

## 6. Hegel: de verzoening tussen individu en gemeenschap

In de lijn van MacIntyre en zijn grote inspiratiebron Aristoteles, komen we veel inzichten op het spoor ten aanzien van het essentiële belang van relaties voor het goede leven. Tegelijk is het voor ons als moderne mensen heel moeilijk echt afstand te nemen van het moderne ideaal van de bevrijding van het individu. Om onze analyse van de relationaliteit van het mens-zijn compleet te maken, moeten we op zoek naar een filosoof die recht doet aan de



Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) behoort tot het zogenaamde Duitse idealisme, een stroming die de ontwikkeling van menselijke ideeën in de geschiedenis analyseert. Hegel verdiept dit tot een fundamentele ontologie waarin de werkelijkheid gezien wordt als de ‘Geest’, die zich door tegenstellingen heen ontvouwt. Beroemd is zijn ‘dialectische’ schema van these, antithese en synthese. Zijn hoofdwerk is de *Phänomenologie des Geistes* (1807). Zijn politieke filosofie werkte hij uit in de *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). In zijn laatste jaren gaf hij in Berlijn veel colleges over filosofie van de geschiedenis.

moderne ervaring van en verlangen naar individuele vrijheid maar die juist dit weet te verbinden met het voor het goede leven essentiële belang van relaties. Kortom, het moet een filosoof zijn die een meer evenwichtige, meer moderne balans tussen individu en gemeenschap formuleert. Zo’n filosoof is Hegel. Reeds in de negentiende eeuw uitte Hegel een vergelijkbare kritiek op de Verlichtingsfilosofie en het *atomaire mensbegrip* dat daarin schuilgaat als MacIntyre. Ook Hegel grijpt in zijn gedachteontwikkeling terug op Aristoteles. De mens als *zooion politikon* kan zijn geluk alleen realiseren dankzij een bepaalde ordening van de gemeenschap

waarin hij leeft. Recht is de ordening van de gemeenschap. Maar tegelijkertijd wil Hegel voluit recht doen aan het principe van persoonlijke vrijheid dat zo kenmerkend is voor de moderne tijd. Hoe ziet deze ‘verzoening’ tussen individu en gemeenschap eruit?

De eerste stap die we dienen te zetten, ligt besloten in het besef dat een mens niet simpelweg vanuit zichzelf vrij is, maar zijn vrijheid dankt aan de gemeenschap waarin hij leeft. Deze vrijheid heeft zich verwerkelijkt in de sociale, culturele en politieke ordening van deze gemeenschap. Zoals we hierboven hebben opgemerkt, verzet Kierkegaard zich juist tegen deze ‘opheffing’ van de enkeling in het ethisch leven; hij plaatst de enkeling als enkeling juist boven het algemene. Toch is het de vraag of Kierkegaard wel voldoende heeft onderkend wat het belang is van deze collectieve sfeer, waarbinnen een mens pas werkelijk vrij kan zijn.

De ordening van deze collectieve sfeer noemt Hegel ook wel de *zedelijkheid*; en daarbij gaat het om instituties en bijbehorende wijzen van doen. Deze zijn ons zo vertrouwd dat we ze niet eens ervaren als plichten die ons inperken, maar als onze eigen identiteit. Denk hier ook aan de uitdrukking ‘zeden en gewoonten’. Zo voelt het voor ons heel natuurlijk om gekleed over straat te gaan en geven we in onze kleding uitdrukking aan onze identiteit. Dat was in feite ook aan de orde toen we het voorbeeld van het kopen van een spijkerbroek bespraken.

De moderne wereld met haar zedelijke instituties opent volgens Hegel de ruimte waarin het individu pas echt vrij kan zijn. Als je de samenleving en een politieke orde wil begrijpen, moet je dus niet beginnen bij individuen, maar bij deze zedelijkheid van een gemeenschap die het mogelijk maakt dat individuele vrijheid wordt gerealiseerd. In onze wereld kan ieder mens zijn eigen geluk najagen dankzij een specifieke sfeer binnen de zedelijkheid die Hegel de ‘burgerlijke maatschappij’ noemt. Dit is een levenssfeer die de Grieken in deze vorm helemaal niet kenden. Die zedelijke sfeer omvat ook de economie, maar behelst wel degelijk meer dan dat (daar komen we in het volgende hoofdstuk nog op terug).

