

# Arvet från Hegel

## Ett 250-årsjubileum

När jag i slutet av 70-talet började läsa filosofi vid Helsingfors universitet, stod Hegel inte högt i kurs i den högborg för analytisk tradition och formell logik som Filosofiska institutionen dåför-tiden var. Under grundkursen i filosofi fick vi höra föreläsaren på skämt citera Hegels definition av elektricitet ur § 323 av *Encyklopedin*: ”Elektricitet är ... gestaltens rena form, som befriar sig från den, som börjar upphäva gestaltens likgiltiga form ... den ytliga processen, vari skiljaktigheterna börjar lämna gestalten men samtidigt ännu har den som sin förutsättning och inte ännu är självständiga i sig”. Det blev med detsamma tydligt att vi hade att göra med en charlatan som försökte göra intryck genom att prata nonsens.

Det vore intressant att utforska närmare varför den analytiska filosofin förhöll sig så avogt gentemot Hegel. Mig veterligen har ingen ännu forskat djupare

i frågan. Företeelsen var i sig ingalunda bara finsk, samma attityd kunde man skönja även i övriga Norden och i de anglosaxiska länderna. En delförklaring är förvisso att analytikerna strävade till klarhet och exakta formuleringar, medan Hegels dialektiska begreppsutvecklingar tycktes hopplöst snåriga och svåra att följa. Men även andra motiv måste ha medverkat. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) hade redan på 1800-talet fått dåligt rykte bland liberalerna, åtminstone senast 1857, då Rudolf Haym, en känd litteraturhistoriker med liberala politiska åsikter, publicerade sin Hegel-biografi. Enligt Haym skulle Hegel ha varit den preussiska restaurationens filosof, en anhängare av den politiska reaktion som inträdde i Europa efter Wienkongressen 1815.

Sin tolkning motiverade Haym genom att hänvisa till den berömda ”dubbelsats” (så kallad i den senare Hegelforskningen) som Hegel yttrade i in-

ledningen till sin *Rättsfilosofi*: ”Vad som är verkligt, är förnuftigt, och vad som är förnuftigt, är verkligt”. Alltså är Hegel en *laudator temporis praesentis*, en som hyllar den bestående ordningen som det enda förnuftiga! Men först under det kalla kriget sjönk Hegels noteringar riktigt grundligt i de liberalas ögon. Karl Popper målade i sin mycket inflytelserika bok *The Open Society and Its Enemies* (1945, svensk översättning först 1980–81) en bild av Hegel som en totalitarismens ideolog och en svuren fiende till individualism. Att marxismen var inspirerad av Hegels dialektik gjorde inte saken bättre.

### *Mellan marxism och pragmatism*

Vi unga studenter i 1970-talets Helsingfors förstod givetvis inte de politiska och ideologiska konnotationerna bakom de analytiska filosofernas Hegelhat. Men eftersom analytisk filosofi snart visade sig vara alltför torftig, är det förståeligt att många sökte sig till andra, något rikligare flytande källor än det ständiga idisslandet med språket och logiska operatörer. Några blev fenomenologer, andra åter vände sig till marxistisk filosofi, trots de svårigheter som därmed uppstod för den akademiska banan.

En av 1970-talets paradoxer var att Hegels internationella anseende var stort, och detta framförallt på grund av en sak som högeligen skulle ha förvånat filosofen själv om han hade blivit återuppväckt till livet. Man betraktade nämligen allmänt Hegel som en föregångare till marxismen. Marx hade ju i flera repriser understrukit Hegels metodiska betydelse för honom, och i efterordet till *Kapitalets* andra tyska upplaga skrev han, att emedan ”arroganta och medelmåttiga epigoner” i dagens Tyskland behandlar Hegel ”som en död hund”, har han velat öppet bekänna sig som ”en lärjunge till denne store tänkare” och till och med ”koketterat” här och där med hegelska uttryck.

