

Tilburg University

Het geweten als openheid

Cobben, P.G.

Published in:
Geweten en Zedelijkheid

Publication date:
2000

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Cobben, P. G. (2000). Het geweten als openheid: Hegels bepaling van het geweten in de Phänomenologie des Geistes. In W. Desmond, L. Heyde, & E-O. Onnasch (Eds.), *Geweten en Zedelijkheid* (pp. 139-149). (Studies van het Centrum voor Duits Idealisme; No. 2). Nijmegen University Press.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Het geweten als openheid

Hegels bepaling van het geweten in de *Phänomenologie des Geistes*

Paul Cobben (Tilburg)

1. Inleiding

Oppervlakkig beschouwd lijkt er een tegenstelling te bestaan tussen de *Phänomenologie des Geistes*¹ en de *Grundlinien der Philosophie des Rechts*² als gekeken wordt naar de wijze waarop Hegel in beide werken de 'moraliteit' en meer specifiek het 'geweten' bepaalt. In de *Grundlinien* wordt het hoofdstuk over 'moraliteit' gevolgd door de 'zedelijkheid'. Hierbij wordt de zedelijkheid begrepen als het domein waarin de 'moraliteit' verwerkelijk wordt. Het gebod van het geweten om het algemeen goede te doen, kan binnen de instituties van de zedelijkheid ingelost worden (zie Grl, § 137). In de *Phänomenologie des Geistes* lijkt zich een omgekeerde beweging te voltrekken. De doordenking van de ware zedelijkheid van de polis in het proces van de Europese geschiedenis leidt tot de opheffing van de objectieve samenlevingsverhoudingen in de 'moraliteit'. De pointe lijkt nu te zijn dat het morele handelen geen werkelijk institutioneel handelen kan zijn. Het morele handelen staat nu naast de werkelijkheid van de samenleving en wordt begrepen als een absoluut handelen. Het handelen van het morele subject is immers tegelijk de zelfuitdrukking van een absoluut subject.

De opheffing van de moraliteit in de zedelijkheid, zoals die in de *Grundlinien* voorkomt, is Hegel vaak nagedragen. Hij zou daarmee iedere conceptuele ruimte voor een kritische distantie tot de heersende samenlevingsorde de pas hebben afgesneden. De manier waarop de *Phänomenologie* het morele handelen invult belooft in dit opzicht meer. De afstand tot welke historische samenleving dan ook lijkt gewaarborgd. Maar in beide gevallen lijkt het geweten bij Hegel een instantie te zijn die in zich gesloten is. In de *Grundlinien* omdat de zedelijke substantie als de werkelijkheid van het geweten wordt begrepen en in de *Phänomenologie* omdat een absolute substantie tot inhoud van het weten wordt gemaakt.

In deze bijdrage zal ik nader ingaan op de vermeende tegenstelling tussen *Grundlinien* en *Phänomenologie*. Bovendien wil ik aannemelijk maken

¹ Verwezen wordt naar G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1952, als PhdG, n.

² Verwezen wordt naar G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt/M. 1970, als Grl, § n.

dat Hegels concept van 'geweten' in de *Phänomenologie* in principe juist elke geslotenheid afweert. Ik begin met dit laatste.³

2. Hegels begrip van het geweten in de *Phänomenologie des Geistes*

In de *Phänomenologie* vormt de 'moraliteit' het sluitstuk van het hoofdstuk 'der Geist'. Voorafgaande aan de 'moraliteit' wordt de Europese geschiedenis gereconstrueerd als het vormingsproces van de vrije samenleving. Dit proces begint met de *Griekse polis* die wordt geïnterpreteerd als een samenleving waarin de burger vrij is, en eindigt ten tijde van de Franse Revolutie met de burger die expliciet heeft ingezien wat de aard is van de vrije samenleving. De Griekse burger is vrij, dat wil zeggen hij verwerkelijk als burger zijn eigen wezen, namelijk de menselijke wet. Maar hij weet nog niet dat zijn vrijheid de absolute vrijheid van het subject vooronderstelt. De notie van de absolute vrijheid van het subject is slechts rudimentair aanwezig op het niveau van de goddelijke wet, als de dode die als schim in de herinnering van de familieleden blijft voortbestaan. De burger die de Franse revolutie heeft doorgemaakt *weet* dat de absolute vrijheid van de burger het wezen is van de vrije samenleving. Dit wezen is voor hem de algemene wil, die als een absolute, bovenwerkelijke entiteit, ten grondslag ligt aan de werkelijkheid van de samenleving. Daarmee heeft de burger de goddelijke wet bij wijze van spreken geïdentificeerd als de algemene wil.⁴

