

Het worden van het weten

Over het tot stand komen van het weten in Hegels “Inleiding” op de *Fenomenologie van de Geest*

“het doel is daar, waar het weten het niet meer nodig heeft om boven zich zelf uit te gaan, waar het zich zelf vindt, en het begrip overeenkomt met het voorwerp en het voorwerp met het begrip”¹

“Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.”²

Auteur: Gerrald Verhoef

Studentnummer: 3213617

Begeleider: dr. Ernst-Otto Onnasch

Datum: 14-08-2013

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologie van de Geest (fragmenten)*, vert. Wim van Dooren, (Meppel en Amsterdam: Uitgeverij Boom, 1981), p. 43 (82).

2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972), p. 14.

Inhoudsopgave

Inleiding	03
1. Tot de <i>Fenomenologie</i> (historische achtergrond)	05
Hoe we volgens Kant tot kennis geraken	05
Hoe we volgens Reinhold tot kennis geraken	07
Hoe we volgens Fichte tot kennis geraken	08
2. Over het worden van het weten in de “Inleiding” op de <i>Fenomenologie van de Geest</i>	10
Inleiding	10
1. Geen kritische bezorgdheid maar verschijnende wetenschap	12
2. De weg van het verschijnende weten	15
Het zelfbewustzijn als beginpunt	15
Geen maatstaf voor het verschijnen maar het verschijnen geeft de maatstaf	16
De maatstaf is de opzichzelf	16
De maatstaf is niet gegeven maar moet bereikt worden	17
De weg van het verschijnende weten zonder maatstaf	18
Een zelfkritisch proces	19
3. De positie van de beschouwer en de toegang tot het absolute	22
De positie van de beschouwer	22
De verhouding tot het absolute	27
Conclusie	33
Bibliografie	35

Inleiding

Georg Wilhelm Friedrich Hegel leefde vanaf 1770 tot 1831. Dit was een belangrijke periode in de geschiedenis van Europa. De verlichting was binnen getreden. De Franse Revolutie van 1789 stond in het midden van de Europese belangstelling. Hegel schrijft in 1807 over zijn tijd: “Het is overigens niet moeilijk om te zien, dat onze tijd er een is van geboorte en overgang naar een nieuwe periode. De geest heeft gebroken met de wereld, die tot nu toe zijn bestaan uitmaakte en zijn voorstellingen vormde; hij staat op het punt deze wereld in het verleden te doen zinken en werkt aan zijn eigen omvorming.”³ Dit is het moment waarop Hegel zijn *Fenomenologie van de Geest* (1807) uitbrengt. Hierin beschrijft hij op welke wijze de geest deze omvorming tot stand brengt.

Deze ontwikkeling kunnen we gelijkstellen met het tot stand komen van het weten en dat is precies hetgene dat we willen onderzoeken. Om goed te kunnen beschrijven hoe het weten volgens Hegel tot stand komt zullen we ons allereerst richten op drie voorgangers van Hegel, namelijk Kant, Reinhold en Fichte, om daarna in te gaan op Hegels eigen visie op het worden van het weten. Door aan te vangen met een weergave van de standpunten van Kant, Reinhold en Fichte proberen we recht te doen aan het punt dat Hegel zich in zijn filosofie wilde verhouden tot de geschiedenis van de filosofie. In de beschrijving van deze drie gezichtspunten gaat het met name om de vraag hoe het kennen volgens deze filosofen mogelijk is. Volgens Kant zijn er aanschouwingen nodig om een inhoud voor kennis te verkrijgen en categorieën om deze aanschouwingen te begrijpen. Voor deze ervaring is het echter noodzakelijk dat er een *Ik denk* is dat al onze voorstellingen kan begeleiden. De voorstelling moet *mijn* voorstelling zijn, en ik moet me daarvan bewust zijn. Reinhold geeft aan dat deze *Ik denk* niet in staat is om een verbinding tussen de aanschouwing en het verstand tot stand te brengen maar dat we van het voorstellingsvermogen uit moeten gaan. En volgens Fichte moeten we de mogelijkheid van deze voorstelling vooral zoeken in het subject dat zelf tot ontwikkeling komt.

Nadat we deze visies in het eerste hoofdstuk beknopt hebben weergegeven zullen we Hegel kort inleiden door onder andere zijn verhouding tot deze drie filosofen weer te geven. In deze inleiding zullen we ook de structuur van het tweede hoofdstuk bespreken. We zullen in dat tweede hoofdstuk met name vanuit de “Inleiding” op de *Fenomenologie*, maar ook vanuit de visie van William F. Bristow, ingaan op Hegels eigen visie op het tot stand komen van het weten.⁴ Daarna

3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Het wetenschappelijke kennen. Voorwoord tot de Fenomenologie van de geest*, vert. Peter Jonkers, inl. Samuel IJsseling (Meppel: Boom, 1978), p. 49 (hoofdstuk 1, paragraaf c).