Men Marx tillade omedelbart, att hans dialektiska metod inte är identisk med Hegels, utan tvärtom dess raka motsats. Dialektiken har hos Hegel fått en ”mystifierad form” skrev Marx, och syftade med det på Hegels idealism. Begrepp och kategorier tycks hos Hegel ha ett eget liv, en kategori alstrar den följande ur sig själv, och rörelsen slutar först när man nått fram till den absoluta idén, där alla motsätt-

ningar har blivit upphävda. I den marxistiska traditionen – speciellt i den sovjetiska versionen – tolkades detta så att marxistisk filosofi skulle springa ur två källor: å ena sidan är den en fortsättning på materialismen hos 1700-talets upplysningsmän och Feuerbach, å andra sidan korrigerar den den äldre materialismens ensidighet med hjälp av en dialektik tagen från Hegel.

Det här säregna äktenskapet mellan Hegel och kommunism är väl den främsta orsaken till att, i och med realsocialismens fall i början av 1990-talet, även Hegels noteringar på filosofibörsen dalade avsevärt. Hade man tidigare tänkt att Hegel lyckats korrigera Kant på väsentliga punkter och därmed stod högre än sin föregångare, blev Kant nu för många åter den viktigaste tänkaren i den klassiska tyska filosofins tradition. Men samtidigt – och detta kan betraktas såsom historiens dialektiska ironi – hade det kommit till en Hegel-rehabilitering i de anglosaxiska länderna, framför allt i USA, där den analytiska filosofin tidigare till synes hade varit hegemonisk. En viktig bok var Robert Pippins *Hegel's Idealism*, som utkom 1989, samma år som Berlinmuren föll. För att vara exakt måste man säga att det inte var analytikerna som stod bakom den amerikanska Hegel-renässansen, utan mestadels pragmatister i Peirces och Deweys kölvatten. Den pragmatistiska Hegel-renässansen skedde på socialfilosofins, inte på logikens område. Då den amerikanska pragmatismen redan tidigt hade anammat inflytanden från Hegel, var det naturligt för den nyare generationen att bygga på dess tradition. Det mest utmärkande i den här amerikanska Hegel-receptionen, bland vars främsta representanter i Pippins efterföljd kan nämnas Robert Brandom, Terry Pinkard, Michael Hardimon med flera, är att de analyserar Hegel som modernitetens, det moderna samhällets och kulturens filosof. Deras infallsvinkel är alltså en helt annan än den som de analytiska filosoferna hade tillämpat under kalla kriget.

### *Hegel och det moderna*

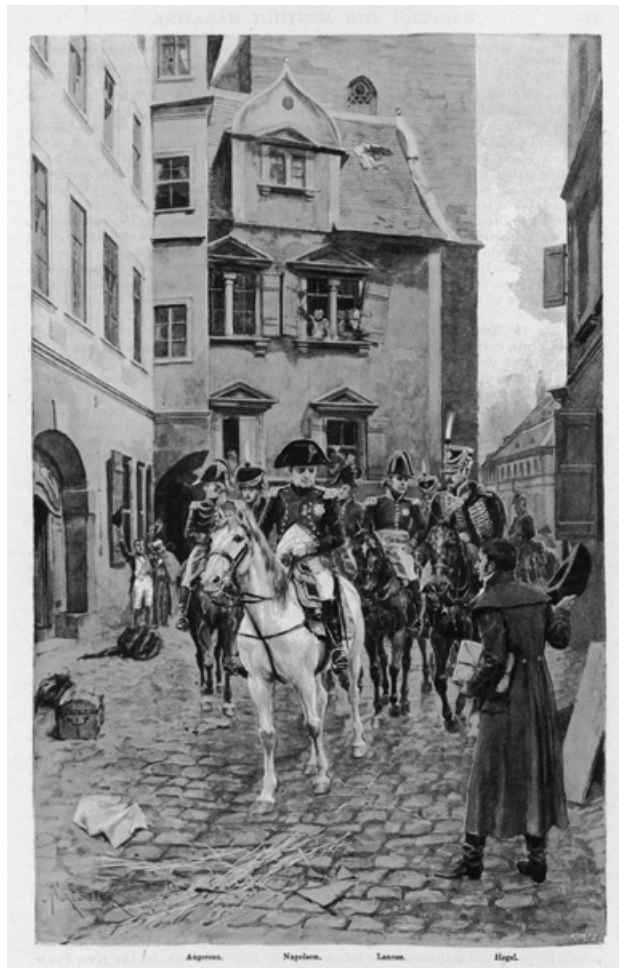
På vilket sätt kunde Hegel kallas ”det modernas filosof”? Sanningen är, att Hegel tävlar om den här platsen med Kant. För båda kännetecknas den moderna epoken av problem, med vilka de tidigare