Deze uit de ervaring van de Franse Revolutie resulterende zelfbewustwording, markeert de overgang naar de 'moraliteit'. Voor de burger is de historische werkelijkheid niet langer maatgevend. Hij weet nu dat zijn absolute wezen in geen enkele samenleving werkelijk kan zijn. Als de algemene wil is zijn vrijheid een *zuiver wezen*, dat elke werkelijke bepaaldheid transcendeert. Als moreel subject laat de burger zich niet leiden door de wetten van de samenleving, maar weet hij zich deelgenoot van een hogere orde, waaraan de werkelijke samenleving zich te onderwerpen heeft. Met de overgang van burger in moreel subject wordt de contingentie van de heersende samenlevingsorde doorzien. De heersende maatschappelijke realiteit is slechts een bepaalde historische verschijningswijze van de algemene wil.

³ Voor een uitvoeriger uiteenzetting over de ontwikkeling van het geweten, zie: Paul Cobben, *Das endliche Selbst*, Würzburg (Königshausen & Neumann), 1999, pp. 148-158.

⁴ Hegel noemt het zelf van het geweten het derde zelf, dat volgt op de persoon (als de formele synthese van menselijke en goddelijke wet) en de absolute vrijheid (van de Franse Revolutie), zie PhdG, 445 e.v.

De overgang naar de 'moraliteit' markeert een positie die systematisch begrepen kan worden als de ware werkelijkheid van het *stoïsch* bewustzijn.⁵ De algemene wil is de eeuwige wet van de geest die onmiddellijk als de wet van de 'natuur' (nu: de werkelijkheid van de samenleving) tot gelding komt. Anders dan het stoïsche bewustzijn is het morele bewustzijn zich er echter steeds al van bewust dat de natuur een eigen zelfstandigheid heeft, die onderscheiden is van het 'zuivere wezen'. Het morele bewustzijn weet dat zijn eigen vrijheid slechts denkbaar is, wanneer het ervan uit gaat dat het zijn historische realiteit steeds al getranscendeerd heeft. Net als Kant onderscheidt het morele bewustzijn daarom tussen een onwezenlijke historische verschijningswereld en een wezenlijke wereld: de absolute werkelijkheid van het zuivere wezen.

Het morele zelfbewustzijn kan echter niet blijven staan bij de Kantiaanse tweedeling. Omdat het zuivere wezen in onderscheid met de historische werkelijkheid bepaald is, kan het dit wezen niet als een 'absoluut' wezen vasthouden, d.w.z. als een wezen dat zich losgemaakt heeft van de natuur. Op het niveau van wat Hegel de 'Verstellung' noemt, ontwikkelt het morele bewustzijn inzicht in de Kantiaanse postulaten van de praktische rede, die Hegel formuleert als de 'harmonie tussen moraliteit en de natuur' (PhdG, 426), de 'harmonie tussen de moraliteit en de zintuiglijk bepaalde wil' (PhdG, 429) en de 'harmonie tussen denken en zijn' (PhdG, 432). Daarmee wordt duidelijk dat het morele bewustzijn gekarakteriseerd wordt door een tegenspraak. De algemene wil wordt naar vorm genomen bepaald als een absoluut wezen, dat zich onderscheidt van een wezenloze natuur. Tegelijkertijd blijkt de natuur er voor de inhoudelijke bepaling van dit absolute wezen er wel degelijk toe te doen. Het absolute wezen moet in harmonie zijn met de natuur. Het morele bewustzijn is zo overgegaan in de ware werkelijkheid van het sceptische bewustzijn.

