saalænge Forholdet imellem den reflecterende Subjectivitet og den objective Verden eensidig fastholdes under Endelighedens Synspunkt, vil al vor Begriben og Erkjendelse idelig vafle imellem a) en kritisk Idealisme paa den ene og b) en mystisk Realisme paa den anden Side.

a) Naar det reflecterende Subject besinder sig paa, at alle Forestillinger ere Producter af dets egen Forestillen, alle Tanker Frembringelser af dets egen Tænken, saa indsvinder Objectiviteten til et ubekjendt x , der vel giver Stød og Anledning til subjectiv Forestillen og Begriben, men hvis objective Indhold ikke selv gaaer op i nogen Begrebsbestemmelse. Hvad enten nu Objectet henstilles udenfor Subjectets Synskreds som en „Ding an sich,“ eller forudsættes i Jeget selv som en nødvendig Skranke, saa bliver dog Resultatet det samme, at nemlig Subjectiviteten ender i Tomhed, fordi Objectiviteten Rige forvandles til Skin. Objectet har da i sig selv aldeles ingen Grund; thi det aprioriske Begreb om Grund fører Subjectet til, naar det erfarer Phænomenets Existens; Virkeligheden har ingen objectiv Mulighed; thi Kategorierne Mulighed og Virkelighed ligge i Subjectiviteten selv, saa at

den hele Stræben efter Sandhedserkjendelse standser ved Illusionernes uovervindelige Nødvendighed.

b) Fordyber man sig i den Tanke, at Subject og Object gjensidig betinge og begrænse hinanden (jfr. Schelling: Vom ICH als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen), saa forsvinde de begge som Momenter i en ubetinget Enhed, en absolut Identitet, et Subject=Object, i hvilket Forskjellen oprindelig er begrundet. Men ved at føre den ideal-reale Udvikling tilbage til et Princip, der er ligesaa abstract dualistisk som monistisk, ligesaa umiddelbart subjectivt som objectivt, nødes man til at personificere den dunkle Realgrund, insinuere Forstandens Lysglimt i den selvløse, drømmende Fornuft, anticipere Friheden uden at vedkjende sig Anticipationen, og saaledes overføre Subjectivitetens Prædicater paa den Forudsætning, der efter sit Begreb endnu ingen Subjectivitet kan have.

For at anskueliggjøre disse Extremes, der i Philosophiens Historie have deres store Repræsentanter (Kant og Schelling), er det ikke nødvendigt at gennemgaae Theoriernes mangesidige Forgreninger: et simpelt Exempel vil kunne oplyse Sagen. — I Frøfornet maa den bestemte Plante jo være anticiperet. Dette kan nu ikke forståes saaledes, som om Planten selv en miniatur var indesluttet i Kjernen; ingen mekanisk Adskillelse, ingen kemisk Analyse vil være istand til at drage den frem. Planten er altsaa ikke reelt, men ideelt tilstede i Frøet, og Spørgsmaalet bliver da, hvorledes denne ideelle Tilstedeværelse lader sig tænke. Siger man: Plantens Mulighed er anticiperet i vor egen Tænken, saa holder man sig consequent til det objective Naturbegreb, til det Indres umiddelbare Enhed med det Ydre, saa er Kjernen kun Kjerne og Intet videre, men saa har ogsaa Mulighedska-

gorien med det Samme tabt sin objective Betydning, og vi synke tilbage i kritisk Idealisme. Siger man derimod: Frø fornet skjuler en Naturtanke; det er Naturens Genius, der selv anticiperer den vordende Plante, da erholder Mulighedsbegrebet vistnok en objectiv Betydning; men saa gaaer paa den anden Side det strenge Naturbegreb tabt, saa erholder Naturen selv en reflecterende Subjectivitet, en hypotaseret Selvhed, der maa udslættes i samme Nu, som den antages, og Tænkningen forvilder sig i en mystisk Realisme. Denne Samlen og Balleen vil ikke kunne ophøre, før Philosophien tilbunds har klaret sig Objectivitetens dobbeltsidige Character, Naturens aandrige Aandløshed, og bragt den Sandhed til slaaende Evidens, at den objective Verden paa alle Punkter er gennemtaenkt af den frie, absolute Subjectivitet. — Søge vi Begribningens Udgangspunkt i den umiddelbare Objectivitet, da have vi en Genhed af Tænken og Væren, der umulig kan begrunde sig selv, efterdi den frigjorte Inderlighed, og dermed tillige den reale Forskjel, mangler. Vælge vi vort Udgangspunkt i den endelige Subjectivitet, da møde vi en Forskjel imellem Tænken og Væren, der af sig selv aldrig kan bringe det til nogen sand Genhed, efterdi den asmægtige Tanke ikke formaaer at frembringe sit virkelige Object. Søge vi derimod Erkjendelsens Princip i den Alt erkjendende og Alt producerende Subjectivitet, saa har Anticipationen Klarhed, og Realisationen Gyldighed. Thi naar alle Muligheder anticiperes i den evige Intelligens, behøve vi ikke at mystificere Naturens Begreb, for at forklare dens Anticipationer, og naar Intelligensen tillige er sondrende Almagt, bliver det af sig selv indlysende, hvorledes Objectet kan udvikle sig til væsentlig Selvhed, afbilde Tankens aprioriske Bevægelse, og

den erkjendende Bvidsthed behøver da ikke at indspinde sig i en formel Subjectivisme af Frygt for Illusionen.

Anm. 2. Den metaphysiske Antithese imellem Subjectivitet og Objectivitet finder sit aller skarpeste Udtryk i det mechaniske Forhold. Objecterne bestemmes da som Almagtens Substrater, som de selvløse Gjenstande, der umiddelbart henstilles uden at kunne bevæge sig selv, og derfor uafbrudt maae bevæges af den intelligente Enemagt. Opgaven bliver altsaa at fremstille det objective Begrebs genetiske Formation, saaledes, at denne i alle Punkter viser sig som et Bær af den subjective Frihed. — Saalænge Totalitetsbegrebet endnu holdes i en Mellemkugle imellem det subjective og objective Extrem, kunne Delene siges baade at reflectere sig i Helehed (den indre Totalitet) og dog tillige at udgjøre det Heles bestemte, reflexionsløse Eksistens (ydre Totalitet). Men saasnart denne Tvetydighed klarer sig til en fri Adskillelse af det subjective Indre og det objective Ydre, saasnart den ydre Totalitet skal fastholdes i Objectivitetens exclusive, bestemte Form, gaaer den væsentlige Inderlighed med det Samme over i subjectiv Reflexion. Objectet kommer da tilsynne med en saa abstract Selvstændighed, at det derved bliver aldeles uselvstændigt, det henstilles som et for sig eksisterende Begreb, og derved tillige som en mod Begrebet ligegyldig Gjenstand. Saaledes ere, til Exempel, Guld og Krystallen ligesom givne som mechaniske Objecter; enhver Guldpartikel er selv Guld, og Krystallens Fragment selv en Krystal. Delen er som det Hele, det Hele som Delen, og i denne verelssidige Gjennemtrængen af Totalitetens Momenter skal Begrebet nu være realiseret. Men med denne umiddelbare Gjenstændighed er det objective Begreb netop fortabt i Tautologie og overfladisk Modsigelse. Objecternes Forskjellighed er ligesaa blind,

som deres Selvstændighed, og deres eiendommelige Værd kun fatteligt for den dømmende Subjectivitet. Guldet, Jernet, Edelstenen vedkomme, ifølge deres mechaniske Objectivitet, aldeles ikke hinanden indbyrdes. Guldet vurderer ikke sig selv høiere end Jernet, og det er Diamanten ligegyldigt, enten den skjules i Jordens Skjød, eller straalet i Diademet. For den reflecterende, Alt vurderende Subjectivitet er Forskjellen derimod ingenlunde ligegyldig. Denne Modsigelse, at al objectiv Værdie er subjectiv, vilde være uopløselig, hvis Objectiviteten ikke var sat som den terminus medius, gennem hvilken den skabende Intelligens slutter sig sammen med den skabte. Siger man: Objectivitetens Nødvendighed ligger i vor egen reflecterende Subjectivitet, saa fortaler man sig; thi al objectiv Adskillen, Bestemmen og Vurderen forvandler sig da til en subjectiv Selvadskillen, Selvbestemmen og Selvvurderen. Den afmægtige Subjectivitet, der vil magte Alt, kan ikke magte sin egen ubegribelige Dualisme, og bliver derfor uafbrudt nødt til at tale om det Objective, skjøndt den egentlig dog kun mener det Subjective. Siger man: Objectivitetens Selvstændighed er aldeles uafhængig af al subjectiv Reflexion, fortaler man sig ogsaa; thi Objectiviteten, der i dette Tilfælde selv maatte magte og begribe sit eget Begreb, vilde derved eo ipso antage Subjectivitetens Form. Som Almagtens Substrater og Centralmonadens substantielle Forestillinger have de mechaniske Objecter derimod en umiddelbar Selvstændighed, der paa een Gang bestemmer vor Forestillen og opfylder vore subjective Kategorier.

Den objective Almindelighed har, naar den fastholdes i sin strenge, mechaniske Bestemthed, hverken Grund eller In-

derlighed, altsaa heller ingen Mulighed til at frembringe sine specifikke Individuationer; ligesaa lidt har det mechaniske Object med dets ligegyldige Enkelthed Anlæg eller Gyne til at omsætte sig selv i Almindelighedens Form. Extremernes Synthese falder altsaa ind under den subjective Reflexion. I den mechaniske Proces virker Subjectiviteten som en hiinsidig Aarsag, der tilbageholder den ideelle Fylde, indtil Begrebets Indhold efterhaanden kan oversættes i objectiv Eksistens. Den rationelle Nødvendighed, hvormed Objectiviteten bevæges, antager desaaarsag Characteren af en udvortes Tvang. Den objective Almindelighed er ifølge det subjective Begreb bestemt for det Individuelle; derfor gennemtrænger den alle Objecter med Idealitetens Energie, medens den dog tillige bevarer sin mechaniske Form, idet den som udvortes Magt meddeler sig til de enkelte Objecter, ligegyldig mod deres tilfældige Egenommelighed (Barmen f. Ex. gennemtrænger alle Legemer). Paa den anden Side er det Individuelle tillige bestemt for det Almene; det enkelte Objects egen Selvvirkomhed og Reaction betinger den Virkning, Universalmagten udøver. (Man skjelner imellem gode og slette Barmeleedere). Saaledes kommer Objectivitets Begreb formedelt den mechaniske Sondring tilsyne i en Mangfoldighed af særskilte Objecter, der igjennem de allerforskjelligste Media attrahere og repellere hinanden gjensidig. Ifølge Concentrationen stræbe de objective Dele mod Heelhedens Middelpunkt, og det bestemte Object hviler i ligegyldig Selvstændighed (lex inertia). Men Objects Identitet med sig selv er tillige betinget ved dets Forskjel fra andre Objecter; det Almene falder igjen paa mechanisk Maade udenfor det Individuelle. Det enkelte Objects Ligegyldighed mod andre Objecter er dets egen Ligegyldighed

mod sig selv; forsaavidt det bestemmes i Relation til sit eget Middelpunkt, bestemmes det med det Samme i Relation til et udenfor liggende Centrum. Den Begrebsbestemmelse, i hvilken al objectiv Ligegyldighed paa een Gang sættes og ophæves, er Bevægelsen. Den mechaniske Bevægelse forudsætter et Stød, og begynder altsaa i det enkelte Object udenfra (*corpus non movetur, nisi alio corpore moto. Leibn.*). Fra Endelighedens Side sætter det ene Object uophørlig det andet i Bevægelse, saa at det første oprindelige Stød forsaavidt kunde antages at udgaae fra Objectiviteten selv. Men denne Synsmaade forraader strax sin Ensidighed; thi det Object, der støder, maa selv have modtaget et Stød fra et andet Object, dette igjen fra et andet, saa at den bevægede Objectivitet paa alle Punkter viser ud over sig selv hen til det centrale Stød, der udgaaer fra den absolute Subjectivitet, som første Bevæger.

Idet den principielle Bevægelse meddeles Objectiviteten, bliver denne derved paany adskilt i tvende lige uselvstændige Extremes, hvis Sammenslutning kun er mulig for den determinerende Frihed. Paa den ene Side ere alle Objecterne ligegyldige mod deres egen Selvstændighed, kunne, som Følge heraf, hjemfalde til den universelle, Alt bevægende Magt og concentrere sig om et eneste absolut Centrum; Centralobjectet attraherer da alle relative Objecter, bevæger sig om sit Middelpunkt, og hviler i sin Bevægelse. Men paa den anden Side maa det centrale Object tillige selv bestemmes som et særskilt Individium, efterdi Sondringen er udvortes og mechanisk; derved bliver Centralobjectet selv relativt. Da nu ethvert relativt Object er lige disponeret til at bevæge sig om sit eget Middelpunkt og attrahere alle øvrige,

saa ere de enkelte Objecter ogsaa, hvert for sig, lige berettigede til at være centrale; Centraliteten vakler altsaa imellem en absolut Enhed og en uendelig Mangfoldighed. Ved at ophæve denne Indifferens kommer Frihedens Sondring tilsynne i Form af harmonia præstabilita. Den overgribeude Intel ligens, der forud bestemmer Objecternes qualitative Forskjel lighed, determinerer derved tillige deres gjensidige Overmagt over hinanden indbyrdes, saa at den objective Centralitet fordeles, og realiseres i et System af mechaniske Love (Sol systemet).

Anm. 3. I „logische Untersuchungen“ (Pag. 52—62) har Trendelenburg underkastet den hegel'ske Objectivitetstheori en meget skarp og indtrængende Kritik, og navnlig med Held fremdraget det Amphiboliske i Overgangen saavel fra den mechaniske Centralitet til Chemismen, som fra den chemiske Proces til den teleologiske Virksomhed. Det indlyser imidlertid af sig selv, at Indvendinger som disse: „Käuft sich irgendwo in der Natur ein solcher Uebergang aus dem Sonnensystem, in dem die Centralität ihre Spitze erreicht, in die Verbindung der Säuren und Basen, aus der Astronomie in die Chemie auch nur ahnden?“ maae beroe paa en Misforstaaelse. Da nemlig den mechaniske Objectivitet ligesaa meget er et Resultat af den dynamiske Virksomhed, som dennes Forudsætning og Betingelse, kan der fornuftigviis ikke være Tale om at udpege dette eller hiint bestemte Punkt i Sol systemet, hvor en Syre eller en Base skulde gjøre Udslaget. At Overgangen fra Astronomie til Chemie ikke paa alle Punkter lader sig estervise, følger af begge Videnskabers empiriske Begrænsning. Men hvis de empiriske Skranke kunde overvindes, hvis Chemien var istand til at analysere Klobernes

Bestanddele, og efterviſe de dynamiske Proceſſer, ved hvilke de hver iſær have dannet ſig, vilde den da ikke med det Samme afgive de Forudſætninger, hvoraf de astronomiſke Kjendſgjerninger lode ſig deducere? Beger ikke ſelv den phyſikaliſke Hypotheſe, at alle Kloder i vort Solſyſtem fra Begyndelſen af have udgjort een enefte dampformig Maſſe, netop tilbage til en oprindelig Enhed af den mechaniſke og den dynamiske Virkſomhed, ſaa at den ſindrige Naturbe-
tragtning og den grundige Tænkning ſtemme overeens deri, at det hele ydre Uniuerſum, ſkjøndt et Product af den evige Frihed, dog tillige maa have ſin Grund og reale Mulighed i ſig ſelv?

Saa længe Objectiviteten eenſidig faſtholdes i Mechanismens Schema, maa den ſubjective Overgang fra det ene Object til det andet idelig ſkee ved et Spring, og Begrebet om den ſkabende Subjectivitet uafbrudt ſvæve imellem en blind Frihed og en ligesaa blind Nødvendighed. Naar Overgangen fra Object til Object derimod viſer ſig begrundet i en indre Nødvendighed, kommer den ene objective Virkelighed med det Samme til at indeholde den andens Mulighed; Conſequenſen realiſeres, og Objectiviteten hæves til Mellemhypothefe. At nu denne Hypotheſen ikke kan foregaae ved ſig ſelv, men maa udledes af den ſubjective Frihed, følger ligefrem af Begrebet om en objectiv Mulighed. Kalde vi t. Ex. den objective Mulighed X, dens virkelige Led A, B, C, ſaa indlyſer det, at forſaavidt X er realiſeret i A, er A med det Samme potentielt baade B og C; realiſeres B, da indeholder det *κατὰ δύναμιν* baade A og C; endelig maae A og B ſættes ſom potentielle Momenter i det virkelige C. Forſaavidt de ſærſkilte Led ere Potenser i den ſamme objective Mulighed,

kan det ene Object udledes af det andet; men idet de realiserede Objecter gjensidig udelukke hinanden, bliver den potentielle Continuitet igjen afbrudt ved umiddelbar Discretion. Objectivitetens uendelige Modsigelse bestaaer altsaa deri, at Virkeligheden paa alle Punkter fornægter sin Mulighed. Erkjendes det reflecterende Selv derimod som de objective Led's Medium, kan Muligheden slutte sig sammen med Virkeligheden, og Consequensen realiseres. Idet Subjectiviteten ponerer A, anticiperer den med det Samme B og C; A kan nu bevare sin objective Virkelighed, og excludere de tvende øvrige Led, efterdi deres potentielle Væren falder ind i den subjective Reflexion; det kan tillige afgive den reale Forudsætning, af hvilken B og C lade sig udlede; thi den subjective Act, hvorved A objectiveres, indeholder formedelsft Jegets frie Identitet tillige de Acter, ved hvilke B og C skulle virkeliggjøres: Anlægget til B og C er objectivt nedlagt i A. Paa Grund heraf er den potentielle Continuitet ligesaa nødvendig som fri. Friheden bestaaer deri, at alle Rækkens Led kunne være anderledes, efterdi deres objective Virkelighed resulterer af en subjectiv Mulighed; Nødvendigheden bestaaer deri, at Forandringen af det ene Led drager en Forandring af alle de øvrige efter sig. Som Subjectiviteten overvinder Nødvendigheden i Muligheden, saa neddrager Objectiviteten overalt Muligheden i Nødvendigheden.

Fra Endelighedens Synspunkt falder Friheden udenfor Nødvendigheden, efterdi det Subjective falder udenfor det Objective. Det bekjendte Balgsprog: „Har man først sagt A, saa maa man ogsaa sige B,“ udtrykker Frihedens og Nødvendighedens gjensidige Betingethed. Det overlades til Subjectet at sige A; Nødvendigheden er altsaa betinget ved Fri-

heden; men da A drager B efter sig, saa bliver Friheden igjen betvingen af Nødvendigheden. Det indlyser da af sig selv, at Mangel paa subjectiv Frihed ogsaa er Mangel paa objectiv Conseqvens. Forsaavidt Subjectet sætter A uden at gjennefskue dets objective Eiendommelighed, eller anticipere de følgende Led, kommer det ind under en tvingende Causalitet, hvorfra det kun kan frigjøres ved et Spring, der afbryder Conseqvensen. Fra Nødvendighedens Synspunkt er den objective Conseqvens derimod et Udtryk af den grundige Subjectivitet; thi al Conseqvens beroer paa Anticipation.

