



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De aporieen van het moreel subjectivisme: Hegel en het kwaad

Labuschagne, B.C.; Kinneging A.A.M., Wiche R.

Citation

Labuschagne, B. C. (2007). De aporieen van het moreel subjectivisme: Hegel en het kwaad. In W. R. Kinneging A.A.M. (Ed.), *Van kwaad tot erger, het kwaad in de filosofie* (pp. 242-266). Utrecht: Het Spectrum. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/14959>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/14959>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).



Universiteit Leiden

Faculty of Law
Department of the Interdisciplinary Study of the Law
Section Philosophy of Law

Labuschagne, B.C. (2007). De aporieën van het moreel subjectivisme:
Hegel en het kwaad. In A.A.M. Kinneging & R. Wiche (Eds.), *Van kwaad tot
erger, het kwaad in de filosofie* (pp. 242-266). Utrecht: Het Spectrum.

De aporieën van het moreel subjectivisme: Hegel en het kwaad

Bart Labuschagne

1

Een van de meest omstreden filosofen is wel G.W.F. Hegel (1770-1831). Aan de ene kant berucht om zijn duister taalgebruik, bespot om zijn alles en iedereen in de filosofie omvattende pretenaties, felle reacties uitlokkend bij denkers die na hem kwamen. Aan de andere kant bewonderd om zijn diepzinnige inzichten in tal van netelige filosofische kwesties, om de rijkdom van zijn denken, die blijkt geeft van een enorme eruditie, en om de kracht van de 'grote greep' die hij met zijn tegelijk methodische en systematische aanpak heeft laten zien. Hegel geldt als een van de laatste echt grote filosofische 'reuzen' van het kaliber van bijvoorbeeld Plato, Thomas van Aquino en Kant.

Hegel is bepaald geen gemakkelijke denker. Inderdaad is zijn taal niet altijd gemakkelijk te lezen, zijn zijn aanpak en behandeling van filosofische kwesties moeilijk te doorgronden en vergt het daadwerkelijk een hele klim voor je ook maar in de buurt van de schouders van deze reus bent geklommen. Tegelijk kan men ook niet om hem heen en kan men zich niet veroorloven hem gemakzuchtig terzijde te schuiven. Daarvoor heeft hij een té grote impact gehad op de denkers die na hem kwamen. Bovendien blijkt Hegel nog altijd veelzeggend te zijn en verwoordt hij inzichten die niet altijd filosofisch en vogue zijn, maar wel te denken geven. Zeker op de dag van vandaag.

Dat het bestuderen van Hegel ook loont bij ons begrip van wat het kwaad nu eigenlijk is, zal in deze bijdrage gedemonstreerd worden. Daartoe zal eerst iets over Hegels filosofie verteld worden. In het verlengde daarvan zal een terreinverkenning worden ondernomen van de wijze waarop Hegel het kwaad

bespreekt in zijn belangrijkste geschriften. De tekst waarin Hegel het uitvoerigst spreekt over het kwaad – te weten in een lange passage in zijn vermaarde *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821)¹ – zal vervolgens in onze analyse centraal staan, om op die manier een hegeliaans geïnspireerde lering voor de dag van vandaag te trekken.

2

In Hegels denken vinden we een unieke poging om zeer tegenstrijdige filosofische standpunten te boven te komen (inmaterialisme versus idealisme bijvoorbeeld, maar ook de moderniteit en de premoderniteit) door telkens het ‘relatieve gelijk’ van dat standpunt te laten zien, en het op te nemen in een hogere, nieuwe (of eigenlijk: oude) eenheid, die door anderen vóór hem al veel beter verwoord is (bijvoorbeeld door Plato). Hierdoor heeft Hegel de filosofie volgens sommigen definitief voltooid (zoals Karl Marx, volgens zijn zogeheten elfde these over Feuerbach),² of is met hem zelfs de geschiedenis definitief voltooid (volgens Fukuyama: de liberale democratie als ultiem doel van de geschiedenis).³ In elk geval ontstaat er ná Hegel een grote splitsing in de metafysica van het Avondland: tussen hen die in de geest van Hegel zijn blijven werken en metafysicus zijn gebleven, en hen die tegen hem in zijn gegaan (bijvoorbeeld Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche en de taalanalytische filosofie) en de traditionele westerse metafysica bij het grof vuil van de ideeëngeschiedenis hebben gezet.

Hegel ontwikkelde zijn filosofie in antwoord op Kant, die in zijn filosofie een scherp onderscheid aanbracht tussen kentheorie en metafysica.⁴ Volgens Kant moest men eerst de grenzen van het verstand aangeven, om vervolgens te kunnen zeggen wat men over die werkelijkheid kon weten. Kants conclusie was dat we de werkelijkheid, zoals die werkelijk is, nooit kunnen kennen. We hebben slechts weet van de *Erscheinungen*. Het gevolg waren relativisme en nihilisme (de term is van Jacobi die zich ook roerde in dit postkantianisme), omdat daarmee het *Ding an sich* min of meer vogelvrij verklaard werd.

Hegel wijst er fijntjes op dat het verstand er blijkbaar toch in slaagt tenminste iets over die werkelijkheid-op-zich te weten te komen, namelijk *dát* het zich als *Erscheinung* aan ons voordoet. Dat je überhaupt in staat bent om een dergelijk onderscheid in de werkelijkheid zelf aan te brengen, zegt al heel wat. Hiermee ondergraaft Hegel het onderscheid tussen methode en inhoud dat Kant voorstaat.

Hegel stelt dat kentheorie en metafysica, denken en werkelijkheid, methode en inhoud, vorm en inhoud niet van elkaar gescheiden kunnen worden. De mens is, met zijn denken, onderdeel van die werkelijkheid. De werkelijkheid kan alleen door en in het denken gekend worden. Het is immers zo dat vanuit een fundamentele eenheid het onderscheid tussen denken en werkelijkheid pas gemaakt kan worden. Precies *dié* eenheid noemt Hegel het absolute, de idee, de werkelijkheid, de rede. En zodra je of het denken verabsoluteert, of de werkelijkheid, zit je helemaal fout. *Mutatis mutandis* geldt dit alles ook voor de ethische werkelijkheid; deze is ook vervat in de intrinsieke samenhang tussen metafysica en kentheorie. Hegel is wars van het opstellen van abstracte *Sollen*principes, die vreemd blijven aan de werkelijkheid.

Hegel stelt dat de methode de zelfbeweging van de inhoud van de werkelijkheid is. Een denken dat de noodzakelijkheid laat zien van wat gedacht wordt. Het proces van het kennen van de werkelijkheid en de werkelijkheid *zélf* zijn nauw op elkaar betrokken. Het bewustzijn hiervan, het besef dat denken en werkelijkheid deel uitmaken van een en hetzelfde proces, beschrijft Hegel in de *Phänomenologie des Geistes* (1807). Centraal daarin staat een beschrijving van de ervaring van het bewustzijn van zichzelf alsmede van de stadia die dit bewustzijn doorloopt om tot het niveau te komen dat het in staat is om dit in te zien.