historiska perioderna inte ännu hade behövt brottas. Hela den process som ledde till den nuvarande moderna kulturen skedde i tecknet av människans frigöring från det traditionella samhällets förbindelser och plikter. Symptomatiskt är att det latinska ordet *subjectum* (underkastad), som under antiken och medeltiden betydde "undersått", i nyare språkbruk oftast betecknar dess raka motsats, det vill säga en varelse med fri vilja och omdömesförmåga (i engelskan *subject* och franskans *sujet* har ordet dock bibehållit sin förmoderna betydelse vid sidan om den moderna).

Det är just den här utvecklingen som Hegel i sina föreläsningar i historiens filosofi sammanfattade i den ofta citerade satsen, att "världshistorien är framåtskridande i medvetenhet om friheten" (*Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit*). I fornasiatiska despotier var bara en människa fri, nämligen despoten själv; under antiken var några fria, stadsstatens (*polis*) medborgare, medan den stora massan av producenter var slavar; det är först i vår tid som alla kan vara fria (åtminstone i den "fria" världen).

Personlig frihet är alltså den moderna erans stora prestation, från vilken man i inget fall kan eller bör avstå. Men när subjektiviteten blivit frisläppt från sina bojor, resulterade detta i problem som historiskt sett var helt nya. Redan Hobbes hade en pessimistisk syn på människor som rovgiriga egoister, vilka kunde hållas i schack bara av en diktatorisk statsmakt, en Leviathan. 1700-talets upplysningstänkare, eller åtminstone de mer radikala av dem, förkastade den religiösa moralen och hävdade att människor i sitt beteende bara följer sitt egenintresse. Helvétius, den främste av dessa teoretiker, hävdade visserligen, att intresset måste vara "riktigt förstått" (*intérêt bien entendu*), men likväl tycktes den nya moralen för många ganska betänklig.

Man kan fråga, varför de viktigaste av de filosofer som sökte lösningar till de problem som den nya världsordningen hade skapat, kom just från Tyskland, från ett område som låg något perifert i förhållande till de länder i Västeuropa där det modernas genombrott först skedde. Kanske består det enkla svaret i det att man inte tog moderniteten i Tyskland lika given som till exempel i England, utan besinnade dess problematik så att säga utifrån. Hursom-



*Hegel ser Napoleon, dagen innan slaget i Jena. Under armen bär Hegel manuskriptet till Phänomenologie des Geistes, som han sägs ha hunnit fullborda och skicka till förläggaren just innan slaget där Preussen kom att lida ett svidande nederlag. Hegel själv beskrev sitt möte med Napoleon i ett brev till sin vän Niethammer i oktober 1806 med följande ord: "jag såg kejsaren – denne världssjäl – rida genom staden...". Bilden publicerades ursprungligen i Harper's Magazine 1895.*

helst, Kants sätt att tematisera den moderna kulturen har förblivit ytterst inflytelserik ända till våra dagar. Till exempel den skillnad Kant gjorde mellan tro och vetande, och därmed det civila och religiösa livets giltighetsområden, står sig ännu idag. Kants filosofi kan betraktas som en syntes av 1700-talets upplysning. Dess ideal är en fri och självständig medborgare som är i stånd att själv forma sina åsikter utan att underkasta sig auktoriteter: *sapere aude* (våga veta).

Enligt Hegel led kantianismen emellertid av allvarliga brister. Det går väl inte att förneka Kants meriter, men det är problematiskt att Kant liksom nöjer sig med att konstatera den moderna kultu-

rens motsättningar och låter dem vara sådana de är. Den just nämnda motsättningen mellan tro och vetande, det profana och det sekulära, är ett bra exempel. Man kan ur Kants rekommendationer dra den slutsatsen, att kyrkan och staten bör skiljas åt. Men sedan? Tydligt skall båda bara fortsätta sina liv på varsitt håll, så själva dualismen består. Sett ur Hegels synvinkel stannade Kant halvvägs, och ett ständigt återkommande motiv hos Hegel är just hans kritik av Kant för dennes olösta "dualism". Felet hos Kant är hans icke-dialektiska tänkande, som inte förmår upphäva motsättningar i en högre syntes. Tes och antites bara består bredvid varandra utan att skrida fram till en syntes.

