

NIETS IS WAT HET IS

Georg W.F. Hegel: *Fenomenologie van de geest*

door Marc De Kesel

Uitgeverij Boom heeft haar reeks zeer verzorgde edities met vertalingen van klassiekers van Montesquieu, Kant, Hume, Hobbes en anderen onlangs aangevuld met Hegels *Fenomenologie van de geest*, in een prachtige vertaling van Willem Visser. Meer dan tweehonderd jaar na het verschijnen van het origineel in 1807 beschikken we eindelijk over een degelijke integrale Nederlandse vertaling. Er was weliswaar een eerdere vertaling verschenen (of, zoals de vertaler toen zelf zei, een 'herscheping'), van de hand van Louis Hahn, maar die was, hoewel niet onverdienstelijk, toch erg onvolkomen.¹ En ze is ondertussen nagenoeg onvindbaar geworden.

Met de nieuwe vertaling krijgt de Nederlandstalige lezer toegang tot een werk waarvan het belang voor het moderne denken ook vandaag nog moeilijk kan worden overschat. Bij zijn verschijnen kende het boek al snel een gigantisch succes en in het spoor daarvan heeft zich gedurende de hele negentiende en twintigste eeuw een sterke traditie van politieke denkers kunnen profileren, zowel van rechtse als van linkse signatuur. Wanneer Giovanni Gentile in de jaren dertig als ghostwriter instaat voor een deel van het door Mussolini geschreven lemma 'Fascismo' in de *Enciclopedia italiana*, baseert hij zich in ruime mate op Hegels staatsleer. Maar het linkse denken van de twintigste eeuw leunt evengoed op Hegel,

'Hegels *Fenomenologie van de geest* is het relaas van de geschiedenis van de mens, een geschiedenis geleid door het bewustzijn (de geest). Dat bewustzijn moet zich voortdurend in het andere dan zichzelf verliezen om precies daarin zichzelf te ontdekken.'

al was het maar omdat het massaal aan Marx refereert die, ondanks zijn inhoudelijke kritiek, formeel de hegeliaanse dialectiek trouw blijft. Denk bijvoorbeeld aan Theodor W. Adorno, die in zijn *Negative Dialektik* Hegel radicaal — en dit wil in dit geval zeggen: anti-conservatief — poogt door te denken.

Misschien nog het meest van al heeft specifiek Hegels *Fenomenologie van de geest* zijn invloed laten gelden in de Franse filosofie van de tweede helft van de twintigste eeuw, met namen als Sartre, Bataille, Lacan, Althusser, Derrida, Foucault en Ballibar. De Hegel van al deze denkers gaat hoofdzakelijk op diens eerste hoofdwerk uit 1807 terug, en wel op de geduldige lectuur van dit werk dat de jonge Alexandre Kojève ervan ten beste gaf tijdens een jarenlang publiek seminarie in Parijs. Tussen 1933 tot 1939 gaf Kojève daar college over dat ene Hegelboek en oefende zo een directe en massale invloed uit op een hele generatie van denkers (maar ook kunstenaars en schrijvers, denk bijvoorbeeld aan Queneau, die verantwoordelijk is voor de uitgave van Kojèves lessen), al was het maar omdat ze er allen voor langere of kortere tijd op de collegebanken zaten.

Dat Kojève zolang commentaar bij dat ene enkele boek kon geven, komt omdat het daar inderdaad om vraagt: zo moeilijk is Hegels *Fenomenologie van de geest* wel. Het boek is in amper één jaar tijd geschreven (dit naast zijn reguliere onderwijsactiviteiten aan de universiteit van Jena) en het draagt alle sporen van die snelle schriftuur. In 1831 vatte Hegel het plan op het te herschrijven, maar zijn onverwachte overlijden (mogelijk als slachtoffer van de choleraepidemie die Berlijn datzelfde jaar trof) maakte dit onmogelijk.

Wat maakt de *Fenomenologie van de geest* tot zo'n uitdagend boek dat het 120 jaar

bij al eenvoudige vraag aan het adres van het denken om even stil te staan bij de eigen ervaring. Ga eens na wat er gebeurt als je nadenkt: dit is wat Hegels *Fenomenologie van de geest* uit de doeken wil doen. De eerste titel die hij voor zijn boek bedacht, luidde trouwens: 'Wetenschap van de ervaring van het bewustzijn'.