Het morele bewustzijn kan niet bij deze tegenspraak blijven staan, omdat deze de aantasting van zijn absolute wezen betekent. Het moet nagaan onder welke condities deze aantasting afgeweerd kan worden. Dit resulteert in het morele bewustzijn dat zichzelf als *geweten* begrijpt. Als *geweten* identificeert het morele bewustzijn het absolute wezen onmiddellijk met zijn eigen, innerlijke wezen.

De overgang naar het 'geweten' kan aannemelijk gemaakt worden door nog eens stil te staan bij de postulaten van de praktische rede. Deze spre-

⁵ Voor het stoïsche bewustzijn valt de wet van het zelfbewustzijn samen met de wet van de werkelijkheid. Die drie vormen van het zelf die Hegel onderscheidt (zie boven noot 4), kunnen respectievelijk begrepen worden als onmiddellijke, de bemiddelde en de ware werkelijkheid van het stoïsch bewustzijn. Voor de persoon valt de werkelijkheid onmiddellijk samen met het Romeinse Eigendomsrecht; de absolute vrijheid wil de werkelijkheid tot uitdrukking van zijn wet maken.

ken uit dat absolute wezen niet alleen in harmonie moet zijn met de objectieve en subjectieve natuur, maar ook met de natuur überhaupt. De harmonie tussen denken en zijn drukt uit dat beide op geen enkele manier wezensvreemd aan elkaar zijn. Denken is het tot zijn begrip gebrachte zijn. Het zijn komt in het denken tot zijn voltooiing als een in zichzelf gegrond zijn. Anders geformuleerd: denken is pure openheid. Het is onmiddellijk bij het zijn dat zich in zijn denken articuleert. Denken en zijn zijn beide bepalingen van het absolute wezen. Ze drukken respectievelijk de vorm en de inhoud van het absolute wezen uit. In de overgang naar het geweten trekt het morele bewustzijn de consequentie uit de absolute verwevenheid tussen denken en zijn. Als geweten neemt het niet langer een verhouding in tot het absolute wezen. Als geweten begrijpt het morele bewustzijn zichzelf onmiddellijk als het absolute wezen. In deze onmiddellijkheid heeft het geen betekenis meer om te spreken over de verhouding tussen moraliteit en natuur. Beide vallen onmiddellijk samen en kunnen daarom niet in tegenspraak met elkaar zijn. Deze tegenspraak ontstaat pas als in een proces van reflectie zaken uit elkaar getrokken worden die in werkelijkheid samen vallen.

Als het subject van het geweten is de mens voor het eerst bepaald als een concreet, niet verwisselbaar, uniek individu. Hier wordt een poging gedaan om het subject te bepalen als de autonome eenheid van geest en lichaam, of – in Hegels terminologie – als de concrete eenheid van bewustzijn en zelfbewustzijn. Het subject is autonoom als zelfbewustzijn omdat het zijn absolute wezen als zijn eigen zuiver en innerlijk wezen begrijpt. Dit autonome zelfbewustzijn valt onmiddellijk samen met het subject als bewustzijn. De gegeven objectieve werkelijkheid is hier de werkelijkheid van het lichamelijke subject: het werkelijke handelen in de samenleving. Omdat dit werkelijke handelen onmiddellijk als de werkelijkheid van het geweten genomen wordt, kan het niet tot gelding komen als een vreemde objectiviteit die afbreuk doet aan de autonomie van het subject als geestelijk wezen. Als geweten is het subject de zuivere geestelijke openheid voor wat het in zijn lichamelijke is. Zijn werkelijke handelen komt tot absolute eenheid in een zuivere geestelijke handeling: de handeling waarin het subject zichzelf steeds al geïdentificeerd heeft als subject van het geweten.