4 De terminologie kan wel eens verwarrend zijn als het gaat om de “Inleiding” en de “Introductie” op de *Fenomenologie*. Ik gebruik de term “Inleiding” als het gaat om de kortere tekst (die tegelijk met de *Fenomenologie* is gepubliceerd) en de term “Introductie” als het gaat om de langere tekst (die later dan de *Fenomenologie* is

zullen we twee punten bediscussiëren waar verschil van mening over bestaat. Dit hoofdstuk zal het zwaartepunt van ons onderzoek uitmaken. Tot slot zullen we in een conclusie de antwoorden op onze vraag naar de wijze waarop volgens Hegel het weten tot stand komt beknopt en overzichtelijk weergeven.

gepubliceerd). In het Duits wordt de langere tekst *Vorrede* en de kortere tekst *Einleitung* genoemd. In het Engels taalgebied lijkt er vooral gesproken te worden over de *Introduction* als het gaat om de kortere tekst en over het *Preface* als het gaat om de langere tekst.

1. Tot de *Fenomenologie* (historische achtergrond)

Hoe we volgens Kant tot kennis geraken

Aan het einde van de achttiende eeuw werd de filosofie in met name het Duitse taalgebied beheerst door de baanbrekende werken van Immanuel Kant. Hij bracht met zijn denkwijze een door hem zo genoemde copernicaanse revolutie in de filosofie teweeg. Enige tijd hiervoor had David Hume aangegeven dat het niet mogelijk is om door middel van de rede kennis van objecten te krijgen. De rede kan namelijk *a priori*, voorafgaand aan de ervaring, geen kennis verkrijgen. Kennis van objecten wordt volgens Hume echter enkel *a posteriori*, en wel als gevolg van ervaring, verkregen. Hierdoor is de rede volgens hem niet van groot belang voor het verkrijgen van kennis van objecten maar is het volgens hem de gewoonte die ons kennis van objecten oplevert.⁵ Door het ontkennen van de mogelijkheid van de rede om kennis van objecten te verkrijgen wordt Hume echter een scepticist genoemd. Het is onder andere dit scepticisme waar Kant aan wil ontkomen.⁶ Dit doet hij door middel van zijn Copernicaanse revolutie. De rede moet niet proberen zich naar de objecten te richten, maar we moeten ervan uitgaan dat de objecten zich naar de rede moeten richten. Hierdoor kunnen we wel *a priori* kennis hebben van objecten. Kant schrijft: “na deze verandering in de wijze van denken kan men heel goed de mogelijkheid van *a priori*-kennis verklaren, en wat belangrijker is, de wetten die *a priori* aan de natuur, als het geheel van ervaringsobjecten, ten grondslag liggen, van sluitende bewijzen voorzien, terwijl de methode die tot dusver gevolgd werd zowel het ene als het andere uitsloot.”⁷ We kunnen volgens Kant dus wel *a priori* kennis van objecten verkrijgen. De objecten moeten zich namelijk naar de categorieën van de rede richten. Het gevolg hiervan is wel dat we moeten afzien van het verlangen om de dingen zoals ze opzichzelf zijn te kennen.⁸

Kennis komt door twee vermogens tot stand, namelijk zintuiglijkheid en verstand. Kant zegt: het verstand kan enkel denken en niets aanschouwen en de zintuigen kunnen enkel

5 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, red. Eric Steinberg (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993), p. 22, 23, 28.

6 Kant wilde met zijn kritiek niet enkel aan het scepticisme ontkomen, maar ook aan het materialisme, het fatalisme, het atheïsme, het libertijnse ongelooft, de dweperij, het bijgeloof en het idealisme. Kant, I. *Kritiek van de zuivere rede*, (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2004), xxxiv. Voor ons is nu enkel het ontkomen aan het scepticisme van belang.

7 Immanuel Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, vert. Jabik Veenbaas & Willem Visser (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2004), p. xix.

8 Er is voor Kant echter een andere manier om wel uitspraken te doen over de dingen opzichzelf, en dat is door middel van de praktische rede. Want voor praktische doeleinden kan het noodzakelijk zijn dat we toch uitspraken doen over dingen die we met de theoretische rede niet kunnen kennen. Bij Fichte worden de praktische en de theoretische rede beiden gefundeerd in het zichzelf stellende absolute subject waardoor hij het onderscheid dat Kant nog zo expliciet maakt terzijde laat liggen. En ook bij Hegel is dat onderscheid tussen het kennen door middel van de theoretische rede en het kunnen door middel van de praktische rede er niet. Het is beiden een kennen van zichzelf. In dit onderzoek zullen we ons met name richten op de theoretische rede, hoewel we daarmee in de stukken over Fichte en Hegel geen tegenstelling tot de praktische rede willen suggereren.

aanschouwen en niets denken. Alleen uit hun vereniging kan kennis ontstaan. De zintuiglijkheid ontvangt voorstellingen en het verstand brengt voorstellingen voort.⁹ Uit de vereniging van deze twee ontstaat kennis. De manier waarop de vormen van de aanschouwing het mogelijk maken om een object te aanschouwen wordt beschreven in de transcendentale esthetica. En de manier waarop de begrippen van het verstand de mogelijkheid geven om objecten te kennen wordt beschreven in de transcendentale analytica. Hier worden de wetten van het verstand beschreven voor zover die *a priori* op objecten betrokken zijn. Dit is volgens Kant de logica van de waarheid omdat er geen kennis met haar in tegenspraak kan zijn zonder meteen alle inhoud te verliezen.¹⁰

