

## HEGELS SUBJECTIEVE GEEST ALS BIJDRAGE AAN EEN KLINISCHE ONTOLOGIE

### Ter Inleiding

De inmiddels bij een breed publiek bekende neuropsycholoog Oliver Sacks schrijft in een van zijn werken dat het er heden ten dage om gaat een *neurologie van het zelf, van de identiteit* te ontwikkelen<sup>1</sup>. In datzelfde boek noemt hij een dergelijke neurologie van het zelf of van de identiteit een *klinische ontologie* of een existentiële neurologie<sup>2</sup>. Zijn grote voorganger Lurija spreekt m.b.t. een dergelijke wetenschap van een *romantische wetenschap*. Sacks komt tot deze stelling na een aantal ervaringen m.b.t. patiënten wier verschijnselen hij inadequaat meende te kunnen begrijpen met behulp van de klassieke neurologie (vanaf 1920 tot bloei gekomen) en met behulp van de moderne neuropsychologie (Lurija cs. vanaf 1950 tot bloei gekomen). Wat deze wetenschappen uiteindelijk buiten beeld zouden laten, ook de door Sacks bewonderde moderne neuropsychologie van Lurija, is het *subject*. Deze wetenschappen zijn object(iverende) wetenschappen terwijl juist bepaalde existentiële ervaringen van het subject (namelijk ervaringen rond de verstoring van zijn identiteit) tot de verschijnselen behoren die Sacks wil beschrijven en verklaren.

Volgens Sacks hangt het besef van behoefte aan die zogenoemde klinische ontologie samen met het inzicht verwerven in een relatief onontgonnen gebied van de hersenen, te weten de zogenaamde rechterhelft. Hoe dit anatomisch ook precies zijn moge, en wat er door dilettanten ook over de zgn. creatieve helft ter berde gebracht is geworden, de stelling van Sacks is dat hij een groot aantal ziektegeschiedenissen heeft onderzocht van mensen met defecten aan de rechterhersenhelft en dat deze ziekten stuk voor stuk leidden tot grondige verstoringen van het *ik* en *zelfgevoel*. Of beter formulerend, de verschijnselen die voor Sacks het uitgangspunt waren, zijn juist verschijnselen m.b.t. de verstoring van het *ik* en onderzoek naar dergelijke verstoringen leerde dat e.e.a. samen kon hangen met defecten in de rechterhersenhelft.

De termen en inzichten voor m.n. het geestelijk deel van een dergelijke universele wetenschap van het zelf of de identiteit, van lichaam en geest, meent Sacks bij Kant te kunnen vinden. Sacks meent m.b.v. een aantal inzichten van Kant (m.n. uit de *Kritik der reinen Vernunft*), zoals het subject wiens ervaring van de buitenwereld gekoppeld is aan tijd en ruimte, het subject dat in het verstandsmatig begrip van die werkelijkheid (Synthese) spontaan *Ik* produceert, de *Schema's* en de *Einbildungskraft*, aanknopingspunten voor begrip van door hem geobserveerde verschijnselen te kunnen vinden. Veel verder dan de bewering dát die aanknopingspunten bij Kant te vinden moeten zijn, komt Sacks dan echter niet. En dat hangt m.i. met name samen met juist de beperkingen van de *Kritik der reinen Vernunft*, een werk dat inzicht wil verschaffen in het zgn. kenvermogen en dat de geestelijke zijnsgegevens van de mens juist vanuit dat perspectief benadert. Daarbij is het *ik* van Kant uiteindelijk niet veel meer dan een onkenbaar, onmiddellijk gegeven voorstelling van *Ich*, dat denkt en slechts *is* in de kenact (of praktische act).

Ik heb dan ook de overtuiging dat het niet zozeer Kants subjectanalyse is maar Hegels begrip van de mens, zoals hij het in de *Subjectieve Geest* ontwikkelt dat in principe het gewenste subjectbegrip kan leveren, juist om Hegels dialectische benadering van o.a. zelf, identiteit en ik. Dat te tonen is de voornaamste strekking van dit artikel.

---

<sup>1</sup> OLIVER SACKS, *A Leg to stand on*, pp 165, London, Picador, 1986

Verwijzingen naar casestories uit:

OLIVER SACKS, *The man who mistook his wife for a hat*, London, Picador, 1986

OLIVER SACKS, *Awakenings*, London, Picador, ed. 1982.

<sup>2</sup> Sacks, *A Leg to stand on*, pp. 166

Een en ander geschiedt overigens in het licht van onderzoek naar Hegel en niet in het licht van neuropsychologisch wetenschapstheoretisch onderzoek. Ik ben er weliswaar van overtuigd dat Sacks iets op het spoor is met zijn *klinische ontologie*. Dat hij met alle recht op zoek gaat naar een wetenschap die het gehele subject in haar overwegingen kan betrekken, inclusief diens ervaringsleven, inclusief diens identiteitsverstoringen waarmee bepaalde organische mankementen gekoppeld gaan. En ik ben er eveneens, zoals gezegd, van overtuigd dat het in eerste instantie Hegel is, en pas in tweede instantie Kant, die de begrippen van Sacks in een systematisch kader brengt. Want juist de dialectische benadering van Hegel van begrippen als *gevoel, ik, bewustzijn, aandacht, voorstellingsvermogen, herinnering* en *willekeur* (stuk voor stuk verstoorbare verschijnselen die Sacks tot object heeft) scheidt de gewenste uiteenrafeling van de voorstellingen van *ik, zelfgevoel* etc. die door Sacks, maar eveneens door Kant allemaal te pas en te onpas op een onderscheidloze en ontwikkelingsloze hoop gegooid worden - om het maar eens gechargeerd uit te drukken. Mij is het desondanks in eerste instantie niet te doen om de neuropsychologie. Ik ben met name geïnteresseerd in de filosofische consequenties van één en ander. Mocht het zo zijn dat Sacks inderdaad een brede menswetenschap op het spoor is en dat Hegels wijsbegeerte hieraan een bepaalde bijdrage kan leveren, dan heeft dit niet alleen wetenschappelijke consequenties, maar kan dat eveneens consequenties hebben voor ons inzicht in wat wijsbegeerte is. De wetenschappelijke ontwikkeling van Sacks leert ons dan dat Hegel zich kennelijk met zijn subjectieve geest op een wetenschappelijk niveau bevindt en dus niet op een filosofisch niveau. En dat is de wijsgerige problematiek waar mijn voornaamste interesse naar uitgaat en waarvoor ik hier een deel van het kader wil afbakenen. Anders formulerend zou de vraag kunnen zijn in hoeverre Hegels *speculatieve dialectiek* nog langer opgevat kan en mag worden als een filosofische methode en niet veeleer de tijd rijp is dat zich een speculatief dialectische wetenschap ontwikkelt, die op dialectische wijze haar dialectisch gevormde object bestudeert.

In het bestek van dit artikel wordt volstaan met het geven van een inleiding in de neuropsychologie, een weergave van een aantal verschijnselen van Sacks en het onderzoeken *in hoeverre* en *hoe* deze kernbegrippen terug te vinden zijn bij Hegels ontwikkeling van de Subjectieve Geest. Ik doe dan overigens precies wat m.i. de kern van Hegels wijsgerige streven uitmaakt, namelijk daar waar het verstandsmatig denken aan haar grenzen komt, de door haar gehanteerde *idealistische* termen, in een begripsmatig geheel denken.

### **1. Neurologie, Neuropsychologie en Klinische Ontologie**

Sacks onderscheidt een neurologie, een neuropsychologie en de genoemde klinische ontologie van elkaar. In de praktijk zullen deze drie vormen elkaar overigens telkens overlappen en door elkaar heen lopen.

De neurologie kan opgevat worden als de anatomische tak van de wetenschap, die bepaalde verschijnselen direct koppelt aan anatomisch aanwijsbare defecten (causaal denkend). B.v. de ziekte van Korsakoff beperkt zich tot aanwijzen van defecten in de neuronen. De diagnose *Korsakoff* kan slechts worden gesteld als het organisch defect gevonden is. Andere dan dergelijke organische verschijnselen zijn irrelevant voor de neurologie (en worden dan soms ook als *persoonlijk of onwetenschappelijk* betiteld).

De neuropsychologie is door Lurija gemaakt tot een wetenschap die de neurologie vooronderstelt, maar die met name geïnteresseerd is in de werking van zenuwgestel en hersenen om bepaalde geestelijke functies te kunnen voltrekken. Lurija's neuropsychologie is een teleologische wetenschap die de werking van zenuwgestel en hersenen principieel ziet vanuit het doel, het voltrekken van

subjectiviteit, vrijheid. Verschijnselen rond bijvoorbeeld het denken of herinneren worden door hem vanuit het organisch teleologisch perspectief van functioneren van hersenen opgevat. Ziekte van Korsakoff wordt dus gepoogd te beschrijven als functieverstoring van samenwerkende hersendelen. Overigens getuigen Lurija's inzichten van veel gevoel voor en instemming met Hegeliaanse dialectiek<sup>3</sup>.

Parallel aan Hegels opvatting van het *wordende absolute weten*, zoekt Lurija naar de lichamelijke of evolutionaire ontwikkeling van het kennen middels wetenschappelijk onderzoek naar beschrijving van groei in samenwerkingsorganisatie van hersendelen, waarbij volgens hem bepaalde culturele momenten eveneens een organische neerslag kunnen krijgen. In het bestek van dit artikel kan ik helaas niet ingaan op wat m.i. de voornaamste consequentie is, als dergelijke parallel aantoonbaar zou zijn: Hegels begrip van noodzakelijke ontwikkeling van zintuiglijke zekerheid tot absoluut weten in de *Phänomenologie des Geistes*, dat altijd opgevat is als het kennend subject dat een bepaalde waarde (waarheid) nastreeft, zou opgevat worden als een evolutionair proces, vandaar Hegels nadrukkelijk spreken over noodzakelijkheid<sup>4</sup>.

Dergelijk denken doet Lurija radicaal verschillen van bijvoorbeeld de Churchlands wier zgn. neuro-filosofisch onderzoek zich beperkt tot een beschrijving van wat zij als het fundament beschouwen, te weten *het neuron* en het doel van het neuron<sup>5</sup>. Het neuron is het uitgangspunt van hun onderzoek. In hun boek worden inzichten vanuit dit ene uitgangspunt verder uitgewerkt. Dergelijke smalle natuurfilosofie komt niet aan het brede theoretische kader van Lurija toe, laat staan aan Sacks Klinische Ontologie. Daarmee is niet gezegd dat bepaald biologisch onderzoek naar neuronen, zenuwgestel e.d. niet een belangrijke bijdrage aan oplossing van bepaalde problemen biedt<sup>6</sup>, maar er is slechts gezegd dat een biologisch kader voor het recht doen van het subject een te eng kader is. Een zich neuro-filosofisch onderzoek noemend onderzoek dat de vraag naar de vrije subjectiviteit buiten beschouwing laat is eigenlijk eerder wetenschapstheorie, dan filosofie.

Sacks *klinische ontologie* vooronderstelt beide wetenschapsvormen, maar voor haar relevante verschijnselen hebben fundamenteel van doen met *Ik, Identiteit, Gevoel, Willen* etc. Een verschijnsel is volgens Sacks niets anders dan het verloren gaan van wat ontologisch als eenheid wordt aangetoond en voorondersteld. De term *klinische ontologie* is dus goed gevonden. Ziekte van Korsakoff wordt beschreven vanuit het perspectief van identiteitsaantasting. Sacks beschrijft b.v. een man die niet weet in welke tijd hij leeft en die evenmin continuïteitsbesef (*nacheinander*) bezit en stelt zich vervolgens de vraag of en hoe deze man nog tot een besef van zichzelf als eenheid kan komen. Niet de neurologische afwijking, maar juist de vraag naar het *ik* van dergelijk mens staat dus voor Sacks centraal (en overigens eveneens voor Lurija in ten minste twee van zijn werken<sup>7</sup>).