Het bijzondere kenmerk van de zedelijkheid is dat een mens daarbinnen nooit een op zich staand persoon is, maar altijd al lid is van een collectief verband. Dat betekent ook dat voor Hegel het goede niet zozeer gelegen is in de goede wil van een individu alleen, zoals bij Kant, maar in de genoemde zedelijkheid met haar instituties. Het individu is juist opgenomen in dergelijke institutionele verbanden die hij zelf goed acht (bijvoorbeeld zijn familie

of bedrijf) en mede door doen en laten in stand houdt. Je staat dan ook niet zozeer tegenover de werkelijkheid, maar je maakt deel uit van iets waarin je *jezelf herkent*. Dit betekent dat je *zelfbewustzijn* hebt in de wereld; je voelt je erin thuis. Vervreemding is dan voor Hegel het niet langer meer deel uitmaken van een verband waarin je jezelf herkent, je er niet in thuis voelen en er dus als een vreemde tegenover staan. Van daaruit moet ook de vrijheid (en de onvrijheid) begrepen worden.

Hegel keert zich zoals gezegd tegen de atomaire opvatting van vrijheid waarin de nadruk wordt gelegd op ongebondenheid en individuele keuzevrijheid. De ware vrijheid moet juist begrepen worden in relatie tot de ander. Zij is gelegen in wat Hegel *Anerkenning* noemt – erkenning. En daarmee introduceert hij een fascinerend woord dat we de laatste decennia in talloze publieke debatten tegenkomen. Allerlei groepen eisen tegenwoordig ‘erkenning’. Maar wat verstaat Hegel onder erkenning en wat heeft zij te maken met vrijheid?

Erkenning moet volgens Hegel begrepen worden als de ‘verdubbeling van ons zelfbewustzijn’ – het ik dat wij, het wij dat ik wordt. Dit is tevens de meest kernachtige omschrijving van wat Hegel in zijn filosofie ook wel *de geest* zal noemen. Het is een regelrechte loochening van het atomaire vrijheidsbegrip. Waarlijk vrij ben ik mede dankzij de ander die mij vrij laat zijn. Als persoon ben ik pas werkelijk vrij voor zover ik mezelf en de ander acht als persoon en hij omgekeerd mij en zichzelf acht als persoon. Als je op straat wordt geslagen omdat je volgens iemand anders in de weg loopt, dan is er sprake van een directe ontkenning van jouw vrijheid. Datzelfde geldt voor diefstal en allerlei andere misdaden. Het gaat er voor Hegel niet alleen om dat je pijn hebt of dat jou schade is berokkend, het gaat hem erom dat de vrijheid van de persoon als zodanig is genegeerd.

In de zedelijkheid gaat het echter niet alleen om de verwerking van de vrijheid van een persoon zoals die in juridische zin in een rechtsstaat tot stand komt, hoe belangrijk die ook is. Met wat voor vrijheid hebben we hier dan te maken? Laten we een simpel voorbeeld nemen: je groet iemand op straat. Juridisch gesproken ben je daar niet toe verplicht, maar je doet het omdat het een zede of omgangsvorm is die deel is van jouw identiteit. De groet geeft blijk van een positieve betrokkenheid op de ander, omdat je hem als een bijzonder individu ziet staan en daar middels je groet ook blijk van geeft. Dat doe je in vrijheid. Toch is de groet een ge-

deelde omgangsvorm, oftewel een zede, een gebruik, een gewoonte, iets algemeen. Voor het welslagen van de groet ben je bovendien afhankelijk van die ander. Als hij niet teruggroet, jou niet ziet staan, dan mislukt de groet en voel jij jezelf ontkend, 'genegeerd' zoals we wel zeggen. Er treedt dan een breuk op in relatie tot de ander, je ervaart een zekere vervreemding. Als dit massaal zou gebeuren en niemand je groet beantwoordt, dan ben je Hegeliaans gesproken onvrij. De wereld is op dit moment geen plaats waarin je jezelf erkent en erkend weet.



STUDEREN IN DE 19DE EEUW

Het beantwoorden van de groet door de ander geeft uitdrukking aan de verwerkelijking van jouw vrijheid in en door die ander en omgekeerd. Jullie zien beiden jezelf terug in elkaar; en geven en ontvangen jezelf van elkaar, tegelijk in jullie individualiteit én in jullie gezamenlijkheid. De erkenning is dan de geestelijke sfeer waarin wij ons op een bestendige wijze tot elkaar verhouden, zodat we dat in verschillende omgangsvormen tot uitdrukking brengen. We groeten elkaar immers omdat we elkaar al erkennen in onze vriendschap. Dit is evenwel een wederkerige beweging die in allerlei menselijke verhoudingen van kracht is, bijvoorbeeld ook als je iemand een sms stuurt of met hem spreekt: steeds geldt dat het 'ik

wij en het wij ik wordt'. Dat betekent dus ook niet simpelweg dat je als individu in een collectief verdwijnt maar dat het 'wij' zich altijd ook weer differentieert in individuen die in een wederkerige verhouding tot elkaar staan. Voor zover het altijd om individuen gaat, kunnen zij dit 'wij' ook weer in beweging brengen en bepaalde omgangsvormen laten veranderen.