Forskjellen mellem Friheden og Nødvendigheden ligger Formen nærmere end Indholdet. Den formelle Frihed, der kan, hvad den kan, og vil, hvad den vil, er i Subjectivitetens Form, hvad den fatale Nødvendighed er i Objectivitetens. Til den substantielle Frihed, der bevæges af reale Grunde, svarer derimod den rationelle Nødvendighed, der har Grundens Totalitet i sig selv. Forskjellen imellem Menneskets normale Udvikling og Plantens Væxt bestaaer ingenlunde deri, at det frie Individ tør forholde sig ligegyldigt til sin indre Livsgrund, medens Planten i al Ufskyldighed gestalter sit Indre i sit Ydre; men Modsatningen er den, at Frihedens Grunde maae klares i subjectiv Reflexion, før de udtræde i ydre Eksistens, medens den indre Nødvendighed derimod ganske blindt hen oversætter sine Muligheder i Virkelighed. Sætningen: „Den indre Nødvendighed er den høieste Frihed“ (Deus vult, quia bonum est). kan umiddelbart vendes om: „Den høieste Frihed er sin egen Nødvendighed“ (bonum est, quia Deus vult); men naar Grundtanken forfølges et Skridt videre, vil den reale Forskjel komme tilsynne. Ifølge Nødvendigheden er det Mulige kun en abstract Side af det Virke-

lige; men Frihedens Mulighed er selv en indre Virkelighed, der anticiperes i Beslutningen. Formalismen hæves derved, at Nødvendighedens Grund og den actualiserede Mulighed adskille sig som tvende relativt selvstændige Extremes, der sammenslutes i den absolute Selvbestemmelse. Den ubestemte Eenhed af Mulighed og Nødvendighed er Subjectivitets Grund, det evige Mysterium; i denne Betydning gjælder det schellingske Udsagn: „Gott muß Etwas vor sich haben, nemlich sich selber, so gewiß er causa sui ist“ (Ifr. Pag. 200); men den pantheistiske Grundfeil ligger deri, at den guddommelige „Afsættelse“ strax falder fra sig selv i blinde Naturoperationer, for at stave sig frem til Bevidsthed. Dette Spring fra Grundens mysteriøse Eenhed til Eksistensens ydre Mangfoldighed er et ulogisk salto mortale, hvorved den sande Mulighed overspringes. Den sande Mulighed er altid Mulighed til Dette eller Hiint; før Muligheden kan realiseres, maa den determineres. Det gjælder da om at finde det determinerende Princip. Bestemmer man dette Princip som umiddelbar Afsættelse, saa forglemmer man, at Grundens Mysterium er en ufuldbaaren Mulighed, efterdi den er Mulighed til Alt. Tager man sin Tilflugt til en naturlig Adskillelse, en ydre, umiddelbar Eksistens, saa gjør man sig skyldig i en uforsvarlig Subreption; thi hver Eksistens forudsætter jo netop sin særegne Grund, ethvert af Virkelighedens Led maa resultere af en specifisk Mulighed: man forudsætter Mulighedens Søndring, idet man vil forklare den. Den sande, reale Mulighed er indre, ideel Virkelighed, den indre Virkelighed er en Totalitet af energiske Potenser, en Verden af aprioriske Syner, en anticiperet Objectivitet, der kun er mulig i Frihedens Medium. Mysteriets Overgang i den energiske Selv-

bestemmelse og dennes Tilbagegang i Grundens Dyb ere de primitive Acter, der constituere Centralbevægelsen, Frihedens ustandselige Pulsflag, formedelt hvilket den skabende Subjectivitet besidder sin Evigheds Fylde. At denne Centralbevægelse ikke er en tautologisk Gjentakelse, bevise de productive Muligheder, der uophørlig indsætte nye Led i Tinelighedens Rækker; men hvilke Muligheder, der hver Gang skulle udsøndres, hvilke relative Stadier Objectiviteten gennemløber, hvilket Fuldkommenhedsstrin den endelige Verden til en given Tid opnaaer, er den evige Frihed absolut underordnet (jfr. Pag. 202). Formedelt den anticiperende Selsfordybelse oprinder Mysteriets dunkle Nødvendighed i Reflexionens Mulighed; formedelt den realiserende Beslutning gaaer Mulighedernes energiske Sondring over i ydre Virkelighed, og den objective Nødvendighed viser sig som et Product af den subjective Frihed.

Den nødvendige Objectivitetsbevægelse, vi nu skulle betragte, har det særegne Kjendemerke, at den paa een Gang binder sig til den mechaniske Virkelighed, og dog løslader Muligheden; dette er den dynamiske eller chemiske Proces. Den chemiske Proces begynder med de differente eller modsatte Objecter, og har forsaavidt en umiddelbar, mechanisk Forudsætning; men de modsatte Led reflectere hinanden som det Positive og det Negative. Her handles da ikke nærmest om Objecternes phænomenale Selvstændighed; deres væsentlige Bestemmelse maa lade sig tilsyne i Ophævelsen af den mechaniske Virkelighed; de betragtes altsaa *κατὰ δύναμιν* : efter deres Anlæg og Mulighed. Det er Empiriens og Naturphilosophiens Opgave at forfølge de chemiske Processer i alle Forgørelser; Logiken indskrænker sig til at bestemme deres ratio-

nelle Betydning i Almindelighed. Den dynamiske Slutning er tredobbelt: a) De differente Objecter (t. Ex. Ilt og Brint) afgive de umiddelbare Extremes, der, forsaavidt de allerede have deres Medium i sig selv, kun behøve en udvortes Betingelse (et stærkt Tryk, for at neutraliseres. b) Det neutrale Object (Vandet), der er Slutningens Resultat, falder tillige udenfor Processen, og kan igjen forudsættes som et særegent Extrem, der har den almindelige Sondring til sin Modsatning. I et givet Medium kunne de differente Objecter, der danne Præmisserne i den første Slutning, selv fremkomme som Resultater, og det neutrale Products mechaniske Virkelighed reduceres til sin Mulighed. (Den elektriske Strøm adskiller Vandet i Ilt og Brint). c) De concrete Extremes, der, hvert for sig, danne en Enhed af Differens og Neutralitet, have deres Medium i Valgforbindelsen, der viser, at Foreningen resulterer af Adskillelsen, og denne af hiin. (Den elektriske Strøm, der adskiller Vandet, er selv Identitet af det Positive og det Negative). Som Chemsismen overalt fører de mechaniske Objecter tilbage til deres Mulighed, saa fremstiller Mechanismen omvendt de chemiske Potensers umiddelbare Virkelighed. Hvad den præstabilerede Harmonie er i Mechanismen, er Præformationen i Chemsismen; thi Præformation er specificeret Mulighed. Med denne Adskillelse af det Mulige og det Virkelige begynder den objective Nødvendighed at antage Characteren af en immanent Fornuftgrund; men da Overgangen fra det Mechaniske til det Dynamiske er uendelig betinget, da det Ideelle paa alle Puncter forsvinder i det Reelle, og dette i hiint, saa vakler Objectiviteten endnu imellem væsentlig og uvæsentlig Selvstændighed, imellem Selvshed og Selvløshed.

Anm. 4. Uagtet Verden har sin egen, relativt selv-

ständige Livsgrund i sig selv, har den dog ikke Livet af sig selv. Idet Universet opfattes som en levende, sig selv bevægende Organisme, har Idealiteten allerede overskredet Chemicismens Grænse. Herved opstaaer da det ontologiske Spørgsmaal: Hvorledes forholder det Uorganiske sig til det Organiske? — a) Fastholder man Forskjellen imellem den mechaniske Nødvendighed og den endelige Frihed saa abstract, at begge Sphærer falde aldeles udenfor hinanden, da indlyser det vel, at de begge maae have deres fælles Oprindelse fra en hiinsidig Årsag, i: den absolute Frihed. Men Forklaringen af den Overensstemmelse, der overalt finder Sted imellem Frihedens og Nødvendighedens Love, vil da ogsaa komme til at vikle imellem tvende lige uafhængige Theorier, nemlig Occasionalismen (Malebranche) og den præstabilerede Harmonie. Occasionalismen tillægger den guddommelige Villie en mirakuløs Immanens; den præstabilerede Harmonie forudsætter, at det individuelle Livs Selvudvikling ikke blot er anticiperet, men endogsaa prædetermineret og afsluttet i sit oprindelige Anlæg; og begge Theoriens Grundfeil bestaaer deri, at Forskjellen imellem det Materielle og det Immaterielle mangler sin væsentlige Identitet. b) Fastholdes den kosmiske Identitet af det Uorganiske og Organiske i den Udstrækning, at det Levende tænkes at udvikle sig selv af det Livløse, da har Verden ikke blot Livet i sig selv, men ogsaa af sig selv, en Synsmaade, der characteriserer sig som Naturalisme. I Videnskabens Historie har Naturalismen gientaget sig under trede Hovedformer, nemlig som den magiske, den empiriske og den philosophiske. c) Alchymien, den „sorte Kunst,“ der gaaer ud paa at finde „de Vises Steen,“ har en naturalistisk Forudsætning; dens Formaal er at opdage den hemmelige Grund, i hvilken

de uorganiske Kræfter forvandle sig til organiske, og det Livløse producerer det Levende. Er denne store Hemmelighed først opdaget, da har Verden nok i sig selv, og Mennesket bliver formedelst Naturen sin egen Skaber:

Es leuchtet! seht! — Nun läßt sich wirklich hoffen
 Daß, wenn wir aus viel hundert Stoffen
 Durch Mischung — denn auf Mischung kommt es an —
 Den Menschenstoff gemächlich componiren,
 In einen Kolben verlutiren
 Und ihn gehörig cohobiren,
 So ist das Werk im Stillen abgethan."

β) Den empiriske Naturalisme stiller sig derimod paa „Oplysnings“ Standpunkt, seer med Foragt ned paa Alchymistens dunkle Overtro, og anpriser den i Naturlovene aabenbarede Fornuft. Den oplyste Naturalist benægter ingenlunde Forskjellen imellem det Uorganiske og det Organiske, thi denne Forskjel lader sig empirisk estervise; men derimod bliver den guddommelige Subjectivitets skabende Frihed at ansee som aldeles overflødig, efterdi den ingen Hjemmel har i den virkelige og haandgribelige Empirie. Man holder sig forvisset om, at Naturens egen Productivitet er den oprindelige Skaberkraft, men opgiver iøvrigt det dristige Forsøg, at ville aflure Naturen sin store Hemmelighed. Da Livsprincipet selv, som Følge heraf, maa blive et ubegribeligt X, bestaaer denne Theorie, egentlig talt, i en Mangel paa theoretisk Erkjendelse (Asylum ignorantiae).

γ) Den philosophiske Naturalisme falder i det Væsentlige sammen med Pantheismen, og indeholder det videnskabelige Fremsskridt, at Livets Begreb bliver stillet i Ideens Lys. „Das Leben,“ siger Hegel (Vorlesungen über die Naturphilosophie. Werke. VII B. Pag. 425), kann nur speculativ gefaßt wer-

den; denn im Leben existirt eben das Speculative. Das fortdauernde Thun des Lebens ist somit der absolute Idealismus; es wird zu einem Andern, das aber immer aufgehoben wird. Wäre das Leben Realist, so hätte es Respect vorm Aeußern; aber es hemmt immer die Realität des Andern, und verwandelt sie in sich selbst. Erst das Leben ist so das Wahre; es ist höher als die Sterne, und die Sonne, die wohl ein Individuum, aber kein Subject ist.“ Livets Særkjende er altsaa dette, at Objectiviteten selv subjectiveres; men just af denne Grund lader det kosmiske Liv sig kun beskrive som et Resultat af den skabende Friheds egen Selvobjectiveren. Forsaaavdt de mechaniske Bevægelser og de chemiske Processer opfattes i deres hele Totalitet, begynde de hverken fra dette eller hiint endelige Udgangspunkt, og Makrokosmen maa i denne Henseende siges at være beaaudet af en universel Leven. Men at ville hypostasere den almindelige Livsstrøm til en i sig selvstændig Verdenssjæl, røber en uklar Phantasteanskuelse, der tillægger Universet en subjectiv Inderlighed, hvis ideelle Momenter dog paa alle Punkter falde ud fra hinanden, og mangle Centralisationens Medium. Hvorledes den philosophiske Naturalisme end vender og dreier sit tvetydige Sprog, saameget er dog klart, at den, hvis den vil hævde sin videnskabelige Character, hverken kan udlede de organiske Principer af den uorganiske Naturproces, ei heller tage sin Tilflugt til en mirakuløs Forudsætning, og betragte de i Universet udstrøede Livspirer som himmelfalden Manna. Livet, hedder det, er Idee, og Livsideen en umiddelbar Genhed af det Subjective og det Objective. Men den Kløft, der adskiller den almindelige Livsproces paa den ene og det individualiserede Liv paa den anden Side, er saa dyb, Extremerne, hvert for sig, saa selvstændige, at den Idee,

der skal gjennemtrænge og sammenslutte disse Extremer, tillige maa svæve over dem, og magte dem med uendelig Frihed. Den makrokosmiske Livsproces forholder sig ligegyldig til de enkelte, organiske Individider; enhver særskilt Organisme er et i Totalorganisationen forsvindende Moment, enhver plastisk Eiendommelighed opløses og henseslyder i den almindelige Strøm; selv Slægter og Arter ere forgjængelige (Urverdenen). Det makrokosmiske Liv er selv livløst, og i denne Modsigelse bestaaer Formalismen. I det mikrokosmiske Liv har Individuationen derimod absolut Gyldighed; ud af sit eget Middelpunkt og sit eget primitive Anlæg begynder den organiserende Virksomhed med at gjøre Omverdenens Indhold til Stof, Materiale og Betingelse for sin eiendommelige Oekonomie. Naar den halvorganiske Makrokosme med sin formelle Leven absorberer Subjectiviteten i Lovenes objective System, saa ophæver den real-organiske Mikrokosme derimod de objective Elementer i subjectiv Inderslighed, og fremstaaer midt i Nødvendighedens Rige som Frihedens udtrykte Billede.

Skal „Ideen,” som adæquat Udtryk for det Absolute, være mere end et trivielt Stikord, der efter Behag kan anvendes til at bøde paa Begrebernes Brøstfældighed, da maa det i klare Træk kunne eftervises, hvorledes den evige Centralidee har, uden at tabe sin egen indre Selvstændighed, kunnet adskille sig i en Mangfoldighed af relative Centra og mikrokosmiske Principer, der gjenspeile hinanden indbyrdes, medens de dog, hvert for sig, udpræge deres eiendommelige Forbillede. Idet nu Naturalisten lader „Ideen” falde umiddelbart sammen med sin eksistentielle Virksomhed, maa han enten opgive dens Individuation, for at hævde dens ubetingede Genhed og indholdsrige Almindelighed, eller omvendt fæste Blikket paa Individuationens udelukkende Mangfoldig-

hed, og opgive den centrale Genhed. Siger man: „Ideen er Natur,“ og mener dermed, at ethvert organiserende Princip gaaer saaledes op i sine Producter, at de empirist-logiske Begreber om Plante- og Dyr-Arter ikke tilstæde nogen dybere Undersøgelse af disse Organismers Oprindelse, saa erholde vi jo med det Samme en Flerhed af monadiske Begyndelsespunkter, der slet ikke vedkomme hinanden indbyrdes, efterdi de alle ere lige oprindelige og evige. Siger man: „Naturen er Idee,“ og forsøger derved at begribeliggjøre sig Aleristens væsentlige Genhed og indre Centralitet, saa forsvinde jo de „evige, uoprundne“ Individuationsprinciper som flygtige Momenter i den store kosmiske Proces, saa er ingen særegen Typus commensurabel, og Theorien om „Ideens fuldkomne Selvmeddelelse i sine naturlige Producter er da aldeles opgiven. Nærmere bestemt maa den naturalistiske „Idee“ gennemløbe følgende Skala: Først bygger den sig en mechanist-dynamist Verden, et Objectivitetens Rige, der beherskes af Nødvendighedens Love. Men da det ideelle Indhold ikke dermed er udtømt, bliver den mechaniske Verden tillige sat som Grundlag og Betingelse for den organiske, der igjen har sine Mellemstadier. I Plantelivet begynder Subjectiviteten alt at dæmre, i det dyriske Liv rører Sjælen sig med umiddelbar Vilkaarlighed, og i den menneskelige Selvbevidsthed omsættes det objective Verdensindhold i Frihedens Form. Men, for nu at overbevise sig om, at Naturalisten, hvis han til Bunds skal gjøre Rede for denne „Ideens Selvudvikling,“ kommer til at vedgaae langt Mere, end Theorien tillader, behøve vi blot at optage et ontologist Forhør, og føre de enkelte Erklæringer til Protokols. Det maa indrømmes, at den elementære Verden er Basis for den organiske, og enhver af de lavere Livspotenser tillige for en højere Udvik-

ling. Men nu opstaaer det Spørgsmaal: I hvilket Dyb gemmer „Ideen“ sit overgribende Indhold, medens dens Virksomhed endnu er fortabt i en lavere Sphære? De mechaniske og kemiske Processer vise os kun mechaniske og kemiske Kræfter; disse Kræfter kunne gjære og gjentage deres reproducerende Muligheder til evig Tid, uden nogensinde at frembringe en virkelig Organisme. Det Samme lader sig sige om Overgangen fra det lavere Livstrin til det høiere, thi ethvert Stadium forudsætter en productiv Mulighed. At lade det overgribende Indhold bryde frem af sit „rene Intet,“ gaaer ikke an; thi af Intet, = 0, kommer Intet. At lade den høiere Mulighed uvirksom skjule sig i Virkeliggjørelsen af den lavere, gaaer heller ikke an; thi en Mulighed, der ligger udenfor al Virksomhed, er kraftløs og umulig. At beraabe sig paa „Ansich,“ er at sætte et meningsløst Ord istedetfor et sandt Begreb; thi det rene „Ansich“ ud siger, at Muligheden skal være uden dog at være, virke uden dog at virke, altsaa have en Form, der, nærmere beseet, endnu falder udenfor al Begriben. Denne Vanskelighed bliver desuden saa meget desto større, som de underordnede Stadier aabenbart ere til for de overordnede Skyld. At det Lavere kan blive en Følge af det Høiere, lader sig maaskee forklare paa en ganske naturlig Maade ved Afmagt og blind Oplosning; men hvis det Høiere skal følge med objectiv Consequens af det Lavere, da maa dets Mulighed være præformeret i Friheden. Viser nu det Laveres Anlæg overalt hen til en Anticipation af det Høiere, hvor er da det Medium, i hvilket „Ideen“ magter sine Anticipationer, og forbereder sine reelle Udviklingsstrin? At ville i dette Tilfælde paaberaabe sig en ubevidst Plan, og vise hen til Naturens instinctmæssige Fornuft, rober

en total Misforstaaelse af punctum quæstionis, thi Fornuft-
instinctets egen Mulighed er just det, hvorom her spørges.