De vraag waarop het boek antwoord geeft, komt niet van Hegel zelf. Immanuel Kant had die al geopperd. Met dit doel had hij het denken kritisch doorgelicht en de 'transcendentale structuren' ervan — de *hardware*, zouden wij zeggen — blootgelegd. Ook de eerste kritiek op Kants kritische analyse is niet van Hegel, maar van Fichte. Die stelde dat die *hardware* niet zomaar een 'gegeven' is, maar dat die door het denkende Ik als zodanig gesteld is, en dus ook als veranderbaar te beschouwen valt.

Wat gebeurt er als je over iets nadenkt of als je iets weet? Natuurlijk is er altijd een Ik dat zich stelt in wat het denkt en dus, door dit denken en onder het mom van een 'wetenschappelijke' waarheid, alles naar zijn hand zet, zoals Fichte voorhoudt. Maar voor Hegel verdonkeremaant ook dat Ik het punt waar het in het denken eigenlijk om gaat: met name de kloof die gaapt tussen denker en gedachte, tussen het Ik en wat het denkt, tussen subject en object. Zodra je nadenkt, zodra je vraagt wat iets precies is of zodra je iets met zekerheid weet, heb je de kloof die gaapt tussen jou en het bevroegde of gekende overbrugd — en dus genegeerd, voegt Hegel eraan toe. Het woordje 'is' fungeert als een brug, maar dan als een brug die het verschil miskent tussen de zaken waarvan ze de gelijkheid poneert.

Een voorbeeld: een slaaf is een slaaf. Natuurlijk. Tot hij echt beseft wat er gebeurt als hij dat denkt. Dat besef had hij niet toen hij nog maar pas slaaf was geworden. Het enige wat hij toen beseftte was dat zijn heer meester over hem was en dat die hem op elk moment, en zonder daarvoor enige reden te behoeven, kon doden. Daarom was de slaaf ook zo bang voor hem. En jaloers, omdat hij genoot van een vrijheid waarvan een slaaf alleen kon dromen.

na datum door de generatie van Kojève nog 'als nieuw' kan worden ontdekt, om vervolgens meer dan een halve eeuw filosofie van bijzonder hoog gehalte te genereren? Dit heeft te maken met die ene stelling die het boek in al zijn consequenties wil doordenken.

Die stelling is een antwoord op de al

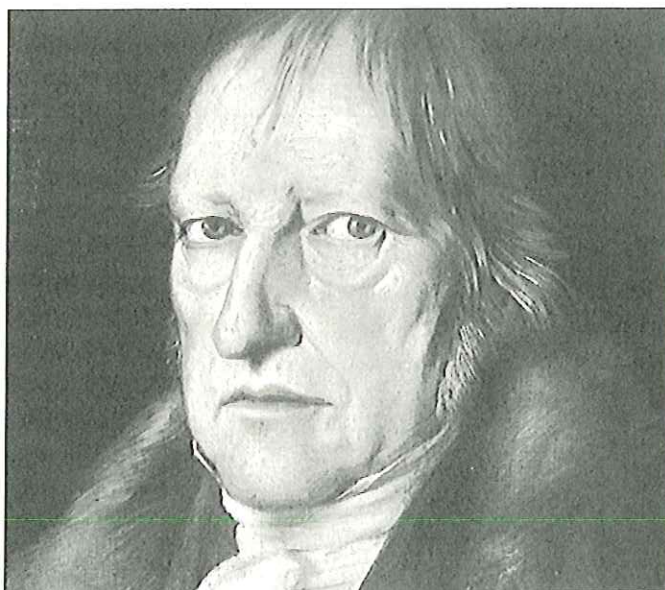
Tot die slaaf bedenkt, niet *wat* hij droomt, maar *dat* hij dat droomt. Dan ziet hij plots dat de heer precies aan dit dromen van hem helemaal niet kan raken. Dromend kan de slaaf zich perfect indenken wat vrijheid is, en in dat denken is hij perfect vrij. Hij kan zelfs beter indenken wat vrijheid is dan de heer zelf. Dat kan de heer zich niet echt permitteren. Die is immers bang dat de macht om te heersen over iemands leven en dood niet bij hem, maar bij de slaaf ligt. Want wat heeft hij als heer nog te winnen bij het doden van zijn slaaf? Niets. Hij heeft die slaaf immers nodig om de heer te zijn waarvoor hij zich houdt. Maar heeft de slaaf de heer nodig om te zijn wie hij is? Helemaal niet, zo beseft de slaaf nu, want is hij niet vrij als, of in elk geval vrijer *dan* de heer? Wordt het hem nu niet duidelijk waarom de heer vaak zo uitzinnig tegen hem tekeer kan gaan? Niet uit macht, maar juist uit onmacht. Hij gaat zijn slaaf wel te lijf, maar niet met een zwaard, wel met een zweep, en naderhand zit er niets anders op dan die slaaf het nodige ziekteverlof te geven om zo snel mogelijk te herstellen.