Dit is de kennis die we moeten verwerven om het proces waarin we tot concrete kennis komen te kunnen begrijpen. We kunnen hierdoor niets meer zeggen over de objecten zoals ze op zichzelf zijn. Maar daarmee weten we wel binnen welke grenzen de filosofie zich moet bewegen, en dit is de betekenis van kritiek: de grenzen aangeven waarbinnen de kenvermogens van de mens zich moeten bewegen. Het is belangrijk om op te merken dat er op deze wijze een belangrijke tweedeling tot stand is gekomen. Aan de ene kant is er de zintuiglijkheid die ons een menigvuldigheid van de aanschouwing verschaft en aan de andere kant is er het verstand dat deze menigvuldigheid verbindt en daarna onder begrippen brengt. Dit onder begrippen brengen levert ons kennis over objecten op.¹¹ Er is volgens Kant echter een eenheid die aan deze verbinding ten grondslag ligt en deze mogelijk maakt. Hij schrijft: “We moeten deze [...] eenheid nog hoger zoeken, namelijk in wat zelf de grond bevat voor de eenheid van de verschillende begrippen in oordelen, en dus van de mogelijkheid van het verstand, zelfs wanneer dat logisch wordt gebruikt.”¹² Het is noodzakelijk dat elke voorstelling door het *Ik denk* begeleid wordt, omdat die voorstellingen anders voor mij niets zouden zijn. Omdat deze *Ik denk* aan alle ervaring vooraf gaat is het volgens Kant de zuivere of oorspronkelijke apperceptie. Omdat dit de mogelijkheid van *a priori* kennis uitmaakt noemt Kant de eenheid van de voorstelling *Ik denk* ook wel de transcendentale eenheid van het zelfbewustzijn.¹³ Het verstand is door deze transcendentale eenheid van het zelfbewustzijn in staat om de menigvuldigheid van de aanschouwing te verbinden en deze vervolgens door middel van categorieën te begrijpen en zo tot kennis te geraken.

Concluderend kunnen we stellen dat de transcendentale eenheid van het zelfbewustzijn het funderingspunt van Kants filosofie is. Dit geeft de mogelijkheid aan het subject om categorieën op de ruwe objecten toe te passen en ze zo te kennen. Het is met name het idee dat er in de filosofie bij

9 Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, p. B 75.

10 Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, p. B 87.

11 Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, p. B 103, 130.

12 Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, p. B 131.

13 Kant, *Kritiek van de zuivere rede*, p. B 132.

het subject begonnen moet worden om daar het verdere gebouw van de filosofie op te funderen dat in het Duitse idealisme navolging heeft gevonden. We zullen zien hoe Reinhold en Fichte dit idee willen ontwikkelen om zo op hun manier aan te geven wat de mogelijkheid van kennis is en te laten zien hoe we tot kennis moeten komen.

Hoe we volgens Reinhold tot kennis geraken

Reinhold vertrok in zijn denken bij het systeem dat door Kant gebracht was. Hij had echter wel kritiek op dit systeem. Deze kritiek concentreert zich voornamelijk op het punt van de fundering van kennis. Kant geeft volgens Reinhold enkel aan wat de transcendentale mogelijkhedenvoorwaarden van ervaring zijn en niet wat de feitelijke grond van ervaring is. Dit is echter wel het punt waar de idealistische filosofie inzet.¹⁴ Reinhold, en later ook Fichte, wilde één punt geven waarop de verschillende stammen van kennis (zintuiglijkheid, verstand en rede) zijn gefundeerd. Doordat Kant dit niet gegeven had bleef er een kloof bestaan tussen de zintuiglijkheid en het *Ik denk* van het verstand. Hierdoor bleef de transcendentale deductie zoals in de transcendentale analytica beschreven, waar het *Ik denk* als grondmoment voor de mogelijkheid van kennis verkregen wordt, steken in het formele domein, het domein van de mogelijkhedenvoorwaarden.

De oplossing die Reinhold voor dit probleem gaf was het begrip van de voorstelling. De voorstelling betreft volgens Reinhold enerzijds het formele domein op het materiële domein en anderzijds maakt het onderscheid tussen die twee domeinen: het feitelijke materiaal wordt door het voorstellingsvermogen op de mogelijkhedenvoorwaarden betrokken. Waar het beginpunt van Kant, de eenheid van de apperceptie, een transcendentiaal beginpunt is, is het beginpunt van Reinhold een punt waar het transcendentale deel en het materiële deel principieel bemiddeld zijn.¹⁵ Door deze stap van Reinhold kan de pretentie van een ware wetenschap weer gehouden worden. Er wordt namelijk aangegeven op welke wijze het subject ware oordelen kan vellen over het object, zowel qua vorm als qua inhoud, namelijk via het voorstellingsvermogen. Door het voorstellingsvermogen bestaat de formele eenheid van het object zoals dat in de aanschouwing bestaat en het subject dat aanschouwt. Want het subject aanschouwt met de subjectieve vormen ruimte en tijd. Maar de mogelijkhedenvoorwaarde voor deze betrekking bestaat er volgens Reinhold in dat het subject en het object ook van elkaar verschillen, anders zou het subject ook geen eenheid tussen subject en object kunnen kennen. Dit verschil bestaat erin dat het object, dat in de aanschouwing gesubjectiveerd

14 Johann Gottlieb Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer of de zogenoemde filosofie*, vert. Ernst-Otto Onnasch (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 1995), p. 22.