Naar den pantheistiske Naturalisme søger at aflede den
relative Frihed af den absolute Nødvendighed, saa gaaer den
supranaturalistiske Theisme derimod den omvendte Vej, og
udleder den objective Nødvendighed af den absolute Frihed.
Objectivitetens Rige begynder som en reel Makrokosme, der
dog med hele sin uendelige Udstrækning ikke formaaer at rumme
Frihedens ideelle Gehalt, efterdi det mechaniske System mang-
ler Inderlighed; det ender derimod som ideel Makrokosme
(Menneskeverdenen), der selv har Frihedens og Subjectivite-
tens Form, saa at Slutningen svarer til Begyndelsen, og den
hele Udvikling viser sig som en Bevægelse fra Frihed gennem
Nødvendighed tilbage til Frihed.

§ 18.

Teleologie.

Enheden af den anticiperende og den realiserende
Virksomhed erholder sin fuldstændige Udvikling i Teleo-
logien 3: Læren om Midler og Formaal. Som det
teleologiske Princip realiserer den absolute Villie sin
Verdensplan under en uendelig Berelvsirking med Vir-
kelighedens objective Betingelser, og Wiisdommen naaer
sit Maal igjennem Sagens egen Selvbevægelse. Mod-
sætningen imellem den timelige Virkelighed og det evige
Ideal lader sig tilsyne i de teleologiske Collisioner. Disse
Collisioner, der alle ere løste i Wiisdommens Dyb, finde
i den objective Verdensudvikling ikke blot en approxima-
tiv Løsning formedelst den productive Mulighed, men
ogsaa en absolut Løsning formedelst den centrale Mu-
lighed.

Anm. 1. Det læssingske Udsagn, at Manges Tænkning ender der, hvor Tænkningen just egentlig skulde til at begynde, finder en rig Anvendelse i Videnskabens Historie. En Philosopheren, der forsætlig holder sig i Tvivlen, og desaa sag ikke vil indlade sig paa nogen Slutning (*φιλοσοφία ἐφεκτική*), har kun Capricen og Vilkaarligheden at støtte sig til, og en Theorie, der indlader sig i aabenbar Strid med Fornuften, undergraver sig selv. De Allerfleste finde derfor heller ingen Betænkelse ved at erklære den hele Tilværelse for en Fornuftsaaenbaring, og den virkelige Verden for et uendeligt Rige, der beherskes af *νοῦς βασιλεύς*. Men efter at have opdaget en Fornuftlov i Sjælens Indre, som i Universets Ydre, i Infusionsdyret, som i Solsystemet, og saaledes forvisset sig om Ideens Alvirksomhed i den store Tingenes Orden, ville Mange ansee deres Grunderkjendelse for saa afsluttet, at de nu kun behøve at eftervise de særegne empiriske Virkelighedsformer, i hvilke Fornuften lader sig tilsyne. Paa denne Maade kommer den philosopherende Tænkning til at ende, hvor den ret egentlig skulde begynde; thi idet den hele Verdensplan udfolder sig for Betragtningen, møde vi en Rigdom af Skikkelser, Principer, Bevægelser og Tendenser, der ikke blot harmonere, men ogsaa umiddelbart collidere med hverandre indbyrdes. De Begrebsformer, der synes at udtømme Tilværelsens Indhold i een Sphære, vise sig aldeles utilstrækkelige i en anden; og dog maae alle Begreber tilsidst gaae op som Momenter i eet Begreb (*σύνπνοια πάντα*), hvis det ellers har nogen Gyldighed, at Alttilværelsen er fornuftig.

Betragte vi den uorganiske Natur i dens objective, umiddelbare Virkelighed, da finde vi her en Totalitet af Kræfter og eksisterende Ting, der indvirke paa hinanden gjensidig uden Formaal og Hensigt: Solen skinner, Vinden blæser,

Regnen falder, uden at man derfor kan sige, at Solen, Luften eller Regnen skulde lægge an paa at befordre Plantens Væxt. Den uorganiske Natur bestaaer i et Indbegreb af virkende Aarsager (*causæ efficientes*), hvoraf enhver især forholder sig til sin Virkning, som Grunden til den umiddelbare Følge, saa at Begreberne: Aarsag, Virkning og Brevirksomhed afgive de Almeenformer, i hvilke den mekanisk-dynamiske Verdenstotalitet lader sig opfatte. Anderledes forholder det sig derimod i Subjectivitetens og Frihedens Sphære. Det, der skal opnaaes ved den frie Virksomhed, anticiperer den subjective Villie som sit bestemte Formaal; de virkende Aarsager anvendes som Midler, og Virkningen viser sig som sin egen Aarsag (*causa finalis*). Vil en Mechanikus t. Ex. construere en Maskine, maa han først opfatte dens hele Indretning i et Begreb, der staaer klart og tydeligt for Anskuelsen, dernæst vælge sit Materiale og sine Redskaber, og endelig, veiledet af Formaalet, afbenytte disse som Midler, for at udføre sin Plan. Formaalet havees altsaa i tvende Former, først i den subjective Bevidsthed (*in mente*), som det Begreb, der skal realiseres (det bevægende Princip), dernæst i den objective Virkelighed, som det realiserede Formaal (det virkelige Resultat). Ligeledes forekommer Midlet α : alt det, hvorved Maalet opnaaes, i en dobbelt Form, dels som en tilfældig given Objectivitet, der ikke svarer til Begrebet (Materiale og Redskab maae søges i en virkelig Tilværelse), dels som det Medium, hvori Begrebet under Planens Udførelse finder sit adæquate Udtryk. Kategorierne: Formaal, Mittel og Udførelse danne saaledes en Cyklus af teleologiske Almeenformer, der egentlig høre hjemme i Frihedens Rige. Imellem den mekaniske Nødvendighed og den teleologiske Frihed indtage nu de orga-

niske Naturproducter en særegen Plads. Naturens organiserende Virksomhed har det tilfælles med den kunstneriske Frihed, at den ledes af et bestemt Formaal, men nærmer sig dog paa den anden Side Mechanismen derved, at dens Formaal er fortabt i umiddelbar Nødvendighed. Naar Kunstproductets Formaal er specifisk Hensigt, og alle Heelhedens Dele bringes i Bærelsvirkning formedelst den frit herskende Intelligens, saa har Naturproductet derimod Formaalet selv til sit immanente Princip, og *causa finalis* gaaer i Gæst med *causæ efficientes*. I den tekniske Frembringelse (*Technica intentionalis*) ere Delene til før Heelheden, og Sammensætningen forsaavidt mekanisk; men det Mechaniske er desuagtet den beregnende Forstand saa aldeles underordnet, at den frembragte Totalitet bærer Frihedens utvetydige Stempel. I den organiske Naturfrembringelse udvikle Delene sig derimod af Heelheden selv, og Mechanismen er forsaavidt forsvunden i Organismen; men just fordi det organiserende Formaal har en saa umiddelbar Allestedsnærværelse, er Hensigten skjult, og Friheden ligger under for en tvetydig Nødvendighed.

Overskues nu den hele objective Verdensorden, saa opstaaer det Spørgsmaal: Hvorledes bestemme vi Universets alintelligente og Alt bevægende Magt? Det indlyser af sig selv, at man ikke kan slaae sig til Ro ved den Synsmaade, at Tilværelsens ene Halvdeel skulde falde ind under en Mechanisme, der slet ikke havde Noget med Friheden at gjøre, medens den anden Halvdeel derimod gik op i en teleologisk Frihed, der slet ikke vedkom den mekaniske Nødvendighed. En saa dualistisk Halvering er ligesaa stridende mod al sund Erfaring, som mod den grundige Tænkning. Heller ikke hjælper det at søge efter et tredje Begreb, der skulde danne en „*terminus medius*” for Mechanismens

Sammenslutning med Teleologien. Thi hvis det teleologiske Princip overhovedet har nogen reel og objectiv Gyldighed, da maatte jo det Grundbegreb, der skulde optage saavel Mechanismen som Teleologien i sig, selv blive teleologisk, og den mechaniske Nødvendigheds Mellemlid erkjendes som Midler for Friheden.

Her er da et afgjørende Dilemma: enten maa man ubetinget give sig Fatalismen i Bold, og gennemføre den Ansættelse, at Alt, selv den menneskelige Villies Vilkaarlighed, er Nødvendighedens Love underlagt; eller ogsaa anerkjende den teleologiske Causalitet for Universets Centralprincip, fortroe sig til Frihedsbegrebets Consequenser, og fremdrage dets Requisite og Factorer.

Anm. 2. For at benegte Teleologiens objective Gyldighed, maa man blive Spinozist, for at betvivle den, Kantianer (jfr. Kants Kritik der Urtheilskraft, Pag. 230—376). Men da Spinozas Metaphysik og den kantiske Erkjendelseslære allerede forhen ere omhandlede, vilde en omstændeligere Gjendrivelse af disse Theorier her være aldeles overflødig. Det teleologiske Princip, der for Kants „reflectirende Urtheilskraft“ var blot regulativt, blev i den schellingske Philosophie absolut constitutivt, og gik saaledes over i den hegelske Dialektik. Hvis Philosophien imidlertid, uden at indlade sig paa nærmere Bestemmelse, slog sig til Ro ved en altomfattende Verdensteleologie, saa vilde Grunderkjendelsen dog endnu forblive i tvetydig Dunkelhed, og Tænkningen ende, hvor den juist for Alvor skulde begynde. Den teleologiske Verdensudvikling lader sig nemlig opfatte i en dobbelt Form, dels, efter Naturlivets Typus, som „immanent Teleologie,“ dels, efter Historiens Forbillede, som den intelligente Villiesteleologie. Her er atter et Dilemma; thi enten maa Villiesteleo-

logien lade sig bestemme som et i Naturteleologien forsvindende Moment, eller selv afgive det kosmiske Centralprincip, hvorfra alle Ting have deres Udspring, og til hvis Fyldestgjørelse og Aabenbarelse den objective Verden maa tjene. Først, naar dette Grundproblem har fundet sin tilstræffelige Løsning, kan Striden imellem Begrebspantheismen og Theismen betragtes som fuldkommen afgjort.

Jo mere Tanken fordyber sig i den teleologiske Udviklingsproces, desto mere indlyser det, at Naturteleologien lader sig deducere af Villiesteleologien, men at det derimod ikke forholder sig omvendt. I Formaalets Udførelse ligger nemlig den Inversion, at hvad der i Begrebets indre Totalitet er det Første, bliver i den ydre Virkelighed det Sidste, og at det, der ifølge Begrebet er det Sidste, bliver i Virkeligheden sat som det Første. Begrebet er sub utraque specie. — Pantheismen, der kun vil have Begrebet sub una specie, kan ikke forklare Identiteten af Begreb og Virkelighed. Man udleder den mekaniske Sondring af den kemiske Proces, for igjen at udlede denne af hiin, og Deductionen dreier sig i Formalismens Cirkel; man paastaar, at Mechanismen og Chemismen have samme umiddelbare Anlæg (Anfich), og begynde deres Virksomhed som med eet Slag; men dette Begyndelsens Slag falder saa blindt, at det slaaer Tanken om den sande Begyndelse ihjel. — Det realiserede Begreb kommer altid frem som Resultat af en virkelig Vorden; men denne Vorden og Udvikling er igjen et Resultat af det principielle Begreb. Begrebet i sit Princip maa have alle væsentlige Momenter tilfælles med sit Resultat; thi hvis Begrebet selv skulde laane sine Bestemmelser af en tilfældig Vorden og, saa at sige, samle efter sine Requiriter i en usikker Dannelsesproces, da maatte jo den reelle Udvikling selv mangle

Begreb, Begrebet resultere af det Begreblose, og dets Realisation følgelig være aldeles ubegribelig. Paa den anden Side maa der tillige indtræde en virkelig Forskjel imellem Princip og Resultat; thi i modsat Fald vilde Bevægelsen og den reelle Udvikling være overflødige. Saaledes faae vi da Begrebet sub utraque specie, og Theismen beholder Ret. I Realiteten er t. Ex. Planterverdenen det Efterfølgende, og Elementærverdenen det Forudgaaende; men da denne er Middel for hiin, og da Midlet (*τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκάσιον*) væsentlig bestemmes efter Formaalet, saa ere de organiske Væsener ifølge den ideelle Plan det Første, og Verdensmekanismen det Andet. I Realiteten er Mennesket det Sidste, Naturlivet det Første; men i Idealiteten forholder det sig omvendt. Med Menneskeslægten finder det kosmiske System forsaavidt sin naturlige Afslutning, som det menneskelige Individ tillige er et tænkende og villende Jeg, hvis indre Uendelighed i Indhold og Omfang maaler sig med det hele Universum. Protagoras's Sætning, at Mennesket er *μέγιστον πάντων ζωνούντων* modtager i denne Sammenhæng en dybere Betydning, idet vi erkjende, at Mennesket er *τέλος πάντων ζωνούντων*. Alt i den hele Verden kan med Rette siges at være til for Menneskets Skyld, ikke blot fordi han, som naturlig Mikrokosme, tillige er ideel Makrokosme; men fordi hans Fremtræden paa Jorden maa betragtes som det Endemaal, paa hvis Opnaaelse alle foregaaende Stadier ere anlagte. I Menneskeverdenen spiller det teleologiske Villiesprincip en dobbelt Rolle, dels som Enkeltvillie i de særskilte Subjecter, dels som Universalvillie i Historien, og begge Factorers Berelvirkning forbereder igjen Frihedsproblemets Løsning.

Er nu Friheden Verdens Endemaal, da kan det ikke længere være tvivlsomt, hvorledes det teleologiske Centralprin-

cip selv maa bestemmes. Ligger det nemlig i Teleologiens Begreb, at den virkelige Forskiel imellem Princip og Resultat kun lader sig ulede af begges væsentlige Identitet, saa følger jo heraf, at den hele Verdensudvikling maa være begrundet i en væsentlig Frihed 3: i en Frihed, der ikke savner nogen af sine væsentlige Bestemmelser. Opstilles nu desuagtet den Theorie, at Frihedsprincippet fra Først af er et dunkelt Naturprincip, saa maa man enten opgive Principets væsentlige Identitet med Resultatet, eller ogsaa vedkjende sig den Paastand, at Villiens Selvbestemmelse skulde være et for Frihedsbegrebet uvæsentligt Requisite. Hvor Meget man imidlertid vover ved en saadan Paastand, kan indsees uden synnerlig Grublen; thi Begreberne „rationel Nødvendighed“ og „substantiel Frihed“ dække hinanden, naar man kun vil abstrahere fra den bestemmende Villie, der er identisk med klar Selvanfsuelse og energisk Reflexion. Lad kun Indholdets Væsen og Grundenes Bægtfylde forblive; men tag Villien bort, og Alt vil synke ned i Nødvendighed; sæt omvendt Indholdets Medium som selvbestemmende Villie, og see! Alt forvandler sig, og opgaaer i Frihed. Hvor forskjellige de frie Individuer end iøvrigt kunne være i deres empiriske Fremtræden, eet væsentligt Særkjende have de dog alle tilfælles, dette nemlig, at deres Kamp og Berelvirkning gaaer igjennem Reflexionens, Beslutningens og Selvbefræstelsens Medium. At ville forklare Friheden af Naturnødvendigheden, er med andre Ord, at ville bortforklare sin egen Forklaring; thi da Naturnødvendigheden netop i sig selv er ufri, saa maatte jo det Frie opstaae af det Ufrie, og Friheden fødes af Mul.

Pantheisterne foregive, at de forsvare Philosophiens Ret (philosophia juxta propria principia) imod Theologien, idet

de forkaste det transcendent Gudsbegreb, og holde sig til den „rene Immanens“; hvorvidt et saadant Forsvar imidlertid er til Philosophiens og „Immanensens“ Bedste, burde dog egentlig først overveies lidt nærmere. α) Hvis det organiske Liv var sit eget absolute Princip, og Verden en uendelig Organisme, da havde vi her Billedet af en immanent Udvikling, i hvilken det Ideelle og det Reelle, det Subjective og det Objective, Formaal og Middel kunde umiddelbart paa alle Punkter gaae op i hinanden. Nu kan der imod den Synsmaade, at Verden i sin væsentlige Totalitet er en organisk Heelhed, vistnok forsaavidt Intet indvendes, som Udtrykket „Organisme“ bruges snart i videre, snart i snævrere Betydning. Men naar Begrebet skal tjene til Grundlag for en immanent Naturteleologie, saa bliver man strax vaer, at det maa være hentet fra et levende Individ (Plante, Dyr, Menneske). I denne Forstand er Makrokosmen saa langt fra at være Organisme, at dette Begreb paa een Gang giver os baade for Meget og for Lidet; for Meget, efterdi de makrokosmiske Sondringer drives til Mechaniseringens yderste Spidse, saa at Formaal og Midler (— Diet og Solen —) falde aldeles udenfor hinanden; for Lidet, efterdi den strenge Sondring af de kosmiske Potenser forbereder en langt dybere og mere gennemtrængende Sammenslutning af alle Totalitetens Momenter, end den blotte Organisme er istand til at præstere (Frihedens Rige). β) En lignende, skjøndt ligesaa utilstrækkelig Analogie henter man fra Fornuftens Opvaagnen til Selvbevidsthed i de menneskelige Individuer. Som det enkelte Individ, skjøndt af Naturen bestemt til Frihed, dog først efterhaanden naaer hen til det Vendepunkt, da den Fornuft, der drømmer i dets Indre, aabner sit Die, og siger Jeg til sig selv, saaledes, hedder det, har nu ogsaa den hele Verdens-

idee i dunkel Anelse (jfr. Pag. 201 og 206) om sit egentlige og høieste Formaal gjennemløbet alle lavere Dannelsenstrin, indtil den omsider i Menneskeslægten er vaagnet af sin lange Drøm. Vi møde her, som overalt, hvor en beskrivende Fremstilling udgives for en egentlig Begrundelse, Kjendsgjerninger og Bævælgelser, men savne Principerne. Betragte vi Sagen fra dens endelige Side, da bliver den drømmende Fornuft altid vakt af en allerede vaagen Fornuft (Barnet dannes ved Forældre og Lærere); see vi Opgaven fra det absolute Synspunkt, saa standser Tanken tilsidst ved den uopløselige Modsigelse, at den drømmende Fornuft, for at kunne vække sig selv, dog egentlig maa have været vaagen, før den vaagnede. 1) Et Argument af et langt mere plaussibelt Udseende hente Pantheisterne fra Begrebet om „Objectivitetens egen tilstrækkelige Grund.“ Man slutter nemlig saaledes: Alle de Bestemmelser, der udfordres for at forklare et Objects Oprindelse og Eksistens, maae høre væsentlig med til dette Objects Begreb, og, som Følge heraf, ligge i dets egen Natur og Bessæffenhed. Kan nu den objective Verden ikke begribes uden en Gud, da maa jo alle guddommelige Egenskaber tillige opfattes som kosmiske Bestemmelser, og en hiinsidig Gud $\therefore$ en Gud, der har andre Qualiteter end dem, der væsentlig høre hjemme i denne Tingenes Orden, bliver aldeles overflødig. Den theistiske Selvmodsigelse skal altsaa bestaae deri, at Verden, der forudsætter en oververdslig Oprindelse, maa siges at udkræve en Grund, som den dog ikke udkræver. I en mere udviklet Form lader Indvendingen sig reducere til den moderne Fordom, at den sande Subjectivitet saaledes maa udtømme sig i Objectivering af sit Indhold, at den derunder selv forsvinder, som en ligegyldig Størrelse. „Er det poetiske Genie absolut, da vil det objectivere sig i sine Bærere med en saa-

dan Immanens, at Digtersubjectet, der sender sine Aandsproducter ud i Verden, ikke selv behøver at følge bag efter, for at underrette Læseren om deres forborgne Skjønhed." Men naar Tænkningen først tager denne Retning, er Misforstaaelsen ret isinesfaldende. Thi her handles ikke om at forøge det objective Begrebsindhold ved nogensomhelst udvortes Tilfætning, men Spørgsmaalet gjælder Objectiveringens egen Mulighed. Opfattes Problemet fra dette Synspunkt, vil det anførte Exempel netop bidrage til at stille Sagen i det rette Lys. Maa ikke enhver Digteridee reflecteres i den poetiske Subjectivitet, for at vorde immanent i sine objective Former? Vil ikke Ideen, naar den objectiveres, igjen kaste sine Straaler tilbage i Digterens Die, saa at han selv nyder sit Værk, og besidder dets Indhold, skjøndt det er gaaet over i ydre Virkelighed? Mon ikke den ene Productivitetsact stedse vil betinge og forberede den anden, saa at Geniet først magter sine Ideer derved, at det tilfulde magter og begriber sig selv? — Skjæve Analogier, overfladiske Anthropomorphismer og misforstaaede Problemer kunne vel undertiden bringe Tænkningen til at standse, hvor den egentlig skulde begynde; men de kunne derimod aldrig fremme den „philosophiske Immanens."