'Geist' is de term die Hegel geeft aan het subject van dit bewustzijnsproces. Het verstand, de rede is in staat de werkelijkheid te reconstrueren, en wel als een proces waarin de Geist tot zichzelf komt, zijn zelfbewustzijn realiseert. Dat hij dit weet, noemt Hegel een absoluut weten. Let wel: we moeten niet denken dat we dit 'even' kunnen bereiken. Voor we dit zelf doorheb-

ben, zullen we dat hele proces zélf moeten doorlopen, door ons grondig filosofisch te *bilden*. Voor Hegel is *Bildung* de essentie van zowel de beschaving als de reflectie daarvan in de filosofie. Deze *Bildung* van het bewustzijn tot het ware, absolute weten is niet alleen de taak van een filosofisch traktaat zoals Hegel dat schreef, maar is ook een voortdurende en blijvende opgave van een civilisatie zélf. Het is andersom ook deze beschavingsgeschiedenis zelf waarin de elementen zichtbaar worden die de mensheid op weg naar dit inzicht hebben helpen brengen. Zo analyseert Hegel de Griekse *polis*, het Romeinse recht, het christendom en de Verlichting als stadia waarin dit alles ook geleidelijk – met vallen en opstaan – duidelijk is geworden voor de mensheid.

Dit geheel werkt Hegel uit in zijn *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1817, 1827, 1830) waarin de werkelijkheid als in een systeem in een drieslag wordt uit- en na-gedacht. Ten eerste: de *Logik*: het zijn zonder meer, in zijn algemeenheid; de nog onbepaalde mogelijkheid van al het zijn. Het is het 'zijn' *an sich*. Hieronder ressorteren de logica, metafysische en ontologische categorieën, alsmede denkwetten en grondslagen van natuurwetten. Ten tweede: de *Natur*: het zijn in de bijzonderheid van de uitwendige, concrete natuur. Het is het 'zijn' *für sich*. Ten derde: de *Geist*: het zijn in de vorm van bewustzijn, als reflectie van de beide voorafgaande zijnsmomenten, als bewustwording van het zijn van zichzelf. Het is het 'zijn' *an und für sich*. *Geist* is niets anders dan 'vrije zelfrealisatie' en dat is niets anders dan 'vrijheid'. De Europese, christelijk-humanistische cultuur is in Hegels ogen de drager van deze zelfrealisatie van de geest.

De filosofie van deze *Geist*, kent vervolgens een nadere dieldeling.

Allereerst *subjektiver Geist*: het bewustzijn in het algemeen, dat geïncorporeerd wordt in menselijke wezens. Mensen zijn de enige zelfbewuste wezens, en zelfbewustzijn schept de mogelijkheid van vrijheid, van *wahre Geist*. Vervolgens *objektiver Geist*: de uitdrukking van dit zelfbewustzijn in menselijke instituties; de verwerkelijking van de vrijheid in recht, moraal en politiek, kortom in de geschiedenis. Hier is Hegels visie op het kwaad te plaat-

sen. Het vormt een integraal onderdeel van zijn visie op recht, moraal en politiek. Menselijke instituties vormen de ‘tweede natuur’ van de mens, zijn geobjectiveerde cultuur, waarin hij zichzelf kan zijn, vrij kan zijn, adequaat aan zijn wezen. De *Grundlinien der Philosophie des Rechts* zijn hiervan een uitwerking. En ten slotte *absoluter Geist*: de bewustwording van het zelfbewustzijn zelf, in achtereenvolgens kunst, religie en filosofie. Hier treedt het besef aan de dag dat zelfbewustzijn en vrijheid het waarlijk absolute in de werkelijkheid zijn, het nergens meer van afhankelijk-zijn zijn. Het zijn en het bewustzijn worden *an und für sich*: ze zijn nu pas absoluut. Het gehele proces is dan ook pas vanuit dit standpunt goed te overzien en te doorgronden. Voorzover dat nog niet lukt, is het een teken dat men nog niet zo ver voortgeschreden is op het pad van – wat Hegel in de *Phänomenologie des Geistes* noemt – *das absolute Wissen*. Er is nog heel wat denkwerk nodig om dat weten te bereiken. Een proces dat vergelijkbaar is met het uit de grot kruipen, zoals dat in Plato’s gelijkenis van de grot geschetst wordt.⁵

3

Op verschillende plaatsen in Hegels omvangrijke oeuvre wordt het kwaad behandeld. Al in zijn eerste grote publicatie, de *Phänomenologie des Geistes* komt het aan de orde, uiteraard in de *Enzyklopädie* en in de *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, maar ook in de vele *Vorlesungen* die Hegel heeft nagelaten: zijn eigen college-aantekeningen die later verzameld en uitgegeven zijn. Zo is een serie *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* die Hegel in Berlijn gehouden heeft bewaard gebleven, maar ook *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* en *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. In al deze werken stipt Hegel het kwaad aan, waaruit een zeer bepaald beeld van dit fenomeen oprijst, dat we als volgt globaal kunnen karakteriseren.

Het kwaad wordt door Hegel als een bij uitstek morele categorie behandeld. Wanneer hij het over kwaad (*das Böse*) heeft, spreekt hij altijd over moreel kwaad, door mensen veroorzaakt kwaad, het kwaad waarvoor de mens verantwoordelijk is. Hegel

is minder geïnteresseerd in fysisch kwaad (onheil, rampen en dergelijke), evenmin in metafysisch kwaad (de duivel, demonen en andere). Het kwaad is bij hem geen substantie, geen onweersaanbare demonische kracht waaraan de mens overgeleverd is, of die zich in de diepste krotten van zijn ziel genesteld heeft en wacht op het moment om toe te slaan. Het kwaad wortelt noch in de natuur zelf, noch in de natuur van de mens, noch in een noodlot, noch in iets satanisch. Wat is het kwaad dan wel volgens Hegel? Laten we eerst het begrip 'kwaad' als *categorie* bezien, om vervolgens te kijken wat de *inhoud* is van dit kwaad.

Volgens Hegel is het kwaad met het menselijk zelfbewustzijn zelf gegeven, omdat alleen met de tegenstelling tussen goed en kwaad het menselijk zelfbewustzijn überhaupt kan bestaan. Om mens te kunnen zijn, moeten wij van goed én kwaad kennen. Kennis, althans besef van het onderscheid tussen goed en kwaad is voorwaarde voor de verwerkelijking van de menselijke vrijheid. Het bijbelse verhaal van de zondeval (het eten van de vrucht van de boom van kennis van goed en kwaad en daarmee het overtreden van het verbod om daarvan te proeven) wordt door Hegel dan ook in deze zin geïnterpreteerd. ⁶ Om vrij mens te zijn, móét de mens zondigen. Een wezen dat vanzelf het goede doet, is geen menselijk wezen. Pas met de mogelijkheid kwaad te doen, heeft het goede eerst waarde en verkrijgt menselijke vrijheid pas zin. In zekere zin is de mens altijd schuldig, zowel aan het goede als aan het kwaad in de wereld. Alleen het dier is werkelijk onschuldig.⁷

De menselijke vrijheid, ofwel de wil, is de instantie waarmee het goede bewerkstelligd moet worden, en waarmee dús ook het kwaad gerealiseerd kan worden. Onherroepelijk is dat niet. De mens is volgens Hegel niet onverbeterlijk en onafwendbaar 'geneigd tot alle kwaad en tot enig goed onbekwaam' (zoals het in radicaal, orthodox protestants perspectief gezien wordt), maar beschikt te allen tijde over de mogelijkheid tot kwaad. Omdat hij nu eenmaal vrij is, moeten we de mogelijkheid van het kwaad op de koop toe nemen. Het kwaad is de 'prijs' die we voor de vrijheid betalen, zouden we met Hegel kunnen zeggen. Kortom: het kwaad is geworteld in de wil. Het hoort onlosmakelijk

bij het menselijk zelfbewustzijn en bij de vrijheid.⁸ Sterker nog: het is bij uitstek de *gebildete* mens die met zijn goed ontwikkeld verstand al wat hij maar wil onder het standpunt van het goede kan brengen, ook het kwaad. (Deze formulering leidt tot misverstanden.)⁹ Het laat alleen maar zien dat *Bildung* niet slechts intellectuele, maar vooral ook morele beschaving, vorming en opvoeding is, zoals we nu zullen zien.