De ontwikkeling van het geweten bestaat uit het proces waarin het subject het expliciete inzicht ontwikkelt in zijn waarheid: eenheid te zijn van bewustzijn en zelfbewustzijn. Dat betekent niet alleen dat de hele ontwikkeling van het bewustzijn en het zelfbewustzijn nu herhaald wordt als een leerproces dat zelfstandig door het subject wordt voltrokken, maar ook dat dit leerproces de vorm heeft van de ware werkelijkheid van het ongelukkig bewustzijn. Het geweten meent autonoom te zijn. Het denkt zich te kunnen begrijpen als de substantiële eenheid van geest en lichaam. Als het subject deze substantialiteit echter tracht te expliciteren, dan ontglipt deze.

Het subject zal zijn autonomie dan ook niet staande kunnen houden. Ik geef een korte schets van de hoofdlijnen van deze ontwikkeling.

Het subject maakt allereerst de ervaring van het bewustzijn door.⁶ Wanneer het zich als de onmiddellijke eenheid van geest en lichaam tracht te begrijpen, dan kan deze eenheid niet objectief begrepen worden. Het blijft een subjectieve, zelf gestelde eenheid. Het geweten kan zich immers niet onmiddellijk identificeren met de *vele* handelingen waarin het subject werkelijk is. De onmiddellijkheid kan slechts een van de vele handelingen betreffen. Dat betekent dat de eenheid van het subject als eenheid van geest en lichaam hetzij geprojecteerd wordt in de eenheid van een uiterlijk gegeven handeling, hetzij uiterlijk blijft aan alle handelingen en dus onwerkelijk blijft.

In het proces waarin het subject stapsgewijs tot het inzicht komt in zijn eigen waarheid als zelfbewustzijn, wordt dit dilemma overwonnen. Als zelfbewustzijn heeft de geest een intersubjectieve zijnswijze. Dat stelt het subject in staat de eenheid van zich als geest en lichaam te onderscheiden van de eenheid van een bepaalde handeling. Als eenheid van geest en lichaam is het subject werkelijk in de verhouding tot andere subjecten. Pas wanneer andere subjecten de overtuiging van het subject, dat zijn plicht in een bepaalde handeling werkelijk is, erkennen, heeft het zich werkelijk uitgedrukt als eenheid van geest en lichaam.⁷ Deze laatste eenheid is onderscheiden van de eenheid van welke bepaalde handeling dan ook. Het subject heeft immers de vrijheid te bepalen in welke handeling het de werkelijkheid van zijn plicht ziet.

De eigen zijnswijze van de eenheid van geest en lichaam parasiteert echter nog steeds op de eenheid van de gegeven werkelijke handeling. Net als het zelfbewustzijn van de begeerte, kan het subject zijn vrijheid ten aanzien van de gegeven werkelijkheid slechts praktisch bewijzen door steeds weer opnieuw aan te tonen welke handeling het als plicht bepaalt.⁸ Het subject blijft daarin echter afhankelijk van een gegeven handeling. Want als het zich niet tot een handeling bepaalt, kan het door de anderen niet

⁶ Vgl. PhdG, 447-449. Hegel verwijst hier naar het Bewustzijn door termen te gebruiken als "sinnliche Gewißheit des Wissens" (ibidem 447) en - in verwijzing naar de "Waarneming" - "das Gewissen ist vielmehr das negative Eins" (ibidem 447).

⁷ Zie PhdG, 451: "... das als Pflicht Gewußte vollführt sich und kommt zur Wirklichkeit, weil eben das Pflichtmäßige das Allgemeine aller Selbstbewußtsein[e], das Anerkannte und also Seiende ist".