Man har skrivit hela bibliotek om Hegels dialektiska logik och dess ursprung. Man har framfört Herakleitos' *panta rhei*-lära som en källa till Hegels idé, att begreppen liksom "flyter" in i varandra, och man har i Platons dialoger funnit en förebild till tankars dialektiska utveckling. Dessa hänvisningar slår naturligtvis inte helt fel: själva termen "dialektik" kommer ju från ett grekiskt verb som betyder "samtala, lägga fram åsikter". Men trots detta förefaller det mig, att det verkliga ursprunget till Hegels dialektik står att finna i hans missnöje med den moderna kulturens antinomier och i hans vilja att finna en syntes, en försoning, som skulle förmedla mellan dessa motsättningar. Skapandet av en dialektisk metod var alltså inget självändamål, utan meningen var att bana väg för en mera harmonisk variant av det moderna livet.

Man kan säga att försoningens idé var den ledstjärna Hegel följde hela sitt liv. Rudolf Haym och många andra har misstolkat denna Hegels strävan till en *Versöhnung* som en simpel kapitulation framför reaktionen efter 1815. Emellertid är det uppenbart – en närläsning av hans texter bevisar det tydligt – att Hegel inte var en reaktionär eller anhängare av Wienkongressens restauration. Men å andra sidan var han inte heller en radikal. Det som Hegel strävade till var just en syntes, en försoning mellan konservatism och radikalism, eller mellan religionen och upplysningen. Hur han lyckades med detta är en fråga man inte ens idag har kunnat besvara på ett uttömmande sätt. Det är helt möjligt att vår moderna kultur är belastad av olösliga motsättningar, vilka kommer att leda – kanske redan inom

kort – till dess undergång. Vi vet det inte ännu. I varje fall ger den tilltagande polariseringen av det politiska fältet vi har upplevt under de senaste åren föga hopp om att en försoning i hegelsk mening skulle vara i sikte. Och här kan man skylla på Hegel själv, såtillvida att han var en idealist och trodde att det räcker att försona – det vill säga dialektiskt upphäva – motstridiga idéer. Marx, också han en dialektisk tänkare, insåg att det inte gäller idéer, utan materiella intressen. Om de omöjliga kan försonas, så blir det ingen syntes, utan leder till den andra partens undergång.

### *Der Geist*

När man talar om Hegel, kan man inte gå förbi hans geniala innovation, som är åtminstone lika viktig som den dialektiska metoden. Det handlar om begreppet ande. Hegel var kanske den förste som insåg att tankar, idéer, inte är någonting som existerar enbart i människornas huvuden, utan så att säga förkroppsligas i materiell form, i institutioner och i kulturen. Redan i språket får idén en materiell gestalt när den klär sig i ordet, i ljudet. För Hegel var hela den mänskliga kulturen en materialisation av det ideella, en process där anden, *der Geist*, klär sig successivt i nya former. Också det här var tänkt som en kritik av Kant, för vilken tänkandet var någonting helt immateriellt och stod i motsättning mot den materiella världen, från vilken den emottog intryck. I sitt begrepp "ande" ville Hegel upphäva (alltså försona!) denna kantianska dualism. Anden är inte bara ideell, den har alltid en materiell skepnad och förkroppsligas i otaliga former av mänsklig kultur. En beskrivning av dessa utgör det som man vanligen kallat för Hegels "realfilosofi".

Sin realfilosofi har Hegel mestadels behandlat i de föreläsningar han höll i Berlin under 1820- och 1830-talen och som publicerades först i den postuma utgåvan av hans samlade verk som hans lärjungar redigerade (kallad *Vereinsausgabe*, därför att undertiteln uppger att utgåvan besörjdes av "föreningen av vänner till den hädangångne"). Dessa föreläsningar behandlar historiens filosofi, filosofins historia, religionsfilosofi och estetik och är mycket intressanta och ännu i dag högst läsvärda. Även den som förhåller sig kritisk till Hegels dialektik finner

i dessa texter många häpnadsväckande och insiktsfulla tankegångar.