Het zieligst is nog dat de heer dit niet echt kan, want niet *durft* te beseffen, al was het maar omdat hij vermoedt dat vooral zijn slaaf dat maar al te goed beseft. Wat die laatste ook effectief doet: hij heeft door dat de heer verslaafd is aan zijn slaaf en dat hijzelf als slaaf daarom de facto heer over de heer is.

Wat hier wordt geëvoceerd, is een belangrijke sequens uit de *Fenomenologie van de geest* (p. 122-130), de fameuze 'dialectiek van meester en knecht'. En die is inderdaad belangrijk, al was het maar omdat Kojève deze analyse tot uitgangspunt neemt voor zijn lectuur van Hegels hele boek.

Maar hoe dan ook maakt die dialectiek duidelijk hoe dat wat in het denken gebeurt, in laatste instantie niet bij de denker of het Ik ligt, noch bij wat hij denkt, maar in de differentie tussen beiden, een differentie die juist door het denken steevast wordt genegeerd, en alleen in de 'ontkenning van die ontkenning' wordt teruggewonnen.

'Dialectiek': zo noemt Hegel de logica die haar eigen zelf-ervaring mee in rekening neemt. Het is niet de logica van een *these*, die zich vervolgens vervreemdt in een *antithese*, om vervolgens opgeheven (*aufgehoben*) te worden in een synthese. Die termen zal je in Hegels boek niet vinden, al wordt het doorgaans wel zo uitgelegd. Een dergelijke uitleg gaat nog te zeer



Georg W.F. Hegel

uit van een these, terwijl het denken (de 'geest', het bewustzijn) in wezen *niets dan* negatie, niets dan *antithese* is. Het ervaart zichzelf pas echt in de differentie die het in de wereld brengt, een differentie waarvan het vervolgens zegt dat het de gelijkheid zelf is.

Het denken — het vermogen dat in staat is te zeggen dat iets is wat het is, of in zijn meeste abstracte vorm: dat A gelijk is aan A — leeft van het verschil tussen die gelijken, het verschil tussen A en A. In Hegels terminologie: identiteit is een identiteit van identiteit en niet-identiteit.

De mens is wat en wie hij is en hij weet dat: dat is zijn vrijheid. Maar om te zijn wat hij is, om te weten wie hij is, moet hij zich herkennen in het andere dan zichzelf. Dat hij leven is, weet hij voor het eerst beter als hij, oog in oog met een lijk, beseft dat hij niet dood is. Tot hij zichzelf nog *reëler* kent als hij beseft dat de dood — of, algemener, 'de kracht van het negatieve' — niet in het lijk te vinden is, maar bij hemzelf, bij zijn vermogen om te doden. Hij heeft zijn vrijheid nergens aan te danken, tenzij aan zichzelf, dit wil zeggen aan het vermogen om alle doders waarin hij zichzelf herkent, te doden. Tot die doder vervolgens tot het inzicht komt dat hij diegene die hij op het punt staat de keel over te snijden ook *niet* kan doden, dit wil zeggen *later* kan doden, zodat hij ondertussen voor hem kan werken. Dit is de fase die hierboven werd geëvoceerd, die waarin de mensheid zich in slaven en heren organiseerde.