⁸ Zie PhdG, 453: "Es soll aber gehandelt, es muß von dem Individuum *bestimmt* werden; und der seiner selbst gewisse Geist, in dem das Ansich die Bedeutung des selbstbewußten Ich erlangt hat, weiß diese Bestimmung und Inhalt in der unmittelbaren *Gewißheit* seiner selbst zu haben. Diese ist als Bestimmung und Inhalt das *natürliche* Bewußtsein, d. h. die Triebe und Neigungen".

erkend worden. Het subject ziet zich daarom voor het dilemma geplaatst dat het zich wel en niet moet bepalen tot een werkelijk gegeven handeling. Als het dit niet doet blijft zijn autonomie onwerkelijk, maar als het dit wel doet gaat zijn autonomie te gronde.

Het subject moet een van beide posities innemen, omdat het anders met zichzelf in tegenspraak komt. Beide posities zijn echter noodzakelijke momenten voor de werkelijkheid van zijn autonomie. Het subject zal daarom geconfronteerd worden met subjecten die de andere positie innemen. Dat leidt tot een ervaringsproces waarin het subject leert inzien dat de heer/knecht verhouding een moment is van zijn eigen waarheid. Want in de confrontatie tussen beide posities wordt de heer/knecht verhouding hernomen.

Het subject dat zich niet tot een werkelijke handeling bepaalt, houdt vast aan zijn autonomie. Het is de heer die meent dat zijn vrijheid boven de gegeven werkelijkheid staat.⁹ Wie werkelijk handelt maakt vuile handen en verzaakt daarmee de zuivere plicht. Het subject dat zich wel op een gegeven handeling vastlegt, is de knecht die zich realiseert dat de plicht niet onwerkelijk kan blijven.¹⁰ Dit betekent echter de ondergang van zijn autonomie. Maar ook nu zet zich een ontwikkeling door die erin resulteert dat de knecht zich in de heer herkent.

Het subject dat de rol van de knecht speelt, heeft al kennis van zijn waarheid als zelfbewustzijn. Het weet dat het zelfbewustzijn onderscheiden is van de gegeven handelingen. Het weet daarom dat de handeling waartoe het zich bepaald heeft, niet onmiddellijk als de werkelijkheid van de plicht tot gelding kan komen. Er zijn vele handelingen waartoe hij zich had kunnen bepalen. Het subject moet daarom expliciet verklaren dat hij zich tot een bepaalde handeling bepaald heeft. Maar juist omdat de invulling van de plicht met een bepaalde handeling een subjectieve stellingname is, zullen andere subjecten zijn verklaring bestrijden. Daardoor wordt het ook voor het subject in de knechtenrol duidelijk dat de werkelijkheid van de plicht niet in de bepaalde handeling ligt, maar in het algemeen erkende oordeel, dat een bepaalde handeling de inhoud van de plicht is.¹¹

In het algemeen erkende oordeel, dat een bepaalde handeling de inhoud van de plicht is, is de tegenstelling tussen het subject als knecht en het subject als heer opgeheven in een symmetrische verhouding tussen subjecten. De autonomie van het subject is daarmee voorlopig gered. Het door-

⁹ Zie PhdG, 456: "... in der Kraft der Gewißheit seiner selbst hat es die Majestät der absoluten Autarkie, zu binden und zu lösen".

¹⁰ Zie PhdG, 456: "Die Pflicht die es vollbringt, ist ein *bestimmter* Inhalt".

¹¹ Zie PhdG, 459: "Der Inhalt der Sprache des Gewissens ist *das sich als Wesen wissende Selbst*".

slaggevende argument is hier dat de eenheid van geest en lichaam in de realiteit van het oordelen een eigen medium heeft gekregen, namelijk de taal. In het oordeel wordt de aard van de gegeven handeling, namelijk de werkelijkheid van de plicht te zijn, tot begrip gebracht. In die zin drukt het oordeel de eenheid van geest en lichaam uit. En in dit oordeel ontleent het subject zijn eenheid niet langer aan een gegeven handeling, omdat het in vrijheid bepaalt welke handeling de werkelijkheid van de plicht is. Tenslotte heeft het subjectieve oordeel een objectieve zijnswijze, in zoverre het algemeen erkend is.