---

<sup>3</sup> A.R. LURIJA, *Grondslagen van de neuropsychologie*, Van Loghum Slaterus, Deventer, 1982, pp. 21. Voor de uitwerking hiervan: pp. 67-92.

<sup>4</sup> HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Theorie Werkausgabe 3, Suhrkamp Verlag, 1976, pp. 73. *Die Vollständigkeit der Formen des nicht realen Bewusstseins wird sich durch die Notwendigkeit des Fortgangs und Zusammenhanges selbst ergeben*. Hegel zou dan de ontwikkeling van het weten uiteindelijk veel te veel als evolutionair proces beschreven hebben en niet als proces van het vrije subject.

<sup>5</sup> P.SMITH-CHURCHLAND, *Neurophilosophy, Toward a Unified science of the Mind/Brain*, MIT-Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1988, pp. 35. *If we are to understand how the mind/brain works, it is essential that we understand as much as possible about the fundamental elements of nervous systems, namely, neurons*.

<sup>6</sup> Neurologisch begrip van Korsakoff-syndroom is iets anders dan het begrip dat Sacks van dat syndroom geeft: de neurologie volstaat met de neuronen afwijking afgeven, voor Sacks gaat het om begrijpen van de betekenis van de identiteitsverstoringen voor het subject.

<sup>7</sup> o.a. LURIJA, *The Man with a shattered World*. Harvard Press, Cambridge, ed. 1987.

De door Sacks en Lurija gegeven ziektegeschiedenissen vertonen overigens telkens een grote samenhang met de ziektegeschiedenissen die ons van Freud bekend zijn. Zij het met dat fundamentele onderscheid, dat bij de neuropsychologie een verklaring van het ziekteverschijnsel niet gezocht wordt in (het gesublimeerd hebben van) een historisch conflict door een subject en de genezing in het zelfbewust maken van dat gesublimeerde conflict, maar dat de verklaring gezocht wordt in een defect aan zenuwstelsel/hersenen en genezing, voor zover mogelijk, veelal m.b.v. chemische middelen wordt gezocht. D.w.z. het verschijnsel gaat gepaard met een organisch aanwijsbare afwijking, terwijl het bij de tot het object van de psychoanalyse behorende verschijnselen de regel is dat voor een (fysiek) defect geen organisch equivalent aanwijsbaar is. De lezer, die dergelijke fundamentele verschillen voor zich ziet, mag zich met alle recht afvragen hoe dan met goed fatsoen over een samenhang tussen beide wetenschapsvormen gesproken kan worden. Het antwoord is precies gelegen in Sacks stelling over de klinische ontologie. Zowel Freud als Sacks benaderen hun object niet objectivistisch, maar gaan uit van de individuele beleving van de patiënt en daaraan gekoppelde individuele genezing. Voor beiden staat de patiënt als subject centraal (en niet het verschijnsel als van het subject geïsoleerd fenomeen), juist omdat de verschijnselen die zij tot object hebben, wijzen op een aantasting van momenten van fundamenteel mens-zijn, dus van de individualiteit en ervaring van de individualiteit van dat subject.

Gezegd kan worden dat in de ziektegeschiedenissen die door Sacks beschreven worden dus altijd een bepaald *filosofisch* defect centraal gesteld wordt. Mensen die niet meer kunnen schrijven, niet meer kunnen lezen, niet kunnen herinneren, die dat wat zij willen vergeten en iets anders gaan doen, geen *ik* meer hebben dat hen een verhouding in laat nemen tot de werkelijkheid, *visuele agnosia* (de betekenis en eenheid van de dingen niet meer *zien*), geen besef van tijd (d.w.z. onmiddellijk vergeten wat gebeurde)<sup>8</sup>.

Sacks begeeft zich dus consequent op het overgangsgebied tussen enerzijds ik-besef en ik-beleving en anderzijds organische afwijkingen, zij het dat deze organische afwijkingen (zenuwstelsel en hersenen) door het subject veelal niet als organisch ervaren worden.

Het theoretisch kader, van waaruit een therapie gezocht wordt, kan dus niet alleen uit een anatomische beschrijving van ligging en celopbouw van zenuwgestel en hersenen bestaan en evenmin uit een steeds gedetailleerder wordende teleologische beschrijving van zenuwgestel en hersen(onderdelen)en (waarbij het doel door Lurija het meest fundamenteel opgevat wordt, namelijk hoe zenuwgestel en hersenen moeten werken om uitoefening van vrije subjectiviteit mogelijk te maken). Maar een dergelijk theoretisch kader moet volgens Sacks tevens op de een of

---

<sup>8</sup> Onderstaand een tweetal ziekteverschijnselen van al degene die door Sacks en Lurija in een aantal werken worden gegeven. Het doel is nog eens te laten zien, hoezeer al deze ziekteverschijnselen existentiële of bijna filosofische verschijnselen zijn. *Visuele agnosia*: wel *zien*, maar objecten niet als zodanig herkennen. Innerlijk evenmin beelden hebben. Visuele deel kaduuk. Niet de *waarneming* als zodanig is beschadigd, maar wat Kant en Hegel noemen, de *Anschauung* en misschien eveneens *Einbildungskraft*. Gevolg volgen Sacks: mens reagerend als een computer, niet een geheel *zien*, maar uit bepaalde kenmerken een geheel deduceren. SACKS, *The man.....*, pp. 7-22). *Hume-realiteit* slechts onmiddellijke indrukken, zonder ik en zonder korte termijn geheugen. Iemand die na een halve minuut vergeet wat hij aan het doen is. Volgens Sacks is *deze* man de werkelijkheid van de filosofische idee van Hume, de mens zoals die volgens Hume in elkaar zou zitten. Een mens die zichzelf heeft verloren, zijn Ik en verleden, maar die niet weet dat hij zichzelf kwijt is. Sacks vraagt zich af of de man een *ziel* heeft; blijkt in een religieuze beleving zichzelf te vinden en vast te kunnen houden. SACKS, *The man.....*, pp. 22-42). Over verlies van zelfgevoel: *The disembodied Lady*: Sacks, *The man.....*, pp. 42-53. En pas vanuit dit filosofische verschijnsel wordt het neurologische of neuropsychologische probleem gezocht.

ander wijze rekenschap af kunnen leggen van kwesties als zelfgevoel, ik, vrije wil, taal, geheugen etc.

De veelheid van beschrijvingen, die Sacks geeft, leert tevens dat er kennelijk een veelheid aan *soorten* belevingen rond dat *ik* mogelijk is. Om maar een voorbeeld te noemen: een vrouw die niet haar *ik* kwijt is als voorstelling (het ik van Kant: *Ich denke*), maar wel haar zgn. *lichaamsgevoel*. Haar lichaam is haar vreemd geworden, is niet meer *haar* lichaam ten gevolge van een bepaalde ontsteking in hersen- en zenuwdelen. En met het verdwijnen van haar lichaamsgevoel, haar lichaamszelf (niet pijn of warmte of koude, maar wel *haar* warmte, *haar* koude, *haar* gevoel) is zij een deel van haar identiteit, levenszekerheid en tot automatische geworden levenslessen (lopen, zitten) kwijt (zie voetnoot 8). Het gaat in dit bestek te ver om de veelheid van ingangen, inzichten en interpretatiekwesties, die alleen al door de ernstige ziekte van deze ene vrouw oproepen wordt, aan te snijden. Ik wilde met dit voorbeeld aangeven dat er kennelijk alle aanleiding bestaat om *ik* op verschillende niveaus te leren begrijpen en niet alleen als kant en klare voorstelling. Met name in de *Subjectieve Geest* van Hegel is deze opvatting aanwezig.

Daarnaast is een wetenschappelijke conclusie (in het licht van zijn wetenschap van het subject) van Sacks, dat hij stelt dat de (medische) therapie bij sommige gelijke verschijnselen voor elk individu verschilt. Dit laatste wordt met name in zijn meeslepende en beroemde boek *Awakenings* aangetoond, waar geen patiënt gelijk reageert op het zgn. L-Dopa. Sacks laat daar o.a. zien hoe het vaststellen van de dosis van het medicijn een grote inleving in de psychologische en fysische condities van de patiënt vraagt<sup>9</sup>.

Ten slotte dient opgemerkt te worden dat Sacks en Lurija een tamelijk geïsoleerde positie innemen binnen zowel de neurologie als de psychologie die neuropsychologie exploiteren. De boven gegeven subjectwetenschap zal misschien in de praktijk van vele vakmensen al gemeengoed zijn, maar op theoretisch gebied heerst m.i. een meer abstraherende manier van denken, waarbij niet het vrije subject uitgangspunt is, maar juist het subject voor zover het overheerst en overschaduw wordt door allerhande (organische of culturele) mechanismen. Of men onderzoekt slechts organische facetten (*de behoefte aan slapen en dromen*) of huldigt de materialistische opvatting dat ons doen en laten volledig begrepen kan worden vanuit een beschrijving van de chemisch-organische werking van de hersenen (Hofstaedter, Churchland).

## 2. Subjectieve Geest

### 2.1. Inleidende Opmerkingen

In de inleiding van dit artikel stelde ik enigszins bot dat zowel Kant als Sacks begrippen als *ik* en *zelfgevoel* op een onderscheidloze hoop gooiden. Ik laat hier een citaat van Hegel volgen, dat duidelijk maakt hoezeer het hem te doen is om *begrip* van dat *ik*. *Die psychologische, sonst gewöhnliche Betrachtungsweise gibt an, erzählungsweise, was der Geist oder die Seele ist, was ihr geschieht, was sie tut; so dass die Seele als fertiges Subjekt vorausgesetzt ist, an dem dergleichen Bestimmungen nur als Äußerungen zum Vorschein kommen, aus denen soll erkannt werden, was sie*

---

<sup>9</sup> SACKS, *Awakenings*, pp. 26-32. Het medicijn en dus het medische probleem zijn kennelijk van dien aard dat het normale objectiverend die en die oorzaak heeft onder die en die condities voor alle mensen dat en dat gevolg eenvoudigweg niet van toepassing is. Hoe het medicijn per individu zal werken en of het zal werken is *onvoorspelbaar* vanuit bepaalde wetmatigheden; gevraagd wordt om inleving in de patiënt. Daarmee maakt hij van de neuropsychologische therapie, die volgens hem een objectiverende aangelegenheid is geweest, ingrijpend op grond van veronderstelde werkingswetten, een op het individu gerichte therapie.

*ist.....* <sup>10</sup>. Sacks gebruikt continu termen als gevoel, zelfgevoel, identiteit, ik, soms door elkaar heen, soms onderscheidend en vat deze als het ware als naast elkaar staande toevallige gegevens, die hij als een geheel vooronderstelt. De grote kracht en betekenis van Hegels filosofie van de geest is, dat hij onder het hoofdstuk *subjectieve geest* de bovengenoemde geestelijke of lichamelijk-geestelijke termen in hun dialectische ontwikkeling laat zien. Daarmee geeft hij er het begrip van. Hij vooronderstelt geen *fertiges Subject*, maar zegt wat die *fertige Subjecten* zijn.

Het schijnt een heilloze zaak te zijn om zo maar ergens een bepaalde gedachtegang van Hegel op te pakken, deze uit zijn systematiek te lichten en voor eigen doeleinden te gaan gebruiken. Echter met het oog op de beperkte ruimte die ik tot mijn beschikking heb en het grote gevaar dat, eenmaal verzonken in Hegels systematische vooronderstellingen, eindeloos gepoogd wordt die vooronderstellingen te begrijpen en te expliciteren, zonder dat aan het eigenlijke onderwerp wordt toegekomen, wil ik niet ingaan op wat voorafgaat aan Hegels subjectieve geest, enkele algemene opmerkingen daargelaten, die Hegel eveneens vooraf laat gaan aan zijn filosofie van de geest.