Wanneer we dan naar de inhoud van het kwaad kijken, kunnen we bij Hegel de onvermijdelijke consequenties van deze bepaling van het kwaad ontwaren. Hegels fenomenologie van het kwaad is zeer rijk en leerzaam. Het kwaad ontvouwt zich vooral *dán*, wanneer de wil van het menselijk subject én het eigen geweten als instantie waarmee bepaald moet worden wat goed en wat kwaad in concreto zijn, gaandeweg op zichzelf komen te staan en verabsoluteerd worden. Het kwaad is pas dan actueel, wanneer de wil en het geweten volstrekt aan zichzelf overgelaten worden om het goede een nadere inhoud en een nadere bepaling te geven. Met andere woorden: wanneer de aporieën zichtbaar worden van dit steeds sterker wordend moreel subjectivisme, zoals dat in onze eigen tijd ook goed zichtbaar is. Wanneer het individu door een gebrekkige morele opvoeding te weinig met het onderscheid tussen goed en kwaad vertrouwd is geraakt, gaat het mis. Immers, het individu is pas werkelijk *böse*, wanneer 'het natuurlijke in de zinnelijke begeerte, de wil van de ongerechtigde *ongebroken*, *onopgevoed* en *gewelddadig* tot bestaan komt'.¹⁰ Met dit citaat kunnen we in een notendop zien hoe het individu op een goede wijze geleerd moet worden met dit kwaad om te gaan, namelijk door de opvoeding. Natuurlijk kan in de moreel slecht opgevoede mens een 'neiging tot alle kwaad' gezien worden, maar zo hopeloos als zou de mens tot geen enkel goed in staat zijn – zó ver gaat Hegel niet. Het blijft wel een precair proces waarin opvoeding centraal zal blijken te staan, zoals we straks zullen zien.

Dit proces wordt door Hegel in enkele paragrafen van zijn *Grundlinien der Philosophie des Rechts* alsmede in de *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (derde editie, 1830) nader beschreven en tot begrip gebracht. Daarin ontvouwt zich dit

kwaad en leren we tevens hoe dit binnen de perken gehouden kan worden. Die passages zullen in de rest van dit hoofdstuk aan een nadere analyse onderworpen worden.

4

Heel Hegels praktische filosofie blijkt te centreren rond een nauwe samenhang tussen recht en vrijheid. Die twee hebben volgens hem alles met elkaar te maken. Recht blijkt het geheel te zijn van de voorwaarden voor én de verwerkelijking van de menselijke vrijheid in de geschiedenis. Belangrijk is daarbij dat vrijheid, wanneer deze tot realiteit geworden is in de wereld, een *vorm van noodzakelijkheid* verkrijgt. Wanneer een zeker niveau van beschaving bereikt is, is vrijheid daarin zeker niet iets vrijblijvends. Vrijheid brengt niet alleen rechten, maar ook plichten met zich mee. Ook in zeden en gewoonten komt dit tot uiting.¹¹

Wat is die vrijheid precies? Vrijheid is het eigen wezen en de werkelijkheid van de geest. Het is het bij zichzelf zijn in het andere. Het is het inzien van de noodzakelijkheid *ván* en het van harte participeren *ín* een zedelijke orde die redelijk is. Vrijheid is volgens Hegel via de christelijke godsdienst in de wereld gekomen. Daar is allereerst op religieus niveau ingezien en ervaren dat het ware wezen van de mens zijn vrijheid is. Later is dit inzicht volgens Hegel pas praktisch en politiek geworden, en is het tot grondslag van de samenlevingsorde zelf geworden.¹² Het subject realiseert zich dat vrijheid zijn diepste wezen en werkelijkheid is, het principe van de werkelijkheid zelf. Om deze vrijheid mogelijk te maken en te verwerkelijken, wordt deze belichaamd in objectieve instanties en instituties.

Recht is dan de realiteit als *het bestaan van deze vrije wil*: niet het beperkte, alleen maar juridische recht, maar iets wat betrekking heeft op het bestaan van *alle vrijheidsbepalingen als geheel*. De indeling van dit recht is als volgt:¹³

Abstract recht

Moraliteit

Zedelijkheid

Op elk van deze onderdelen zal in het onderstaande worden ingegaan.

5

De verwerkelijking van de vrijheid wordt allereerst in haar onmiddellijkheid beschouwd: zij vormt het moment van het *formele* ofwel *abstract recht*. Dit is het recht in zijn volstreckte algemeenheid. Wat heb je allereerst nodig om van vrijheid en haar verwerkelijking te kunnen spreken? In dit onderdeel wordt het begrip van de *natuurlijke persoon* als eerste manifestatie van het recht ontwikkeld.¹⁴ Hierin worden de categorieën behandeld waarmee de persoon zich in het bestaan uitdrukt en handhaaft: eigendom en contract.¹⁵ Dit zijn algemene, vooral privaatrechtelijke categorieën die nog geen rekening houden met wat het individu concreet wenst en wil. Abstract recht vormt de eerste en absolute voorwaarde waaronder mensen überhaupt iets maatschappelijks kunnen willen en wensen (dingen hebben, kopen, verkopen enzovoort). Wát ze willen en wensen kan op dit niveau niet vastgesteld worden.

Dat verschaft ze natuurlijk een enorme vrijheid. Mensen hebben dankzij dit privaat, abstract recht een uiterlijke sfeer, een ruimte om die vrijheid gestalte te geven. Men heeft het recht zich dingen toe te eigenen, aan te schaffen, als eigenaar erkenning en bescherming te genieten; het recht om dingen te gebruiken; het recht om afstand van de dingen te doen en ten slotte het recht om contracten, overeenkomsten en verbintenissen aan te gaan. Kortom: een geheel van rechten die je niet zomaar ontnomen mogen worden en die de mens een grote mate van vrijheid verlenen. Dit is natuurlijk niet het hele verhaal.