Anm. 3. Opfatte vi Verdensplanen fra Væsenets Synspunkt, da indsees det, at Formaal og Middel maae reflectere hinanden i alle Former. Adskilt fra Formaalet, er Midlet kun en tilfældig Virkelighed; i ydre Modsætning til sine Midler er Formaalet selv at betragte som Middel (— Jesuitismens Ideal —). Af den Grundsætning, at Hensigten helliger Midlet, følger omvendt, at Midlerne ogsaa maae hellige Hensigten. At anvende flette Midler til Opnaaelse af gode Hensigter, er ikke blot umoralsk, men ogsaa ulogisk;

det er at anvende flette Riim til gode Vers. Som indre væsentlig Totalitet er Diemedet allestedsnærværende i sine Midler: i Anticipationen af det absolute Formaal anskues alle Midler og Betingelser som i eet Grundsyn. Men under Planens Udførelse falde Midler og Formaal derimod ud fra hinanden; thi denne Adskillelse ligger ligesfrem i Begrebet om en ydre Totalitet. Saaledes danne sig de forskjellige Stadier: *α*) Midler, der have Formaalet udenfor sig (de uorganiske Naturelementer); *β*) Midler, der i sig selv ere relative Formaal, efterdi de paa umiddelbar Maade repræsentere Universet; *γ*) uendelige Formaal (ideelle Makrokosmer), der blive Midler for hinanden indbyrdes og Organer for den absolute Frihed.

I Williesteologien finde Tilværelsens Momenter deres fuldeste Sondring og inderligste Forening. Den Modsigelse, at Objectet paa een Gang skal falde udenfor den uendelige Selvmagt som dennes væsentlige Skranke, og dog tillige være Subjectiviteten absolut underordnet, erholder først sin tilstrækkelige Løsning i Williens Dialektik. At Williens Kraft netop bestaaer i den Virksomhed, hvormed den forudsætter og ophæver sine Skranke, er bleven tilstrækkelig oplyst af Fichte. Men den subjective Idealismes Grundfeil er, at den kun kjender Skranke, men ingen Objecter. Skranken falder altid udenfor Willien som en Hindring, der skal overvindes; saasnart Skranken er ophævet, forsvinder den som en tom Reflex i den Williesenergie, der igjen indlader sig med en ny Skranke. At Skranken kan ophæves, beviser Williens Magt; at der altid indtræder en ny Skranke, beviser dens Afmagt. Energiens uendelige Progres er altsaa kun en timelig Fremstilling af den ligesaa uendelige Modsigelse, at Williens Magt bestaaer i dens Afmagt. Saa snart Willien derimod begribes

i Eenhed med dens teleologiske Indhold, ophører den at være formel, og Modsigelsen falder bort af sig selv. Som Williens Object er Skranken paa een Gang baade sat og ophævet; sat, efterdi den sande Willie altid maa bekræfte sig selv igjennem sin virkelige Andethed; ophævet, efterdi denne Andethed netop er et Moment i Williens egen Selvbekræftelse. Den Grundact, hvorved Willien adskiller sig fra sit Object, er identisk med den overgribende Energie, med hvilken den igjennem Objectet slutter sig sammen med sig selv. For at blive causa finalis, maa Willien tillige være causa efficiens; men den adskiller sig fra den blindt virkende Aarsag derved, at dens hele Virken bærer Idealitetens og Frihedens Præg. Som det ideelle Princip gjør Willien de mellemliggende Aarsager til sine virkelige Midler; men de mellemliggende Aarsager med deres indbyrdes Berekvirning danne en sammenhængende Række af Betingelser og Anlæg, der udfolde deres Indhold i en objectiv, selvstændig Totalitet. Den subjective Conseqvens, der udspringer af Williens Anticipation, begrundet den objective Conseqvens, der kommer tilsyne i „Sagens Selvbevægelse,“ saa at Immanensen følger af Transcendensen. — Den Kjendsgjerning, at Willien ikke med eet Slag realiserer sit Endemaal, er saa langt fra at modbevise dens teleologiske Character, at den meget mere viser os denne i hele sin Dybde. Jo flere Mellemlid Planen indeholder, jo grundigere Anticipationen er, desto større Afstand vil der ogsaa være imellem Realudviklingens Begyndelse og dens Ende. Williens Kraft viser sig da ogsaa deri, at den formaaer at holde sine umiddelbare Ytringer tilbage, bære Tidelighedens og Endelighedens Vægt, og med uendelig Visshed om Planens Realitet gjennemvirke sine Forudsætninger og bevare Formaålet in mente.

Misforstaaelse af det teleologiske Villiesprincip har foranlediget en Række af falske Slutninger, der, hver især, ere ligesaa stridende mod den sande Logik, som mod det theistiske Gudsbegreb. Man har sluttet saaledes: Jo større Realitet der tillægges den guddommelige Villie, desto mindre Selvstændighed kan der tilkomme den eksisterende Verden. Men da Objectets Realitet og den overgribende Villies Energie altid gaae pari passu med hinanden, maae vi vende Slutningen om og sige: Jo dybere Realitet den guddommelige Villie indeholder, desto større Selvstændighed maa den objective Verden have. Man har fremdeles sluttet: Jo mere middelbart Verdensplanen gennemføres, desto mere nedsynker Villiesprincippet selv i Endelighedens Dialektik, og forvandler sig til en almindelig Villen, der mangler det bestemmende Selv. Men da Formaalets evige Anticipation og dets timelige Realisation staae i et ligefremt Forhold, maae vi vende Slutningen om og sige: Jo dybere Verdensconflicter, desto selvstændigere Villiesprincip. Man har endelig sluttet: Hvis det teleologiske Princip var en selvstændig Guddomsvillie, saa maatte den paa ethvert Punkt i Verdensudviklingen kræve en absolut Tilfredsstillelse, en fuldkommen Identitet af Ideal og Virkelighed; da nu en saadan Identitet (hvis man overhovedet anerkjender det Onde) ikke gives, maa den absolute Villie være i sit inderste Væsen utilfredsstillet, og kan da, som Følge heraf, ikke nyde sin guddommelige Frihed. Men da den Energie, hvormed den absolute Frihed besidder sit Ideal, staaer i et ligefremt Forhold til den

Energie, hvormed den grundlægger Verdens Emancipation og immanente Udvikling, maae vi atter vende Slutningen om og sige: Kun en almægtig Villie, der bærer Saelighedens Fylde i sig selv, kan holde ud med Endeligheden, og gennemføre den reale Frihedsdialektik. Ifølge den evige Villiesteleologie maa ethvert Savn forsvinde i den absolute Satisfaction, at de objective Verdensconsequenser alsidig fuldbyrdes, og Viisdommens Plan (*πάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως*) realiseres.

Anm. 4. Den hegel'ske Grundsætning, at det Virkelige er det Fornuftige, modtager en meget forskjellig Udtydning, og finder først sin egentlige Begrændsning i Teleologien. Hvor stor Afstanden end kan være imellem den nuværende Verden (*ὁ αἰὼν οὖτος*) og dens absolute Ideal (*ὁ αἰὼν ὁ μέλλων*), maa Verden dog efter sit Anlæg og Formaal erkjendes som en Objectivering af den evige Viisdom. Men da nu Begyndelsen og Enden derved ere os a priori givne som faste Punkter, saa opstaaer det Spørgsmaal, om man ved Hjælp af disse da ogsaa kan bestemme Bevægelsens Retning a priori. At den teleologiske Bevægelse maa føre til Maalet, ligger i Sagens Natur; men denne Bestemmelse er endnu aldeles formel. Saavel i den legemlige som i den aandelige Verden gjælder den Sandhed, at man fra samme Udgangspunkt kan vælge forskjellige Veie for at naa det samme Maal. At den stedfindende Verdensudvikling skulde være uundgaelig nødvendig, er en Bildfarelse, Pantheisten deler med Prædestinationereren, idet de begge identificere den kosmiske Virkelighed med dens Anlæg, Facticiteten med Nødvendigheden, det Aposterioriske med det Aprioriske. Verden er nemlig ikke blot lagt an paa sit absolute Formaal, men tillige

paa den Determination og Selvbevægelse, hvorved dette Formaal skal opnaaes. Determinationen kommer tilsyne i Valgfriheden, og Muligheden fordobles. Hvilken af de tvende Muligheder der skal blive til Virkelighed, kan umulig deduceres af Anlægget, da Valget træder imellem; Nødvendigheden er altsaa ophævet, og Forflaringen kommer post factum. Hvis den kosmiske Frihed kunde determinere sig for en saa vilkaarlig Udvikling, at Endemaalet aldeles forfeiledes, da vilde Anticipationen være Skin, og Viisdommen Blændværk; hvis al virkelig Selvbestemmelse var umulig fra det kosmiske Standpunkt, da vilde Realbevægelsen være et Skin, og Verdens Objectivitet et Blændværk. Den tilsyneladende Modsigelse, at Historiens Gang forud er bestemt af den evige Villie, og dog bestemmes ved et endeligt Valg, finder sin Løsning i den teleologiske Methode (*μέθοδος*).

Modsatningen imellem den kosmiske Virkelighed og dens Ideal lader sig fra alle Sider tilsyne i de teleologiske Collisioner. Det er ikke blot de lavere Livspotenser, der under den reale Verdensdialektik træde fiendlig op imod de høiere (Naturmagterne imod de menneskelige Interesser); men selv disse collidere med hverandre indbyrdes, saa at Formaal strider mod Formaal (Individ mod Individ, Stat imod Stat), og Magten repræsenterer Viisdommen. Disse Conflictter give den hele Verdensplan, betragtet fra Endelighedens Synspunkt, en saa tvetydig Character, at de meest modstridende Theorier, lige fra den vilkaarlige Hensigtsmæssighedslære (— Lithotheologie, Petinotheologie, Græshoppetheologie; Athan. Kirchers 6561 Beviser for Guds Tilværelse; jfr. „Pierre Bayle, von L. Feuerbach“ Pag. 29) indtil den fysikaliske Nødvendighedsformalisme, der forkaster alle Finalaarsager (*Causarum finalium inquisitio sterilis est*, et tan-

quam virgo Deo consecrata nihil parit. Vaco af Verulam), og gjør Menneſket ſelv til en Maſſine (L'homme machine), have, hver paa ſin Maade, fundet Tilknætningspunkter i Erfaringen.

For at forklare de teleologiſke Collisioner, er det ikke tilſtrækkeligt at ſkyde Skylden paa Enkelteexiſtensernes Tendens til at iſolere ſig, og have deres Selvſtændighed lige over for det Almene; thi forſaavidt Individualiteten er teleologiſt, ſtaaer den ſelv i oprindelig Relation til det Abſolute. Det er en ligesaa overfladiſt ſom trøſtesløs Anſkuelse, at det guddommelige Forſyn forſt da ſkulde være iſtand til at tage ſig af det enkelte Individ, naar det har ſaaet ſin uendelig ſtore Huuſeholdning i det hele Univerſum beſørget. Enhver Mikrokoſme har i Grunden ſamme ubetingede Ret ſom Makrokoſmen, og dens Krav paa individuel Tilfredsſtillelſe ſtiger med det teleologiſke Anlæg. Hvis Udviklingen var normal, ſaaledes at Birkeligheden paa alle Punkter congruerede med det ſig udfoldende Ideal, da vilde den Bevægelse, hvorved de frie Individer blive Midler for hverandre indbyrdes, og den Bevægelse, hvorved de uafbrudt vinde deres ſelvſtændige Formaål ud af den almene Berelvirkning, være identiſke Bevægelſer. Nu er Verdensudviklingen derimod abnorm (i hvilken Betydning, maae Religionsphiloſophien og Dogmatiken lære os), og denne Abnormitet frembyder en ſaa meget ſtørre Forvikling, ſom den dog allevegne tillige gjennemvirktes af den idealiferende og normerende Guddomsvillie. Var det abſolute Endemaal blot en Udjævning af modsatte Tendenser, da vilde alle individuelle Formaål eo ipſo mangle guddommelig Berettigelse, og maatte da ſnart bukke under for en overmægtig Nemefis. Men nu beroer Collisionernes Energie netop derpaa, at Enkeltheden har ſit *Πετον* ſaa fuldt

som det Almene. Derfor kunne disse Extremer ligesaa lidt ophæve hinanden, som der fra Tidelighedens Standpunkt kan sluttet nogen tilfredsstillende Accord imellem dem.

Betragtede i Idealets Lys, vise de teleologiske Collisioner tilbage til en tredobbelt Grundbevægelse i den guddommelige Villie.

α) Objectivitetens Rige er Vilddommens absolute Formaal, i hvilket den aabenbarer sin uendelige Overmagt, og kommer til Herredømme i et System af Functioner og Love. Verdenstotaliteten skal og maa bestaae; derfor bestaae alle dens Dele i væsentlig Sammenhæng og umiddelbar Berel- virkning. Hvad enten Delen bevares eller opløses, saa skeer det dog, ifølge den objective Conseqvens, alene for Heelhe- dens Skyld. Dette er da Nødvendighedens haarde Lov, at selv den høieste Individualitet, saasnart den indtræder som Led i den store Verdenssammenhæng, maa lade sig behandle som Middel og Object, bære Endelighedens Kors og være lyd'g indtil Døden. Hvilket indre Værd Individet har, kan fra dette Synspunkt aldeles ikke komme i Betragtning. For Le- gemverdenen er Menneftet kun et Legeme; den Steen, der slaaer Manden ihjel, beviser, at de begge ere lige for Loven. For det glubende Dyr er Menneftet kun et dyrist Individ; idet de stride med hinanden paa Liv og Død, er Kampens Lov saa upartist, at den Stærkere altid vinder Prisen. I denne hensynsløse, mekaniske Gensformighed med Retfærdig- hedens og Kredsløbets ordinære Muligheder synes Begreberne „Diemed“ og „Middel“ at forsvinde som tomme Phan- taster; og dog er denne Tingenes Orden netop Frihedens virkelige, faste Grundlag, der viser os den teleologiske Villie som det universaliserende, skjøndt tillige hemmen- de Princip.

6) Individualitetens Fuldbendelse er Wiisdommens absolute Formaal. I denne Relation gjør Individet de universelle Magter til sine Tjenere, og bliver derfor at maale med sit eget Maal. Men Individets Maal ligger i dets oprindelige Anlæg, i den productive Mulighed, der opvælger af det guddommelige Dyb. Det er Individualitetens høieste Frihed, at kunne gjøre sit sande Maal til Formaal, og saaledes begynde en reel Udvikling, der i sig selv har uendelig Gyldighed. Den Selvbesindelse, hvormed det villende Subject forvandler sit Maal til Formaal, er identisk med den Reflexion, hvori det opfatter sin Omverden med dens Omstændigheder, Betingelser og Midler. Det er denne ideelle Objectiveringsact, der afgjør Subjectets Stilling i Universet, og muliggjør den Villiens Overmagt, hvorved Individualiteten feirer. Saaledes er Mennesket istand til at beherske Naturen ved Naturens Kræfter, det praktiske Genie istand til at styre Folket ved Folket selv, efterdi den teleologiske Enkeltvillie, der selv er causa finalis, gennemtrænger alle de umiddelbart virkende Aarsager som den ideelle causa efficiens. Paa alle Tilværelsens Stadier, igjennem alle Gradationer gjælder da den Frihedslov, at enhver Enkelteksistens finder sit Maal i sit Formaal, at Alt beroer paa Individets indre Værd; og vi maae desaaarsag føre denne teleologiske Bevægelse tilbage til et uendelig individualiserende og frigjørende Princip.

7) Erkjende vi den guddommelige Villiesdualisme, der begynder den hele Verdensudvikling fra tvende diametralt modsatte Extremes, saa bliver det tillige indlysende, at den reale Frihedsdialektik ikke kan bestaae med en ironisk Reflexion, men forudsætter en hellig Alvor. Striden imellem Individerne indbyrdes og det Almene er væsent-

lig en Strid imellem Tidelighed og Evighed, Virkelighed og Ideal, kosmisk Selvhed og guddommelig Villie. Ethvert Grændsefjæl, Endeligheden opretter imellem det Enkelte og det Almene, er med Hensyn til de ideale Fordringer altid uadækvat, og hvad der fra Idealets Synspunkt er en evig Ret, bliver fra den endelige Virkeligheds Side til en Usurpation. Det Almene, der finder sit høiere Udtryk i de forskellige Former af menneskelige Samfund, nøies ikke med, at Individerne offrer dets Interesser en Deel af deres Selvstændighed. Samfundet er sit eget Formaal; det vil i alle Henseender bruge Individerne som sine Midler, og er derfor idelig i Begreb med at usurpere. Paa den anden Side kan det frie Individ heller ikke tilfredsstilles ved en begrænset Andeel af de almindelige Goder; drevet af Egoistens aldrig hvilende Stimulus, vil Mennesket finde og vinde sig selv i Alt, sætte den hele Verden som Middel, og Individerne staae derfor altid rede til at overskride Grænsen og usurpere. Det er saaledes ikke blot tvende Sider af een og samme Sag, vi her have for os; men enhver af Siderne er selv den hele Sag, saa at den endelige Sondring først naaer sin Fuldendelse paa Basis af denne Dualisme. Den evige, Alt normerende Villie, der overalt sætter Extremernes Midte, og lader Striden ende i Forsoning, bestemmer sig derved i høieste Instans som det totaliserende og fyldestgørende Princip.