Hegel begint zijn filosofie van de geest waar zijn filosofie van de natuur geëindigd is, te weten bij de natuurlijke dood die, filosofisch gezien, door Hegel als de natuur in haar absolute negativiteit wordt opgevat. Vanuit het Hegelse dialectische beginsel is elke ontkenning echter ook iets *an-sich*, dus de dood als ontkenning van de natuur is zelf iets. En wel, de geest. De geest heeft de natuur tot vooronderstelling, maar zij is systematisch gezien de waarheid van de natuur (*deren absolut Erstes*). De natuur is verdwenen in die waarheid, de geest is absolute negativiteit t.o.v. de natuur, idealiteit, niet identiteit met iets anders, maar identiteit met zich.

In de volgende paragraaf<sup>11</sup> zegt Hegel dan dat het wezen van de geest, formeel gesproken, *de (menselijke) vrijheid* is. Maar op dit aanvangsniveau van de ontwikkeling betekent dat nog niets anders dan kunnen abstraheren van alle uiterlijkheid, van zijn eigen uiterlijkheid als natuur, negatie van alle onmiddellijkheid. Hegel bedoelt hier zeer concreet het geestelijke in het natuurlijke, waarvan de eerste, meest abstracte bepaling is, dat het vrij kan zijn van *zichzelf* als natuur. Hegel noemt deze mogelijkheid *seine abstrakte für sich seiende Allgemeinheit in sich* en zegt vervolgens dat dit abstraheren van zijn natuurlijk, uiterlijk bestaan, het *bestaan* van de geest is.

D.w.z., omdat we ons nog bij het begin bevinden, kan Hegel de geest niet anders dan t.o.v. de natuur formuleren als abstraheren van die natuur en dit abstraheren het eigenlijke bestaan van de geest noemen maar: *eine im Anderen errungene Unabhängigkeit vom Anderen*<sup>12</sup>.

Nemen we deze algemeenheid echter niet vanuit het perspectief van onafhankelijkheid van de natuur, maar als eigen bestaan, dan is de logische dialectische voortgang, dat het algemene *zich verbijzonderend* is en precies daarin *identiteit met zich* blijft. En t.o.v. het uiterlijke betekent dat, dat de zich verbijzonderende geest, *manifestatie* is, *openbaren*. Dus niet openbaren aan iets anders, maar zich openbaar worden<sup>13</sup>. Dit openbaren van de geest is het *zetten* van de natuur als *zijn* wereld. Het openbaren is het bekrachtigen (affirmatie) en tot waarheid maken van zijn vrijheid.

---

<sup>10</sup> Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Theorie Werkausgabe 10, Suhrkamp Verlag, ed. 1976, (paragraaf 387). Tenzij anders vermeld, citeren wij onderstaand steeds uit dit werk.

<sup>11</sup> *Enzyklopädie*, par.382

<sup>12</sup> *Enzyklopädie*, par.382, *Zusatz*

<sup>13</sup> *Enzyklopädie* (par.383)

Hegel heeft in de inleidende paragrafen dus niet veel anders willen stellen, dan dat het wezen van de geest is, zowel onafhankelijk van het natuurlijke te zijn als zich in dat natuurlijke te openbaren. En juist die beginselen onderscheiden de natuurlijke geest van de natuur, zoals die in de natuurfilosofie behandeld is. Het leven is niet per definitie geestelijk, pas in de filosofie van de geest belanden wij bij de zich openbaar makende geest en is de natuur wezenlijk geestelijke natuur geworden en is ons object dus de natuur van de geest, *de aard van de geest*.

De ontwikkeling van de geest als onmiddellijk gegeven negatieve vrijheid en zich openbaren is dat:

1. Dat wat de geest op zichzelf al is, te weten de vrijheid ook voor zichzelf bewust wordt: *subjectieve geest* (de geest zoals hij van nature in de mens is);
2. Deze vrijheid vanuit hemzelf voortgebrachte werkelijkheid wordt: *objectieve geest* (het recht en de geschiedenis);
3. Deze ontwikkeling op en voor zich zijnde begrip wordt: absolute geest (kunst, religie, filosofie).

De subjectieve geest ontwikkelt zich dan volgens het dialectisch beginsel van onmiddellijkheid tot voor zich zijn in de volgende gestalten:

- De onmiddellijk gegeven subjectieve geest: ziel of natuurgeest (= object van de antropologie);
- Subjectieve geest voor zich of bemiddeld, geest in verhouding of bepaaldheid dus t.o.v. object: bewustzijn (object van de Phänomenologie des Geistes),
- De zich bestemmende of zich bepalende geest, als subject für sich, object van de psychologie – *het zelfbewust handelende vrije subject*.

Hegel geeft dus drie dialectisch uit elkaar volgende, dus te onderscheiden leren van de subjectieve geest, die tezamen de wijsbegeerte van de mens vormen zoals hij van nature is, de wijsgerige antropologie, de fenomenologie en de wijsgerige psychologie. De wetenschappelijke problematiek waar Sacks zich op richt, ligt over deze drie gebieden verspreid.

Na deze uiteenzetting kunnen wij beginnen aan waar het ons eigenlijk om te doen is, de leer van *dit concrete, met beide voeten op de grond staande wezen*, dat niet, zoals Marx meent, materialistisch begrepen kan worden, *maar dat fundamenteel begrepen moet worden als lichamelijke geest*. Ik wil deze inleidende opmerkingen, daaraan voorafgaand, eindigen met een tweetal opmerkingen n.a.v. Hegels leer van de subjectieve geest.

Het bezwaar dat er m.i. kleeft aan Hegels geestesleer is het volgende. Zoals wij eigenlijk al kunnen concluderen uit bovengenoemde terminologie waar wij de term *subjectieve geest* koppelen aan alledaagse begrippen, stelt hij uiteindelijk dat de geest zich buiten de mens om ontwikkelt, als ware het een zelfstandig zich verwerklijkende natuur (de Idee). Zijn Idee lijkt dus een pantheïstische beginsel, dat zich in de mens werkelijkheid geeft, maar even zozeer deze mens opoffert aan het eigen absoluut moeten gelden. De vraag die gesteld kan worden is of het zinvol is om de mens en zijn daden te willen begrijpen vanuit dergelijk zich alomvattend verwerklijkend beginsel, of de werkelijkheid van dergelijk beginsel ooit aan te tonen valt (gevraagd wordt een soort godsbewijs).

Hegel ontwikkelt de subjectieve geest (= vanuit zijn perspectief het individueel menselijke geestelijke) niet vanuit een bepaalde natuurlijk (toevallig) gegeven menselijke (noodzakelijke) zijnsamenhang, maar hij ontwikkelt een principe (toont het zich ontwikkelend principe) van menselijke geest zijn. Wanneer je het principe van een samenleving ontwikkelt, zoals Hegel dat (overigens inadequaet) van de rechtstaat onder de objectieve geest doet, dan kan vervolgens gesteld worden dat dergelijk principe b.v. inadequaet gerealiseerd is in die en die

samenlevingsvorm. De leer van de objectieve geest kan dus a.h.w. een criterium in handen geven voor samenlevingskritiek. Iets dergelijks is bij de subjectieve geest eveneens mogelijk en dat is precies de bedoeling van Sacks klinische ontologie. De klinische ontologie van Sacks *kan* namelijk opgevat worden als één van de kritische menswetenschappen, voor zover zij vanuit het principe, Hegels subjectieve geest, constateert dat een bepaald concreet subject het principe van mens-zijn (vrije subjectiviteit) inadequaat kan verwerklijken. Of dat bepaalde wetenschappelijke benaderingen de mens eerder zien als een stuk vlees, dan als een ik, identiteit, subject.

Overigens passeren alleen al in de wijsgerige antropologie o.a. de volgende (in willekeurige volgorde opgesomde) moderne of minder moderne menswetenschappen, die telkens een opvatting van een meer of minder vrije subjectiviteit tot vooronderstelling hebben, de revue: de dromenleer, de parapsychologie, de telepathie, hypnose, magnetisme, astrologie, de medische geriatrie, de neuropsychologie, de psychiatrie en de psychosomatiek. De filosofische antropologie (maar ook de andere beide filosofieën van de subjectieve geest, Phänomenologie en Psychologie) behandelt dus de vooronderstellingen van een aantal zich op de concrete mens richtende gevestigde, maar ook niet gevestigde wetenschappen. Het object van die wetenschappen is telkens (een aantal aspecten van) de meer of minder nadrukkelijke relatie van lichaam, ziel, ik en vrijheid. Impliciet wordt aangetoond dat verabsolutering van één van dergelijke wetenschappen tot *de* menswetenschap onzin is. In Hegels optiek zijn b.v. magnetisme en astrologie mogelijke wetenschappen, maar dat wat zij over de mens als vrij subject kunnen zeggen is gezien hun beperkende vooronderstellingen (geest als natuurlijke ziel) slechts zeer, maar dan ook zeer gering.

Afsluitend wil ik opmerken dat ik onderstaand niet de pretentie heb Hegels ontwikkeling en detail te volgen en te bekritisieren. Ik probeer zo goed en zo kwaad als in dit bestek nodig, zijn ontwikkeling te volgen en neem hem dus a.h.w. *voor waar aan*. Kritiek op Hegels ontwikkeling, die noodzakelijk is, moge elders geschieden. In de stuk gaat het om de termen die Hegel gebruikt – elke term is een bepaalde uitdrukking van mens-zijn als lichamelijk geestelijk wezen. De termen tonen dus het geestelijke in het lichamelijke, of omgekeerd, het lichamelijke in het geestelijke. En dat is precies, zoals gezegd, het vocabulaire dat Oliver Sacks zoekt. Hoewel de onderstaande paragrafen wellicht de indruk wekken dat wij Hegel slechts kort samenvatten, is het daar niet primair om te doen. Ons is het te doen om (de samenhang) van de begrippen, die Hegel gebruikt.

## 2.2. Filosofische Antropologie

Hegel schetst het antropologische als een ontwikkelingsproces van de geest die eerst de vorm heeft van *natuurlijke gegeven zielsleven*, vervolgens de vorm van *voelende ziel (het menselijk gevoelsleven)* naar de *werkelijke ziel*, het *ik*. Daarmee geeft hij m.i. een bereik aan van de filosofische antropologie dat tot op de dag van vandaag actueel kan zijn. In de filosofische antropologie worden in zekere zin alle stappen van het ontwaken van het menselijk subject tot *ik* beschreven.

Bij de inleidende opmerkingen is over de geest als waarheid van de natuur geschreven. Wat daar in algemene termen door Hegel als negativiteit wordt gesteld krijgt nu concreet een eigen positieve inhoud. De geest in haar onmiddellijkheid, d.w.z. als zich manifesterend in het uiterlijke, de natuur, is de ziel: *In dieser noch abstrakten Bestimmung ist sie nur der Schlaf des Geistes*<sup>14</sup>. De ziel is geen ding maar a.h.w. de algemene immaterialiteit van de natuur (want de natuur is bepaald als concreet in ruimte en tijd). Ziel en lichaam of ziel en geest mogen niet als dingen tegenover elkaar gesteld worden en vervolgens op hun samenhang onderzocht (dergelijk onderzoek vooronderstelt namelijk

---

<sup>14</sup> *Enzyklopädie*, Par.389.



een scheiding). Het menselijk zielenleven van de mens is volgens Hegel een vorm van geestelijk leven en lichamelijk leven tegelijk.