Op al deze rechten kan inbreuk worden gemaakt. Vrijheidsverwerkelijking is geen vanzelfsprekendheid. Mensen ervaren immers de uitoefening van de vrijheid van de ander als een inbreuk op hun vrijheid, en vaak is dat ook zo. Mensen kunnen zich in hun onderling privaatrechtelijk handelen bijvoorbeeld vergissen. Een handeling was 'niet zo bedoeld'. Men kan een ander misleiden, of de kans lopen zelf misleid te worden. Ten slotte

kunnen we elkaar openlijk onrecht aandoen. Het probleem bij dit alles is dat bestraffing hiervan zelf ook weer de vorm aanneemt van gewelduitoefening: we zijn met abstract recht alléén immers aangewezen op een wrekende vorm van gerechtigheid. Van een werkelijk straffende gerechtigheid is nog geen sprake, omdat zulks een politieke gemeenschap veronderstelt die zelf niet gereduceerd kan worden tot zoiets privaatrechtelijks als een contract. Hier klinkt Hegels kritiek op theorieën van het maatschappelijk verdrag door, zoals die van Hobbes: je kunt een politieke gemeenschap niet baseren op zoiets toevalligs als een verdrag. Contracten kunnen immers een willekeurige inhoud hebben, en bovendien kunnen ze weer verbroken worden.¹⁶

Omdat de begripsontwikkeling hier in een aporie eindigt, is het noodzakelijk een nieuwe stap te nemen. Uit dit alles blijkt dat vrijheidsverwerkelijking met behulp van uitsluitend privaatrechtelijke categorieën in een impasse eindigt: onrecht en wraak, die dreigen te eindigen in een eindeloze *vendetta* van weerwraak op weerwraak. Om een werkelijk straffende gerechtigheid te kunnen laten gelden, is het noodzakelijk dat de uiteindelijk instantie die straft zélf door de mensen als een legitieme, rechtvaardige wordt gezien. Om dat te bereiken, is het noodzakelijk om voor het menselijk subject een eigen ruimte, een eigen sfeer te laten, maar dan in het menselijke innerlijk. Het subject moet in staat gesteld worden deze algemeenheid die in het recht tot uitdrukking komt zélf werkelijk ook te willen, vanuit een eigen, vrije, innerlijk gemotiveerde beslissing. Dit nu precies is het onderwerp van het volgende deel in Hegels praktische filosofie: de moraliteit.

6

In dit deel wordt de verwerkelijking van de vrijheid in de mens zelf tot ontwikkeling gebracht. Dit geschiedt onder de noemer van de *moraliteit* die de sfeer van het individuele willen en het geweten vormt. Deze vormt het moment van de bijzonderheid. Hier wordt een innerlijk domein, een innerlijke vrijheidssfeer tot begrip gebracht, die nadere inhoud en bepaaldheid geeft aan

de formele mogelijkheden die het abstracte recht biedt. De formele juridische persoon wordt hier een inhoudelijk, ethisch subject.¹⁷ Een subject dat een eigen verantwoordelijkheid heeft om uit vrije wil te doen wat in het algemeen goed is.

In dit deel blijkt dat Hegel Kants ethiek van de categorische imperatief op dit punt overneemt, maar wordt tevens goed zichtbaar dat je hier niet bij kunt blijven staan. De categorische imperatief ('handel volgens dát principe waarvan je kunt willen dat het een algemene regel is') is uiteindelijk een toets die slechts in geweten voltrokken kan worden. Wanneer het geweten de enige instantie zou zijn waarmee je het goede zou kunnen bepalen, blijkt dit in een cirkel, een aporie uit te monden: om te weten wat het goede is, moet je je geweten raadplegen, maar om te weten waarop het geweten zich moet richten, heb je eerst een begrip, een besef van het goede nodig.¹⁸ En als het uiteindelijk helemaal aan het morele subject wordt overgelaten om te bepalen wat goed is, is er niets dat garandeert dat dat niet het kwaad als goed gaat bepalen.

Precies hiér ontwikkelt Hegel zijn dialectiek van goed en kwaad: het oneindig heen en weer kunnen schieten tussen goed en kwaad, op basis van een geweten dat nergens anders houvast aan heeft dan aan zichzelf. Deze vicieuze cirkel kan op het niveau van de *moraliteit* niet doorbroken worden, kan niet opgelost worden in termen zoals die tot nu toe op het niveau van het *für sich* van het bijzondere subject ontwikkeld zijn. Dit noopt tot het opnieuw doordenken van deze vrijheidsverwerkelijking, maar dan *an und für sich*. Dat wil zeggen: vrijheidsverwerkelijking zoals deze noodzakelijk in een concrete, historisch gegroeide traditie plaatsvindt, waarin mensen van vlees en bloed in de volle breedte van het leven hun vrijheid inhoud geven. Op het niveau van de bijzonderheid, *für sich*, blijkt de vrijheidsverwerkelijking op onoverkomelijke grenzen te stuiten. Ook de *moraliteit* eindigt in een aporie, in een impasse waarin je niet verder kunt.

In het derde deel van de rechtsfilosofie ten slotte worden beide voorgaande momenten tezamen begrepen, en behandeld onder de titel *zedelijkheid*, als de sfeer waarin het subject begrepen wordt in de inbedding van de samenleving en de levende traditie waarin het zich bevindt. De mens wordt geboren, en bevindt zich altijd al in een gemeenschap: namelijk die van ouders en kinderen: de familiale betrekkingen. En ook de families staan niet op zichzelf, maar leven weer met anderen samen. Om dat weer mogelijk te maken en vreedzaam te laten gebeuren, is het nodig de politieke gemeenschap tot begrip te brengen die precies die algemeenheid belichaamt die in de vorige onderdelen (*abstract recht* en *moraliteit*) ontbrak en zo eenzijdig naar voren kwam.

Deze *zedelijkheid* is, zoals Hegel dat noemt: het moment van de concrete algemeenheid. Het individuele wordt geplaatst in de context van het maatschappelijke, zonder dat het maatschappelijke het individuele overheerst of overschaduwt, maar ook zonder dat het individuele het overheersende is. Veeleer wil Hegel tot uitdrukking brengen dat je als mens je vrijheid pas goed kunt realiseren in samenhang en samenwerking met je omgeving, ingebed in een traditie en een lange geschiedenis van beschaving, die in een voorbeeldige opvoeding van generatie op generatie wordt doorgegeven. Die beschaving is niets anders dan de christelijk-humanistische, Europese beschaving.

De elementen van *zedelijkheid* zijn volgens Hegel: de familie, de burgerlijke samenleving en ten slotte de staat. Deze vormen concrete, inhoudelijke realiseringen van de vrijheid.¹⁹

We zagen in het bovenstaande dat vrijheidsverwerkelijking met abstract recht alléén niet lukt. De algemeenheid van het abstracte recht is eenzijdig; het bijzondere, dat zich in het onrecht manifesteert, moet ermee in overeenstemming gebracht worden. In de moraliteit komt deze bijzondere subjectiviteit tot haar

recht, voor zover ze zich tot draagster van het algemene wil maken. Het algemene moet ook door het bijzondere subject gewild worden, gedragen worden door het subject. Als moreel subject realiseert de mens zich dat hij als algemeen wezen tegelijk recht heeft op zijn eigen bijzonderheid, maar uitsluitend voor zover deze in een innerlijke gewetenstoets gerechtvaardigd kan worden.