Deze nieuwe verhoudingswijze van de subjecten duidt Hegel aan als de 'schöne Seelen'.¹² De autonomie van de subjecten heeft hier gestalte gekregen als de autonomie van de morele gemeenschap. Deze gemeenschap meent volstrekt autonoom te zijn in de bepaling van de inhoud van de plicht. Ieder subject kan hieraan zijn bijdrage leveren als hij maar in staat is consensus met de andere subjecten te bereiken. De subjecten begrijpen hun werkelijkheid hier naar het model van het stoïsche bewustzijn: ze menen dat hun intersubjectieve bepaling van de morele wet absolute betekenis heeft. Maar net als het stoïsche bewustzijn gaan ze hiermee voorbij aan de eigen zelfstandigheid van de natuurlijke werkelijkheid. De gemeenschap van schone zielen bepaalt weliswaar zelf welke gegeven handelingsinhouden ze als de werkelijkheid van de plicht beschouwt, maar ze blijft nog afhankelijk van het gegeven dat er überhaupt vele gegeven handelingen zijn waartoe zij zich kan bepalen.

Het subject ervaart de grenzen van de autonomie van de morele gemeenschap, omdat het absolute wezen geen blijvende werkelijkheid heeft. Zijn werkelijkheid valt samen met het spreken waarin de 'schone zielen' elkaar bevestigen. De werkelijkheid van het wezen ontglipt zodra het spreken verklonken is. Daarmee komt het subject tot inzicht in zijn waarheid als ongelukkig bewustzijn. In zijn zoeken naar de blijvende realiteit van het absolute wezen doorloopt het subject een ervaringsproces dat gemodelleerd is naar de ontwikkeling van het ongelukkig bewustzijn tot de *Vernunft*. Het subject verwerft dan ook het inzicht in zijn realiteit als *redelijk* subject. Ik duid kort aan welke stappen Hegel hier onderscheidt.

Gemeten aan de verklinkende realiteit van het absolute wezen, vormt het werkelijke handelen van de *natuurlijke individualiteit* (zie PhdG, 464) een blijvende realiteit. Maar het subject kan de natuurlijke individualiteit niet opvatten als de realiteit van het absolute wezen. Het weet dat de natuurlijke individualiteit geen god is, al is het maar omdat het weet dat er

¹² Zie PhdG, 463: "... in dieser durchsichtigen Reinheit seiner Momente eine unglückliche sogenannte *schöne Seele*, verglimmt sie in sich, und schwindet als ein gestaltloser Dunst, der sich in Luft auflöst".

vele natuurlijke individualiteiten zijn. Toch realiseert het subject zich dat de blijvende realiteit van de natuurlijke individualiteit deel moet uitmaken van het als substantie begrepen absolute wezen. Dat leidt ertoe dat het subject de heer/knecht verhouding op een bepaalde manier internaliseert. Het weet nu dat het absolute wezen enerzijds bepaald moet worden als het wezen van de 'schone ziel', dus als de autonomie van de morele gemeenschap. Wat dat betreft neemt het subject de rol van de heer op zich, die boven de natuurlijke werkelijkheid meent te staan. Anderzijds neemt het subject de rol van de knecht op zich. Want het weet dat, zonder het werkelijke handelen van de natuurlijke individualiteit, het absolute wezen geen duurzame realiteit heeft. Het subject kan zijn rol van heer en knecht met elkaar verzoenen als het inziet dat het handelen van de natuurlijke individualiteit tevens begrepen moet worden als zelfuitdrukking van het absolute wezen.¹³

3. Het geweten in de *Phänomenologie des Geistes* in relatie tot de Grundlinien

Uit de geschetste ontwikkeling van het 'geweten' in de *Phänomenologie des Geistes* kunnen twee belangrijke conclusie getrokken worden. De eerste is dat het als eenheid van geest en lichaam gedacht subject niet als *autonoom* subject gedacht kan worden. De doordenking van de eenheid van geest en lichaam laat zien dat deze eenheid aan transcendentale condities gebonden is die het subject wezenlijk tot een eindig subject maken. De eenheid van het subject transcendeert zijn autonomie. Het subject heeft niet zelf in de hand dat zijn vele handelingen in een innerlijke eenheid staan. Als deze eenheid er is, is deze eenheid voor hem gegeven. En als deze eenheid niet als een uiterlijke eenheid begrepen wordt, moet het subject wel aannemen dat deze eenheid als zelfuitdrukking van een absoluut wezen begrepen moet worden. Juist dit besef van eindigheid geeft het subject zijn openheid. Het subject kan niet a priori bepalen welke handelingen wel en welke niet tot zijn wezen behoren.