Beträffande den dialektiska logiken hade Hegel tänkt sig den som ett skelett till realfilosofin. Enligt honom skulle logiken vara liktydig med ”en framställning av Gud, såsom Han var före skapandet av världen och den ändliga anden”. I Hegels system börjar man alltså med logik, men övergår sedan till natur och kultur, där anden först kommer att manifesteras sig i all sin rikedom och konkreta form. Slutligen återkommer anden till utgångspunkten, men berikad av alla de moment den hunnit genomgå, så att den nu bildar en konkret och organisk totalitet. Systemets höjdpunkt är den absoluta idén. Man kan kalla den en idé som tänker på sig själv. Det här låter oerhört abstrakt, och Hegel själv medger att slutpunkten inte ter sig så viktig – mycket viktigare är den väg som lett till den, alla de steg man har tvingats genomgå. Hegel intar här alltså en helt annan ståndpunkt än den tidige Wittgenstein. Denne hade ju som bekant skrivit i *Tractatus* att hans verk borde betraktas som en stege som man bör kasta bort när man äntligen uppnått den högsta filosofiska sanningen. För Hegel är det tvärtom stegen som är det viktiga; den ”slutgiltiga” filosofiska insikten om världens innersta väsen som så många söker är i själva sak ganska tråkig och intetsägande i sin abstrakthet.

### *Hegel i Finland*

När två finländare börjar diskutera Hegel, kommer man förr eller senare oundvikligen till frågan om betydelsen av hans filosofi för vårt land. Det är sant att Hegels filosofi spelade en avsevärt större roll i Finland än i Sverige under 1800-talet, och att man här kan skönja en mentalitetsskillnad mellan de två länderna. Man har till och med påstått, att Snellman uppfostrade en hel generation av finska tjänstemän till statens tjänare i hegelsk mening – i den meningen nämligen, att ”det är Guds gång i världen att staten finns till”, såsom Hegel uttryckte sig i sin *Rättsfilosofi*. Finländare skulle alltså ha att tacka Hegels statsfilosofi, där staten ansågs förkroppsliga den sedliga idén, för den förhållandevis välfungerande förvaltningen och ämbetsmännens pålitlighet.

För egen del tycker jag att man litet har över-

drivit både Snellmans och Hegels betydelse för finsk nationsbildning. Snellman var visserligen en ortodox hegelian, som mycket troget anammade mästarens dialektiska metod. Detta framgår bland annat av den sammanfattning av Hegels logik som han utgav i början av 1840-talet i Stockholm och som var så torrt skriven att hans svenska förläggare Zacharias Haeggström klagade att häftena inte alls sålde. Men just i fråga om statsfilosofin avvek Snellman på ett väsentligt sätt från Hegel. För Hegel var, som sagt, staten den viktigaste manifestationen av den sedliga idén i realhistorien. Utan en stat var ett folkslag ingen historisk aktör. Hos Snellman var det tvärtom nationen som förkroppsligade idén om det sedliga, även om den inte hunnit eller förmått forma en stat för sig. Här återspeglades naturligtvis den skillnad i politiska förhållanden som rådde mellan Hegels Tyskland och Snellmans Finland.

Senare började man tala om Snellman som en finsk ”nationalfilosof”. Kanske påverkade här det tyska exemplet. När Preussen under Bismarcks ledning började bekriiga grannländerna för att få ett förenat Tyskland till stånd, gick en yra av stortysk chauvinism genom hela landet, och professor Rosenkranz i Königsberg (han satt på Kants gamla lärostol, förresten) bidrog med att år 1870 ge ut boken med titeln *Hegel, der deutsche Nationalphilosoph*. Ingenting kan vara oriktigare än att kalla Hegel, som var en stor beundrare av Napoleon, för tysk nationalist. En lika vilseledande högermyt är att i Snellman se en förespråkare av något slags äkta finskhet. Visserligen ansåg han att finskan skulle vara nationens främsta språk, men detta var inte ett ändamål i sig, utan ett medel att skapa ett fungerande medborgarsamhälle som vore tillgängligt för alla. Beträffande den finska nationens historiska betydelse var Snellman åter en äkta hegelian: nationer var för honom bara moment i den mänskliga kulturens – världsandens – utveckling, och det allmänmänskliga står högre än det nationella. Det här dialektiska sättet att se på saken torde vara nyttigt även idag när man talar om globalisering.

VESA OITTINEN