Deze wereld van wederzijdse erkenning krijgt voor Hegel ook vorm in instituties, stabiele samenlevingsvormen als de familie, de staat en wat Hegel noemt 'burgerlijke maatschappij', waartoe ook de economie behoort. In het volgende hoofdstuk zullen we nader spreken over instituties in relatie tot de vrije markt en het goede leven.

Hier richten we ons, om een bepaald contrast met MacIntyre en zijn idee van praktijken wat scherper te krijgen, op de sfeer van de arbeid en de markt bij Hegel. Voor hem behoort dit tot de 'burgerlijke maatschappij' en dat is de sfeer waarin je tot op zeker hoogte los kunt komen van je familie en je eigen bijzondere interesse kunt volgen, je eigen bestaan kunt vormgeven door middel van arbeid. Hegel ziet de burgerlijke maatschappij als een unieke en voor Europa kenmerkende zedelijke sfeer waarin individuele vrijheid en geluk kunnen worden verzoend met de gemeenschap. Dit ontstaat al in de middeleeuwse steden (vgl. boven, hoofdstuk 3). Hoe kan dit? Arbeid en vrije markt begrijpt hij vanuit het zogenoemde 'systeem der behoeften'. Daarbij is de kerngedachte dat iemand zijn behoeften niet onmiddellijk bevredigt, maar bemiddelt door arbeid. Simpel gezegd: je moet werken of produceren om te kunnen consumeren. In dat werk dien je iets voort te brengen dat door een ander nuttig, prettig of goed wordt bevonden. De kok moet bijvoorbeeld een lekkere maaltijd maken waar zijn klanten bereid zijn een bepaald bedrag voor neer te tellen. Dat betekent dat iemand in zijn werk, dat waarschijnlijk mede of primair verricht wordt om een eigen inkomen te vergaren, toch rekening dient te houden met de behoefte van de ander. Zo worden je natuurlijke, onmiddellijke behoeftes en verlangens 'opgeheven' en word je daar in zekere zin van bevrijd. Werk is voor Hegel dus niet zozeer een noodzakelijk kwaad maar juist iets waardoor wij 'gebildet' worden, gevormd, we groeien als (individueel) persoon, als vrij persoon.

De kern hiervan is echter precies de wederzijdse erkenning. In feite is de beweging tussen de kok en klant er een van wederzijdse erkenning van hun onderlinge positie, die tegelijkertijd afhanke-

lijk is van een gedeelde opvatting met betrekking tot een goede maaltijd. Dat vereist dus ook een bepaalde vorming. Hegel stelt nu dat deze algemeenheid die in de productie en consumptie naar voren komt, weer leidt tot het formeren van bijzondere collectieven binnen de gemeenschap die onderling op elkaar betrokken zijn, afhankelijk van hun patronen van productie en consumptie. Hij ziet – en daar wordt wel de typisch laat 18de-, begin 19de-eeuwse samenlevingsorde zichtbaar – een standenmaatschappij waarbij er naast de boerenstand ook een ‘burgerlijke stand’ is van handwerklieden, handelaren en fabrikanten en ook een stand van ambtenaren (rechters, leraren, politie), die zich inspannen voor het algemene belang. Opvallend is voor Hegel dat juist in de burgerlijke stand, waar mensen meer gericht zijn op private belangen en op private winst, zich toch juist ook *corporaties* vormen, samenwerkingsverbanden waarin mensen elkaar helpen, een standaard neerzetten voor wat kwalitatief goed werk is en zorgdragen voor bepaalde soorten onderwijs (denk hier een beetje aan de vroegere gilden, of later aan vakorganisaties of vakbonden).