De tweede conclusie luidt dat de bepaling van geweten en moraliteit in de *Phänomenologie des Geistes* niets te maken heeft met de bepaling van geweten en moraliteit in de *Grundlinien*. De ontwikkeling van het geweten in de *Phänomenologie des Geistes* thematiseert het absolute, niet verwisselbare subject. Dit geweten kan dan ook niet in de werkelijke samenleving ver-

¹³ Zie PhdG, 471: "Das Wort der Versöhnung ist der *daseiende Geist*, der das reine Wissen seiner selbst als *allgemeinen* Wesens in seinem Gegenteile, in dem reinen Wissen seiner als der absolut in sich seienden *Einzelheit* anschaut, - ein gegenseitiges Anerkennen, welches der *absolute Geist* ist".

werkelijkt worden. De verwerkelijking van het geweten is aan de orde in het hoofdstuk "die Religion".¹⁴ Het gaat hier daarom om die vorm van 'geweten' die in de *Grundlinien* wordt aangeduid als *religiöses Gewissen*.¹⁵

Het 'geweten' dat in de *Grundlinien* aan de orde is, kan wel verwerkelijkt worden in de samenleving, het is immers werkelijk als 'Sittlichkeit'. Dat betekent dat het niet verwisselbare subject in de *Grundlinien* niet gethematiseerd wordt. Het gaat hier slechts om het subject dat werkelijk is in de sfeer van de bemiddeling, in het domein dat Levinas aanduidt als 'hetzelfde'. Als het 'geweten' in de *Grundlinien* in verband gebracht wordt met een verhoudingsvorm in de *Phänomenologie des Geistes*, dan moet niet gedacht worden aan het moraliteitshoofdstuk, maar aan een andere fase waarin het ongelukkig bewustzijn in een bepaalde vorm historische werkelijkheid heeft: na de val van het Romeinse Rijk. Daar wordt de persoon gethematiseerd die de verloren zedelijkheid vasthoudt als het abstract goede en er op uit is dit abstract goede in de samenleving te verwerkelijken als de hemel op aarde.¹⁶

Toch betekent dit niet dat de gewetensbepaling uit de *Phänomenologie des Geistes* helemaal niet in verband gebracht kan worden met de *Grundlinien*. De ontwikkeling in de *Phänomenologie des Geistes* raakt aan een problematiek die binnen de *Phänomenologie* maar ten dele tot een oplossing wordt gebracht. Hoe moet het concrete handelen inhoudelijk bepaald worden waarin het absolute wezen zichzelf tot uitdrukking brengt? Als het handelen van een werkelijke religieuze gemeenschap? Maar hoe verhoudt zich dat dan tot het handelen in de werkelijke samenleving? En wat betekent dit religieuze handelen nog wanneer de religie eenmaal is opgeheven in het filosofische kennen? Ik meen dat de *Grundlinien* juist op deze vragen een bepaald antwoord geven.

In de *Grundlinien* wordt het werkelijke handelen waarin het absolute wezen zichzelf tot uitdrukking brengt, begrepen als de *wereldgeschiedenis* (zie Grl, § 340 e.v.) Het werkelijke handelen is hier het handelen van de staten dat zijn zelfbewustzijn heeft in de monarch. De monarch weet dat het handelen van de staat een eindig handelen is. Hegel beschrijft de verhouding tussen de staten immers als een natuurtoestand.¹⁷ Toch betekent

¹⁴ Het geweten gaat over in de "erscheinende Gott", zie PhdG, 472.