Saalænge Modsatningen imellem Ideal og Virkelighed vedbliver, kan den teleologiske Tvetydighed umulig hæves. Skulde Tildragelserne i Livet opregnes, da vilde der findes ligesaa mange, der tale for en hensynsløs Nødvendighed, som for en teleologisk Frihed. Den, der paaستااer, at det objective Verdensløb forholder sig ligegyldigt til alle subjective

Diemed, har forsaavidt Ret, som den hele Tingenes Orden lader sig betragte under Almindelighedens og Nødvendighedens Synsvinkel. Den, der paastaar, at Tilværelsens Række paa utallige Punkter gjennembrydes af en hiinsidig Villie, paa hvis Bud den Enkelte ofte reiser sig med absolut Selvished mod det Almene, har ogsaa Ret, forsaavidt han opfatter Bevægelsen fra Individuationens og Inderlighedens Standpunkt. Den, der forsvarer Tilfælde og Hændelser, drager sine Slutninger af Tilfældighedens Præmisser; thi her gælder det, at det Incommensurable, der skal ophæves, dog derfor endnu ikke er ophævet. Den, der negter Tilfældets og Hændelsens Realitet, uddrager derimod sine Slutninger af Evighedens Præmisser; thi her gælder det, at Intet er saa abnormt, at det jo maa normeres, Intet saa hensigtsstridigt, som jo maa bøie sig, og blive Middel for det sande Diemed. Imellem Lovenes Bæsen og den evige Wiisdom selv er enhver Strid utænkkelig, men imellem Wiisdommens Formaal og Lovenes virkelige Tilsyneladelse indtræder der formedelst Endeligheden og Tilfældigheden derimod en reel Forffjel. Derfor bliver Collisionernes Løsning at opfatte deels approximativt, deels absolut.

Den approximative Løsning bevirkes derved, at Teleologiens universaliserende og individualiserende Princip begge udtrykke den samme oprindelige Wiisdom. Det objective Nødvendighedssystem forudsætter ikke blot en prædisponerende Villie; men ved sit phænomenale Spil af Tilfælde og Hændelser aabner den tillige den styrende Wiisdom en uendelig Righed af Muligheder og Combinationer, der alle lade sig gennemføre, uden at den objective Conseqvens paa nogetsomhelst Punkt afbrydes. Det subjective Frihedssystem sætter ikke blot ethvert Individ sit eiendommelige Formaal; men da

Formaalets Idealitet netop bestaaer deri, at det kan opnaaes ad forskjellige Veie, og gennemføres ved forskjellige Midler, uden selv væsentlig at altereres, saa bliver den normerende Wiisdom ogsaa fra denne Side bestemt som den ideelle causa efficiens, der med uendelig dialektisk Bøielighed gennemvirker de umiddelbart virkende Aarsager. Det væsentlige Sammentræf af den geniale Muligheds individuelle Frembrud og Omverdenens objective Betingelser (— Geniet og dets Tidsalder —) er ikke et blot Lykkestræf, thi den evige Wiisdom er in, cum et sub; ei heller lader det sig begribe som Resultat af en mechanisk præstabileret Harmonie, thi Endeligheden med dens Tilfældighed repræsenterer paa dette Standpunkt den kosmiske Frihed.

Med Collisionernes approximative Løsning vilde den kosmiske Udvikling dog endnu falde sammen med den uendelige Progres, og Idealet tilstræbes, uden at kunne opnaaes. Denne Modsigelse opløses først i den centrale Mulighed, der sætter Idealet identisk med Virkeligheden. Idet den guddommelige Villie centraliserer sig i en virkelig begrændset og dog uendelig fri Individualitet, bliver Collisionen spændt til det Yderste; thi den kosmiske Virkelighed og det evige Ideal træde nu umiddelbart i Conflict med hinanden. Nødvendighedsconsequensen er, at Objectivitetens Lov fuldbyrdes; men Frihedsconsequensen er, at Subjectivitetens Ideal feirer: Extremernes Medium udvikler sig af det totaliserende Princip. Som den approximative Udvikling forbereder (πλήρωμα τοῦ χρόνου) den absolute Individualisering af Wiisdommens Ideal, saaledes forbereder Idealets individuelle Virkeliggjørelse en approximativ Tilegnelse af dets uendelige Indhold. Alle Verdenskriser og kosmiske Formationer finde derfor tilsidst deres Slutning i den absolute Krijs, hvorved Centraliteten gennemtrænger

alle Endelighedens Potenser, og Virkeligheden forklares i sit Ideal.

Tredie Capitel.

Det objective Begrebs Fylde: Ideens Logik.

§ 19.

Ideens Oprindelighed.

Som Begrebets Fylde er Ideen den uudtømmelige Kilde, hvoraf Alt oprinder, og lader derfor i alle Grundbevægelser sin egen Oprindelighed tilsyne. Gjennem de tre Media: Tænken, Anskuen og Villen realiserer det evige Selv Universets ideelle Gehalt i tre lige oprindelige Totalitetsformer, og alle Vilddommens Dilemmer fuldkommes i de tre Grundideer: Sandhed, Liv og Frihed. Da Ideen ikke bliver til formedelst Endeligheden, men omvent alt Endeligt vorder og udvikles i Kraft af Ideen, saa maae vi ikke blot erkjende, at Ideen eksisterer, men endog anerkjende, at den har en absolut Eksistens. Denne evige Idealeksistens bliver da i sin Modsatning til den timelige, reale Vorden at bestemme som Præeksistens.

Anm. 1. Den filosofierende Tænkning er altid udsat for en dobbelt Fare, enten at adspredes i Relativitetens overfladiske Stykkeværk, eller at drukne i det Absolutes „Ueberschwenglichkeit.“ Fremstillingen af det objective Begrebs Frihed er derfor lagt an paa at vise, hvilke Sondringer det absolute Indhold gennemgaaer, i hvilke Media de hypostaserede Totaliteter findes, og hvorledes Forholdet imellem den evige Væren og den timelige Vorden som Følge heraf

bliver at bestemme. Naar vi da nu til Slutningen erkjende, at Udviklingens Begyndelse, Midte og Ende overalt reflectere hinanden, at hele Universet, det ideelle saavel som det reelle, er som ud af eet Stykke; naar vi reducere de mange forskjellige Indhold til Momenter i det ene absolute Indhold, de mange særskilte Former til Reflexer i een uendelig Formation, saa faae vi dog derfor ikke en vag og „überschwenglich“ All-Genhed, men en i sine relative Totaliteter uendelig articuleret Centraleenhed til Resultat, og komme derved til en Indsigt i det objective Begrebs Fylde.

Naar Begrebet tænkes identisk med sit udviklede Indhold eller sin Fylde, bliver det at bestemme som Idee. I Ideen maae altsaa alle Modsigelser være løste, og enhver eensidig Endelighed forsvunden. For at opfylde denne Fordring, maa Ideen sættes paa een Gang baade som en bestemt Side af Sagen, og tillige som den hele Sag, saa at alle dens Momenter holdes i levende Dialektik; thi saasnart Ideen fixeres som et værende Resultat, faaer den sieblikkelig sin Modsatning udenfor sig, og Ordet antager da, ligesom ethvert andet Ord i Sproget, Endelighedens og Relativitetens Præg. Saaledes kan Ideen t. Ex. modsættes Virkeligheden. „Det er en skøn Idee,” hedder det, „kun Skade, at den i Virkeligheden ikke lader sig gennemføre.“ At der nu ligesaa vel kunne gives smukke Ideer som gode Forsætter, der aldrig komme til Udførelse, skal det være langt fra Philosophien at benegte, efter som dens egen Historie selv aflægger saa gode Vidnesbyrd for Sætningens Rigtighed; men naar Ideen sees i sin sande, evige Gyldighed, forvandler den alle Endelighedens Grændser til immanente Bestemmelser, og Udviklingen skrider da frem gennem en Dualisme, der i stedse stigende Potens vender tilbage, uden at Genhedens Baand brydes.

Idealitet og Realitet ere i Ideen Gæt; begge Extremer have det samme Indhold, kun Formen er forskjellig. Men denne Formforskjel er formedelst Ideen tillige saa absolut, at Indholdet selv derved fordobles, saa at det ene Universum opgaaer i tvende Sphærer, og sondres i tvende Verden. Subjectiviteten, der anticiperer det Reelle i det Ideelle, og Objectiviteten, der former det Ideelle i det Reelle, ere i Ideen Gæt; Extremerne have det samme Indhold. Men Ideens Formforskjel er tillige saa energisk, at Dualismen potenseres til en fri Direktion af det evige Villiesideal og dets timelige Udvikling; Extremerne finde først deres sande Slutning i Wiisdommens Medium. Ideen selv i sin Oprindelighed er altsaa at bestemme som Begrebets Fylde, som det teleologiske Princip i Totaliteten af sine Momenter, som Wiisdommens Maal.

Anm. 2. Som Wiisdommens Fylde aabenbarer Ideen sit Indhold i en trefoldig teleologisk Bevægelse. α) Ifølge det universaliserende Princip følger Ideebevægelsen Retningen mod det Almene, saa at dens hele Indhold gaaer op i Væsenhedens og Evighedens Former. Det Absolute bliver derved bestemt som Sandhedens Idee. β) Ifølge det individualiserende Princip forvandles den prægnante Almindelighed til Mikrokosmens eiendommelige Grund, udfolder sin organiserende Virksomhed i timelig Vorden og phænomenale Formationer: det Absolute lader sig tilsyne som Livets Idee. γ) Disse adskilte Potenser finde til Slutningen deres sande Synthese i den praktiske Selvbestemmen, hvorved det Individuelle forklares i det Almene, saa at det totaliserende Princip virkeliggjør det Absolute som Frihedens Idee.

Skjøndt Sandhed, Liv og Frihed ere Aabenbarelsen af den ene og samme absolute Idee, have disse Grundideer dog

hver for sig deres eiendommelige Aprioritet og Selvtændighed. Den ene kan ikke ved nogenfømhelst udtværende Dialektik forvandles til den anden, efterdi enhver af dem forudsætter et særeget Medium, en særegen Centralinteressé og eiendommelig Methode. Hvad der bestemmes ved den reflecterende Tænkning, kan ikke bestemmes ved Imaginationen, og saa lidt som den rene Contemplation er en virkelig Praxis, saa lidt er den praktiske Villiesyttring en logisk Tækningsact. Billedet kan ikke tænkes, Begrebet ikke forestilles; den blotte Indbildning er endnu ingen Handling. Ikke desto mindre forudsætte disse Grundacter dog hinanden i det Uendelige: der er en Forestillen i al Tænken, en Tænken i al Villen, og en Villen i al Erkjenden. Alt kommer da an paa, hvad der i Udviklingen sættes som Middel, og Midlet er igjen betinget ved det eiendommelige Formaal. Bestemmes Imaginationen og Villien som Midler for Tænkningen, saa fremkommer Philosophien; sættes Tænken og Villen omvendt som Momenter i den productive Phantasianskuelse, saa erholde vi Poesien; optages endelig Alt, hvad der rører sig i den levende Anskuelse, og objectiveres i den reflecterende Tænkning, som Behikel for Villiens Realisation af det Gode, saa fuldender Subjectiviteten sig til ethist Personlighed.

Anm. 3. Den Sætning, at Alt er begribeligt, maa ikke misforstaaes, som om den virkelige Verden lod sig forvandle til en Tankeverden: jeg begriber formedelst Eenhed af Tanke og Forestilling, men Forestillingen tænker jeg ikke; jeg begriber formedelst Identiteten af det Almindelige og det Individuelle, men jeg maa dog imaginere mig det Individuelle, medens jeg tænker det Universelle. Enhver philosophisk Anstrengelse for at omsætte Begrebets Indhold i rene Tanker, maa enten beroe paa et Selvbedrag, eller være forsætlig lagt

an paa at tage Livet af Sandheden. Hegelianismen, der kun indrømmer, at det Almindelige er i det Enkelte, fordi den deraf kan udlede, at det Enkelte er almindeligt, er hildet i den Illusion, at Forestillingen og Skikkelsen, naar de ret bearbejdes, lade sig forvandle til logiske universalier, og har desaaarsag culmineret i et Tankefabrik, hvor „allerlei Seyn“ bliver indvævet i „das allgemeine Denken.“ I Modsætning hertil vil den „moderne Videnskab“ feie Livet ud, for at holde Tanken reen, og anbefale de individuelle Skikkelser til den sandfælsige Beskuelse (jfr. Pag. 194—95). Medens Hegelianismen annullerer det anskuelige Liv, for at hævde Sandhedens Aprioritet, opoffrer den „moderne Videnskab“ derimod Sandhedens objective Gyldighed for en anskuelig Sandseverden. Disse Yderligheder forsvinde, saasnart det indsees, at Tanken begriber formedelst Anskuelsen; thi derved træder Sandhedsideen i et teleologisk Forhold til Livet. Betragtet i Teleologiens Lys, falder Sandheden ikke udenfor Livet, saa at dens Rige blot skulde være at søge in mente nostra. Alle Sandhedsproblemer ere Livsproblemer; thi Sandheden er Livets Dialektik. Forsaaavidt denne Dialektik er negativ, viser Sandheden sig som en brændende Ild, der fortærer Alt, hvad der stiller sig i Misforhold til dens Idee; forsaavidt Dialektiken er positiv, skinner Sandhedsideen som det evige Lys, der opklarer Tilværelsens Grund. Men Sandhedsinteressen er ikke umiddelbart identisk med Livsinteressen; Sandhedsideen har sit eget Formaal, efterdi den har sit eget Medium. Alt i Livet maa beskues, randsages og prøves, for at Sandheden kan vindes; men den umiddelbare Livserfaring er kun Midde og Moment: Tanken er Sandhedens Prøvesteen. Da altsaa Livets Indhold kun har Sandhed formedelst Tanken, og Tanken forudsætter en Tænker, saa kræver den absolute

Sandhed en absolut Tænker: at negte Gud er at negte Sandhedsideens Realitet (*Θεός ἐστιν ἀλήθεια*).

Men at gjøre Sandheden til Get og Alt, er med andre Ord, at gjøre Tænken og Viden til Get og Alt, og forvandle Gud til en absolut Philosoph. Var det guddommelige Selv ikke Andet end en philosophisk Tænker, saa vilde et Verdensbegreb vel være blevet til, men aldrig en virkelig Verden. For at tænke Verdensbegrebet, maatte den evige Forstand vistnok forudsætte en virksom Imagination, thi et Verdensbegreb uden Verdensbillede vilde være aldeles blindt; men saalænge Imaginationen blot er Behiel for Tænken, forsvinde alle Skikkelse som Reflexer i den uendelige Grunden, der omsætter Alt i Væsenhedens og Idealitetens Lys. Det er forgæves, her at ville beraabe sig paa den Forudsætning, at den guddommelige Tænken er en energisk Tænken, og den guddommelige Phantastie en skabende Phantastie; thi her spørges jo ikke om Phantastiens Kraft, men om dens Forhold til Tænken og dennes teleologiske Retning.

Som Sandheden er Ideens Idealisme, er Livet dens Realisme. Sandheden er usynlig som Tænken, Livet anskueligt som Phantastiens Billede. Livsideens Forskjel fra Sandhedsideen viser sig deels fra Væsenets, deels fra Phænomenets Synspunkt. Naar Sandhedens Grund er det rolige, ubevægede Væsen (*νοῦς ἀκίνητος*), saa er Livets Væsen den svangre, urolige Grund; naar Sandhedens Phænomen er et negativt, forsvindende Skin, saa har Livet derimod sin Existens i en positiv, plastisk Gestalt. Det reale Universum bæres af en guddommelig Imagination. Denne Imagination bevæger sig efter sit eget Formaal, idet den gjør Sandhedens Love til Grundlag for den uendelige Productivitet, i hvilken den udtømmer sin bil-

ledskabende Kraft. Imaginationen er Umiddelbarhedens Form: Contrasterne tilhøre Livet. Paa den ene Side falde Extremene ud fra hinanden: Fødselen sætter, Døden opløser Individualiteten (— Tidens Fødsel —); paa den anden Side gaar Extremene umiddelbart op i hinanden: „Das Leben ist, wo Inneres und Aeußeres, Ursache und Wirkung, Zweck und Mittel, Subjectivitet und Objectivitet u. s. w. ein und dasselbe ist“ (Hegel). Livsideen forklarer sig i Skjønheden; men Skjønhedens Realitet forudsætter et ligesaa oprindeligt Syn, som Sandheden en guddommelig Tanke.

Sandhedsideen er Evighedens, Livsideen Tidens og Tidelighedens Fylde; Frihedsideen actualiserer begges Forskjel og Eenhed. Betragt vi Forholdet fra Endelighedens Standpunkt, da viser det sig, at den frie Villie danner den væsentlige Midte imellem Sandhed og Liv, imellem det Almene og det Individuelle. Paa den ene Side tager Villien sin umiddelbare Begyndelse fra Drift og Tilbøielighed, paa den anden Side forudsætter den Selvbefindelsens Reflexion. Formedelt Villien kan Subjectet fornegte Livets Lyst, for at finde Sandheden, og omvendt fornegte Sandheden, for at nyde Livet. Vilkaarligheden, der udtrykker Villiens formelle Selvstændighed, beviser, at den ikke lader sig aflede af noget andet Princip, men danner et oprindeligt Medium for Ideens Frembrud. — For at realisere det Godes Idee maa det viljende Subject fordybe sig i Sandheden (*γνώσκειν τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*); men det viser sig strax, at Sandhedserkjendelsen er Moment i den praktiske Stræben. Thi dels kan her ikke være Spørgsmaal om at hæve Indsigten til absolut Viden; men Opgaven er at anerkjende Villiens Lov (Pligten), finde Livets Maal (Idealet) og bestemme de Midler, hvorved dette Maal lader sig op-

naae; deels kan en Theorie om det Gode, var den iøvrigt nok saa fuldendt, dog endnu ikke betragtes som det Gode selv. Villien har Livet for sig; thi Selvbestemmelsen forudsætter en eien- dommelig Naturgrund, og dens praktiske Opgaver maae søges i den virkelige Verden; men det viser sig strax, at det umid- delbare Liv er sat som Moment i det Godes Teleologie. Vist- nok kan der ingen Splid være imellem Frihedens Idee og Individualitetens oprindelige Naturgrund (Schelling); men der kan være Splid imellem det Godes Væsen og den natur- lige Drift (Kant); vistnok kan det frie Individ ikke ville tabe sit Liv, uden at vinde det (Nietisme); men det kan heller ikke vinde det, uden at ville tabe det (Eudaimonisme). Fri- heden, seet fra det absolute Synspunkt, vil altsaa det sande Liv og den levende Sandhed; derved løser den sin praktiske Opgave, at forbinde Himlen med Jorden, og forklare det Ti- melige i det Evige.

Anm. 4. I Ideens Oprindelighed har Anticipationen sin Fylde. Det er saa langt fra, at Ideen skulde trænge til noget som helst foresundet Stof, for at gaae over i ydre Exi- stens, at alle eksistentielle Betingelser tvertimod maae udledes af dens eget Væsen: Ideen selv har absolut Eksistens. Men ifølge Modsatningen mellem det Evige og det Tidelige bliver denne Eksistens igjen at adskille i Præeksistens og Realeksistens. Gaae vi ud fra den endelige Realeksistens, da føres vi i Kraft af Sandhedsideen tilbage til Præeksisten- sen; thi Sandhedsdialektiken ophæver den phanomenale Wor- den som Reflex i den væsentlige Væren. Begynde vi om- vendt med Præeksistensen, saa føres vi formedelst Livsideen over i Realeksistensen; thi Livets evige Grund producerer sit Indhold i timelige Formationer. — Denne Dualisme er ikke den platoniske; thi Platonismens første Grundfeil bestaaer

netop deri, at den lader Væren og Borden, Sandhed og Liv falde eensidig ud fra hinanden. (Livsmomentet i det Mythiske; Sandhedsmomentet i det Dialektiske).