15 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 24.

wordt, ook een materiële, onkenbare, kant heeft. Vorm en inhoud bestaan in het voorstellingsvermogen dus als van elkaar dependerend.¹⁶ Volgens Reinhold kan de gehele filosofie vanuit dit principe van de voorstelling afgeleid worden. Dit principe kan niet worden bewezen omdat het als het hoogste principe voor elke bewijsvoering al is voorondersteld.¹⁷

Op deze wijze is Reinhold van mening dat het mogelijk is om niet enkel de mogelijkheidsvoorwaarden voor het kennen te geven maar ook aan te geven op welke wijze de verbinding tussen de materie van de aanschouwing en de vorm van het denken tot stand kan worden gebracht. Het probleem met dit gezichtspunt is echter dat het een empirisch subject als grondmoment neemt. Het stellen dat het kennen van de waarheid met het voorstellen begint is een empirische uitspraak over een empirisch subject en is daarmee vatbaar voor een Kantiaanse kritiek. Fichte zal hieraan proberen te ontkomen door het grondmoment weer geheel in het zelfstandige subject te positioneren.¹⁸

Hoe we volgens Fichte tot kennis geraken

Om aan te geven hoe we tot kennis komen gaat Fichte verder aan de hand van Kant en Reinhold. Hij schrijft in een brief aan Reinhold: “Kant heeft eens en voor altijd laten zien dat men in de filosofie van het subject moet uitgaan en u dat de filosofie van één enkele grondstelling moet vertrekken.”¹⁹ Fichte zal proberen aan te geven op welke wijze de stelling van het bewustzijn van Reinhold – nl: in het bewustzijn wordt de voorstelling door het subject van object en subject onderscheiden en op beide betrokken – voortkomt uit een nog basalere stelling, de absoluut-eerste grondstelling. Hiermee wilde Fichte aangeven hoe de eenheid van denken en zijn te funderen is.²⁰ Want dit is namelijk wat vereist is om in de filosofie tot kennis te kunnen komen.²¹ Het punt van waaruit Fichte antwoord op dit funderingsprobleem wilde geven is het probleem van het redelijke zelf. Volgens Fichte heeft het denken principieel twee objecten. Ten eerste het empirische object dat tegenover het denken staat, en ten tweede dit tegenoverstaan zelf.²² Voor het subject dat zichzelf als onderscheiden van het empirische object denkt is het noodzakelijk om zich ook als van zichzelf onderscheiden te denken. Als het denkende subject het principe van de subject-object relatie niet in

16 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 26, 27.

17 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 27.

18 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 30.

19 Johann Gottlieb Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer of de zogenoemde filosofie*, vert. Ernst-Otto Onnasch (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 1995), p. 31. Uit: Johann Gottlieb Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, red. Reinhard Lauth en Hans Jacob, (Stuttgart-Bad Constatt 1962ff), III. Reihe: Briefe, 2, 282.

20 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 32.

21 Volgens Reinhold komt de eenheid van denken en zijn door middel van het voorstellingsvermogen tot stand.

22 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 32.

zichzelf zou kennen zou het deze relatie in het geheel niet kunnen denken (het object is altijd het object zoals het in mijn waarneming is, daarom moet de relatie wel binnen het subject gedacht kunnen worden). Daarom is het tegenover het denken staan van het empirische object zelf object van het denken.²³ De fundering voor het denken over het empirische object, en met name over de eenheid tussen denken en empirisch object, bestaat dus in het principiële moment van het denken over het denken, namelijk het denken over het denken van de subject-object relatie. Hiermee wordt de fundering voor het denken van het subject binnen het denken zelf geplaatst.²⁴ De objectiviteit wordt bij Fichte dus volledig door de subjectiviteit bepaald.²⁵ Hiermee heeft de uiterlijke werkelijkheid voor Fichte helemaal geen invloed meer in het zijn van de ervaring, het heeft niets meer te instigeren, terwijl de uiterlijke werkelijkheid voor Kant nog oorzaak voor de ervaring die tot kennis moest leiden was.²⁶