### **2.2.1. De natuurlijke ziel**

#### **2.2.1.a. De natuurlijke kwaliteiten**

Als *slaap* (negativiteit) leeft de geest met de natuurlijke gebeurtenissen mee, gebeurtenissen die slechts die invloed hebben dat ze in het subject tot bepaalde *stemmingen* kunnen leiden. Onder natuurlijke gebeurtenissen worden door Hegel o.a. verstaan: stand der planeten, klimaatonderscheiden, de wisseling van de jaargetijden, de dagen en de nachten etc. De maximale invloed van deze natuurlijke gebeurtenissen op de subjectieve geest is volgens Hegel dus de vorm van de natuurlijke ziel als *stemming, wellicht humeur maar dat is al teveel, gemoedsgesteldheid*. Dat is dus weinig. In die zin is Hegel realistisch: *de wereldgeschiedenis hangt evenmin samen met revoluties in het zonnesysteem, als dat de lotgevallen van de enkeling samenhangen met de stand der planeten*<sup>15</sup>.

Dit leven met de stand der planeten verbijzondert zich in concrete geografische verschillen, in, wat Hegel noemt, verschillende natuurgeesten. En dat zijn de verschillende rassenonderscheiden, waaronder Hegel dan uiterlijke levensvorm, bezigheden, lichamelijke bouw, dispositie verstaat. Voor de uitoefening van de ware subjectieve geest (vrijheid) zijn deze natuurlijk gegeven verschillen volgens Hegel van nul en generlei betekenis, het zijn slechts natuurlijk gegeven kwaliteiten.

Ten slotte verenigt de ziel zich tot individueel subject. Subjectiviteit betekent hier dan slechts vereniging van de algemene natuurbepaaldheid, hij ziet die vereniging gestalte krijgen via begrippen als *temperament, talent, karakter, fysiognomie etc.*<sup>16</sup>. Natuurlijke duurzame geestelijke gesteldheden van de persoon.

#### **2.2.1.b. De natuurlijke veranderingen**

Als de ziel tot individu verenigd is, moeten zielsonderscheiden als natuurlijke veranderingen van het individu begrepen worden:

1. De natuurlijke veranderingen gedurende de levensloop (van kind tot grijsaard). Lurija verricht o.a. onderzoek naar de relatie natuurlijke ontwikkeling v.d. hersenen en intellectuele mogelijkheden gedurende de levensloop (zie noot 4);
2. Geslachtsverhouding, man of vrouw zijn als natuurlijk gegeven;
3. Het onderscheiden van de individualiteit als *voor zich zijnde* tegenover het slechts zijn, als onmiddellijk (d.w.z. ongevormd) zieleleven, is het *ontwaken van de ziel*. Dit moet letterlijk als ontwaken genomen worden, tegenover het slapen. Volgens Hegel kan dit filosofisch begrepen worden.

Daarmee zijn we dan bij een fenomeen dat eveneens tot het object van de neuropsychologie behoort en door Lurija principieel, maar door hedendaagse psychologen tot in den treure objectivistisch onderzocht wordt. Dat wat Hegel een filosofische betekenis geeft, ontwaken als act van zich zetten van de ziel, heeft namelijk een wetenschappelijk te bestuderen equivalent. Hiermee wordt dus de filosofische betekenis van b.v. *in coma zijn*, namelijk het *niet tot voor zich zijnde individualiteit ontwaken* gesteld naast een wetenschappelijke verklaring. Vanuit die invalshoek zou een *ethisch* oordeel geveld kunnen worden over in coma liggen (en niet alleen een klinische

---

<sup>15</sup> *Enzyklopädie* Par.392.

<sup>16</sup> *Enzyklopädie* Par.395

constatering). Het ontwaken is voorondersteld bij alle verdere ontwikkelingen van het subject. Hegel wijdt een tweetal uitvoerige Zusatzen aan de natuurlijke veranderingen en onderscheidingen van het individu, waarin hij toenmalig wetenschappelijk onderzoek en opvattingen bespreekt<sup>17</sup>.

### 2.2.1.c. Empfindung

*Das Empfinden überhaupt ist das gesunde Mitleben des individuellen Geistes in seiner Leiblichkeit*<sup>18</sup>.

Vanuit het voorafgaande komt Hegel tot *Empfindung* (gevoel, sensatie, prikkeling) door slapen en waken als een proces in het oneindige tegenover elkaar te zetten. De wakkere ziel ervaart de natuurlijke bestemming dat hij moet slapen. Hij onderscheidt dus iets anders (namelijk dat hij moet slapen) van zichzelf (*dat hij wakker is*), dat tegelijk met zichzelf samenvalt. De beschrijving die Hegel in paragraaf 400 en 401 van de *Empfindung* geeft, is interessant en gezichtsverruimend. Helaas is het in dit bestek ondoenlijk hier uitvoerig op in te gaan. In grote lijnen verstaat Hegel onder *Empfindung* dat wat wij lichaamsbelevingen van enerzijds alle soorten zintuigen en anderzijds emotionele ervaringen (*Affekte*), naar het perspectief van het lichamelijke, noemen. *Alles ist in der Empfindung*, zegt Hegel, maar hij voegt eraan toe voor die mensen, die dit uitgangspunt verabsoluteren: *Empfindung is precies wat de mens met het vee gemeenschappelijk heeft*<sup>19</sup>. Neemt niet weg dat iets voelen, iets zintuiglijk gewaarworden een vorm van geestelijk zijn is.

Hegel meent dat het systeem van het innerlijke beleven de moeite waard is om in een *psychische Physiologie* te worden ontwikkeld. *Es wäre der Zusammenhang zu begreifen, durch welchen der Zorn und Mut in der Brust, im Blute, im irritablen Systeme, wie nachdenken, geistige Beschäftigung im Kopfe, dem Zentrum des sensiblen Systems, empfunden wird*<sup>20</sup>. Hij zegt dat het nodig is om een beter begrip te verwerven van hoe vanuit de ziel de tranen, de stem, de taal, lachen, zuchten zich vormen. Je kunt deze verschijnselen niet alleen begrijpen vanuit het *animalische organisme*, want ze vormen tegelijk een *systeem van lichamelijk worden van het geestelijke, waardoor ze een heel andere betekenis krijgen*. Ik meen dat het met name Hollak is die het begrip heeft gegeven van die andere betekenis, door te spreken over een connatureel waardevoelen. Hollak vat deze emotionele meebewogenheid en uitingen op als de basis voor elk ethisch handelen<sup>21</sup>.

Om het gedeelte over de lichamelijke beleving te beëindigen, som ik kort de klassen van belevende lichamelijkheid op, die Hegel geeft:

1. Zicht- en gehoorzin;
2. Reuk- en smaakzin;
3. Tastzin, warmtezin, gestalte (*Die Sinn der gediegenen Realität*).

Deze lichaamsbelevingen zijn toevallig en voorbijgaand van aard, ze worden door het subject *aangetroffen* in zichzelf (hij is ruikende, tastende, horende en kijkende). Als totaliteit van deze verschillende belevingen is de ziel *voelende ziel*. Niet de bijzondere *Empfindung*, maar het *voelen* als het algemene (het constante) in de verschillende *Empfindungen*, is waar de ziel zich toe drijft.

---

<sup>17</sup> *Enzyklopädie*, Par.396 en par. 398

<sup>18</sup> *Enzyklopädie*, Par.401

<sup>19</sup> *Enzyklopädie*, Par.400

<sup>20</sup> *Enzyklopädie*, Par.401

<sup>21</sup> Hollak, *Kan men zinvol van een objectieve rangorde van waarden spreken?* Wijsgerig Perspectief, 1975/1976, pp. 156-173. De kern van dit artikel is dat Hollak het emotionele leven van de mens niet als een neutralistisch, psychologisch verklaarbaar verschijnsel opvat, maar als het fundament van waaruit de waarde van een toedracht tot de mens kan doordringen. Hollak spreekt over een connatureel waardevoelen. Als dit klopt blijkt dus iets dat Hegel zijdelings bespreekt, tot fundament van het ethisch handelen te behoren. E.e.a. heeft nogal consequenties voor Hegels systeem, naar ik aanneem (is m.i. niet inpasbaar).

### 2.2.2. De voelende ziel

Het voelende individu is a.h.w. de subjectiviteit van het beleven. De term sensatie, zintuiglijke gewaarwording is een algemeen begrip dat voor alle individuen kan gelden, maar als *voelende ziel* wordt de subjectiviteit in het geding gebracht. De ziel als voelende ziel is niet puur natuurlijke ziel, maar *innerlijke individualiteit*. Bedacht moet worden dat op dit niveau het menselijk subject nog niet tot *ik* ontwaakt is. De identiteit van de subjectieve geest, zijn eigenaard, het *zelf* is het voelen, voelende ziel zijn, bijzondere gevoelens, onderscheiden gevoelens hebbende, of beter, gevoelens *zijn*.

#### 2.2.2. a. Voelende ziel in haar onmiddellijkheid

Daarmee bedoelt Hegel iets in de richting van het *voorgekookt* krijgen van het gevoel, het gevoel wordt a.h.w. in het subject gezet. Hegel spreekt in dit verband over *passiviteit* zoals Aristoteles die in *De Anima* onderscheidt. Hegel zegt dan dat het gevoel allereerst het gevoel is van een van de voelende ziel verschillende individualiteit, die je de *genius van het gevoel* kunt noemen. In de *Zusatz*<sup>22</sup> onderscheidt Hegel dan drie gevoelstoestanden, die als genius van het gevoel genoemd kunnen worden: het natuurlijke dromen, het leven van het kind in het moederlichaam en het verhouden van ons bewuste leven tot ons geheime innerlijke leven. In de dromen wordt de ziel niet alleen beroerd door bijzondere affecten, maar bereikt *einem tiefen mächtigen Gefühle ihrer ganzen individuellen Natur,...* Het leven van het kind in het moederlichaam wordt allereerst a.h.w. door de moederlijke ziel meegevoerd, het moederlijk gevoelsleven (*ungetrennte Seeleneinheit*). Onder het derde genoemde geeft Hegel m.i. in grove schets een aanduiding van wat Freud ook bij het onderbewuste behandelt (maar geheim innerlijk leven valt zeker niet samen met Freuds onderbewuste, dat eerder in de wijsgerige psychologie thuishoort bij *verinnerlijking* van de aanschouwing - zie ook 2.3.4.). Ook t.a.v. de *voelende ziel in haar onmiddellijkheid* geldt wat ik bovenstaand al schreef: de paragrafen zijn het waard om een aparte studie aan te besteden. Het is echter de opzet van *dit* artikel om in grove schets de terminologie te geven die Hegel gebruikt bij ontwikkeling van de subjectieve geest. Een terminologie die als het ware een steeds rijkere vorm van geestelijkheid krijgt, ofwel de terminologie waarin de geest uit het natuurlijk leven groeit.

Dit gevoelsleven als vorm, of als toestand, d.w.z. een gevoelsleven dat niet tot zelfgevoel komt maar dat, als een soort zelfstandig gegeven, zich schijnt te laten voelen, is volgens Hegel bij het zelfbewuste en gevormde individu een *ziekte*, waarin het individu zich onmiddellijk verhoudt tot de concrete inhoud van zichzelf zonder dit door te voeren tot bewustzijn. Het subject stelt een breuk in zichzelf en houdt het gevoelsgegeven als onmiddellijk gevoelen vast. Hegel gebruikt hiervoor de term *magnetisch somnambulisme*<sup>23</sup>. Hegel denkt daarbij aan bijvoorbeeld de uitwerking van het sterven van naasten, wanneer een subject mee sterft met de ander, maar ook aan gevoelens van heimwee. Hij heeft het vervolgens over *helderziendheid*, wanneer een gevormd individu in deze gevoelstoestand wordt gebracht. Hij ziet daar overigens inhoudelijk weinig in. Waar hij wel wat in ziet, is wanneer een ziek individu zich a.h.w. in dit voelen verplaatst, en zich vervolgens onder de macht van een ander, de magnetiseur, plaatst, die a.h.w. aangeeft wat het individu ruikt voelt etc. en dat op die wijze voor het heil van het zieke subject aanwendt.