Fastholdes nu Eenheden af Præeristens og Realeristens i den skabende Frihedsdialektik, opstaaer det Spørgsmaal: Hvad er det, der egentlig præeristerer, hvorledes bestemme vi subjectum præexistentiæ? -- Fordi Alt i en vis Forstand kan siges at være fra Evighed af, derfor kan man dog ikke paastaae, at Alt existerer fra Evighed af. Hvad der gjælder om det Existerende, at det nemlig maa have sit selvstændige Middelpunkt, gjælder ogsaa om det Præeristerende. — Den oprindelige Idee er centraliseret i det guddommelige Selv, dette Selv, der hverken kan opstaae eller forgaae, hverken aftage eller tiltage i Fuldkommenhed, bærer Aleristensen i sin egen Centralbevægelse, og er folgelig præeristerende. Men Ideen er Blissdommens Maal, og Blissdommen har i Sandhed, Liv og Frihed sit treenige Formaal; det guddommelige Selv er altsaa lige oprindeligt i sine treende Centra: med den absolute Selvfordybelse er Livets og Frihedens oprindelige Indhold klaret i Sandhedens Form (*ὡς οὐκ ὄντων ἀπρόσδιτον*); med den uendelige Selvobjectiveren er Sandhedens og Frihedens Identitet udpræget i Livets anskuelige Form (*ἀπαίγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως*); men Sandhedens og Livets Fylde actualiseres i den absolute Frihed, der forudsætter sin egen Præeristens (*τρεῖς ὑποστάσεις ἐν μιᾷ οὐσίᾳ*), idet den producerer den endelige Realeristens.

Denne Præeristens er væsentlig forskjellig fra den mythisk-platoniske, der i sin *κόσμος νοητός* ikke blot har en præeristerende Gud, men en Mangfoldighed af præeristerende Sjæle. Thi den intelligible Verden giver os ikke en Totalitet af færdige Existen-

ser, men en Totalitet af energiske Anticipationer, et Pleroma af Potenser, der forudsatte Endeligheden, for at centralisere sig til eiendommelig Bestaaen, og eksistere som særskilte Organer for teleologiske Functioner. (Jfr. Sibberns Program: De præexistentia, genesi et immortalitate anima. og Sammes „Philosophiskt Archiv og Repertorium“ I, Pag. 35. „Om den menneskelige Sjæls Subsistens i Liv og Død“). Vi maae derfor anerkjende en væsentlig Forskiel imellem Præxistens og Præformation. At negte Præformationen, er at fornegte Ideen: at forvandle Præformationen til Præxistens, er med andre Ord at gjøre Endeligheden og den ydre Virkelighed overflødig. Har Platonismen gjort sig skyldig i den sidste Grundfeil, saa har „den moderne Videnskab“ derimod gjort sig skyldig i den første.

Det er i nyere Tid næsten blevet til et Balgsprog, at ethvert Individ er sig selv og Slægten. Skal denne Sætning tjene til at ophæve al væsentlig Forskiel imellem Individ og Slægt, hvorfor vedkjender man sig da ikke Tautologien, og siger ligesvem: ethvert Individ er sig selv og sig selv? Men skal Slægtsbegrebet være mere end et nominalistisk Abstractum, da maa dets væsentlige Betydning udledes af Præformationen. — Af Rosens Frø spirer ingen Hyacinth, af Hyacinthens ingen Rose. Enhver Organisme har ikke blot et eiendommeligt Princip, men ogsaa et særegt Forbillede. Kun formedelst Enheden af Princip og Forbillede er den organiserende Virksomhed tænkelig. Alle Individer, der produceres efter samme Forbillede, og udtrykke den samme Grundtypus, subsumere vi under samme genus; hvad Slægtsbegrebet er i den formelle Logik, er Identiteten af Princip og Forbillede i Ideelæren. Forbilledet erhoder vel sin virkelige Eksistens i og med den individuelle Skif-

felse; men denne kunde dog umulig realiseres uden i Kraft af Forbilledet. Forbilledet selv maa altsaa være i Borden, og dog over al Borden, have en ideel og dog virksom Tilværen forud for sine Individider. Derfor ere alle Slægter og Arter at betragte som væsentlige Urbilleder, som *παράδειγμα*, der oprinde i den guddommelige Intuition.

Betragte vi Sagen fra Frihedens Synspunkt, maa Individualitetens Ideal ligeledes søge sin objective Grund i Præformationen: ethvert Talent har sin Genius. Det staaer i det frie Individ's Magt at uddanne eller destruere sit eiendommelige Anlæg; men det staaer ikke i dets Magt at give sig en anden Naturbestemthed. Subjectet kan flye eller søge sit Ideal; men med alle de Midler, der staae til Reflexionens og Villiens Raadighed, er det dog intet Menneske muligt at skabe sig en ny Genius. Om end den endelige Villie bortkaster Individualitetens oprindelige Forbillede, bliver dette dog ikke forkastet af den evige Villie; det guddommelige Selv holder Synet (*παράδειγμα*) fast, og efter Forholdet til sit væsentlige Ideal skal Mennesket dømmes. Heraf lære vi da, hvad det vil sige at forfælle sin Bestemmelse.

Jo lavere Individet er stillet, desto dunklere erkjender det sin Præformation. Jo mere begavet et Individ er, desto klarere anskuer det sin Præformation. Derfor er det de store Genier eiendommeligt, at de ikke blot troe paa deres indre Kald, men ogsaa paa deres historiske Sendelse. At En føler Kald til Noget, viser Præformationen subjectivt; at En har en Mission, udtrykker dens teleologiske Objectivitet. Som Middelpunkt for en stor Verdensmetamorphose, som Organ for den høieste productive Mulighed er Individet berettiget til at søge sin Kaldelse i en guddommelig Raadslutning, og vil det i samme Grad, som det fatter sin Opgave dybsindigt og

grundigt. Men fra Erkjendelsen af den dybeste Præformation til Antagelsen af en individuel Præeristens er der dog endnu et uendeligt Spring (— Platos mythiske ἀνάμνησις —). Ifølge den productive Mulighed er det eksisterende Individ kun Moment i den oprindelige Verdensplan. Det kan føle sig deelagtiggjort i et evigt Liv, men har dog derfor ikke Livet af sig selv; det kan erkjende Sandheden som den Alt beherskende Magt, være dens Herredømme frivillig undergivet, men er dog derfor endnu ikke selv fuldkomment centraliseret i Sandhedens Fylde. Friheden er altsaa relativ, og Realexistensen falder udenfor Præeristensen. Denne Forskiel er imidlertid ingen nødvendig Følge af det eksisterende Jegs empiriske Individualitet; thi ethvert endeligt Jeg har allerede som saadant Uendelighedens Form; men Relativiteten er at tilskrive Individets ideelle Mangel paa Centralitet. Kun formedelt den centrale Mulighed kan Individualitetens Frihed sættes absolut, og det eksisterende Jeg erkjende sig selv identisk med det præeristerende: den, der kunde sige om sig selv: *ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια*, kunde ogsaa vidne om sig selv: *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμι*.

§ 20.

Ideernes Begelvirkning.

I Endelighedens Medium sondres Ideens Indhold til en uendelig Mangfoldighed af relative Ideer og teleologiske Potenser. Forsaavidt Individuationen har sit Udspring fra Ideen selv, maa den betragtes som væsentlig og blivende; forsaavidt den derimod kun er en Partikularisme, der skulder Naturlivets Ufuldkommenhed eller den subjective Egoisme sin Tilværelse, maa den ophæves og forsvinde. Ideernes timelige Begelvirkning kommer til:

syne i en tredobbelt Form: de teleologiske Potenser excludere hinanden i deres umiddelbare Frembrud; de neutralisere hinanden i en overfladisk Reflexion; de ethicere hinanden i deres sande, levende og frie Udvikling.

Anm. 1. Naar den ydre, sandelige Verden modsættes Ideen, bliver den at betragte som Stof og Materiale, som et „Formabile,“ der kan dannes til hvad det skal være. Man adskiller den naturlige og den aandelige Verden; men Naturen selv er ikke en „Ting,“ Anden endnu mindre. Forskjellen beroer paa Ideen. Det Samme gjaelder om Adskillelsen mellem det Levende og det Livløse, det Skjønne og det Ufsjønne, det Gode og det Onde. Thi Verdenseristenserne kunne være baade organiske og uorganiske, baade skjønne og ufsjønne, baade gode og onde: altsammen i Relation til Ideen. Det kosmiske Materiale, Almagtens umiddelbare Substrat, spiller desaaarsag en dobbelt Rolle i den teleologiske Udvikling. For det Første viser det sig som et hemmende Princip, der tynger paa Ideen med Endelighedens hele Vægt, og synes at hindre dens frie Bevægelse. Dernæst viser det sig som det væsentlige Middel, der betinger og beforder Ideemomenternes nødvendige Sontring, og uden hvilket den hele Verdensobjectivering vilde være et tomt Phantasiespil. Som objectiv umiddelbar Indiferens er Materien det Medium, formedelt hvilket de teleologiske Potenser udtræde af den guddommelige Selvhed, fæste Rod i Endelighedens Grund, og begynde en reel Selvudvikling. Materien eller Stoffet kan betragtes som det Hylster, hvori Ideernes Mangfoldighed kommer til Verden, og hvori Verdensideen selv realiseres. Derfor finde vi ogsaa, at jo kraftigere en Idee udvikler sig, desto mere giennemformer den Stoffet, og forvandler det til Moment i sin reelle Tilsyneladelse,

og omvendt, at det Stofagtige træder desto stærkere frem, jo mere Ideens Kraft aftager.

Følgen af dette Ideens tvetydige Forhold til den reelle Endelighed er, at den sande Individuation (*τὸ μένον*) og den forgjængelige Partikularisme (*τὸ καταργουμένον*) saaledes gaae over i hinanden, at der i mange concrete Tilfælde behøves en fast overmenneskelig Forstand, for at skille dem ad. Paa Naturlivets Trin see vi Individuationen seire i Skjønheden, den stofagtige Ideeløshed i Ufsjønheden (Misfostre); men imellem begge Extremers findes en Mangfoldighed af Mellemstikfælsler, der i Grunden hverken ere skjøne eller ufskønne. I Frihedens Sphære opdage vi den sande Individuation i Talentet og Personligheden: uden Talent ingen sand Personlighed; men saalænge Individerne endnu ikke have fuldendt deres frie Livsudvikling, er det ofte vanskeligt at udsinde, hvilken Begrænsning der kan siges at betinge Talentets Eiendommelighed, og hvormeget man derimod maa skrive paa den naturlige Endeligheds eller paa Vilkaarlighedens og Egoismens Regning. Steffens, der med en saagenial Energie har gjort Talentets Ret gjældende, opkaster i sin „Christliche Religionsphilosophie“ (Erster Theil, Pag. 37) det Spørgsmaal, om virkelig alle Mennesker kunne siges at være deelagtiggjorte i Talentets Oprindelighed: „Auch hören wir oft das Urtheil über sonst achtbare, gewandte Menschen: sie haben Kenntnisse, Geschick, Anlagen, aber keine Talente. Und soll dieß wirklich der Fall sein, wie viel mehr muß es von den völlig Ungebildeten, in den beschränktesten Verhältnissen Lebenden gelten; ja ganz entschieden von den barbarischen Völkerstämmen, von den Rassen, denen man doch nicht die Persönlichkeit abzusprechen wagt, wenn man sie überhaupt von Menschen gelten läßt. Und dem in das Thierische ver-

sunkenen Neuholländer, Bescheräh oder Eskimo Talent zuzuschreiben, würde fast bizarr und lächerlich erscheinen.“ (Sfr. Heibergs interessante Artikel: „Det Nationale og det Provindsielle.“ Intelligensblade, 2det Bind, Nr. 15).

Anm. 2. Betragte vi Ideerne i deres umiddelbare, naturlige Frembrud, da er enhver af dem en indre, teleologisk Totalitet, der strax lægger an paa at bruge Alt som Middel, for at virkeliggjøre sin Typus og sit eiendommelige Formaal. Det følger af Ideernes monadiske Charakter, at den ene maa træde op i en skarp Modsatning til den anden; thi de ere af Naturen alle Despoter, ville alle bestige Thronen og være Herskere, men ingen af dem vil tjene. De mangfoldige Conflicter imellem Folkeaaenderne og Nationerne i Verdenshistorien, imellem de forskjellige Confessioner i Kirkehistorien, og imellem Theorierne i Videnskabens Historie afgive Exempler. Jo bestemtere Physiognomie og jo større Intensitet de modsatte Typer have, desto haardere vil ogsaa Partiernes Kamp være; thi Individuationen gaaer her umiddelbart i Gæt med Partikularismen; Individerne blive slagne med Blindhed, og det ene Partie staaer rede til at tilintetgjøre det andet (Fanatisme).

Enhver Idee har imidlertid efter sit Begreb ikke blot en eksklusiv Eiendommelighed, men ogsaa en væsentlig Almindelighed i sig; derfor kan Reflexionen ikke udeblive. Det næste Skridt er da, at Ideerne begynde at gjenkjende hinanden i de forskjellige Typer; Partierne slutte Baabensstilstand, og Rigorismen giver Plads for Humaniteten. Denne Fredsommelighed er desuagtet ikke strax at lide paa, thi modsatte Tendenser lure i Baggrunden, og saalænge der er Liv i en Idee, kan den ikke undlade at forfølge sin egen Interesse. Forskjellen bliver kun den, at hvad der forhen begyndtes i aaben Kamp, nu fortsættes under Intriguens Masse. De mar-

querede Typer afflibe deres skarpe Kanter, og Ideerne indtræde i en diplomatisk Berelvirkning, hvorved den ene søger at overliste den anden. Man tænke paa Forholdet imellem Philosophie og Theologie, Religion og Kunst: den oprindelige Catholicisme begyndte med at sætte sig i et polemisk Forhold til alle Kunster, efterdi de vare hedenske (Tertullian); senere listede Kunsten sig atter ind i Kirken som Middel for den religiøse Andagt (Irene); endelig blev Kunsten selvstændig, og gjorde Religionen til Middel (Leo X).

Naar Ideernes mechaniske eller exclusive Berelvirkning saaledes gaaer over i den dynamiske og assimilerende, bliver den Idee altid den seierlige, der bevarer sit *telos*. Men undertiden skeer det, at de teleologiske Principer aldeles neutralisere hinanden, og Typerne udslettes. Exempler paa saadanne neutraliserede Ideer have vi i alle egentlige Kjætterier. Thi naar Kjætteriet ikke skal bedømmes vilkaarligt, og maales med det herskende Parties tilfældige Maalestof, men erkjendes som noget i og for sig Forkasteligt, da maa dets Forkastelighed bestaae deri, at det amalgamerer heterogene Typer, danner et *mixtum compositum*, og lægger an paa at realisere Ideer, der efter deres Begreb ere irrealisable. I denne Forstand gives der ikke blot religiøse, men ogsaa politiske, æsthetiske og videnskabelige Kjætterier („Zwittergestalten“ — Syncretisme — Latitudinarisme).

I den mechaniske Berelvirkning er Ideen borneret (Contraster og Carikaturer), men lever dog et kraftigt, substantielt Liv i Individerne; den dynamiske Berelvirkning nedbryder Partikularismens Skillemuur, men lader tillige den typiske Oprindelighed bortdunste i den almindelige Dannelsesproces. Derfor er Kulturverdenen saa rig paa holdningsløse Reflexer og neutraliserede Ideer.

Anm. 3. I sin Indledning til „Pierre Bayle“ har L. Feuerbach lagt an paa at vise Christendommens Uforenelighed med al sand Kunst, Videnskabelighed og Sædelighed. „Den christelige Verdens Charakter,“ hedder, det „er Dualisme.“ Denne Dualisme viser sig fra det catholske Standpunkt som en „Modsatning mellem Aanden og Kjødet.“ Thi Catholicismens specifikke Hoveddyd er — ikke Kjærligheden, denne vilde være en naturlig Dyd, eftersom Naturen ikke har indplantet os Had, men Drift til Kjærlighed — ikke Troen, thi ogsaa til Troen har Mennesket en naturlig Hang — men Castitas, Kydsfæheden, en unaturlig Dyd; „denn nur zu ihr hat die Natur uns keine Neigung gegeben.“ — Malerkunsten har blomstret i Catholicismen; men Kunsten selv skylder ikke den catholske Tro, men den kunstneriske Genialitet sin Tilblivelse. For den sande Kunstfands er det Religiøse i Billedet ligegyldigt, for den ægte Fromhed er Billedets Skønhed ligegyldig. „Det sande Kunstværk er et Foreningspunkt for den hele Menneskehed.“ — I den protestantiske Kirke fremtræder Dualismen som en „Modsatning imellem Tro og Fornuft, Theologie og Videnskab.“ Den kirkelige Protestantisme befriede kun det praktiske, ikke derimod det theoretiske, intelligente Menneske. Inconsequensen viser sig deri, at Bibelordet hersker i Theorien, Fornuften in praxi. Derfor er ogsaa Theologien uforsonlig mod Philosophien; thi Theologien, som saadan, støtter sig til et Monopol, affecterer ganske særegne Prætensioner lige overfor de andre Videnskaber, og har „ein beschränktes, ein besangenes, unfreies Interesse zur Basis.“ Videnskabens Aand er derimod „der universelle Geist, der Geist schlechweg, der nahmenlose Geist: sie ist nicht christlicher, aber auch nicht heidnischer Geist. Es giebt keine christliche und

heidnische Mathematik, keine christliche und heidnische Logik, Psychologie und Metaphysik, keine christliche und heidnische Philosophie.“

Den mærkelige Blanding af Kritik og Ukritik, Sandhed og Usandhed, der karakteriserer dette og flere lignende Escamoteringsforsøg, beroer øiensynlig derpaa, at Ideernes exclusive og neutraliserende Berelvirkning fremdrages i Flæng, uden at man klart gjør sig Rede for deres teleologiske Relation. Ved at accentuere Sandhedsideens exclusive Formaal, der ophæver det Individuelle i det Almene, udbringer man det Resultat, at der ligesaa lidt gives en hedensk og christelig Philosophie, som en hedensk og christelig Mathematik. Men overee vi Sagen lidt nærmere, da indlyser det af sig selv, at man ikke kan stille Philosophien paa lige Trin med Mathematiken, uden at forraade en fuldkommen Mangel paa videnskabelig Kritik; thi den mathematiske Sandhedserkjendelse er aldeles forskjellig fra den philosophiske. At der ikke kan gives nogen væsentlig Forskiel imellem en christelig og en hedensk Mathematik, følger ganske ligefrem deraf, at Mathematiken ikke opfatter Sandhedsideen i dens uendelige Fylde, men abstraherer fra den concrete Verden, for at erkjende Lovenes og de „evige Sandheders“ formelle Totalitet. Til en saadan Sandhedserkjendelse har Philosophien derimod aldrig indskrænket sig, og vil heller aldrig kunne gaae ind paa en saa tom Abstraction, uden at fornægte sin Natur. At stille Sandheden i en exclusiv Modsetning til Livet, er med andre Ord at neutralisere Ideen. Paa denne Maade bliver ikke blot Forskiellen imellem den hedenske og den christelige Philosophie ophævet, men al sand Originalitet bliver med det Samme bannlyst af Videnskaben; thi Originaliteten har sin Rod i en subjectiv Naturbestemthed, i en kraftig Livsanskuelse, der forklarer det Individuelle i det Almene, og giver Sandhedsideen

sin eiendommelige Grundtypus. Denne Splid imellem Liv og Sandhed lader sig isøvrigt tilveiebringe ved et ligesaa simpelt som vilkaarligt Kunstgreb: man holde blot den tænkte Almindelighed og den forestillede Enkelthed mod hinanden som forstenede Extremes, og den negative Kritik er uigjendrivelig. Derfor hører det ogsaa med til den „moderne Videnskabs“ Charakteristik, at Sandhedens almindelige Aand maa blive ligesaa unævnelig og ubeskrivelig (der Geist schlechtweg, der nahmenlose Geist), som Livets individuelle Natur (das Unsagbare; jfr. Pag. 193—95).