Onrecht was het afwijken van het bijzondere van het algemene; dit is waarvan het subject zich nu bewust wordt. Het subject verinnerlijkt nu de tegenstelling tussen het bijzondere en het algemene; het leert vanuit een innerlijke houding om te gaan met die tegenstelling. De vrijheid wordt belichaamd in de subjectiviteit van het willen zelf. De vrijheid wordt veruitwendigd, doordat de wil zich op zichzelf (*für sich*) richt. In het abstracte recht was de wil nog slechts *an sich*.²⁰

In het abstracte recht wordt vrijheid belichaamd in een uitwendige objectiviteit, in de moraliteit in de subjectieve wil zelf is die inwendig. Het is de sfeer van de innerlijke overtuiging waarop geen dwang mogelijk is, van de eigen gezindheid en de persoonlijke verantwoordelijkheid. Het is, kortom: de sfeer van de morele vrijheid. De subjectiviteit komt meer en meer tot de verwerkelijking van haar algemeenheid; én de algemeenheid wordt meer en meer belichaamd in de subjectiviteit. Dit alles zal slechts een morele eis (een *Sollen*) blijken te zijn, en nog geen concrete werkelijkheid worden (dat geschiedt pas in de *Sittlichkeit*). Eenheid van algemeen en bijzonder verschijnt hier als een plicht. De categorieën in deze sfeer zijn op elkaar betrokken, maar slagen er niet in een eenheid te realiseren. Het geweten en de wil van de morele subjectiviteit kunnen uit zichzelf niet het inhoudelijk goede en kwade van elkaar onderscheiden, alleen dát er dat onderscheid is.²¹

9

In de *Grundlinien* wordt de thematiek van het kwaad systematisch behandeld binnen de *moraliteit*, en wel onder de noemer *het goede en het geweten*,²² in de *Enzyklopädie der Philosophischen Wis-*

senschappen (*De filosofie van de objectieve geest*) onder de titel *het goede en het kwade*.²³ Hoe verschijnt het kwaad precies in dit geheel?

Om te beginnen stelt Hegel dat het goede iets absoluuts is, omdat het een eerste synthese van recht en welzijn is; uiteraard de synthese van mijn welzijn en dat van ieder ander. Het is bij uitstek datgene waarop de plicht gericht is: doe het goede! Wat het goede concreet inhoudt, weten we nog niet. Hegel presenteert hier een abstract idee van het goede, abstract in de zin van: nog niet door het subject bepaald en ingezien. Het is allemaal nog erg formeel, algemeen en abstract; we weten alleen dat de plicht van ons verlangt recht te doen en voor het welzijn van jezelf en dat van anderen te zorgen.

Om verder te komen, om het goede nader te kunnen bepalen, moeten we beseffen dat deze bepaling dient te geschieden door een subject dat zichzelf begrijpt als een instantie die de bijzonderheid van het goede stelt. Dit noemt Hegel het *geweten*, ofwel *ge-weten* (cf. *Gewijsheit*: een subjectiviteit die op abstracte wijze zeker is van zichzelf). Het geweten vertegenwoordigt het recht van de subjectiviteit om te handelen volgens zijn diepste innerlijke overtuigingen en zekerheden. Het geweten kan echter alleen als *waar gelden in zoverre het overeenstemt met het goede*. Maar het goede kan helemaal niet zonder het geweten worden vastgesteld.

We zitten daarmee in een cirkel: het goede moet bepaaldheid krijgen vanuit een geweten, maar om te weten of het geweten het *goede* dan wel het daaraan tegengestelde *kwade* stelt, moeten we weten wat het goede is, wat ons weer verwijst naar het geweten. Dit betekent dat de overeenstemming van het geweten met het goede altijd een eeuwige opgave zal blijven. Het is een *Sollen* dat geen einde kent. Deze cirkel kan pas doorbroken worden in de *zedelijkheid*. Op het niveau van de *moraliteit* kan het geweten zowel naar het goede als naar het kwade verwijzen. In dat laatste geval wordt de eigen bijzonderheid verabsoluteerd. Deze verabsolutering kent verschillende vormen en al deze tezamen vormen een ware fenomenologie van het kwaad, waarin ook een oplopende reeks in kwaad tot uitdrukking wordt gebracht. Hier laat Hegel zien hoe deze inderdaad van kwaad tot erger wordt.²⁴

Deze fenomenologie van het kwaad, waarin de eigen morele subjectiviteit geleidelijk verabsoluteerd wordt, neemt achtereenvolgens de vormen aan van *handelen met slecht geweten*, *hypocrisie*, *probabilisme*, *intentionalisme*, *handelen uit eigen overtuiging* en ten slotte: de *ironie*. Elk van deze vormen zal nu besproken worden.

Handelen met slecht geweten

Allereerst, de minst ernstige vorm van kwaad, waarbij het subject nog wel weet van het goede heeft, maar er niet naar handelt: het handelen met een *slecht geweten*. Elke handeling heeft een of meer positieve zijden, ook handelingen waarvan de wezenlijke inhoud duidelijk negatief is. Bij slecht geweten heb ik weet van deze negatieve inhoud; toch voer ik de handeling uit, omdat ze voor mij vanuit mijn bijzondere belangen en interesses beschouwd positieve kanten heeft. Hierbij bedrieg ik als het ware mezelf, doordat ik een handeling voor mezelf rechtvaardig, waarvan ik weet dat deze slecht is. Deze minst ernstige vorm bezit nog iets goeds, namelijk dat ik nog wel weet wat goed en rechtvaardig is, maar er niet naar handel.

Hegel werpt in deze tekst de (al bij Plato) veelbesproken vraag op of het morele kwaad niet pas kwaad is als men ten minste weet heeft van goed en kwaad, en dat de zich van geen kwaad bewuste mens ook eigenlijk geen zondaar genoemd mag worden. Alleen diegenen die met slecht geweten handelen, zouden de enige zondaars zijn. Met een fraai (maar niet geheel correct) citaat van Blaise Pascal uit de vierde brief van *Les Provinciales*, laat Hegel zien wat de consequenties van dit standpunt zouden zijn: 'Zij allen zullen verdoemd worden, die halve zondaars die nog enige liefde voor de deugd bezitten. Maar die openlijke zondaars, die verstokte zondaars, die onversneden zondaars, onverbloed en onverbeterlijk, die zitten natuurlijk niet in de hel: die hebben zelfs de duivel misleid door te doen alsof ze zich aan hem overgaven.'²⁵

Hypocrisie

Vervolgens wordt dit zelfbedrog tot *hypocrisie*, wanneer ik dit bewust tegenover anderen uitspeel. Mij beroepend op een of ander

positief aspect, laat ik datgene wat slecht is naar anderen als goed voorkomen. Ik doe mezelf voor als gewetensvol, goed en vroom, maar intussen ga ik precies doen waarin ik zin heb. Hegel noemt dit een 'kunststuk van bedrog' dat men tegenover anderen speelt, en dat tal van variaties bezit die van kwaad tot erger gaan.

Het enige wat er nog aan goeds overblijft, is dat het in de uiterlijke schijn naar anderen toe nog een betekenis heeft. Het goede wordt in wezen gereduceerd tot en misbruikt als een zuiver retorisch argument: welke indruk maak je bij anderen?