Al met al een interessante poging van Hegel om m.n. hypnose en zgn. magnetiseren met de voeten op de grond te krijgen en te ontdoen van valse pretenties en mysterieuze toedichtingen. Dergelijke activiteiten spreken het subject aan op een zielsvorm, een gevoelsvorm die nog niet tot zelfgevoel gekomen is, maar een voelen waar het subject mee samenvalt, voelend zijn, *gevoelstotaliteit zijn*,

---

<sup>22</sup> *Enzyklopädie*, par.405

<sup>23</sup> waaronder ook of juist hypnose begrepen moet worden; *Enzyklopädie*, par.406

het laat zich voelen in het subject. Hij wijdt er een zeer uitvoerige Zusatz aan, waarin hij nog eens uiteenzet waarom het normale wetenschappelijke verstand hier met zijn klompen niet bij kan.

### **2.2.2.b. Zelfgevoel<sup>24</sup>**

Deze voelende totaliteit (de onmiddellijk voelende ziel), moet als individualiteit de gevoelens als bijzondere gevoelens in zich onderscheiden en tot een oordeel hierover in zich ontwaken. Oordeel hierover betekent het van elkaar kunnen onderscheiden van gevoelens, dus gevoelens als *verschillende* gevoelens herkennen. Het subject, aldus Hegel zet de gevoelens dus als *zijn* gevoelens in zichzelf. *Het subject is in de bijzonderheid van de belevingen verzonken, en tegelijk valt het in deze verzonkenheid met zich als enkeling samen. Op deze wijze is het subject zelfgevoel en hij is dat dus alleen in het bijzondere gevoel.*

*Volharden in de bijzonderheid van zijn zelfgevoel* is de waanzin volgens Hegel: volharden in een particulier gevoel, niet in staat gevoel te objectiveren. Met andere woorden, die hele toestand van zelfgevoel *is* vanuit het perspectief van het gevormde subject een toestand van waanzin, als het subject er niet in slaagt zijn privégevoelens, zijn zelfgevoel door te werken tot algemeenheid. Zelfgevoel is dus slechts waarachtig zelfgevoel wanneer ik het weet als mijn gevoel en het doorwerk tot *inzicht*. Zelfgevoel zijn en daarin volharden is het wezen van de waanzin. Volgens Hegel moet waanzin dan ook niet begrepen worden als *verlies van de rede*, maar als *tegenspraak in de rede* begrepen worden. En dat is een zeer ruimhartig standpunt voor die tijd, omdat ze *genezing* van waanzin impliceert. Je vooronderstelt de mens als redelijk en gaat er nooit toe over de rede als verloren te beschouwen.

Daarmee geeft hij een algemene definitie van schizofrenie: in de vorige paragraaf had hij het over een subject dat een breuk in zich zette en nu heeft hij het over een tegenspraak van het subject in zich. Naar het schijnt is dat precies de moderne definitie van schizofrenie (*gespletenheid*). Voor Hegel zou dat dan betekenen redelijkheid (Vernünftigkeit) vs. gevoelens zonder dat beide toestanden in een samenhang kunnen komen (Denk ook aan Fausts: *Zwei Seelen wählen ach in meine Brust*).

In zekere zin zegt Hegel dus dat elk subject door (een ervaring van) waanzin heen geweest moet zijn (zonder dat extreem op te vatten), d.w.z. een bepaald zelfgevoel verabsoluteerd moet hebben, om tot inzicht te komen. Opnieuw een zeer uitgebreide Zusatz die het waard is in een apart artikel besproken te worden.

In dit verband kan worden teruggekomen op de ervaring van een patiënt van Sacks, die *wel* tot gevoelens in staat was en ook tot wat Hegel noemt zgn. *Empfindungen*. Tevens had ze een tamelijk hoog zelfbewustzijn, maar wat ze niet had, was *zelfgevoel*. Kennelijk correspondeert met Hegels inzicht in zelfgevoel een bepaald neurologisch gegeven.

### **2.2.2.c. Gewoonte<sup>25</sup>**

De gevoelens mogen bijzonder zijn, maar het zelf is als eenheid in die gevoelens het algemene, het niet veranderende. Deze algemeenheid kan weer als voor zich zijnde algemeenheid, zich van de bijzonderheid onderscheidende, algemeenheid opgevat worden. Het zelf is a.h.w. slechts het substantiële onderscheid van de lichamelijke. Zijn gevoel en zelfgevoel zijn nog aan de lichamelijke beleving gebonden, juist het *zelf* als algemeenheid is in zekere zin vrij van die lichamelijke, of beter *wordt* tot algemeenheid wanneer hij al die gevoelens weet te reduceren tot

---

<sup>24</sup> *Enzyklopädie*, par.407 en par.408

<sup>25</sup> *Enzyklopädie*, par. 409 en par. 410

*gewoonten. De gewoonte is het mechanisme van het zelfgevoel* aldus Hegel. Hij vat gewoonte op als een tweede natuur, een door de ziel gestelde onmiddellijkheid, een in- en doorwerking en vorming van de lichamelijkheid.

In concreto gaat het Hegel om belang van het negeren van de onmiddellijke gevoelens door bijvoorbeeld regelmatig te eten en te vrijen, waardoor onafhankelijkheid wordt gewonnen t.o.v. de bevrediging, de begeerten etc. Het zelf blijkt dus via de gewoonte in staat om zich vrij te maken van de dwang van de gevoelens en de begeerten. Daarmee zegt Hegel niet dat het subject er geen aandacht aan zou dienen te besteden, of ze niet zou moeten voelen, maar hij zegt slechts dat het leven volledig af laten hangen van gevoelens en impulsen onvrij is.

Door de gewoonte worden de gevoelens van hun particuliere macht ontdaan. Het zelf ontwikkelt zich a.h.w. uit het zelfgevoel door het algemeen maken van die particuliere gevoelens.

### **2.2.3. De werkelijke ziel<sup>26</sup>**

Wij zijn nu op het standpunt gekomen dat de ziel zijn lichamelijkheid en gevoelsleven doorwerkt heeft en als verenigd subject voor zich geworden is; zijn lichamelijkheid is nu uiterlijkheid geworden (*het aan mij andere dat ik ook ben*). Deze uiterlijkheid ziet zijn wezen niet meer als lichamelijkheid. De ziel is daarbij de onmiddellijke identiteit van innerlijkheid (geest) en uiterlijkheid (lichaam) en geeft via haar lichamelijkheid uitdrukking aan zichzelf (houding, rechtop lopen, zwaar, licht, hand, lach, huilen) en is ervan onderscheiden. Dit zich weten, dit haar onmiddellijkheid opheffen en als de hare zetten, betekent voor de ziel dat ze niet langer ziel is, maar dat de ziel als *zelf* is ontwaakt tot *ik*. Voor dit ik, dat niet langer zijn bepaaldheid is en meeleeft, geldt zijn bepaaldheid als het andere, als een aan het ik uitwendige wereld dat door dat ik van dat ik afgezonderd en uitgesloten is maar waar hij zich tevens op betreft. Dit ik-subject is niet langer gevoel maar *bewustzijn* geworden.

Het lichamelijke wordt dus door Hegel als uitdrukking van de ziel begrepen, dus als uitdrukking van een innerlijkheid. Ik denk dat Hegel op die wijze meteen een goed begrip geeft van wat er gebeurt, meer of minder bewust bij een ontmoeting met een onbekend individu. Aan iemand kunnen zien wat voor *type* hij of zij is, tot welke bevolkingsgroep hij of zij behoort, hoe iemand het lichamelijke waardeert (is echter ook of met name: *vooroordelen*). Het subject beschikt over het lichamelijke als eerste uitdrukking van *zichzelf, het lichamelijke, de uiterlijkheid* is uitdrukking van zichzelf, *hoe je eruit ziet*. Zij het dat de macht over het lichamelijke op dit niveau nog slechts *gevoelsmatig* is, dat so wie so geen andere macht over het lichamelijke haalbaar schijnt te zijn. Er is niet meer en niet minder dan dat er een innerlijk leven is vastgesteld dat kennelijk in het uiterlijke tot uitdrukking komt. Een mens kan wel proberen er als Rambo uit te zien, maar hij *is* na jarenlange trainingen uiteindelijk niet Rambo maar een mens die veel tijd aan lichaamstraining heeft besteed en die probeert op Rambo te lijken; de lichaamsvormen kunnen wel enigszins beïnvloed worden, maar niet doelrationeel tot Rambo. De benen van een wielrenner zijn de benen van iemand die kennelijk tijd besteedt aan wielrennen en *niet* van iemand die niet wielrent en die poogt identiek gespierde benen te krijgen. De vetranden van filosofen worden verworven door veel te zitten, en hun kaalhoofdigheid door teveel op het hoofd te krabben, die krijg je niet door dagelijks voor de marathon te trainen. Op een zonnige dag aan het strand proberen de vraag te beantwoorden wat de minuscule kledij van sommige vrouwen en de zichtbare lichaamsdelen over haar innerlijk zeggen. Het geheel van uiterlijke kenmerken mee in de beschouwing betrekken: mate van bruinheid, moderniteit van kleding, houding, haardracht, make-up, oogopslag naar de kijker of naar vriend etc. etc. Stuk voor

---

<sup>26</sup> *Enzyklopädie*, par. 411 en par. 412

stuk uitdrukkingen van een innerlijk, door het observerend subject op dergelijke dagen meestal vanuit de vraag naar eigen lichamelijk geestelijke gewaarwordingen gesteld - maar je kunt je natuurlijk ook afvragen of je aan dergelijke uiterlijke, onmiddellijke en *herkenbare* verschijnselen kunt zien of de betreffende vrouw goed thuis is in Hegel - een persoon stelt je voor verrassingen, is anders dan zijn of haar uiterlijk deed vermoeden. Maar ook, of met name, juist de plaatsing van het lichamelijke in de context van het gevoelsleven geeft aan dat Hegel meent dat alle oordelen over het innerlijk van een subject op grond van uiterlijkheid in zekere zin dubieuze oordelen zijn, omdat ze het subject niet als vrij subject recht doen.

Het andere is tot andere dan ik geworden, tot object en juist *dat* is *bewustzijn* van het andere. In die zin is sprake van *zekerheid* van zichzelf. Als *ik* is het subject zeker van zichzelf geworden. Waar het vervolgens om gaat, aldus Hegel, is deze zekerheid tot *waarheid* te verheffen. *Ik* is een voor het subject geworden onmiddellijkheid, vrije algemeenheid. Geworden maar als zodanig nog niet voor zichzelf.

### **2.3. Systematische Phänomenologie des Geistes**

Hegels begrip van wat *bewustzijn* is, is eenvoudig: er moet een *ik* zijn en dat ik moet een uiterlijk object gewaar zijn. Zonder *ik* dat iets van zich onderscheidt (en zich er op betreft) is er *wel* sprake van gevoel, maar geen sprake van bewustzijn. Evenmin als Hegel in de wijsgerige antropologie de ziel als een geheel opvat, maar haar in verscheidene concreet aanwijsbare momenten onderscheidt, evenmin gooit hij hier het bewustzijn op één hoop, maar rafelt hij in de Phänomenologie des Geistes het bewustzijn uit elkaar.