Het absolute subject, dat we hierboven al aangeduid hebben, moet volgens Fichte noodzakelijk als voorafgaande aan de voorstelling zelf gedacht worden. Dit houdt in dat het zichzelf stellende absolute subject de eerste grondvoorwaarde voor het bewustzijn is. De grond voor de wetenschap blijft geen altijd blijvend vooronderstelde, maar is een voorondersteld gegeven dat *zelf* tot ontwikkeling komt en zich uit in de voorstelling van het bewustzijn. Bij Kant blijft de grond voor de wetenschap wel een altijd blijvend vooronderstelde.²⁷ Het zichzelf stellende absolute subject is zo geen empirisch gegeven, wat de voorstelling van Reinhold wel was, maar is een noodzakelijk voorafgaande grootheid die de voorstelling mogelijk maakt. Het absolute object, als dat wat noodzakelijk aan het absolute subject is tegengesteld, is daarbij noodzakelijk gesteld om überhaupt de voorstelling als iets anders dan het subject te kunnen denken. En om de voorstelling als iets te kunnen denken waarin subject en object op elkaar betrokken zijn moet er aan de voorstelling ook noodzakelijk een synthese van het absolute subject, het Ik, en het absolute object, het niet-Ik, voorafgaan. Dit is dan de derde grondstelling van de wetenschapsleer.²⁸

Zo is de fundering voor Fichtes wetenschap gelegen in het absolute subject dat zelf tot ontwikkeling komt en daarmee het absolute object poneert, waarna dit subject en dit object gesynthetiseerd moeten worden. Deze drie momenten maken de voorstelling pas mogelijk en zijn zo de fundering voor de gehele wetenschap. In het vervolg zullen we Hegels visie bespreken op het

23 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 32, 33.

24 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 33.

25 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 34.

26 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 35, 36.

27 Want bij Kant is het ego als de synthetische eenheid van de apperceptie de noodzakelijke voorwaarde voor de toepassing van de categorieën op de menigvuldigheid van de aanschouwing. Dit ego komt echter niet zelf tot ontwikkeling, maar kent vanwege het materiaal dat door de zintuiglijkheid aangeleverd wordt en dat tegenover het ego blijft staan.

28 Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, p. 42.

ontstaan van de wetenschap. Hier zullen we vanzelf de verschillen met de hierboven behandelde gezichtspunten van Kant, Reinhold en Fichte tegenkomen.

2. Over het worden van het weten in de “Inleiding” op de *Fenomenologie van de Geest*

Inleiding

In het vorige hoofdstuk is de mogelijkheid van kennis beschreven zoals ten eerste Kant die aan de hand van de maatstaf van het subject weergeeft. Dit is echter enkel een formele en geen inhoudelijke maatstaf. Ten tweede dat volgens Reinhold kennis mogelijk is door het ik van de apperceptie, dat bij Kant de grond was van de maatstaf, te funderen in de voorstelling. Ten derde hoe kennis volgens Fichte mogelijk is, namelijk door de voorstelling te funderen in de zelfbeweging van het subject. In dit hoofdstuk zullen we de vraag naar de mogelijkheid van kennis bij Hegel nader bespreken. Het zal in dit hoofdstuk voornamelijk gaan om de “Inleiding” bij de *Fenomenologie van de Geest* (1807). In deze inleiding geeft Hegel in kort bestek aan hoe het proces waardoor het absolute kennen bereikt wordt er in grove lijnen uitziet. Dit is het proces dat Hegel in de *Fenomenologie* uitvoerig beschrijft. Het absolute kennen is het punt waar er geen onderscheid meer is tussen subject en object. Om de ontwikkeling tot het absolute te beschrijven zal ik dit hoofdstuk in drie paragrafen opdelen.

1. Ik zal eerst aangeven hoe de “Inleiding” begint. Er zal worden betoogd dat Hegel kritisch staat tegenover de epistemologische discussie van zijn tijd omdat deze discussie zijns inziens in de regel een sceptische houding ten opzichte van kennis oplevert. Voorts zal worden aangegeven dat en hoe dit scepticisme op een positieve wijze kan worden gebruikt om tot absolute kennis te komen.

2. Vervolgens zal het overige deel van de “Inleiding” worden besproken aan de hand van de interpretatie door William F. Bristow in zijn boek *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique* (2007). Bristow beschouwt de *Fenomenologie* als een kritisch proces dat een fundering moet geven voor het kennen. In deze paragraaf zal ik aan de hand van een aantal concepten die Bristow aandraagt weergeven waar die fundering volgens Bristow uit bestaat. Ten eerste dat er volgens Hegel in het proces van de *Fenomenologie* begonnen wordt bij het natuurlijke bewustzijn. Dit houdt in dat er in het proces van kennisverwerving niet aan het bewustzijn dat zichzelf begrijpt als tegenover het object staand voorbijgegaan kan worden. Dit is precies de houding van het bewustzijn van waaruit het ontwikkelingsproces van de *Fenomenologie* begint. Ten tweede dat als er bij dit bewustzijn begonnen wordt, het nog onbekend is aan de hand van welke maatstaf dit

bewustzijn zich ontwikkelt tot het bewustzijn dat geen onderscheid tussen subject en object meer waarneemt. Er zal aangegeven worden hoe het proces waarin uiteindelijk het absolute kennen verschijnt, voortgang kan vinden zonder dat er vooraf een maatstaf voor deze voortgang gegeven is. Het derde is dat dit proces, waarin het absolute kennen verschijnt, een zelfkritisch proces is. Met andere woorden, we hebben vooraf geen maatstaf waaraan we onze kennis moeten meten, maar onze kennis ontwikkelt zich in een proces waarin het kennen zichzelf bekritiseert en zo tot het standpunt van het absolute kennen geraakt.