Hegels *Fenomenologie van de geest* is het relaas van de geschiedenis van de mens,

een geschiedenis geleid door het bewustzijn (de geest). Dat bewustzijn moet zich voortdurend in het andere dan zichzelf verliezen om precies daarin zichzelf te ontdekken. De heer moet in de slaaf zichzelf herkennen en vice versa. En dit op het eerste gezicht *noodzakelijke* proces is niets dan het werk van de vrijheid, een vrijheid die zich steeds werkelijker van zichzelf bewust wordt. En dit werk van het bewustzijn *is* de werkelijkheid, aldus Hegel.

Geen wonder dus dat Hegels boek een *moeilijk* boek is. In elke zin gebeurt in zekere zin altijd alles en is de hele geschiedenis van de geest in al zijn volheid aan het werk, maar dan op een manier waarop die zichzelf steeds negeert, waarop die zich verliest in het andere dan zichzelf, om pas daarin de differentie te vinden die het is.

In *De fenomenologie van de geest* vindt die differentie zichzelf op een ultieme manier. Ze heeft haar eigen dialectiek van noodzaak en vrijheid eindelijk helemaal door. Ze doorziet bij voorbaat dat ze zich in iets 'identieks' moet verliezen en weet op voorhand dat ze schuilgaat in het niet-identieke van die identiteit. Die laatste fase betekent dan ook het 'einde van de geschiedenis'. Niet dat er daarna niets meer zal gebeuren, maar als niet alleen Hegel, maar ook de globale mensheid de dialectische motor achter de geschiedenis helemaal door zal hebben, zullen de dingen niet langer *blind* gebeuren. Het blinde is dan bij voorbaat al inzichtelijk. Die fase noemt Hegel het 'absolute weten', samen met zijn these over het 'einde van de geschiedenis' het meest bekritiseerde punt in Hegels filo-

sografie. Zo'n geloof in de menselijke rede wordt vandaag door weinigen nog gedeeld.

Ook niet door degenen die zich vandaag nog op Hegel beroepen. Wat hen naar hem doet blijven grijpen, is het analytische mes dat zijn dialectische methode aanreikt. Wie vandaag over 'identiteit' wil spreken, moet alert zijn voor de harde 'ongelijkheid' (de 'differentie') of, wat op hetzelfde neer komt, het 'negatieve' dat persisteert in het hart van al wie of wat pretendeert identiek te zijn aan zichzelf. Dit is de inzet van het hele 'differentiedenken' dat zich onder invloed van Parijse coryfeeën als Sartre, Bataille, Foucault, Derrida, Lacan, Kristeva en zovele anderen heeft ontwikkeld. Dit is wat Adorno's *negatieve dialectiek* nog steeds actueel maakt: een puren naar de 'kracht van het negatieve'

dat aan de basis van het moderne verlichte denken ligt, maar zonder te hopen dat dit negatieve uiteindelijk zichzelf zal negeren — zonder te pretenderen dus dat het denken zijn eigen negativiteit kan opheffen in een absoluut weten. Het denken blijft uiteindelijk *naast zichzelf* grijpen: dit is de meest fundamentele ervaring van 'zichzelf' die het denken kan hebben.

Met Willem Vissers prachtige vertaling van de *Fenomenologie van de geest* is een fantastische bijdrage geleverd aan het Nederlandstalige filosofische landschap. Vrijwel tegelijkertijd verscheen in de reeks 'Profielen' bij Boom/Lannoo Campus (2013) een nieuwe inleiding op Hegel, *Hegel*, van de hand van Herman van Erp, die samen met Sybrandt van Keulen en Gerrit Steunebrink de 'commissie

van advies' vormde bij Vissers vertaalwerk. Van Erps boek is een beknopte, maar zeer leesbare en degelijke inleiding op het leven en het oeuvre van de grote Duitse filosoof. Het lange tweede hoofdstuk is geheel aan de *Fenomenologie van de geest* gewijd en is een aanrader voor al wie zich in dat 'scharnierboek' van de moderne wijsbegeerte wil verdiepen.

NOTEN

¹ Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes: zelfverantwoording van de geest*, ingeleid door Dr. J.V. Meiningen; voorbereiding, noten, naschrift en vertaling door Louis C.G. Hahn. Futile, 1980.