¹⁵ Zie Grl, § 137 Anm.: "Das religiöse Gewissen gehört aber nicht in diesen Kreis".

¹⁶ Hierop loopt de "Wahrheit der Aufklärung" uit, zie PhdG, 413: "Beide Welten [nl. die van het geloof en die van de werkelijkheid] sind versöhnt, und der Himmel auf die Erde herunter verpflanzt".

¹⁷ In Grl, § 333 stelt Hegel dat de verhouding tussen de staten hun soevereiniteit tot principe heeft en deze verhouding daarom als natuurtoestand gekarakteriseerd moet worden. In Grl, § 334 voegt hij toe: "Der Streit der Staaten kann ... nur durch Krieg entschieden werden".

dat niet dat het handelen van de staten *slechts* eindig is. De monarch fundeert de laatste beslissingen die hij te nemen heeft in zijn geweten.¹⁸ Daarmee begrijpt hij zijn beslissingen als zelfuitdrukking van het absolute weten. De list van de rede heeft in het geweten van de monarch zijn subjectieve pendant.

De monarch die het werkelijk handelen van de staat fundeert in zijn geweten, kan opgevat worden als de concretisering van de verhoudingsvorm waarin de moraliteit van de *Phänomenologie des Geistes* resulteert. Toch betekent deze concretisering in een bepaald opzicht een terugval vergeleken met wat in de *Phänomenologie des Geistes* bereikt is. De staatsburgers in de *Grundlinien* hebben nog de illusie autonoom te zijn. De zedelijkheid van de staat waarin ze leven, is voor hen het hoogste doel op aarde en is in principe verbonden met de belofte van totale zelfverwerkelijking. De staatsburgers komen noch tot gelding als niet-verwisselbare subjecten, noch als eindige subjecten. De monarch vormt hierop de enige uitzondering.

Hegel is zijn eigen project ontrouw wanneer hij meent dat hij in de *Grundlinien* op het niveau van de zedelijkheid de concrete instituties van de rechtsstaat kan ontwikkelen. Niet zozeer omdat deze instituties de sporen van Hegels eigen tijd dragen. Hegel heeft terecht betoogd dat een filosoof in dit opzicht niet boven zijn tijd kan uitstijgen.¹⁹ De kritiek op Hegel moet principiëler zijn. De concrete rechtsstaat kan niet op het niveau van de objectieve geest gethematiserd worden. Het concrete, niet verwisselbare subject transcendeert de objectieve geest. De concrete instituties van de rechtsstaat kunnen niet bepaald worden zonder daarin het religieuze en filosofische zelfbewustzijn van de burgers te betrekken. In de concrete rechtsstaat begrijpen alle burgers zich als niet verwisselbare, eindige subjecten, niet alleen de monarch.

Pas wanneer de *Grundlinien* in bovenstaande zin herschreven zijn, kunnen ze een rol spelen in de actuele politieke discussie zoals die gevoerd worden binnen organisaties als Amnesty International, Green Peace en Artsen zonder grenzen. Deze discussies raken het niet verwisselbare subject, het subject waaraan mensenrechten worden toegekend en dat oog heeft voor de unieke waarde van de natuur.

¹⁸ Zie Grl, § 285: "Das dritte Moment der fürstlichen Gewalt betrifft das an und für sich Allgemeine, welches in subjektiver Rücksicht in dem Gewissen des Monarchen, in objektiver Rücksicht im Ganzen der Verfassung und in den Gesetzen besteht; die fürstliche Gewalt setzt insofern die anderen Momente voraus, wie jedes von diesen sie voraussetzt".

¹⁹ Zie Grl, Vorrede, p.28: "Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie [i.e. de filosofie] erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat".

Correspondentieadres:
Katholieke Universiteit Brabant
Faculteit der Wijsbegeerte
Postbus 90153
5000 LE Tilburg
E-mail: p.g.cobben@kub.nl