3. De behandeling van deze drie punten levert een beschrijving op van de wording van het weten. Beginnend bij het zelfbewustzijn, zonder maatstaven maar via een zelfkritische methode geraakt het bewustzijn tot het absolute kennen. In deze derde paragraaf zal ik twee andere aspecten behandelen van Bristows visie waar ik echter kritiek op zal uitoefenen. De drie hiervoor behandelde punten zijn belangrijke punten die in de beschrijving van het worden van het weten verdisconteerd moeten worden. Ze zullen door deze twee aspecten echter in een ander licht komen te staan. Het eerste aspect dat behandeld zal worden gaat over de positie van de toeschouwer die in de “Inleiding” van de *Fenomenologie* geïntroduceerd wordt. Volgens Bristow wordt het zelfkritische proces al tijdens dat proces door het subject waargenomen. Dit is een wetenschappelijk proces omdat het subject de opvolgende stadia kan waarnemen als noodzakelijk uit elkaar voortkomend. Mijns inziens is het niet juist dat het proces van de *Fenomenologie* al tijdens dat proces wordt waargenomen. Het tweede is de discussie over de relatie van het bewustzijn tot het absolute. We zullen hier betogen dat het absolute volgens Hegel al aan het begin van het proces dat in de *Fenomenologie van de Geest* besproken wordt *voor het bewustzijn* is. Dit lijkt zeer direct van invloed te zijn op de eerste drie punten die ik beschreven heb, daar ging het steeds over de ontwikkeling van het bewustzijn tot kennis van het absolute. Maar ik ben van mening dat de discussie die hier weergegeven wordt geen afbreuk doet aan voorgaande drie punten maar ervoor zorgt dat deze beter te begrijpen zijn.

Waar het in deze drie paragrafen vooral om gaat is om aan de hand van Bristow te beschrijven *hoe* Hegel kennis van het absolute denkt te kunnen verkrijgen en de wijze waarop Bristow dit beschrijft te beoordelen. Hiermee verschuiven we de vraag naar *wat* het absolute inhoudt naar een moment dat buiten de reikwijdte van dit onderzoek valt. We zullen het op deze wijze behandelen om een duidelijker beeld van Hegels opvatting te verkrijgen.

1. Geen kritische bezorgdheid maar verschijnende wetenschap

Op het moment dat Hegel de *Fenomenologie van de Geest* (1807) schrijft, is hij al op verscheidene wijzen beïnvloed door onder andere de theorieën die we hierboven hebben beschreven. In de “Introductie” op de *Fenomenologie* geeft Hegel kritiek op deze systemen. Volgens Hegel moet het bewustzijn een lange en moeizame weg afleggen om tot wetenschap te komen. Dit is meteen kritiek op Kant en Fichte omdat een zij een inleiding (Kant) of fundering (Fichte) voor de wetenschap wilden geven die *uitwendig* aan de wetenschap zelf is.²⁹ Dit is een groot verschil met Hegel omdat het volgens Hegel het weten *zelf* is dat zich ontwikkelt en tot wetenschap geraakt: “Deze wording van de *wetenschap in het algemeen* of van het *weten* wordt in deze *fenomenologie* van de geest beschreven.”³⁰ Concreet betekent dit dat Hegel er niet toe over gaat om eerst te beschrijven aan welke voorwaarden het bewustzijn moet voldoen om kennis te kunnen hebben om daarna pas toe te komen aan de werkelijke kennis van de objecten. Hegel acht het ook niet nodig en niet mogelijk om voorafgaand aan de wetenschap deze wetenschap mogelijk te maken of te funderen door aan te geven wat de *a priori* voorwaarden voor de wetenschap zijn. Terwijl dit juist hetgene is geweest dat Kant en Fichte geprobeerd hebben. Hoe Hegel denkt over het ontstaan van de wetenschap zal in het vervolg uitgewerkt worden.

We zullen ons onderzoek hiernaar met name baseren op de “Inleiding” van de *Fenomenologie*. Op pagina 75 van de “Inleiding,” helemaal aan het begin van de “Inleiding,” geeft Hegel in de eerste zin al aan dat de filosofische discussie van zijn tijd voor een groot deel een epistemologische discussie is. Hij geeft aan dat het beantwoorden van epistemologische problemen, waarmee men inzicht wilde verkrijgen in het kennen zelf, direct al leidt tot de overtuiging dat de dingen op zichzelf niet te kennen zijn, zoals de uitkomsten van de filosofieën van Kant en Fichte al aangeven: “Deze bezorgdheid [dat we onze kenvermogens verkeerd gebruiken waardoor we niet tot kennen zouden komen, GV] moet wel zelfs veranderen tot de overtuiging, dat de hele onderneming om dat wat Op-zichzelf is, door het kennen voor het bewustzijn te verwerven, in zijn begrip ongerijmd is, en dat tussen het kennen en het absolute een hen volledig scheidende grens komt te liggen.”³¹ Want deze bezorgdheid leidt tot de overtuiging dat zowel het passieve medium (dat kunnen we lezen als Kants vormen van de aanschouwing) als het actieve werktuig (wat we kunnen lezen als Kants categorieën van het verstand) de zaak niet laten zijn zoals die op zichzelf is. De

29 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 65 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

30 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 65 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

31 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 37 (75).

discussies van Hegels tijd, waar men voordat men al dan niet aan het ding op zichzelf toe kon komen epistemologische vragen wilde beantwoorden, hebben volgens Hegel dus geleid tot een onvermogen om daadwerkelijk iets te zeggen over de dingen op zichzelf.