Georg W.F. Hegel: *Fenomenologie van de geest*, Boom Amsterdam, 2013, 495 p., € 49,9. ISBN 9789461055798. Vert. van: *Phänomenologie des Geistes* door Willem Visser

156.3 / BEWUSTZIJN / FENOMENOLOGIE / ZELFKENNIS

| JEAN-JACQUES ROUSSEAU *Emile, of Over de opvoeding*

155.3 / OPVOEDING

Als geen ander werk heeft Rousseaus Bildungsroman *Emile, of Over de opvoeding* (1762) de wijze beïnvloed waarop pedagogen over onderwijs en pedagogie zijn gaan nadenken. Sterker nog, het lijkt alsof de ideeën die erin aan bod komen alle concurrerende opvattingen met betrekking tot educatie vandaag naar de marge hebben verdrongen. De basisstelling is dan ook eenvoudig. Kinderen komen als sociale wezens ter wereld, maar worden geperverteerd door een boosaardige en onbegrijpende omgeving. Daarom moeten opvoeders kinderen onttrekken aan allerhande sociale keurslijven. Leerkrachten moeten jongeren niet instrueren, maar hen eerder begeleiden, hen leren hoe ze hun eigen goede aard en interesses kunnen ontplooiën. Voorvechters van deze pedagogie gaan echter al te vaak voorbij aan het karakter van de auteur en het opzet van zijn werk.

Rousseau was 54 jaar oud toen een persoonlijk conflict met de Schotse filosoof David Hume in een publieke scheldpartij ontaardde. Eerder had hij Voltaire in een weinig verhullend briefje geschreven 'ik haat je', was zijn relatie met Diderot en D'Alembert door tal van akkiefjes tot het vriespunt bekoeld en hadden zijn geschriften tot een veroordeling, een openlijke boekverbranding en een schandelijke vlucht geleid. Nadat Hume hem in 1776 een schuilplaats in Wootton Hall had aangeboden en de kosten van de draagstoel had vereffend waarin Rousseau naar zijn nieuwe woonst werd overgebracht, ontstak die laatste in razernij: hij nam het niet dat iemand hem behandelde als een kind door rekeningen in zijn plaats te betalen (Zaretsky en Scott, *The Philosophers Quarrel*, New Haven en Londen, 2009). Rousseau was een onverbeterlijk querulant, die sociale relaties opblies en zich vervolgens verbitterd in eenzaamheid terugtrok

om te kniezen over het hem aangedane onrecht. Het is pas na zijn dood dat een heldencultus rond zijn persoon werd gecreëerd. 'Niets in de *Confessions* — niet de openlijke bekentenis van het in de steek laten van zijn kinderen, van zijn verslaving aan zaken als masturbatie en masochisme, van zijn aandeel in de *ménage à trois* met Mme de Warens en haar botanicus — niets kon [het] vertrouwen in zijn wezenlijke morele zuiverheid aan het wankelen brengen,' schreef Simon Schama in zijn *Kroniek van de Franse Revolutie* (Amsterdam, 1989, p. 174). Het Populiereneiland waarop Rousseau in 1778 werd begraven, symboliseert dan ook de eenzaamheid van een filosoof die elk contact met de buitenwereld angstvallig schuwde.

Om praktische aanwijzingen te geven over hoe kinderen precies moesten worden opgevoed, was Rousseau dus allerminst goed geplaatst. En die aanwijzingen gaf hij ook niet. Zijn werk is geen educatieve gids, met concreet toepasbare tips over het hoe en het waarom van de opleiding. *Emile* is een theoretisch werk, een filosofische uiteenzetting over een ideaaltypische menselijke ontwikkeling — geen model dat door opvoeders moest of kon worden toegepast. Indien dit wel zou gebeuren, zou de door Rousseau gelauwerde individuele vrijheid snel door totalitaire controle worden verstikt. Immers, om de onbezoedelde omgeving waarin kinderen hun talenten kunnen ontwikkelen te vrijwaren, zouden steeds meer ingrepen van de opvoeders en begeleiders noodzakelijk zijn. Hoewel *Emile* dus ook vandaag nog het lezen waard blijft, zet het boek eerder aan tot waakzaamheid en nuance dan tot een radicale invulling van individualisme en zelfontplooiing. [Fabian Van Samang]

Boom Amsterdam, 2012, 490 p., € 22,5. ISBN 9789461050571. Vert. van: *Emile, ou De l'éducation*