Ved Anvendelse af en saadan Kritik kan man neutralisere alle mulige Ideer. Saaledes er t. Ex. den almindelige Menneſſe-aand, naar den opfattes i sin rene, „videnskabelige“ Sandhed, hverken en romersk eller en germanisk Aand, men Aanden, som saadan, „der nahmenlose Geist;“ den nationale Interessé maa Philosophien altsaa erklære for „ein beschränktes, befangnes, unfreies Interessé,“ thi Folkeaaenderne falde som uvæsentlige og ligegyldige Differenser udenfor Sandheden. Vi beholde da som Resultat en philosophisk Patriotisme, hvis praktiske Princip: ubi bene, ibi patria, beviser, at Nationalitetens Idee er neutraliseret. Den religiøse Aand er, ifølge den samme Grundanskuelse, ligesaa lidt en hedensk som en kristelig Aand; men „die Religion der Zukunft“ er Menneſſe-hedens og Lykſalighedens „nahmenlose Geist,“ en neutraliseret Idee, der ikke tillader nogen eiendommelig Typus:

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen.

Die du mir nennst! und warum keine?

Aus Religion.“

Med Kunsten forholder det sig paa samme Maade, som med Videnskaben. Den kunstneriske Idee opfatter Livets og Frihedens anskuelige Individuationer som Betingelser og Momenter for sit eget Formaal, og kan forsaavidt sættes i et

exclusivt eller dog indifferent Forhold til Religionen og det sædelige Gode. I denne Forstand gjælder det, hvad Feuerbach anfører (P. B. Pag. 77): „Was würdest du von dem Verstande eines Menschen halten, welcher die Güte der Gedichte seines Freundes also beweisen wollte: Cajus ist ein guter Mensch, ein guter Jurist u. s. w., also sind seine Gedichte auch gut. Du würdest lachen. Und warum? Weil er nicht diese von den übrigen Eigenschaften unterschiedne und unabhängige Eigenschaft des Dichtens, nicht diese bestimmte Qualität, aus der allein die Gedichte kommen, sondern den moralischen Menschen zum Princip seiner Deduction macht.“ Den psykologisk-moraliske Undersøgelse, hvorvidt en Kunstner selv behøver at være religiøs, for at kunne behandle religiøse Emner, bevæger sig, egentlig talt, i en Cirkel. Fra Kunstværkets Fortræffelighed vil man slutte til Kunstnerens religiøse Beaaandelse. Men da en saadan Beaaandelse netop er nødvendig for den kunstneriske Productivitet, saa vil Kunstneren ogsaa for Kunstens Skyld være nødsaget til at gaae ind paa alle de religiøse Stemninger, han kan overkomme. Hvorvidt disse Stemninger ere hedenske eller kristelige, afhænger ikke af nogen individuel eller subjectiv Troesbekjendelse; men Alt beror paa, hvorvidt Sujettet selv er hedensk eller kristeligt. Giv vi derimod Undersøgelsen en ontologisk Retning, faaer Sagen et ganske andet Udseende. Thi da Skjønheden selv ikke er Andet end Livets og Frihedens phænomenale Fuldbendelse, saa ligger det i Sagens Natur, at Skjønhedsphænomenernes umiddelbare Forfjæl maa være begrundet i en væsentlig og ethisk Forfjæl imellem Livets og Frihedens Typer. Den græske Aphrodite har en ganske anden Skjønhed end den nordiske Freya, og den catholske Madonna kan ikke forverles med en hedensk Gudinde. Denne Forfjæl lader sig

ikke begribeliggjøre ved en blot phænomenal Opfattelse; thi alle de Skønne maa jo i formel Henseende være lige skønne, og tilfredsstillende Skønhedssansen lige absolut. Hvorfra henter da Skønheden sin Individuation? Fra Livet og Friheden. Freya har en anden Skønhed end Aphrodite, fordi hun har en anden Sjæl. Men den menneskelige Sjæl (Gudinder ere jo ogsaa Mennesker), oprindelig bestemt til Frihed, er med det Samme sat i en særegen Relation til det Godes Ideal; derved bliver den psykiske Forskjel tillige en ethisk Forskjel. Aphrodites Smil, Freyas Beemod og Madonnas salige Moderblif vise hen til forskjellige Trin i Frihedens og Sædelighedens Rige. Fordi der altsaa gives en hedensk og en kristelig Verden, hver med sine eiendommelige Idealer, gives der ogsaa en hedensk og en kristelig Kunst.

Ann. 4. For ret at anskueliggjøre Philosophiens og Theologiens uforsønlige Tvedragt, har den moderne Kritik bestemt Antithesen saaledes, at Videnskaben kun holder sig til „Sagens objective Natur,“ medens Theologien derimod maa søge sit øverste Princip i en guddommelig Vilkaarlighed: *sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas*. Denne Dualisme er aabenbart ligesaa farlig for Philosophien som for Theologien. Kan Videnskaben ikke sætte den tomme voluntas istedetfor ratio, saa kan den heller ikke tage voluntas bort, og beholde den blinde ratio tilbage. Indsigten i Begrebets Frihed overbeviser os om, at det Alt bevægende, sondrende, „Sagens Natur“ determinerende Princip ligesaa lidt kan være en objectiv nødvendig ratio uden voluntas, som en subjectiv formel voluntas uden ratio; thi det evige Selv lader sig kun bestemme som Viltsdommens Princip: som den sande, levende Eenhed af ratio og voluntas. Men hvis nu den teleologiske Villie med Viltsdommens Fylde

til sin uudtømmelige Grund er Aleristensens constituerende Princip, saa maa den vel ogsaa være Videnskabens, Philosophiens ikke mindre end Theologiens, Centralprincip.

Som teleologiske Potenser ere de relative Ideer oprindelig bestemte til at integrere og ethicere hinanden gjensidig. Den ethicerende Berelvirkning viser sig deri, at Ideerne indbyrdes blive hinanden baade Formaal og Midler, at de udrense Partikulariteten, for at bekræfte Individuationen, og endelig deri, at de, hver for sig, fungere som særskilte Led i den absolute Villiesøekonomie. — Betragte vi Forholdet imellem Religionen og Philosophien, da har denne en overveiende Sandhedsinteresse, hiin en overgribende Livsinteresse, og begge kunne derfor, ifølge Tid og Omstændigheder, geraade i mange Slags Collisioner. Slige Collisioner lade sig nu ligesaa lidt ophæve derved, at de religiøse Tørere sætte Philosopherne i Band, som derved, at de raisonnerende Philosopher gjøre et afmægtigt Forsøg paa at affkaffe Religionen. Men idet enhver af de modsatte Potenser erholder sin oprindelige Frihed, og faaer Lov til at bestinde sig paa sit eget Formaal, vil den tilslige afgive det Grundlag og de Betingelser, der fremme den andens Udvikling. Vil Philosophien erkjende den levende Sandhed, saa maa den ogsaa ville anerkjende det sande Liv; idet den forfølger sit eget Maal, og prøver Religionens Indhold, gjør den sig med det Samme til Organ for det absolute Gode, og baner Vej for den sande Religion. Skal omvendt Religionen naae sit eiendommelige *telos*, maa den gjennemtrænge det hele Menneske, og folgelig give sig selv Vidnesbyrd ikke blot i Tølelser og Handlinger, men ogsaa i Ord og Tanker. Men den gjennemførte Tænkning har sit Udtryk i Philosophien; vil Religionen altsaa det sande Liv, da maa den ogsaa ville den levende Sandhed: det kan da ligesaa

vel være en religiøs-ethisk Handling at philosophere, som at give Almisse. Det videnskabelige Medium, i hvilket Philosophiens theoretiske og Religionens praktiske Idee gjensidig forklare og ethicere hinanden, er Theologien. Thi Theologien søger ikke blot en Livserkjendelse for Sandhedens Skyld, men ogsaa en Sandhedserkjendelse for Livets Skyld, og er des-aarsag med Rette bleven betragtet som alle Videnskabers væsentlige Middelpunkt, som den egentlige og sande Centralvidenskab.

See vi dernæst hen til Forholdet imellem Religionen og Kunsten, da møde vi her en væsentlig Forskiel imellem det Ethiske og det Æsthetiske. Æstetikken viser, hvorledes den umiddelbare Ideenudelse tilveiebringes ved Hjælp af Illusionen; Nydelsens Formaal er paa alle Punkter præsent: Glæde og Smerte, Lys og Skygge, Idealer og Carikaturer verle i Phænomenets Solglands, uden at man egentlig kan spørge om *Evexa*; Ethiken tager det derimod meget alvorligt med det bestemte Formaal, holder Regnskab med Villien, og taaler ingen Illusioner eller fingerede Idealer. Da Tidens virkelige Dage og Aar ligge uden Afkortelse imellem Begyndelse og Resultat, ere de ethiske Spørgsmaal om Midlerne, Anstrengelsen og Opoffrelsen rene Samvittighedsspørgsmaal. Men uagtet den kunstneriske Stræben, som saadan, ikke er umiddelbart ethisk, gaaer den dog ud paa at aabenbare det Ethiske, idet den anticiperer Idealets Virkeliggjørelse. Har Religionen ingen Sandhed, er det Usynlige i ethisk Forstand evigt incommensurabelt med det Synlige, det Aandelige med det Legemlige, saa producerer Kunsten ogsaa kun Gjøglebilleder og Illusioner. Har Religionen derimod en sand Prophetie og en sand Apokalypse, saa har Kunstens Billedverden ogsaa en dybere Mening (*ύπονοια*). Den secteriske Opfattelse af

Religion og Moral, der lægger an paa at holde Vidensskaben og Kunsten ude, for at disse „verdslige“ Ideer ei skulle profanere det Hellige, ender i Tautologie og Tomhed. Kun derved, at Religionen lader alle kosmiske Potenser udvikle sig med relativ Selvstændighed, kan den tillige gøre dem alle til sine Media og Organer, og kun idet den saaledes ethicerer dem alle, actualiserer den sin Fylde.

Da Ideen hverken er en god Objectivitet eller en subjectiv Formalitet, men en levende, uopløselig Enhed af det Subjective og det Objective, maa den komme til individuelt Frembrud i Talentet. I Talentet have vi paa een Gang den objectivt bestemte Naturgrund og den subjectivt bestemmende Frihed. Spørgsmaalet om Ideernes ethiske Bereløvhed forvandler sig herved til et Spørgsmaal om Talenternes indbyrdes Forhold. — Som Individuationens allerfyldigste Udtryk forudsætter Talentet en primitiv Eiendommelighed hos sit Subject, og giver sig tilkjende i en original Opfattelse og Fremstilling af Ideefyldens almindelige Indhold. Talentet er altid begrænset. Denne Begrænsning er imidlertid saa langt fra at være begrundet i nogen oprindelig Splid imellem Ideens Uendelighed og Individets Endelighed, at den tvertimod viser sig som en Tilfyneladelse af den Ideeverdens monadiske Søndring, der gør den subjective Individualitet uundværlig. Naar der spørges, hvad det dog egentlig er, der gør Mennesket til Menneske, bliver man ofte staaende ved det Svar, at det er den almindelige Tænken, den rene Selvbevidsthed. „Idet Individet befinder sig paa sin Enhed med Slægten, gør det sin Ret gjældende, og den Enkelte kan da ikke krænktes, uden at Menneskeheden krænktes i ham: Det er den almindelige Tænken, der har bevirket Slaveriets Ophævelse.“ Denne Synsmaade er imidlertid, naar vi over-

veie Sagen nærmere, aldeles utilstræffelig til at begrunde den sande Menneſkeret. Thi jo mere eenſidig den ſubjective, formelle Lighed accentueres, deſto mere nedſynke de enkelte Subjecter ſelv til indifferente Størrelſer. Ligger det t. Ex. i den philoſophiſke Idee, at den ſamme Grunderkjendelſe ligesaa let kan udformes og artikuleres af A, ſom af B eller C, ſaa ere diſſe Individider aldeles ligegyldige Exemplarer; har Ideen ikke den Ene, ſaa har den den Anden til ſin Tolk: der gives Exemplarer i Mængde. Kan Egteſkabets Idee fyldeſt gøres derved, at Manden vælger ſig en Huſtru, der opfylder de naturlige og almeensædelige Betingelſer, da kan Balget neppe være ſaa vanſkeligt at træffe; vil A ikke, ſaa vil B, og ethvert Tab er let at erſtatte. Det indlyſer heraf, at, ſaalænge denne Anſkuelſe faſtholdes, maae Individiderne ikke blot være Uldødelighedshaabet berøvede (den ſande Uldødelighed beholder den objective Idee for ſig ſelv), men tillige ſarve den allervæſentligſte Garantie for deres perſonlige Ret. Thi ſaalænge Individiderne ere erſtattelige, er der Intet til Hinder for, at Ideen jo ogſaa til ſine Tider kan kræve en Maſſe af Individider opoffret eller forvandlet til Slaver, for derved at fremme ſine objective Interelſer. Anerkjende vi derimod Ideens og Individualitetens væſentlige Eenhed formedelſt Talentet, ſaa følger heraf, at Individet er uerſtatteligt, og Menneſkets Ret garanteret.

At fraſjende et Menneſke alt Talent, er med andre Ord det ſamme, ſom at fraſjende ham en oprindelig Menneſkenatur og give ham Rang med Aber. Men fordi ethvert Menneſke har en væſentlig Oprindelighed, er det derfor ingenlunde ſagt, at det altid lykkes at finde og hævde den; thi der gives ogſaa fortrykte og miſdannede Individider. Ikke blot Barbariet, ogſaa Culturverdenen kan hemme Individualitetens ſunde og ſande Frihed. Idet de mindre begavede Individider modtage

den store Mangfoldighed af heterogene Dannelseselementer, uden at kunne forvandle det overleverede Stof in succum et sanguinem, hændes det undertiden, at deres ideelle Selvstændighed gaaer saa aldeles tabt, at de, ikke uligt Skriftens *δαμονιζόμενοι*, tale og handle snart i deres eget, snart i fremmede Manders Navn. Hvor Talentet derimod trænger igjennem, ytrer det sig altid med eiendommelig Productivitet. I denne Henseende gives der ikke blot videnskabelige og kunstneriske, men ogsaa ethiske og praktiske Talenter (— *χαρίσματα* —).

Talentet har overhovedet ligesaa mange Former, som Ideen har Individuationer. Overalt, saavel idet offentlige som i det private Liv, hvorsomhelst der kan virkes i en Idees Tjeneste, har Talentet hjemme. Dyden selv er Talentets sædelige Form. Men den Begrænsning, der viser sig i det særegne Talents Productivitet, medfører en Gensidighed, der igjen maa ophæves formedelt Receptiviteten. Skjøndt Philosophen ikke selv er Digter, kan han dog anerkjende, nyde og tilegne sig Poesien; skjøndt Villiestalentet ikke altid selv har videnskabelig Productivitet, kan det dog befrugtes ved Videnskabens Ideer. I denne Berelverning imellem Productivitet og Receptivitet, er der en Given og Modtagen uden Ophør. Enhver Subjectivitet deelagtiggjøres i Ideerigets hele Fylde, forsaavidt den nemlig forholder sig receptiv; men den bevarer tillige sin monadiske Eksistens, opfatter Universet suivant son point de vue, og fungerer formedelt sin Productivitet som eiendommeligt Organ for den teleologiske Centralvillie. Ideernes Rige er herved bestemt som Personlighedens Rige.

Ann. 5. Det personlige Liv i Ideernes Rige er et Liv i Sandhed og Frihed : et evigt Liv i Fuldendelse og Salighed. Den fyldigere Udvikling af Salighedens Ideal maa søges i Dogmatiken og Ethiken; kun forsaavidt den de-

struerende Kritik har forsøgt at bevise Idealets Grundmodsigelse, har Undersøgelsen angaaende denne formeentlige Modsigelse sin Plads i Logiken. Den ontologiske Strid om Salighedens Realitet lader sig i det Hele taget henføre til følgende Hovedbegreber: Virksomheden, Individuationen og den nye Begyndelse.

Den negative Kritik urgerer, at al kraftig og personlig Virksomhed nødvendigviis maa være betinget ved ydre Skranke og mødende Hindringer. Heraf følger da, at de, der haabe paa Saligheden, maae antages at forglemme Virkelighedens strenge Lov, idet de hengive sig til umandige Drømmerier. Modsigelsen bestaaer deri, at der søges en Nydelse uden Anstrengelse, en Fryd uden Smerte, en Virksomhed uden hemmende Skranke.

Kritiken gjør fremdeles opmærksom paa, at al Personlighed forudsætter Individualitet, og denne igjen en Partikularitet. Et Beviis herfor hentes fra den Erfaring, at de stærkeste Charakterer i Almindelighed ogsaa ere de haardeste og i deres Gensidighed meest ubøielige. De altsaa, der begjære et saligt Liv, vise just derved, at de ikke selv vide, hvad det er, de begjære. De ville nemlig borttage Partikulariteten, Personlighedens uundværlige Grundlag, og dog statuere Personlighedens evige Vedvaren.