Probabilisme

Iets vergelijkbaars is er aan de hand met het zogenaamde *probabilisme*. Dat is iets goedkeuren door te wijzen op goede gronden die ervoor pleiten; die het waarschijnlijk maken dat de handeling juist is. Dit komt neer op het stellen dat een handeling pas ongeoorloofd is als deze met zekerheid verwerpelijk is. Altijd kun je wel argumenten of gezaghebbende uitspraken vinden die bepaald gedrag rechtvaardigen. Uiteindelijk is het toch de subjectiviteit en haar voorkeur die aan het woord is, zeker wanneer argumenten en gezaghebbende uitspraken onderling tegenstrijdig zijn. Volgens Hegel is deze vorm van kwaad een ernstiger vorm van hypocrisie. Het ondermijnt – zo zegt hij – de zedelijkheid en de religiositeit.²⁶ Voor hem betekent dat: het ondermijnt de samenlevingsorde als zodanig.

Intentionalisme

Een hogere vorm van subjectivisme bespreekt Hegel onder de noemer van het *intentionalisme*. Een handeling is in deze optiek goed, als de pleger van de handeling er het goede mee bedoelt. 'Hij bedoelde het toch goed' en erger: 'Het doel heiligt de middelen.' Dit komt neer op het helemaal laten prevaleren van de eigen intenties en subjectieve voorkeuren. Hegel zegt dan ook dat, als men de goede intenties inroept als rechtvaardigingsgrond van het handelen, al niet eens meer bepaald kan worden of die intenties daadwerkelijk goed waren. Zelfs misdaden als diefstal en moord kunnen door de misdadiger gebillijkt worden, omdat

hij er iets goeds mee voorhad, zoals zijn eigen leven beschermen, dat van zijn gezin, of zelfs de bescherming van de eer van de familie. Begrip opbrengen voor de gronden van eer-gerelateerd geweld is zélf al een voorbeeld van dit intentionalisme. Rijntjes merkt Hegel ten slotte op dat deze vorm van moreel subjectivisme eigenlijk een veel mindere graad van verstandelijke *Bildung* behoeft dan bij de eerdere vormen het geval was. Daar was immers nog wel enig inzicht in het goede vereist, al was het maar om het jegens anderen als indruk te wekken.²⁷

Handelen uit eigen overtuiging

Vervolgens bespreekt Hegel een vorm van subjectivisme waarin de zedelijke natuur van een handeling bepaald wordt door de *overtuiging* die men heeft over wat goed en rechtvaardig is. Hier wordt het goede als loutere subjectiviteit gepresenteerd; het goede is puur relatief. Goed en kwaad zijn niet meer objectief bepaalbaar. Het enige criterium is de trouw aan de eigen overtuiging. De eigen overtuiging kan zich niet vergissen. Hoe zou dat immers vastgesteld moeten worden?²⁸

Waarom hypocrisie zo verwerpelijk is, is eigenlijk pas goed vanuit dit standpunt te beredeneren en te begrijpen. Bij het hui-chelen wordt nog een objectieve morele maatstaf verondersteld, maar daar is deze positie allang aan voorbij. De hypocriet is trouw aan iets anders dan aan de volstrekt eigen overtuiging, en dat zou natuurlijk niet zo mogen zijn.

De ironie

Ten slotte de hoogste vorm van moreel subjectivisme, de *ironie*. Was er bij de vorige vormen nog sprake van enige referentie naar iets objectief bepaalbaars als morele rechtvaardiging, hier wordt elke morele objectiviteit geloochend. Het eigen ik wordt absoluut gesteld, en elke morele objectiviteit wordt herleid tot een louter spel van de wil. In dat spel geniet het subject enkel van zichzelf. Wát ik beslis, doet niet ter zake, het gaat erom dát ik beslis. Alles is ijdel, behalve het eigen ik. Het subject stelt zich hiermee bóven iedere morele objectiviteit. Vanuit de eigen subjectieve ijdelheid wordt alle zedelijkheid ijdel genoemd.

Je zou dit een 'cultuur van narcisme' (in een eigentijdse formulering van Ludwig Heyde) kunnen noemen. Alles draait om het 'ik'; het 'ik' is het enige waarin mensen nog geloven, is het enige wat mensen nog de moeite waard vinden. Het enige wat telt, is het koesteren van het eigen ik, het zich laven aan de heerlijkheid van het zélf weten, zélf uitspreken, zélf beslissen, zélf willen. Wát men weet, uitspreekt, beslist of wil, wordt volstrekt indifferent.²⁹

Volgens een later toegevoegde tekst, afkomstig van aantekeningen van studenten van Hegel die zijn colleges over rechtsfilosofie bijwoonden, kan deze hoogste vorm van subjectivisme zich enkel voordoen in een cultuur waarin de ernst van het geloof te gronde is gegaan.³⁰ Het subject heeft dan enkel nog zijn wezen in de ijdelheid van alle dingen. Alles is in deze ironie inderdaad ijdel en betekenisloos, behálve het eigen ik. En zelfs dát hoeft niet altijd serieus genomen te worden. De aporie van het goede en geweten is compleet.

Hiermee is Hegels gewetensdialectiek van goed en kwaad tot haar uiterste consequentie gekomen, en is ook zijn fenomenologie van het kwaad voltooid. Het bleek te bestaan uit een griezelig doorgeschoten individualisering, een onvermijdelijk proces van verabsolutering van de eigen bijzonderheid van het subject. Waar de subjectiviteit haar hoogste toespitsing verkrijgt, implodeert deze in haar eigen leegheid. Hoe kan het goede dan wel nadere bepaaldheid verkrijgen? Hoe kan gegarandeerd worden dat de subjectiviteit wel het goede bepaalt? Het antwoord daarop is: in de *Sittlichkeit*.

De zedelijkheid is de sfeer waarin beide eenzijdigheden van het abstracte recht en de moraliteit opgeheven en weggewerkt worden, waarin een reëel bestaan van de vrijheid als bemiddeling tussen algemeen en bijzonder tot stand komt. Abstract recht en moraliteit worden momenten van een geheel, dat zedelijkheid genoemd wordt. Zedelijkheid is: een rationaliteit die werkzaam is in een concreet gemeenschapsleven, zoals dat hier en nu geleefd wordt, en die het resultaat is van een lange beschavingsgeschiedenis. Met de zedelijkheid zijn we nu dus aan-

geland op het niveau van de concrete verwerkelijking van die instituties die dit gemeenschapsleven vormgeven. Dit is iets wat alle individuen *als* individuen overstijgt en tegelijk draagt; wat niemand van ons apart uitvindt en wat toch een zaak van ons allen is. Niet alleen natuurorde is gekenmerkt door rationaliteit, ook de cultuurorde is dat. In de geest van een gemeenschap, die zich uitdrukt in het geheel van waarden, normen, wetten en instituties, verwerkelijkt deze rationaliteit zich. Dat is precies wat Hegel noemt: *objectieve geest*.

Het kan heel goed zijn dat deze *Sittlichkeit* heel langzaam is geërodeerd, en in verval is geraakt. We zagen zojuist dat Hegel het kwaad vooral manifest ziet worden in een steeds meer in zichzelf verstrikt rakende gewetensdialectiek en daarmee in een volstrekt doorgeschoten individualisering. Komt ons dit niet heel bekend voor? De ironie vertegenwoordigt voor Hegel dié geestesgesteldheid die past bij een cultuur die de ernst van het geloof heeft afgezworen, bij een cultuur die een gezamenlijk geloof in objectieve morele maatstaven heeft verloren. Zou dit niet ten diepste een decadente cultuur zijn? Hierin kunnen we een indringende en eigentijdse cultuurkritiek lezen die Hegel tot een scherp criticus van de postmoderne, geseculariseerde geesteshouding maakt.