We zijn na de antropologische beschrijving op het niveau aangekomen dat we niet meer naar het zieleleven kijken, maar dat de ziel is gegroeid tot *ik*. De essentie van het innerlijk dat in het lichamelijke verschijnt is *ik*. Het subject dat *ik* zegt, of *ik* denkt heeft zich tot centrum van de wereld gesteld en vrij gemaakt van zijn natuurlijk zielenleven. Het simpele ontwaken tot *ik* is het begin van alle menselijkheid. De *ik* die we hier hebben bereikt, is niks anders dan een *ik* in een lichaam die zich bewust is, dankzij dat hij een *ik* is, van de uiterlijke wereld. De ziel *leeft mee* met de uiterlijkheid, de *ik* stelt zich er tegenover. *Ik heeft zich dus gesteld als vrije algemeenheid t.o.v. zijn natuurlijke bepaaldheden en zielenleven*. Dit zich stellen moet nu volgens Hegel *für-sich* worden, d.w.z. het *ik* moet zich begrijpen. Dit *für-sich* worden van het ik wordt in de Phänomenologie beschreven. En *für-sich* zijn van het *ik* betekent het zelfbewustzijn van die vrije algemeenheid. Volgens Hegel is het verwerven van dit zelfbewustzijn over zichzelf een ervaringsproces waar het bewustzijn telkens door het object bepaald wordt, dus een kennisproces (want bewustzijn van iets hebben is iets kennen). Het *Ik* weet namelijk alleen van het hem uiterlijke en zoekt telkens zich in die uiterlijke bepaaldheid. De waarheid van het ik is, dat het zich uit zichzelf bepaalt (zichzelf richting geeft, zelf het doel wel of niet kiest). D.w.z. niet het object bepaalt de inhoud, maar het ik is vrij en bepaalt zichzelf. En dat kan alleen op het niveau waar het subject van kennen (de bepaling) en het object van kennen (de inhoud) identiek geworden zijn (Vernunft).

Omwille van de korthed en wegens de grote bekendheid van de eerste delen van de Phänomenologie des Geistes volsta ik met een zeer summiere weergave.

### 2.3.1. Het bewustzijn<sup>27</sup>

T.o.v. het *ik* geldt slechts het object dat wezen is. De *zintuiglijke zekerheid* (als *Empfindung* reeds aan bod geweest) is op het niveau van het bewustzijn het geaffecteerd raken door het object dat *is* (door het bewustzijn bevestigd). Niets meer en niet minder. Zintuiglijk zeker van iets zijn betekent niets anders dan dat ik zeg dat *iets is*. Er is iets buiten mij, iets uiterlijks. Dit iets toont zich onophoudelijk als *ander* iets als ik om mij heen kijk. Het *ik* wil echter het algemene (het blijvende) begrijpen als datgene wat aan hem identiek is. Houdt het *ik* uiteindelijk het algemene vast, het ding, dan toont zich het ding niet meer als onophoudelijk veranderend, maar als een ding dat verschillende eigenschappen heeft (geel, hard, rond, koud). Dan is het bewustzijn uit de zintuiglijke zekerheid en in de waarneming, het zegt niet meer van het ding dat het is, maar vooronderstelt dat het is en kijkt wat er meer aan te bleven valt. Het *Ik* zoekt dus het ene (het ding), maar vindt het vele (eigenschappen) als het nieuwe object. De waarheid van het waarnemen is dan dat het object niet zozeer een ding met een breed spectrum aan eigenschappen is, maar eerder *verschijning* van een wezen, zijn voor zich zijnde innerlijke en algemene, is. Dit innerlijke is dus het zich zelf blijvende in de veelheid van de eigenschappen: het rijk van de wetten van de verschijning. De wet is echter object dat niet van Ik onderscheiden is, zich zelf, *zelfbewustzijn*. (Ik heb bewustzijn van het *zelf*, het gelijk blijvende en heb dus bewustzijn van mij zelf, want ik ben het innerlijk onberoerbare, het gelijk blijvende dat identiek en onderscheiden is).

### 2.3.2. Zelfbewustzijn<sup>28</sup>

Niet alleen weet ik van het object (heb er bewustzijn van), maar ik weet een voorstelling als *mijn* voorstelling - het *ik* weet dus van zichzelf, zij het op dit abstracte niveau, niet veel anders dan ik=ik, zelf is zelf. Ik weet wel dat het *mijn voorstelling* is, maar ik heb die voorstelling niet uit mijzelf bepaald (het niveau van de theoretische geest). Deze uitdrukking is abstracte vrijheid, zuivere idealiteit. Dit abstracte zelfbewustzijn is de eerste negatie van het bewustzijn, dus ook in het bezit van een uiterlijk object. Ik en bewustzijn zijn van elkaar onderscheiden. Ik tegenover object wil *zich* als zelfstandig stellen, *drift*.

Ofwel, het zelfbewustzijn in zijn onmiddellijkheid is *verenkeld* en *begeerte*. *Ik* als centrum van de wereld ga over tot handelen op basis van mijn begeerte, ik ga de rijpe appel plukken en eten. *Ik* ben niet langer het bewuste, kennende centrum van de wereld, maar het handelende centrum. *Ik* sluit zich met object samen (want object is zelfloos) en bevredigt *für-sich*. Op die wijze bewijst het ik zijn werkelijkheid t.o.v. het zelfloze object. Na de bevrediging produceert de begeerte opnieuw de begeerte. Dan ontmoet ik een ander ik, en ik wil mij als werkelijk ik stellen, als centrum van de wereld maar die ander eveneens. Er ontstaat een strijd op leven en dood omdat het gaat om de *werkelijkheid van het ik* t.o.v. *de ander* (erkenning). Het ik dat verliest, wordt *slaaf* van de ander en is niet langer het centrum van de wereld. Omdat het ik niet dood wil, heeft het ik het andere ik als het wezenlijk ik moeten erkennen en de eigen zelfstandigheid op moeten heffen. De uiterlijke werkelijkheid is zelfstandig t.o.v. zijn begeerte gebleken, *weerbarstig*, *niet alleen maar object van mijn begeerte*. In dienst van de heer, in de arbeid en in de vrees voor de heer bevrijdt de knecht zich van zijn enkelheid en komt tot inzicht in het *algemeen zelfbewustzijn*. Het *Ik* weet het zelf als zijn zelf en als zelf van de ander. Het *ik* is identiteit t.o.v. de andere identiteit. Onderscheidt de ander van zich en is er als andere zelfbewuste identiteit op betrokken en er mee identiek. Het object is niet langer een vreemd object, maar identiek aan mij, *mijn object*.

---

<sup>27</sup> *Enzyklopädie*, par. 418-423

<sup>28</sup> *Enzyklopädie*, par.424- 438

### 2.3.3. Vernunft<sup>29</sup>

Hegel noemt dit het affirmatieve weten van zich in een ander zelf, objectiviteit van het zelfbewustzijn. Het zelfbewustzijn is *Vernunft* geworden. De zekerheid dat *mijn bestemmingen* evenzeer bestemmingen van het wezen van de dingen zijn, mijn gedachten, is de Vernunft. Het object is het van een ik doortrokken object (*mijn* object) en ik heb het object tot mijn object (= *anders* dan *ik*). Dit weten is niet alleen absolute substantie, maar tevens *waarheid* als weten.

Het is in deze paragrafen niet zo duidelijk waar zelfbewustzijn Vernunft wordt, of waar Vernunft Geest wordt. De Vernunft is de zekerheid van de identiteit object en gedachtebestemmingen. In de aparte Phänomenologie gaat de Vernunft op de waarheid van die zekerheid van het weten middels een doorgang door de werkelijkheid, waar hij *zijn* bepalingen aan de werkelijkheid geeft, ofwel de vernünftige werkelijkheid leert kennen. Maar hier schijnt Hegel of de Vernunft *voor* die doorgang te verlaten, of slechts het resultaat ervan te geven, door haar object centraal te stellen en te zeggen dat haar object het ware object is (mijn object), ik als vrije algemeenheid, en dat daarom de Vernunft het ware weten is en het weten *dat* die Vernunft *dat is*, de geest. De Vernunft, zoals Hegel die aangeeft, valt overigens ook voor een deel samen, met wat tegenwoordig o.a. wetenschapstheorie wordt genoemd, het weten dat een specifieke wetenschappelijke inrichting in overeenstemming is met het object. Een biologie is bijvoorbeeld geen echte causale wetenschap, maar een teleologische wetenschap. Het gaat daarbij minder om begrip van de wet als wel begrip van de functie. Dit *zelfbewustzijn* (wetenschapstheorie) van een verstandig bewustzijn (wetenschap), valt onder Vernunft en het weten van deze waarheid van het weten is de geest. Dat zou dan betekenen, dat wanneer het object de theorie van het bewustzijn geworden is, dat het kennen *dan* vernünftig kennen geworden is en dat zelfbewustzijn daarvan, dus van identiteit subject en object *de geest* is. Ook dan gaat het om de overgang van *het mij vreemde object* tot *mijn object*.

We zeggen dus maar, met alle voorbehoud, dat het in dit verband gaat om het volgende: als bewustzijn staat een ik tegenover een hem *vreemd*, uiterlijk object, waar hij zich op betreft. Wat voor deze ontwikkeling nu kennelijk van belang is, is dat na de doorgang een ik een object weet als zijn object, dus niet als een vreemd object, maar als zijn object. Het vreemde is van hem en hij erin geïnteresseerd de essentie van het andere te leren kennen.

### 2.3.4. Freud

Het is aardig om ons, na de doorgang door het bewustzijn, af te vragen waar Freuds bewustzijn en onderbewustzijn gelokaliseerd zouden kunnen worden in het systeem van Hegel. Dat wat Freud van het zich analyserend subject vraagt is een inzicht in wat Hegel noemt psychologische procedés van herinnering tot het zelf produceren van voorstellingen. Het subject dient dus een zelfbewust subject te zijn dat zich tot object kan hebben en dat weet heeft van zich (en zijn beperkingen). Het onderbewuste van Freud heeft misschien wel een gelijke werking als wat Hegel het dromen en het geheime innerlijke leven noemt, maar tegelijk een veel minder gevoelsachtige lading. Het onderbewuste van Freud is eerder het vergetene, het genomen besluit en de consequenties ervan. Dat e.e.a. als resultaat of als ziekteverschijnsel kan hebben dat het subject volhardt in een particulier gevoel, zoals Hegel dat beschrijft (en dat doet het subject van Freud ook, het volhardt in een particulier gevoel en ervaart dat als problematisch en wil zich van deze innerlijke dwang bewustmaken) is correct, maar het wetenschappelijke begrip kan op dat niveau niet gevonden worden. En dus m.i. evenmin alleen op het niveau van tegenspraken in de Vernunft. Wat eveneens mee gereflecteerd dient te worden, zijn de geestelijke vermogens van het subject omdat het deze vermogens zijn die de basisvisie van de psychoanalytische therapie en het inzicht in het zgn.

---

<sup>29</sup> *Enzyklopädie*, par. 438



ziekteproces uitmaken. Hoe dit en detail ook zijn moge, ik wil hier slechts mee zeggen dat Hegels subjectieve geest eveneens inzicht kan verschaffen in de vooronderstellingen van Freuds psychoanalyse, zowel wat betreft het subject als wat betreft de precieze werking van b.v. verdringings- en sublimatieprocessen.

#### **2.4. Wijsgerige Psychologie**

Het kennen (of eigenlijk beter gezegd, de verschillende vormen van weten van het object) is als Vernunft a.h.w. uit de onmiddellijke bepaaldheid door het object gekomen, is door het begrip van juist de specifieke subjectiviteit als kennen heen gegaan en op een niveau gekomen, dat Hegel het *substantiële weten* noemt. Het kennen is het ware weten geworden omdat de bepaaldheid door het object nu verdwenen is, want subject en object zijn identiek geworden: het zelf weet dat hij het zelf tot object heeft. Na de ziel en het bewustzijn zijn we tot het niveau van de geest doorgedrongen. Of beter is de geest tot zichzelf doorgedrongen. En wel het niveau van het zijn van de geest. *Het weten als geest is dus niet langer een voelen of een weten van een beperkt, hem uitwendig object, maar het is weten van de substantiële, noch subjectieve noch objectieve, totaliteit*, zoals Hegel dat noemt<sup>30</sup>.

Het subject en object zijn vernünftig en deze Vernunft komt in het weten tot manifestatie. Het is geen particulier, beperkt weten, het is een weten dat zich bevrijd heeft van subjectieve of objectieve verblinding, het is een weten dat zich tot algemeenheid heeft opgeworsteld. Dit ware weten is de geest voor zover het zichzelf als zodanig weet, en we beginnen bij dit weten als onmiddellijk gegeven, het zijn van de geest.