Hegel stelt daarna op pagina 76 dat hij niet inziet waarom we dit wantrouwen tegenover het kennen (dat het kennen het absolute niet laat zijn zoals het op zichzelf is) zélf dan niet zouden moeten wantrouwen. Want aan de ene kant stellen we met dit scepticisme dat het kennen buiten de waarheid (het absolute) is, maar aan de andere kant poneren we het kennen wel als een waarachtig kennen. Het kennen wordt dan namelijk wel erkend als kennen, maar alleen niet in zoverre als het de dingen op zichzelf wil vatten. Maar, geeft Hegel aan, enkel het absolute is waar. Hierdoor kunnen we, als we het kennen niet beschouwen als een kennen van het absolute, helemaal niet spreken over een waarachtig kennen. Vervolgens zegt Hegel dat hier, met deze bezorgdheid, de betekenissen van termen als het objectieve, het subjectieve, het kennen en het absolute verondersteld worden, terwijl deze betekenissen juist verkregen moeten worden. Hij bedoelt hiermee dat als we werkelijk vooraf een onderzoek willen uitvoeren naar de mogelijkheid van onze kennis, dat we de betekenissen van deze centrale begrippen voor het kennen niet kunnen vooronderstellen. Als we dat wel doen veronderstellen we namelijk al iets over de inhoud van het kennen. Bijvoorbeeld door ervan uit te gaan dat het absolute onveranderlijk moet zijn en dus buiten de geschiedenis staat. Op de pagina's 78 en 79 geeft Hegel juist aan dat het natuurlijke bewustzijn in de weg van het verschijnende weten tot kennis van zichzelf geraakt.³² Deze kennis wordt dus niet voorondersteld en ook niet bereikt door een voorafgaand onderzoek naar onszelf, maar wordt bereikt in de weg van omgaan met de werkelijkheid. Het onderzoek dat men als voorafgaand wilde positioneren kan op deze weg dan wel een plaats hebben, maar kan enkel als moment in de verschijning van de wetenschap begrepen worden, en kan niet als op zichzelf staand en voorafgaand aan alle kennis van het absolute uitgevoerd worden. Het gevolg van de bezorgde manier van redeneren is dus dat de wetenschap zelf afgeweerd dient te worden als onmogelijk. Maar, zegt Hegel, waar de wetenschap verschijnt, moet deze manier van denken wel verdwijnen.³³

Deze weg van het verschijnende weten moet uiteindelijk uitkomen op het punt waar Hegel het tweede hoofdstuk van de "Introductie" op de *Fenomenologie* mee begint: dat we het ware niet (alleen) op moeten vatten en uitdrukken als substantie maar evenzeer als subject. Dit project heeft zoals Hegel dat op pagina 79 van de "Inleiding" schrijft het verschijnende weten tot onderwerp. Deze weg van het verschijnende weten gaat, pagina 80, via de weg van de vertwijfeling. Hier

32 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 40, 41 (78, 79). Hegel stelt het natuurlijke bewustzijn op pagina 79 gelijk met de ziel. Deze doorloopt de reeks van zijn gedaantes waardoor hij zich tot geest loutert en tot kennis van zichzelf geraakt.

33 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 40 (78).

komen we aan de hand van kritische en sceptische wijzen van denken toch tot een filosofisch inzicht in de waarheid. Op deze weg komt het natuurlijke bewustzijn tot de ontdekking dat het elke keer de waarheid op verkeerde wijze voorstelt maar leert het ook begrijpen dat dit de ontwikkeling is tot het ware weten. Daarom is de ontkenning van het niet waarachtige bewustzijn (het bewustzijn dat nog niet in staat is om het ware als subject te denken en uit te drukken) geen louter negatieve beweging, maar is positief in die zin dat deze ontkenning leidt tot het ware kennen. Dat is het punt waar het voorwerp en het begrip (object en subject) met elkaar overeenkomen en waar we kennis van het absolute hebben verkregen.³⁴

³⁴ Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 43 (82).