Hier tred je juist als individu toe tot een bepaalde bestendige gezamenlijkheid, alsof het een ‘tweede familie’ betreft, nu echter op basis van vrije toetreding. De wederzijdse erkenning vindt hier haar hoogste vorm, omdat de vakgenoten elkaar niet alleen maar in hun algemeenheid erkennen als persoon, maar ook in ieders bijzondere kwaliteit, namelijk als bakker, schilder, timmerman e.d. Alleen een bakker kan echt beoordelen wat een andere bakker doet – en dit bewonderen, omdat hij weet hoeveel vakmanschap, jarenlange oefening en inzet nodig is voor deze éne taart (die de niet-bakkende consument in een oogwenk opschrant). Via deze vakmatige verbanden beseffen de vakmensen ook dat ze een bijdrage leveren aan de samenleving als geheel. Zo vindt ook op het meest omvattende niveau een verzoening plaats tussen individu en gemeenschap (bij Hegel dienen de beroepsgroepen daarom ook politiek vertegenwoordigd te zijn in het parlement).

Waar MacIntyre een praktijk vooral ziet als bepaald door gedeelde, interne ‘standards of excellence’, beklemtoont Hegel zowel de interne wederkerigheid binnen praktijken waarin wederzijdse erkenning juist ook volop vrijheidsruimte geeft aan het individu én tegelijk de gemeenschappelijkheid bevordert. Bovendien is bij Hegel de beroepsgroep ook altijd bewust ingebed in de samenleving als geheel.

Concluderend: Hegel begrijpt de zogenoemde *zedelijkheid* van de moderne staat als de inhoudelijke vulling en *verwerkelijking* van onze vrijheid. Hij is daarbij geïnspireerd door Aristoteles, maar hij neemt niet diens aristocratische begrip van het goede leven over. Bovendien blijft Hegel vasthouden aan vrijheid als de centrale categorie van de moderne samenleving. Het gaat hem om de vrijheid van allen. Mede dankzij zijn diepgaande studie van de Griekse wijsbegeerte komt Hegel echter tot een fundamenteel ander concept van de vrijheid. Hij breekt met het atomaire mensbegrip zoals hij dat in de Verlichting ziet ontstaan en begrijpt de werkelijke vrijheid juist als *erkenning*, een verdubbeling van het zelfbewustzijn. In feite is Hegels begrip van de erkenning de transformatie van het Griekse begrip van de *filia* (liefde of vriendschap) onder invloed van zijn filosofie van de vrijheid.

## 7. *Her en de herontdekking van relaties*

In de moderniteit lijkt het er regelmatig op dat de samenleving overvallen wordt door de onverwachte gevolgen van haar zelfgekozen ontwikkeling: de moderne mens wordt verrast door de moderniteit. De filosoof Günther Anders noemde dit in de jaren 50 van de vorige eeuw al de ‘Antiquiertheit des Menschen’: het menselijk vermogen om met nieuwe ontwikkelingen om te gaan loopt achter bij de feitelijke ontwikkelingen. Die achterstand betreft dan met name het vermogen om vanuit morele inzichten bewust vorm te geven aan ontwikkelingen in plaats van ze lijdzaam te ondergaan. Anders schreef dit in verband met de nucleaire technologie. Zo lijken we nu maatschappelijk – en ook binnen de filosofie – te worden overvallen door de digitalisering van onze leefwereld, de opkomst van internet en de sociale media. Deze transformeren ontegenzeggelijk menselijke verhoudingen op een manier die we van tevoren niet hebben voorzien. Tegelijk kan men ook zeggen dat de filosofie vaak vooroploopt. De opkomst van het moderne individu is in belangrijke mate in de filosofie voorbereid. Maar ook de schaduwzijden ervan zijn al vroeg onderkend. Bovendien zijn ook de contouren van een meer zelfbewust omgaan met de verhouding van individualiteit en gemeenschap al volop in de filosofie geschetst.

Hoezeer ook de wereld die in *Her* wordt geschetst ‘nieuw’ is, toch kan er ook nog steeds met behulp van filosofen uit het verleden op een zinvolle manier over de betekenis daarvan nagedacht



worden. Daartoe hebben we hier enkele belangrijke inzichten gepresenteerd die een tegenwicht kunnen bieden tegen de het sociaal atomisme waartoe de digitalisering en virtualisering van menselijke verhoudingen in een consumptiesamenleving zou kunnen leiden.

Ook Theodore zelf lijkt aan het einde van de film tot het inzicht te komen dat het tijd is om het over een andere boeg te gooien. Hij schrijft een openhartige brief aan zijn ex-vrouw waarin hij haar opbiecht nu pas te beseffen dat hij haar eerder nooit heeft 'gezien'. Daarmee wordt de mogelijkheid van een nieuwe persoonlijke ontwikkeling aangekondigd. In de afsluitende beschouwing van dit boek zullen we juist ook op deze nieuwe ontwikkelingen ingaan.