Det bliver endelig anført som en dybsindig og grundig Indvending mod Idealets Gyldighed, at den forestillede Fuldkommenhed ifølge Sagens Natur maa ende i Tautologie og Tomhed. I Salighedens Rige, hedder det, skulde jo det fuldkomne Liv først egentlig tage sin Begyndelse; men en Tingenes Orden, hvori det fuldkomne allerede er opnaaet, har intet Maal for Individernes Stræben. Tidelighedens og Historiens Arbeide er tilendebragt, hvad er her altsaa at

gjøre? See paa hverandre, sidde paa vaade Skyer og kjede sig." Skjøndt nu alle disse kritiske Indvendinger aldeles Intet bevise, hvad Guldkonnenhedsidealet angaaer, saa bevise de dog altid Noget, dette nemlig, at Philosophien har sin Grund i Friheden, og at der desaaarsag gives en dobbelt philosophisk Methode, en nedadstræbende og en opadstræbende. Den nedadstræbende Philosophie (*σοφία ἐπιγεια, ψυχική*) karakteriserer sig derved, at den bestandig arbejder paa at underordne de høiere Begrebsformer under de lavere; medens den opadstræbende Philosophie (*ἡ σοφία ἀνωθεν κατερχομένη*) idelig søger at vise, hvorledes de lavere Livsformer forberede og tjene de høiere. Den destruerende Viisdom finder Virksomhedens Begreb i de Sphærer, hvor Arbeide og Nydelse falde paa abstract Maade udenfor hinanden. I denne Henseende gjælder det vel, at jo lavere det sædelige Individ staaer, desto mere føler det Lovens Nag i Arbeidets Tryk, og venter med Længsel paa Hvile og Nydelsens korte Dieblif; men det gjælder da ogsaa omvendt: jo høiere Individualiteten stiger i ethisk Genialitet og personlig Frihed, desto mere magter den sine Skranke, og nærmer sig den sande Enhed af Arbeide og Nydelse. Den Paastand, at al sand Energie er grundet i en uopløselig Splid mellem Anstrengelse og Hvile, fører consequent til det ideeløse Resultat, at Verden er et stort Tugthuus, og de forfaldne Subjecter den ethiske Virksomheds uforfalskede Mønsterbilleder.

Den Fordom, at Individualitet og Partifularitet skulde være coordinerede Begreber, har ligeledes sin Rod i en sandelig Synsmaade og en løs Tænkning. Kun i Aggregatet finder Partifulariteten sin egentlige Plads. Organismens særskilte Dele staae allerede høit over Begrebet om det blotte

Fragment eller Brudstykke, og i Frihedens Rige ere Sondringen og Eenheden endnu mere gjennemgribende. Den nedadstræbende Philosophie gaaer da i dette Tilfælde ud paa, at reducere Personlighedens Ideerige til en raa Elementærverden. De Individer, der ikke kunne overbevise sig om Muligheden af at overvinde Partikulariteten, vasse bestandig imellem tvende Yderligheder: snart betragte de sig som Accidenser, hvis individuelle Tilværelse høimodig skal offres for det Almene, snart faaer Selvføholdelsesdriften derimod en saa afgjort Overvægt, at de concentrere sig til et Slags ideelle Atom, der i Alt kun søge deres Eget. At nu slige høimodige Accidenser og egoistiske Atomer ikke høre hjemme i Salighedens Rige, forstaaer sig af sig selv. Men den personlige Individualitet er hverken Accidens eller Atom; Individuationens Lov er, at Subjectiviteten skal søge sin Fylde i den objective Totalitet; jo mere Individet lever sig ind i det Universelle, desto mere voxer dets eiendommelige Gehalt: Talentets Productivitet staaer i ligefremt Forhold til dets Receptivitet.

For Mennesker, der saaledes have vænnet sig til Livets saakaldte daglige Sysler, at deres Bevidsthed gaaer op i lutter Endelighed, er det en ganske naturlig Trang at søge Tidsfordriv i ledige Timer. Træffer det sig nu en Gang saa uheldigt, at de hverken have Arbejde eller Tidsfordriv (ogsaa Sønnen kan i visse Tilfælde betragtes som et Slags Tidsfordriv), komme de i stor Forlegenhed, see paa hinanden og kjede sig. Man finder sig fremmed i Ideernes Rige, og derfor kjeder man sig. Dette er nu altsammen let at forklare. Men hvorledes Philosopher, der ellers føre det store Ord om Ideens guddommelige Herlighed, kunne nære en saa uærdig Mistanke mod Ideerigets indre Uendelighed, at de foretrække Dødens evige Søvn, for ikke at udsætte sig for en

evig Kjedsommelighed, vilde være aldeles ubegribeligt, dersom det ikke stod fast, at det philosophiske Grundsyn refererer sig til Friheden, og at der ligesaavel gives en nedadstræbende, som en opadstræbende Villie. Har det overhovedet nogen Betydning, at leve og virke for Ideer, enten disse nu isvrigt ere theoretiske eller praktiske, da følger det ogsaa ligefrem heraf, at Ideen ikke kan være til for den timelige Virkeligheds Skyld, men at Timeligheden maa være til for Ideens Skyld, være dens uendelige Overmagt og Formaal undergiven. Hvad der til Slutningen skal blive af Ideerigets fremadskridende Sondringer og Kriser, beroer altsaa ingentunde paa Timeligheden og Endeligheden; men det omvendte gjælder, at det nemlig beroer paa Ideen, hvorledes denne Tingenes Orden skal ende. Løgnen er ufri, afhængig, og kan ikke undvære Sandheden; men Sandheden har Ideens Frihed og Fylde, og kan undvære Løgnen. Det Onde er ufrit, afhængigt, og maa tage sit Rige til Lehn af det Gode; men det Gode er Centralideens Frihed og Fylde, der ikke trænger til det Onde. Ikke den sande Naturgrund, ikke de reelle Modsetninger, ikke den frie Dialektik og den energiske Villie, men de unaturlige, Virkelighedens og Ideens Begreb modsigende Efranker, den retarderende Dialektik og den atomistiske Egoisme er det, der skulle forbrænde i Verdenshistoriens store Purgatorium. Lever nu enhver individuel Subjectivitet i uopløselig, personlig Eenhed med sin egen relative Idee formedelst Talentet, deltager enhver relativ Idee i Ideerigets hele Fylde formedelst Receptiviteten og den ethiske Berelvirkning, saa vil ogsaa Dybets udtømmelige Mysterium gjennem alle Naturens og Aandens Former, igjennem Personligheder af alle Folkeslag og Tungemaal oplade sine Muligheder i en frit strømmende Productivitet. Den Slutning, hvorved *ὁ αἰὼν οὖτος*

transformeres i *αὐτὸν μέλλον* kan derfor med Rette siges at være en ny Begyndelse.

§ 21.

Idee og Gud.

Den mystiske Ideeforgudelse har sin Grund i Pantheismen; det ethisk-rationelle Forhold imellem Idee og Gud finder sin sande Udvikling i Theismen. Den pantheistiske Dialektik er en ironisk Reflexion, der dreier sig om en formel Modsætning imellem Idee og Ideeløshed; den theistiske Begrebsdeduction er en Frihedsdialektik, der har den hellige Villie til sit constitutive Princip. Ifølge denne Eenhed af det Metaphysiske og Ethiske skjelner Theismen skarpt imellem Illusionens og Sandhedens, Verdslighedens og Hellighedens Idee.

Anm. 1. Den Sætning: „Gud er Idee“, kan ikke umiddelbart vendes om, saa at man uden al nærmere Bestemmelse skulde kunne sige: „Ideen er Gud.“ Da Ideen nemlig, forsaavidt den fastholdes i sit Almeenbegreb, maa defineres som et teleologisk Princip, seet i Belysningen af sin indre, immanente Totalitet; da den relative Idee ikke blot kommer til syne paa Naturlivets Trin, men fremfor Alt for sit Medium i Subjecternes Frihed, saa ligger det i Sagens Natur, at der ligesaa vel kunne gives eensidige og illusoriske Ideer, som eensidige og falske Formaal.

Som det Centrale i Guddommens Væsen er Villie og Frihed, saaledes maa ogsaa enhver Idee bedømmes efter det ethiske Forhold, hvori den har sat sig til den evige Vilddom. Det indlyser da heraf, at man kan have Genialitetens og Ideens Glands uden derfor at finde sig i et personligt Forhold til Centralideen, og omvendt, bøie sig under den hellige Villies Lov uden at leve i en umiddelbar Ideenudelse. Denne

Forskjel er ligesaa praktisk, som theoretisk, ligesaa ethisk, som metaphysisk; thi den kosmiske Idee indeholder Muligheden saavel til det Onde, som til det Gode. Barbariets Laster ere mindre farlige end Culturens, blandt Andet af den Grund, at Raaheden er uden Idee, medens den raffinerede Reflexion derimod er istand til at udgyde en ideel Nimbus endog over Svagheden og Fordærvelsen. Jo mere begavet et Individ er, desto dybere er ogsaa dets Fald, hvis det forvender sin Idee. Den religiøse Dybsindighed har desaaarsag under forskjellige Billeder anskuet Diavelen som en høit begavet Aand, som Christi ældre Broder (Bogomilierne), som den faldne Morgenstjerne (Jacob Böhme).

Anm. 2. I den pantheistiske Erkjendelse lyser en Ideernes Morgenrøde, der bebuder den oprindende Sol, men selv maa forsvinde i det klare Daglys. Modsætningen imellem Pantheisme og Theisme er derfor ikke at betragte som en uopløselig Antinomie imellem tvende lige gennemførte Theorier, men viser sig fra alle Sider som en Modsætning imellem en eenfaldig og en altsidig Verdensanskuelse, saaledes at den sidste indeholder den førstes Sandhed.

Hvad Erkjendelsesprincippet angaaer, beraabe Pantheisterne sig paa den platonisk-aristoteliske Sætning, at Gud ikke er misundelig, og udlede heraf, at Guddommen Intet beholder for sig selv, men lader sit hele Væsensindhold tilsyne i den nærværende Verdens Phænomener og Eksistenser, saa at de, der søge en hiinsidig Gud, ere at ligne ved Blinde, der spørge om Tonernes Farve. Men langt fra at benegte den guddommelige Væsensaabenbaring, vil den sande Theisme meget mere begrunde den i en Villiesaaabenbaring, der viser os en sand og levende Eenhed af det Nærværende og det Hiinsidige, efterdi den tillige viser os begges Forskjel formedelsk Friheden.

Pantheisterne rose sig af en absolut Viden, og have forsaavidt Ret, som de i Alt kun søge den fuldkomne Genhed af Væsen og Phænomen. Men, nærmere beseet, har denne Videns Klarhed egentlig sin Grund i den Tautologie, at Enhver, der negter, hvad han ikke kan erkjende, ogsaa er i Stand til at erkjende Alt, hvad han ikke negter; ligesom man med Rette kan sige om en Mand, at han kan Alt, hvad han vil, naar han kun ikke vil Andet, end hvad han kan. Gjøre vi derimod et Indblik i den absolute Videns Idee, da har Videnskaben under mange forskjellige Bendinger allerede godtgjort, at en fuldkommen Sandhedserkjendelse er uforenelig med den pantheistiske Lære. „Den menneskelige Erkjendelse er den høieste Erkjendelse, der gives i Universet; thi Menneskets Erkjendelse af Gud er Guds eneste Erkjendelse af sig selv. Den guddommelige Erkjendelse savner da i enhver Henseende Continuitet; thi deels er den adsplittet i coexisterende monadiske Selvbepidskheder, der ere uigjennemsigtige for hinanden, deels glimter den frem i successive Punkter, som uophørlig slukkes igjen forbestandig. Continuitet har da dette store bevidstløse Dyr, vi kalde Gud, kun i sin Naturgrund, hvor det med blind Almagt sammenholder den vrimsende Mangfoldighed af forgængelige Væsner, i hvilke det deler sig selv. Men Magten og Erkjendelsen lade sig aldrig forene; thi naar der hist og her hos Væsnet i dets Menneskeform vaagner en dunkel Erindring om, hvad det er, da har det i denne forgængelige Skikkelse aldeles tabt Almagtens Scepter af sin Haand. Dette er Hovedindholdet af den store, orientalske Verdensfabel, som Mennesket i det sidste halve Seculum har udarbejdet i saa mange Consequentser.“ (Poul Møller: Om U dødeligheden. Efterladte Skrifter, II. Bind, Pag. 225. Jvfr. P. M. Stilling: Den moderne Atheisme, Pag. 102).

Den pantheistiske Identitetslære tilfredsstiller kun, saalænge Bevidstheden, hængslet i Ideebevælgelsen, kan glemme dens Amphibolier og Personificationer. Men saasnart den kritiske Reflexion kommer i Bevægelse, opdager den strax, at Ideen er en Trylleperle, og Gud Ideernes Proteus. Denne Opdagelse medfører et for Philosophiens Skjæbne afgjørende Dilemma; thi enten maa nu den philosophiske Tænk af Utilfredshed med den mystiske Guddom hylde den moderne Videnskab, som i Desperation over den speculative Mysticisme har besluttet sig til at negte Gudsbegrebet, og befrie Philosophien fra at være „Theologiens Tjenerinde“ ved at gjøre den til Sandselighedens Slavinde; eller ogsaa lade Philosophien have samme Erkjendelsesprincip, som Theologien, og bekjende Forskjellen imellem den guddommelige og den menneskelige Vid. *Philosophie und Theologie*.

Ann. 3. Da Sandhed, Liv og Frihed have samme Oprindeligbed, ligger det i Sagens Natur, at den Theorie, der miskjender Sandhedsideen, ogsaa maa forfælle Livets og Frihedens Idee. Man har i nyere Tid fremsat det Spørgsmaal: Natur eller Skabelse? Pantheisterne mene, at man maa forkaste Skabelsen, for at begribe Naturen. Men alle Naturideer ere universalialia in re, og det har i det Foregaaende viist sig, at universalialia umuligt kunde fremtræde in re, hvis de ikke tillige vare in mente divina. Den til sit Begreb udviklede Theisme kan derfor ikke anerkjende det opstillede Dilemma. Natur og Skabelse ere saa langt fra at udelukke hinanden, at vi tværtimod maae indrømme: der er kun en kosmisk Natur (*natura naturans*), fordi der er en Skabelse (*voluntas creans*). *Philosophie und Theologie*.

Pantheismens Utilstrækkelighed bliver endnu mere iøjensfaldende, naar vi føre Betragtningen over paa Frihedens

historiske og ethiske Gebet. Ifølge den „immanente“ Teleologie maa Pantheisten opfatte Historien som et stort og prægtigt Skuespil, Verdensideen halvt i Drømme opfører til sin egen Tilfredsstillelse. Individiderne, der arbejde i Ideens Tjeneste, dele sig da i toende Classer. Til den første Classe høre Genierne og de høit Begavede; den anden Classe indbefatter Massen. Medens hine virke som Ideens fribaarne Sønner med Bevidsthed om det store uendelige Maal, arbejde Massens Individider derimod som Ideens Trælle, der indbilde sig at fremme deres egne reent menneskelige Interesser, men skuffes ved „Fornuftens List.“ Pantheisternes Gud kan aldrig blive Folkenes Gud, thi „Massen“ vilde døe af Skræk, hvis den nogensinde saae den store Pan. Det er den gamle physisk-metaphysiske Skillemur imellem de Indviede og de Uindviede, et theosophisk Kasteræsen, der hæver sig paa Ny, hver Gang Pantheismen tager et nyt Opsving; thi Neoplatonikeren Proklus er ingenlunde den Sidste, der har betragtet sig som Slutningsled i *σειρά ἰσχυρῆ*. Ogsaa Theismen vedkjender sig en objectiv Frihedsdialektik; men ifølge Billiesteleologien bliver Forskjellen imellem de Frie og Ufrie til en ethisk Forskjel: Ingen kan give sig selv Genie, men Enhver kan give sin Billie en bestemt Retning mod det Gode. Vel erkjender den theistiske Philosophie et Verdensløb; men den anerkjender tillige en styrende Wiisdom; vel indseer den, hvilken dyb Betydning der ligger i den Sætning: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“; men den begriber tillige, at de relative Kriser maae forberede den absolute *κοίτης*, og Verdensdommen forudsætte en Verdensdommer.

En sand Grundbetingelse for det sædelige Liv er Pligt-opfyldelsen; denne forudsætter igjen Forpligtelsen. For at prøve en Theories ethiske Styrke, behøver man blot at

undersøge, hvorledes den udvikler Forpligtelsens Begreb. Forpligtelsen er begrundet i et immanent Forhold imellem Villien og den sædelige Lov; skal den være absolut, da maae begge Forholdets Led ogsaa være lige uendelige Størrelser. Forpligtelsen er allerede svækket i den oprindelige Jehovisme, der ikke væsentlig frigjør Individet fra Endelighedens og Tidelighedens Begrændsning, men virker dog alligevel, efterdi det Gode er identisk med Jehovas Villie, som formaaer at opretholde sin Lov, og udøve Gjengjældelsen. Den er ligeledes svækket i den subjective Idealisme, der erstatter det guddommelige Selv ved „en moralsk Verdensorden“; men den opretholdes dog alligevel, forsaavidt den subjective, individuelle Villie i den uendelige Stræben erkjender sin egen Evighed. Men naar Pantheismen nu borttager saavel den guddommelige som den menneskelige Villies evige Selvstændighed, maa den ethiske Idee nødvendigviis tabe sin Holdning; thi det er en reen Modsigelse at ville forpligte en endelig Villie til et uendeligt Gode. Denne ethiske Slappelse viser sig navnlig deri, at alle eminente Charakterer uden Forskjel betragtes som guddommelige Idee=Aabenbarelses. Derved opløses den sædelige Dom i en æsthetisk Beundring. Man beundrer den store Helt, den kraftige Hersker, den fløgtige Politiker (Heine har paa sin Viis beundret baade Luther og den hellige Skrift); kort sagt: Enhver, der har havt et mægtig bevæget, interessant Liv, kan blive beundret, og erholde sin Apotheose (Geniusdyrkelse); de Ugeniale noies med en ἀποχολογισμός, og hermed er Dommen affagt. Theismen bliver derimod ikke staaende ved den æsthetiserende Modsatning imellem Idee og Ideeløshed, Aand og Aandeløshed. Idet den hellige Centralvillie anerkjendes som Lovens Princip, og refererer sig til de frie Indviders indre Uendelighed, er den subjective

Willies metaphysiske Forhold til Ideen i egentlig Forstand bestemt som et personligt Forhold, og Forpligtelsen erholder sin absolute Gyldighed. Med denne Adskillelse af Verdslighedens og Hellighedens Idee lader den theistiske Philosophie sig ikke blænde af Genialitetens Glimmer, eller affpise med mythiske Surrogater. Theisten veed, at den dybeste af alle ontologiske Modsigelser er Frihedens Modsigelse imellem Godt og Ondt; derfor erkjender han ogsaa, at Williens Strid med de hemmende Sfranker ikke blot er en Strid med Trivialitet og Sandselighed (*σάφ' καὶ αἶψα*), men tillige en Strid med kosmiske Potenser, en Strid med de egoistiske Ideer, der trodse den evige Willie, en Strid med *κοσμοκρατορες τοῦ αἰῶνος τούτου*, der ikke blot skulle holde sig i denne Verdens Dom, men ogsaa dømmes af denne Verdens Dommer.

Hvad Aanden er i den religiøs-ethiske Fremstilling, er Ideen i den logisk-philosophiske. Naar det derfor hedder i Religionens Sprog: prøver Aanderne! saa hedder det i Logikens Sprog: prøver Ideerne!

Rettelser.

Side 80 Linie 3 ovenfra Omsætningen læs: Oversætningen

— 92 — 13 —	A er ei = A,	— A er ei = — A
— 93 — 7 —	Betingelser	— Betingethed
— 112 — 4 nedenfra	Daddel	— Dadel
— 152 — 8 —	med	— ved
— 154 — 15 —	Dyr:Rige	— Dyrre:Rige
— 187 — 9 —	εἶδη	— εἶδη
— 206 — 9 —	en miniatur	— en miniature
— 241 — 1 —	θετον	— θετον