Het alom heersende individualisme, hedonisme, genotsconsumptisme en ontplooiingsegocentrisme zijn precies die verschijnselen die passen bij de hegeliaanse ironie. Alles draait daar om het genieten van het eigen ik, het eigen zelf, en de dingen die het om zich heen verzamelt om zich gelukkig te voelen en de dingen die het doet om zich waardevol te voelen.

'Er is geen waarheid' en 'ieder heeft zijn eigen morele waarheid' zijn woorden die deze postmoderne maar eigenlijk diep-decadente mens zegt, woorden die op het eerste gezicht liberaal, ruimdenkend en tolerant klinken. Ze spruiten voort uit de ironische geestesgesteldheid, en dat is precies voor Hegel het grootste kwaad: het staat aan het eindpunt van een gewetensdialectiek die niets anders heeft dan de eigen, toevallige subjectiviteit. Dat Hegel bovendien stelt dat deze geesteshouding vooral voorkomt in culturen waarin de ernst van het geloof te gronde is gegaan,

met andere woorden in verregaand geseculariseerde samenlevingen, is iets wat te denken geeft. Dit is misschien de diepste les die we hierover van Hegel kunnen krijgen. Tot besluit zal getracht worden dit inzicht van Hegel naar het heden te vertalen. Daarbij zal Hegels remedie, namelijk het tot begrip brengen van wat de *zedelijkheid* in dit alles vermag, eveneens aan de orde komen.

10

Het grootste kwaad schuilt volgens Hegel dus in de geesteshouding van de ironicus. Doorvertaald naar onze eigen tijd zouden we de figuur van de cabaretier als de eigentijdse belichaming van deze ironie kunnen beschouwen. Iemand die alles belachelijk maakt, omdat het doel is de lachers op zijn hand te krijgen, om zo met zichzelf te spelen en van zichzelf te genieten. Als dát de norm is, als dát het culturele ideaal is, en als de cabaretier fungeert als geïroniseerde en geseculariseerde predikant, dan moet men niet vreemd opkijken wanneer het postmodern kerkvolk inderdaad uit een zootje losgeslagen lomperiken bestaat. Wanneer deze geesteshouding democratiseert, en de figuur van de cabaretier als het ware 'gezonken cultuurgoed' wordt, en iedereen denkt net zo grappig als Paul de Leeuw te kunnen zijn, dan zie je als vanzelf de in onze samenleving alom bekende en beruchte hufterigheid die bij al het kwaad dat verricht wordt 'geintje!' roept, stickers op zijn auto plakt met *I love bumperkleven*, en voor zijn plezier mensen in elkaar slaat. Hoor je hen al niet zeggen: 'Het was maar een grapje...?'

Overal om kunnen lachen, ook om zichzelf, niets meer *niét* belachelijk vinden, is uiteindelijk onverdraaglijk. Een cultuur van uitsluitend cabaretiers en hun onbeschofte volgelingen gaat uiteindelijk te gronde. Dát is misschien de ernstigste les die Hegel ons op het terrein van het kwaad kan bieden. Tenzij je ook hierom weer gaat lachen. Dan is het volgens Hegel al met je gedaan, en met je cultuur.

Wanneer men goed beseft waar en hoe Hegel het kwaad van een doorgeschoten verabsolutering van de subjectieve moraliteit precies lokaliseert, is het eigenlijk vrij eenvoudig hoe we nu volgens hem verder moeten gaan. Hegel deed dat door het laatste grote deel van de *Grundlinien* en dus van de *filosofie van de objectieve geest* te schrijven als een analyse waaruit blijkt hoe deze eenzijdigheid opgeheven kan worden. Hiermee wordt dus de aporie waarin we met de zojuist beschreven gewetensdialectiek waren terechtgekomen, overwonnen. Met andere woorden: Hegel biedt ons al een uitweg, die we al verder lezend kunnen volgen. Het direct op deze materie volgend deel is immers de *zedelijkheid*.

Waar het in de *zedelijkheid* op neerkomt, is een beschrijving van al die sociale verbanden en instituties waarbinnen de mens moreel opgevoed, gevormd en bijgestuurd wordt. Waar hij leert wat het is om deelgenoot te zijn en ergens op een zinvolle manier bij te horen en ingeschakeld te zijn in een verband ten behoeve van iets groters en nobelers dan alleen maar het kleine, eigen 'ik'. Waar hij zowel gevoelsmatig als rationeel, met hart, ziel én verstand, kan ervaren hoe hij in de concrete wereld waarin hij leeft het werkelijk goede kan doen. Dit alles heeft noodzakelijk een begin in hét verband bij uitstek waarin wij allen worden geboren en waarbinnen we ook leren wat goed en wat kwaad is. Bij Hegel is dat verband uiteraard de liefdevolle eenheid van ouders en kinderen die hij *familie* noemt, maar wat eigenlijk het burgerlijke kerngezin is. Hegel noemt de familie de eerste, onmiddellijke gestalte van zedelijkheid, waarin de vrijheid concreet verwerkelijk wordt. In een dergelijk verband, een zodanige concrete gemeenschap wordt de mens (als persoon, maar ook als moreel subject) pas mens. De familie, het gezin dus, is de primaire, eerste gemeenschap waarin de mens ophoudt abstract te zijn, ophoudt te blijven steken in onrecht plegen tegenover het recht, ophoudt te blijven steken in kwaad doen tegenover het goede, maar waar hij concreet krijgt aangereikt en voorgeleefd wordt wat het recht en het goede werkelijk zijn en wat vrijheid werkelijk voor verantwoordelijkheden met zich meebrengt.

Het element dat deze familiale eenheid garandeert, blijkt die van de echtelijke en ouderlijke liefde te zijn. Liefde is volgens Hegel een vorm van redelijkheid, echter in de modus van het gevoel. Het is een om zo te zeggen 'denken van het hart'. Hierinervaart men opgenomen te zijn in een liefdevolle omgeving die niet alleen verzorgt en voedt, maar ook en vooral verbetert en opvoedt. Voldoen aan de (soms hoge) verwachtingen van ouders wordt uit liefde voor hen gedaan, als antwoord op de ouderlijke waarin men zich gedragen weet. Kenmerkend voor de familie als gezin is de substantialiteit ervan, als iets wat de individuen tegelijk draagt én overstijgt. Immers, in het gezin leer je rekening te houden met elkaar, niet uit eigenbelang, maar met het oog op het belang van het gezin als geheel.