We zijn hier nog niet op het niveau van de vrije zelfbepaling gekomen, maar wel op het niveau van een ik dat in de bepaaldheid zich weet als vrije algemeenheid, als vrije mogelijkheid om zich zijn object eigen te maken (want het object is weliswaar zijn object, maar slechts formeel). Wat Hegel ontwikkelt onder de geest is het bepaald zijn vs. die vrije mogelijkheid als realiteit ervan, d.w.z. hoe het bewustzijn dat ik vrije algemeenheid ben zich gaat verwerkelijken, vanuit de bepaaldheid. Het aanvangspunt noemt Hegel de *intelligentie*. *Intelligentie* in Hegels termen is het subject dat zich tot een bepaalde mate van inzicht in zichzelf heeft opgeworsteld en dat zich als mogelijkheid weet het bepaalde als het zich eigene te stellen (kennen). Vrije subjectiviteit vooronderstelt intelligentie, sterker het is zijn intelligentie die het subject tot vrijheid brengt. Daarmee is niet gezegd dat het zgn. IQ iets zeggen kan over vrije subjectiviteit, want met IQ-bepaling wordt niet de vrijheid maar slechts de werking van bepaalde mechanische vermogens gemeten.

Onderstaand volgt een grove schets van wat Hegel onder de Psychologie behandelt.

##### **2.4.1. Theoretische Geest**

De *intelligentie* vindt zich bepaald (een hem uitwendig, vreemd object dat hij als zodanig, als zijn object weet, het is formeel zijn object); als weten is de intelligentie niets ander dan het aangetroffene als het haar eigene te zetten. Deze activiteit is kennen en wordt geïnitieerd doordat de intelligentie weet dat ze vernünftig kan weten (het zich eigen te maken).

Wat Hegel hier geeft is interessant begrip van kennen. Bij de Vernunft aangekomen is de geest in het andere bij zich gekomen, d.w.z. zijn gedachtebepalingen zijn de bepalingen die aan de dingen

---

<sup>30</sup> *Enzyklopädie*, par. 440

toekomen<sup>31</sup>. Het bepaald zijn is echter nog steeds onmiddellijkheid (niet *ik* tegenover een object, maar een vreemd object als *mijn* object) en het subject dient deze bepaaldheid als haar bepaaldheid te zetten, het in zich aangetroffene als datgene wat van haar is, wat haar eigen is te zetten. En dit zich iets eigen maken noemt Hegel kennen: letterlijk: zich iets eigen maken. De wijsgerige Psychologie beschrijft de vooronderstellingen van dit *zich eigen maken*.

Er is al gekend gedurende de doorgang door de verschijningsvormen van de geest en al kennende is de geest tot zich gekomen. Het passieve standpunt van gevoelens hebben en door het object bepaald worden, maakt nu hier plaats voor een activiteit uit zich. Als geest ontdoet hij het weten, het kennen van zijn vooronderstellingen door ze te achterhalen en in die zin van de relatieve abstractie, alleen dan is de geest vrije intelligentie, want niet overgeleverd aan een niet begrepen kennend handelen<sup>32</sup>. In grote lijnen is het doel van Hegel hier het zijn van het kennen te geven, dus het gehele proces van aanschouwing, voorstelling en gedachte tot denken.

#### **2.4.1.a. Aanschouwing<sup>33</sup>**

Bij de *aanschouwing* zijn we opnieuw terug bij de lichamelijke beleving, het gevoel en de zintuiglijke zekerheid. Echter nu niet in de bestemming van zelfgevoel en zintuiglijke zekerheid maar vanuit een zich gesteld hebbend en zich zelf bewust ik, die zich weet als onderscheiden van dat gevoel, en als wetend van dat gevoel en wetend van die zekerheid als van hem. Hegel beschrijft dit als *opmerkzaamheid* en innerlijke herinnering (*herkenning*) en het vermogen zijn bepaaldheid als iets anders of negatiefs te kunnen zetten. De intelligentie bepaalt hiermee de inhoud van de *Empfindung* als buiten zich zijnde, en ziet het object in ruimte en tijd. Hegel omschrijft de aanschouwing van het object als volgt: onmiddellijk in de uiterlijk zijnde stof in zich herinnerd zijn (opmerkzaamheid) en in haar herinnering-in-zich in het buiten zich zijnde verzonken zijn<sup>34</sup>. Misschien omschrijft Hegel hier in zeer complexe termen niets anders als: de bepaaldheid als geheel object zien in ruimte en tijd; hier en nu. In alle voorafgaande stadia wordt het subject door het uiterlijke geaffecteerd, maar nu is die affectie op dat niveau gekomen dat het subject een boom ziet, of een mens, of een huis of een zeldzaam vogeltje. Deze aanschouwing is onmiddellijk, dankzij het in zijn innerlijke aanwezige dat zich als opmerkzaamheid toont (opmerkzaamheid hangt in die zin samen met kennis, dat b.v. een botanicus meer t.a.v. plantengroei opmerkt dan een leek die door een bos wandelt).

Sacks beschrijft visuele agnosia (zie voetnoot 8) als ziekteverschijnsel. Ik denk dat visuele agnosia niet zozeer samenvalt met *Empfindung* en zintuiglijke zekerheid, maar precies met wat Hegel onder aanschouwing verstaat. Juist zijn uit elkaar trekken van de verschillende gestalten van affectie, maakt dan een goed begrip ervan mogelijk.

#### **2.4.1.b. De voorstelling**

De voorstelling is volgens Hegel de eerste stap op weg naar de zelfbewuste bevrijding van het bepaald zijn in de aanschouwing. Als de *herinnerde aanschouwing* is de voorstelling het midden tussen het onmiddellijke zich bepaald vinden van de intelligentie en hetzelfde in haar vrijheid, het *denken*. De voorstelling is van het subject, maar qua inhoud als uiterlijk bepaald, niet haar voorstelling.

---

<sup>31</sup> *Enzyklopädie*, par. 439

<sup>32</sup> *Enzyklopädie*, par. 443

<sup>33</sup> *Enzyklopädie*, par. 444-449

<sup>34</sup> *Enzyklopädie*, par. 449

## 1. De Herinnering

Als de aanschouwing herinnerend zet de intelligentie de inhoud van het gevoel in haar innerlijkheid, in haar eigen ruimte en haar eigen tijd.

- a) Beeld: het object wordt dan willekeurig geïsoleerd *von dem äußerlichen Orte, der Zeit und dem unmittelbaren Zusammenhang, in dem sie stand*<sup>35</sup>;
- b) Beeld is het voorbijgaande en is als opmerkzaamheid de tijd en de ruimte, het wanneer en waar ervan. In de intelligentie *erinnert* (door de intelligentie innerlijk gemaakt) is het beeld niet meer bestaand, maar onbewust bewaard<sup>36</sup>;
- c) De eigenlijke herinnering is de betrekking van het beeld op een aanschouwing, en wel als subsumptie van het onmiddellijke enkele aanschouwen onder de vorm van het algemene, onder de voorstelling. De intelligentie herkent dan een bepaalde aanschouwing als reeds van haar. *Die Synthese des innerlichen Bildes mit dem erinnerten Dasein ist die eigentliche Vorstellung, idem das Innere nun auch an ihm die Bestimmung hat, vor die Intelligenz gestellt werden zu können, in ihr Dasein zu haben*<sup>37</sup>.

## 2. Die Einbildungskraft – de verbeelding

De in dit bezit zijnde intelligentie is de reproductieve verbeeldingskracht, het ontstaan van beelden uit de eigen innerlijkheid van het ik, die de macht over die beelden is<sup>38</sup>. *Associatie* als het brengen van het enkele onder het algemene. Intelligentie is de macht over de voorraad van de beelden en voorstellingen die ertoe behoren: ze vrij aan elkaar koppeland en onderbrengend bij de voor haar specifieke inhoud. *Fantasie, symboliserende, allegorie-erende of dichtende verbeeldingskracht.*

Dit van haar zelf zijnde moet als zijnde worden gezet, objectief gemaakt worden, zich uitend, *Anschauung* producerend. Hegel noemt dit de *teken makende fantasie*<sup>39</sup>. De aanschouwing is een beeld dat een zelfstandige voorstelling van de intelligentie *als ziel in zich* ontvangen heeft, ze heeft betekenis. Deze aanschouwing is het teken<sup>40</sup>. Het teken is dus een onmiddellijke aanschouwing die een andere inhoud voorstelt, als die ze voor zich heeft).

De waarheid van de aanschouwing die een teken is, is een bestaan in de tijd, d.w.z. een voorbijgaand bestaan<sup>41</sup>:

- Een door de intelligentie uit haar (antropologische) eigen natuurlijkheid voortkomend gezet-zijn: *de toon*;
- *Het spreken*;
- En haar systeem, *de taal*.

*Spreken is dus het aanschouwingen geven die betekenis hebben.*

De naam als koppeling van de door de intelligentie geproduceerde aanschouwing en haar betekenis is allereerst een enkele voorbijgaande productie en is zelf uiterlijk. De herinnering van deze uiterlijkheid is gedachte.

---

<sup>35</sup> *Enzyklopädie*, par. 452

<sup>36</sup> *Enzyklopädie* par. 453.

<sup>37</sup> *Enzyklopädie*, par. 454

<sup>38</sup> *Enzyklopädie*, par. 455

<sup>39</sup> *Enzyklopädie*, par. 457

<sup>40</sup> *Enzyklopädie*, par. 458

<sup>41</sup> *Enzyklopädie*, par. 459

### **3. De gedachte**

Door de herinnering verheft de intelligentie de enkele koppeling van aanschouwing en betekenis tot een algemene, d.i. blijvende koppeling, in welke naam en betekenis objectief voor haar verbonden zijn en maakt de aanschouwing tot een voorstelling<sup>42</sup>.

De naam is zo de zaak, zoals ze in het rijk van de voorstelling aanwezig is en geldt<sup>43</sup>. De reproducerende gedachte heeft en kent in de naam de zaak en met de zaak de naam, zonder aanschouwing en zonder beeld.

Wat de intelligentie in dit procedé wil is het opheffen van elk onderscheid in betekenis en naam. Het slechts reproduceren van namen, zonder zin of betekenis is mechanisch en is de abstracte subjectiviteit. D.w.z. het puur gedachte zijn is pure abstractie zijn, het van betekenende voorstelling ontdaan zijnde. Deze abstractie vormt dan volgens Hegel de overgang naar het denken.

Onder *de voorstelling* laat Hegel dus een ontwikkeling zien die als een abstractieproces van de concrete aanschouwing geïnterpreteerd zou kunnen worden, waar het beeld via de taal tot betekenis dragende naam wordt (in de zin van verwijzend) en via de mechanische reproductie van slechts namen tot denken wordt. *Het denken is dus vrij van de gegeven aanschouwing en voorstelling.*

#### **2.4.1.c. Het denken**

De intelligentie is *wiedererkennend*<sup>44</sup>:

- Ze herkent een aanschouwing, voor zover deze al de hare is;
- Ze herkent in de naam de zaak.

Nu is de intelligentie tot dat niveau gekomen dat haar product, de gedachte tot zaak is geworden. De intelligentie weet namelijk *dat wat gedacht wordt is*, en ook, aldus Hegel, *dat dát wat is, slechts is in zoverre het gedachte is*. Het wezen, de waarheid voor de intelligentie, haar object is dus de gedachte. En in de meest abstracte zin, is denken niets anders dan gedachten hebben<sup>45</sup>.

Het denkende kennen is allereerst formeel, want de gedachten zijn nog niet op en voor zich bepaald en de inhoud bestaat nog uit de tot denken herinnerde voorstellingen. Vanuit deze herinnerde voorstellingen is de intelligentie als formeel denken<sup>46</sup>:

- a) Formeel identiek verstand die de herinnerde voorstellingen tot geslachten, soorten, wetten, krachten, überhaupt tot de categorieën verwerkt, in die zin dat de stof van de voorstellingen pas waar is voor zover ze in deze denkvormen gegoten is. Het verstand onderscheidt a.h.w. het toevallige van het wezenlijke;
- b) Oordeel: het verstand betreft nu het object op deze algemeenheden;
- c) Formelle Vernunft/redenerend verstand: In de redenering wordt nu het algemene opgesteld en de werkelijkheid getoetst.

Ik moet eerlijk bekennen dat ik de indruk heb, dat wat Hegel hier geeft op niet veel anders wijst dan op het verstandmatig, wetenschappelijk kennen. Wat Hegel beschrijft lijkt mij niet veel anders dan denkvormen van de natuurwetenschap. En dat wat hij *Schluss* noemt valt niet maar zo samen met wetenschapstheorie.

---

<sup>42</sup> *Enzyklopädie*, par. 461

<sup>43</sup> *Enzyklopädie*, par. 462

<sup>44</sup> *Enzyklopädie*, par. 465

<sup>45</sup> *Enzyklopädie*, par. 465

<sup>46</sup> *Enzyklopädie*, par. 467

De intelligentie die zich de onmiddellijke bepaaldheid op bovenomschreven theoretische wijze toe-eigent, is na voltooide bezitnemen nu haar eigendom geworden. Het denken is nu ook naar de inhoud genomen vrij geworden van toevalligheid, vrije algemeenheid geworden. De intelligentie, die nu zich weet als zelfbepaling van de inhoud, die zowel als haar inhoud als zijnde inhoud bepaald kan worden: de *freie Intelligenz* is *wil* geworden.

Hegel heeft in het gedeelte de theoretische geest het kennen laten zien als een bevrijdingsproces van de onmiddellijke bepaaldheid, opmerkzame aanschouwing, waarin het subject komt tot denken (*denkend Erkennen*). In de ontwikkeling die Hegel geeft, is het denken a.h.w. het eindpunt van dat ontwikkelingsproces. Maar vervolgens kan ze als vrije algemeenheid op zich genomen worden, en dan is denken niets anders dan het produceren van inhoud van het subject uit zich. Deze inhoud krijgt dan het kenmerk dat ze door die vrije intelligentie zelf bepaald is: *wil. Im Wahrheit aber ist das Denken das sich selbst zum Willen Bestimmende*<sup>47</sup>.

#### **2.4.2. De praktische geest**

Ik volsta met het aangeven van een grove aanduiding van de ontwikkeling en het voor onze opzet relevante perspectief.

Hegel begrijpt de wil dus als het uit zich voortbrengen van een inhoud, die is (realiteit heeft). Als het voortbrengen van die inhoud, zonder dat die inhoud algemeen is, is intelligentie hier nog subjectieve enkeling. De wil is nog slechts formeel, hij weet weliswaar dat hij vrije zelfbepaling is, en dat de inhoud in principe zijn inhoud is, maar in dit ontwikkelingsstadium is zijn inhoud slechts formeel zijn inhoud. Hij is vrij, in die zin dat hij als wil bij-zich is, maar zijn inhoud is als zodanig nog niet *mit der entwickelten Vernunft identifiziert*<sup>48</sup>. Het deze inhoud objectief maken, werkelijk en het zichzelf een vernünftige inhoud geven (*sich den Inhalt zu geben, den er nur als sich denkender haben kann*<sup>49</sup>) wordt nu de verdere ontwikkeling.

Deze bepaling uit zich van zijn inhoud is allereerst op onmiddellijke wijze, formeel, zo dat hij tegenover zichzelf staat (zich aantreft) als door zijn innerlijke natuur bepaalde enkelheid. Zo is hij praktisch gevoel. Natuurlijke, toevallige en subjectieve inhoud; behoefte, waarmee een gevoel van aangenaam of onaangenaam correspondeert. Dus wel zijn inhoud, maar nog slechts als in hemzelf gezet. De wil is natuurlijke wil, drift, neiging, hartstocht. Het subject is hier niets anders dan de behoeften bevredigende activiteit te zijn.

De wil als denkend en op zich vrij onderscheidt zichzelf echter van de bijzonderheid van zijn driften en stelt zich als subjectiviteit van het denken boven de veelvuldige inhoud: is reflecterende wil<sup>50</sup>. Daarmee staat de wil op het standpunt van te kunnen kiezen, want hij is aan geen enkele gegeven inhoud gebonden: hij is willekeur. Als willekeur is de wil voor zich vrij, hij kan willekeurig welke inhoud kiezen. Criterium om te kiezen is de idee van gelukzaligheid (als het algemene wat aan elke bijzondere bevrediging zit), die door het reflecterende denken geproduceerd wordt en van waaruit de inhoud beoordeeld en geclassificeerd wordt.

De Idee van gelukzaligheid op zich is echter het algemene, dat de wil uit zich geproduceerd heeft en dat vrij is van de natuurlijke inhoud. En daarmee is de vrije wil ook *für sich* vrije wil geworden,

---

<sup>47</sup> *Enzyklopädie* par. 468, Zusatz

<sup>48</sup> *Enzyklopädie*, par. 469

<sup>49</sup> *Enzyklopädie*, par. 469

<sup>50</sup> *Enzyklopädie*, par. 476

want de inhoud is uit zich gegeven en hij was al het vermogen zich een inhoud te geven. De vrije geest, is de eenheid van de theoretische en praktische geest: de vrije wil, die voor zich de vrije wil is.

### **2.4.3. Opmerkingen bij de Psychologie.**

Met Hegels inzicht in wat vrije subjectiviteit is, zijn we aan het einde van de wijsgerige psychologie gekomen. Het zal de lezer duidelijk zijn dat het volgen van Hegels ontwikkeling problematisch is. In grote lijnen volgt Hegel de volgende gedachtegang: Als bewustzijn wordt het subject nog door zijn object bepaald en zoekt het ik zichzelf, maar gaat a.h.w. telkens aan het object ten onder. Uiteindelijk vindt het zichzelf als algemeen zelfbewustzijn en weet hij dat hijzelf en zijn object in overeenstemming zijn, identiteit zijn. Niet langer is het subject slachtoffer van het object, maar het object is wezenlijk bepaald als zijn object. In het hoofdstuk der Geist zien we hoe dit vermogen tot zelfbepaling ertoe overgaat de waarheid van zichzelf te worden. Wat zijn object is, moet nu daadwerkelijk het aan hem eigene worden. Dit is kennen. Zijn bepaaldheid is namelijk weliswaar zijn bepaaldheid, maar nog slechts formeel. In de theoretische geest schetst Hegel een ontwikkeling van de opmerkzaam aanschouwende intelligentie, tot vrije intelligentie die zijn bepaaldheid doordenkt tot zich bepalend zichzelf zijn inhoud geeft (denkende intelligentie is). Of, met andere woorden, zijn object (formele identiteit) letterlijk waarheid geeft, door het zijn gedachtebepalingen te geven. Daarmee is voor het subject geworden dat hij zijn inhoud uit zich produceert. Niet langer is het object het wezen, maar het hem eigene is het wezen. In de praktische geest wordt dit formele zijn eigen inhoud zijn dan door de wil ontwikkeld tot zich als zich bepalend zichzelf zijn inhoud geven. In het zich een inhoud geven bij zich zijn: zelfbewuste vrije wil zijn. En dat is volgens Hegel het wezen van het menselijk subject: het zich zelfbewust denkend tot willen bepalen.

### **3. Ten slotte**

Het artikel moge duidelijk maken dat ik niet in de eerste plaats geïnteresseerd ben om Sacks zijn gewenste filosofische kader te verlenen, d.i. wetenschapstheoreticus te zijn. Duidelijk is m.i. wel geworden dat in Hegels subjectieve geest een veelheid van termen van Sacks uit geanalyseerd wordt en in een begripsmatig verband geplaatst wordt. De volgende termen zijn de revue gepasseerd: slapen, stemming, temperament, talent, karakter, levensfase, sekse, ontwaken, gewaarwording (sensatie, prikkeling), zintuiglijkheid, gevoel, zelfgevoel, waanzin, gewoonten, lichamelijkheid, ik, bewustzijn, zelfbewustzijn, rede, intelligentie, aanschouwen, voorstellen (herinneren, verbeelden, gedachte), denken, willen.

En waarin stemmen deze termen dan volgens Hegel overeen? Dat ze steeds een specifieke combinatie van menselijke lichamelijkheid en menselijke geestelijkheid uitdrukken, waarbij Hegel wil aantonen dat ze zich tot elkaar verhouden als een ontwikkeling, van toenemende geestelijkheid, als de natuurlijke groei van elk mens naar vrije subjectiviteit.

Een klinische ontologie is een wetenschap van de aantasting van de vrije subjectiviteit. In de subjectieve geest wil Hegel het begrip geven van die vrije subjectiviteit als menselijke natuur. Met vrijwel elk dialectische stap die hij geeft, corresponderen bepaalde verschijnselen die door Sacks bestudeerd worden, zoals bijvoorbeeld het onvermogen betekenis aan dingen te geven, betekenis aan aanschouwingen, het onvermogen te praten, afasie als het onvermogen zaken een naam te geven, het onvermogen te schrijven etc., etc.. Elke (samenhang van) verschijnsel(en) betekent een meer of mindere aantasting van de volle menselijkheid, de volle dialectische zin van vrije subjectiviteit, die niet alleen als resultaat het zelfbewust willen is, maar die een concrete eenheid is van het gehele proces dat in de subjectieve geest beschreven is. Waar zowel Sacks als Lurija in

slagen is voor een groot aantal van deze momenten een lichamelijke functioneel (samen)werkend iets aan te wijzen.

Ik heb dit hier als gegeven min of meer pogen aan te tonen. Een van mijn toekomstige taken zal zijn de betekenis van de reële mogelijkheid van zoiets als een klinische ontologie (namelijk een systematische vertaling van Hegels ontwikkeling van de vrije subjectiviteit als kader van waaruit neurologisch naar afwijkingen gezocht kan worden en van waaruit deze verschijnselen als aantasting van menselijke waarachtige subjectiviteit hun plaats zullen moeten krijgen) voor de wijsbegeerte nader te ontdekken. Zoals ook vroeger dat wat filosofie genoemd werd, uiteindelijk tot wetenschap werd, zo schijnt met de constatering van Sacks dat de tijd rijp is om de beste krachten te gaan geven aan een menswetenschap die de gehele mens recht doet, vrije subjectiviteit, mens als lichamelijke geest, opnieuw een deel van Hegels filosofie met de voeten op de grond gezet te zijn – abstracte onwetenschappelijke speculatie te zijn. Wie de woorden zo leest en geen boodschap heeft aan Hegels dialectiek van de ontwikkeling van de subjectieve geest, zal zeker de vraag stellen waar Hegel het allemaal op baseert.

Als die tijd rijp is voor een dergelijke nieuwe wetenschap en als geconstateerd kan worden dat dergelijke klinische ontologie in feite al door de geschiedenis in de vorm van een deel van Hegels wijsbegeerte is geproduceerd, dan moet daar ook uit geconstateerd worden, dat kennelijk de tijd rijp is om niet, zoals heden ten dage het geval is onder het niveau van een speculatieve dialectiek te gaan zitten, maar de vraag te leren beantwoorden of er nog mensleer is na een klinische ontologie. Of, anders formulerend, ons de vraag te stellen of, omdat kennelijk een deel van Hegels wijsbegeerte eerder tot een bepaalde wetenschapsvorm schijnt te behoren (de wetenschap van de bouw van de vrije subjectiviteit) dan tot wijsbegeerte, wat dan heden ten dage vorm en inhoud van de wijsbegeerte kunnen zijn.