Uit Hegels analyse van de intieme zedelijke kern van alle concrete sociale werkelijkheid blijkt overduidelijk hoe belangrijk een goede, liefdevolle opvoeding is. Niet om het kind te verwennen, maar om het te leren hoe het een goed mens kan en moet zijn. Hegel hecht veel belang aan deze opvoeding, omdat het gehele sociale, morele en politieke leven van een gemeenschap eraan vast hangt en er dus ook van afhangt. Wanneer in de burgerlijke samenleving (het tweede moment van de *zedelijkheid*) de familie ontbonden is en de individuen huns weegs gaan, zien we een zeker 'verlies' van zedelijkheid. De harde wereld van de economie en het recht dwingt de mens om rekening te houden met anderen, maar dan alleen omdat hij er zelf ook beter van wordt of er niet door in het gevang belandt. Dit verlies van zedelijkheid wordt geleidelijk aan volgens Hegel weer 'teruggewonnen' doordat de mens óók is – of beter: zou moeten zijn – ingeschakeld in een *Korporation*, dat wil zeggen een verband waarbinnen hij zijn werk ambachtelijk en met het oog op de waarde van dit ambacht verricht, zowel voor de samenleving als voor iets intrinsiek waardevols. Dat kan een economisch ambacht zijn, maar mensen kunnen op velerlei terrein uitblinken. Denk aan maatschappelijke organisaties, het gehele maatschappelijke middenveld, media, kunsten en wetenschappen. Beroeps- en bedrijfsleven dienen volgens Hegel corporatief georganiseerd te zijn, om de mens weer in herinnering te brengen dat hij deel uitmaakt

van een zinvol, groter geheel en dat de wereld niet om hem alleen draait. Ten slotte laat Hegel in het verlengde hiervan de staat zien als de institutie ván en vóór al deze instituties, en die de uiteindelijke integratie van dit alles bewerkstelligt, zowel objectief in de constitutie als subjectief in een constitutioneel patriottisme. Het staatsburgerschap, wat het betekent om burger te zijn, speelt daarin een grote rol.

Nu wij in onze laatmoderne of postmoderne tijd getuige zijn van een erosie van familiale *zedelijkheid* door een toenemend aantal gebroken gezinnen dringt zich een beeld op van de wijze waarop een hegeliaans geïnspireerd antwoord op de toegenomen morele ontsporingen in het publieke domein waarover wij spraken, gevonden kan worden.³¹ Omdat het kwaad en de manier van omgaan ermee uiteindelijk ieders verantwoordelijkheid zelf zijn, is de wijze waarop we voorwaarden scheppen om elkaar in de gelegenheid te stellen onze kinderen zodanig op te voeden dat ze de spanning tussen goed en kwaad kunnen hantieren onze gezamenlijke verantwoordelijkheid. Het is uiteindelijk een kwestie van beschaving, die gedragen moet worden door een *innerlijke* beschaving.

Literatuur

- Hegel, G.W.F. *De filosofie van de objectieve geest. Over recht, moraal en politiek*, vertaling en toelichting: Bart Labuschagne. Amsterdam: Boom, 2005.
- Heyde, L. *De verwerkelijking van de vrijheid. Een inleiding in Hegels rechtsfilosofie*. Universitaire Pers Leuven, Assen: Leuven/Van Gorcum, 1987.
- Leijen, Arie en Ad Verbrugge. *Hegel. Een inleiding*. Amsterdam: Boom, 2002.
- Peperzak, Adriaan T. *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Pinkard, Terry. *Hegel. A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Singer, Peter. *Hegel*. Serie Kopstukken Filosofie, Rotterdam: Lemniscaat, 2000.

Noten

1. Het titelblad vermeldt 1821, het boek verscheen echter al in oktober 1820.

2. Deze luidt: 'Filosofen hebben tot op heden slechts de wereld verschillend geïnterpreteerd. Het komt er echter op aan deze te veranderen.' Marx/Engels Werke, Dietz Verlag, Berlijn 1981, deel 3, p. 535.
3. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, The Free Press, New York 1992. Ook in Nederlandse vertaling verschenen onder de titel: *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens*, Uitgeverij De Prom e.a. Amsterdam 2004.
4. Deze inleiding tot het denken van Hegel is grotendeels gebaseerd op de reeds eerder van schrijver dezes afkomstige inleiding bij een vertaling en toelichting op werk van Hegel, namelijk G.W.F. Hegel, *De filosofie van de objectieve geest. Over recht, moraal en politiek*, vertaling en toelichting uit Hegels *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* deel III, door Bart Labuschagne, Boom, Amsterdam 2005, p. 11 e.v.
5. Plato, *Politeia*, vertaald door Hans Warren en Mario Molegraaf als *Het Bestel*, Bert Bakker, Amsterdam 2000, boek VII, nrs. 514a - 517c, p. 273-277. Zie G.W.F. Hegel, *De filosofie van de objectieve geest*, (noot 5), p. 18.
6. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, 1973 e.v., p. 562-565. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, deel I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, 1986 e.v., p. 76-77. en idem, deel II, p. 74-77. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, deel II, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, 1986 e.v., p. 498 e.v.
7. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, 1986 e.v. p. 50-51.
8. Dit aspect, dat centraal staat in Hegels praktische filosofie zoals neergelegd in de *Enzyklopädie* en de *Grundlinien*, zal zo dadelijk uitvoerig worden uitgediept.
9. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, deel I, (noot 7) p. 424-425, waar Hegel uitvoerig de sofisten (!) behandelt.
10. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, p. 505.
11. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, 1986 e.v., §§ 29-32, G.W.F. Hegel, *De filosofie van de objectieve geest*, (noot 4), §§ 484-486, p. 31-40.
12. G.W.F. Hegel, *De filosofie van de objectieve geest*, (noot 5) § 482, p. 23-27.
13. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, (noot 12), § 33, G.W.F. Hegel, *De filosofie van de objectieve geest*, (noot 5), § 487, p. 38-40.
14. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 34-40, G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 488, p. 41-42.

15. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 41-71 (eigendom) en §§ 72-81 (contract), G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 488-492, p. 41-47 (eigendom) en §§ 493-495, p. 48-53 (contract).
16. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 82-104, G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 496-502, p. 54-67.
17. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 105-128, G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 503-506, p. 68-76.
18. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 129-140, G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 507-512, p. 77-87.
19. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 141-360, tot aan het eind van het boek, G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 513-552, eveneens de rest van dit boek beslaand, p. 88-205.
20. Zie L. Heyde, *De verwerkelijking van de vrijheid. Een inleiding in Hegels rechtsfilosofie*, Universitaire Pers Leuven/Van Gorcum, Leuven / Assen / Maastricht 1987, p. 123-124.
21. Heyde, p. 135-136.
22. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, §§ 129-140.
23. G.W.F. Hegel, *Objectieve geest*, §§ 507-512.
24. Zie hier zeer uitgebreid over: G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 140, *Anmerkung* (dat is een door Hegel zelf geschreven toelichting bij de hoofdtekst van de paragraaf).
25. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, p. 266.
26. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, p. 268-269.
27. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, p. 270-271.
28. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, p. 272-276.
29. Heyde, p. 145-146.
30. G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, § 140 *Zusatz*. Let wel: deze tekst is dus niet door Hegel zelf geschreven, maar vormt als neerslag van zijn colleges zoals die door zijn studenten werden gevolgd wel een redelijk toegankelijke, maar niet altijd even betrouwbare bron van Hegels denken.
31. Zie ook de indringende analyse van L. Heyde, *Gebroken zedelijkheid*, *Tijdschrift voor Filosofie*, vol. 58 (1996), afl. 1, p. 62-83.