2. De weg van het verschijnende weten

Het zelfbewustzijn als beginpunt

Op het moment dat het natuurlijke bewustzijn is opgeklommen tot het punt waar het subject en het object met elkaar overeenkomen heeft het natuurlijke bewustzijn het standpunt van de filosofische rede bereikt.³⁵ In de tijd voordat de *Fenomenologie* tot stand kwam ging Hegel er nog van uit dat de filosofische rede voor het algemene bewustzijn niet te begrijpen was.³⁶ Dit algemene bewustzijn begreep hij dan, zoals hij dat ook later nog zou doen, als het bewustzijn dat zichzelf ziet als tegenover de objectieve wereld staande. De noodzaak van de *Fenomenologie* bestond er vervolgens in, en dat is dan meteen de omkering in het denken van Hegel geweest, om het algemene bewustzijn in overeenstemming met het filosofische denken te brengen.³⁷ In paragraaf b (“de wording van het weten”) van hoofdstuk 2 (“de ontwikkeling van het bewustzijn naar de wetenschap”) van de “Introductie” geeft Hegel dit aan. Hiervoor moet het zelfbewustzijn zich tot het element van de filosofie, van het zuivere kennen van zichzelf in het absolute anderszijn, verheffen, en moet de wetenschap het individu de ladder aanreiken om tot dit standpunt op te klimmen.³⁸ Dit is wat er gebeurt op de weg van het verschijnende weten. Bristow schrijft: “The work of the *Phenomenology* consists in meeting this demand [dat de wetenschap het algemene bewustzijn de ladder tot de wetenschap aan moet reiken]. Independently of the individual's right to demand, the *Phenomenology* is not necessary.”³⁹ Bristow geeft aan dat Hegel schrijft dat het individu het recht heeft om deze eis aan de wetenschap te stellen omdat het individu de onmiddellijke zekerheid van zichzelf is, dat wil zeggen omdat het individu zelf onvoorwaardelijk zijn is. In zijn vroege Jena-periode verwerpt Hegel het beginnen bij deze zekerheid van het subject, van het natuurlijke bewustzijn (dit is het beginpunt van het subjectivisme van Kant en Fichte), maar later verandert hij hierin van mening.⁴⁰ Hegel is dan van mening dat we hier aan de ene kant wel moeten beginnen, we moeten deze zekerheid volledig waarderen, maar we moeten het aan de andere kant toch door een

35 In deze paragraaf onderscheid ik niet heel duidelijk tussen het natuurlijke bewustzijn, het zelfbewustzijn, en het algemene bewustzijn. Dezen hebben bij Hegel wel verschillende betekenissen, maar dat nu niet heel belangrijk. Het gaat met name om het onderscheid tussen de filosofische rede en het niet-filosofische bewustzijn. De drie vormen van bewustzijn hebben gemeen dat ze zich nog niet tot de filosofische rede hebben ontwikkeld.

36 Zoals aan het eind van het vorige hoofdstuk beschreven is neigt Hegel in deze periode dan ook naar het esotericisme van Schelling. Zie ook: Bristow, W.F. *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 187.

37 William F. Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, (Oxford: Clarendon Press), p. 185.

38 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 64 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

39 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 186.

40 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 189, 191.

volledig scepticisme laten bepalen. Hierdoor ontkomt hij aan dat wat hij Kant en Fichte verwijt, namelijk dat ze door bij het subject zelf te beginnen meteen ook al het resultaat van hun onderzoekponeren.⁴¹ Dit standpunt, waar Hegel de kritiek van Kant wil radicaliseren door een volledig scepticisme te incorporeren, neemt Hegel pas op in de *Fenomenologie* en was afwezig in de periode van de werken die voor de *Fenomenologie* verschenen.⁴² Hierboven hebben we al gezien dat Hegel het proces van het verschijnende weten, waar het bewustzijn opklimt tot de wetenschap, kenschetst als een negatieve, een sceptische beweging, die echter niet enkel negatief is, maar die ons moet brengen tot het ware weten, waar er geen onderscheid meer is tussen subject en object. In de *Fenomenologie* wordt dus bij het natuurlijke bewustzijn begonnen en wordt het zelfbewustzijn volledig gewaardeerd om zo een voor dat individu geldige weg tot de wetenschap uiteen te zetten. Hegel beschrijft dit proces ook vanaf de andere kant. Vanuit het gezichtspunt van het opzichzelf van de wetenschap dat zich moet veruitwendigen tot het voor zichzelf van het zelfbewustzijn: “dat het *op-zich* het zelfbewustzijn moet poneren als zijnde één met zichzelf.”⁴³ Volgens mij moeten we dit begrijpen als de wetenschap die in zichzelf al bestaat (in de geschiedenis al geworden is), want de kennis die we daarvan verwerven komt niet uit de lucht vallen maar is in de werkelijkheid al aanwezig, en die concreet wordt in het kennen door het zelfbewustzijn van de geest. Dit concreet worden is het aangeven van de ladder wat van de wetenschap geëist kan worden.

Geen maatstaf voor het verschijnen maar het verschijnen geeft de maatstaf

De maatstaf is de opzichzelf

Voor de weg van het verschijnende weten die bij het natuurlijke bewustzijn begint en waarin bepaalde vormen van het bewustzijn opgeheven moeten worden ten faveure van meer ontwikkelde vormen van bewustzijn, is er vooraf geen maatstaf of criterium bekend. Deze maatstaf zou een opzichzelf zijn dat pas door middel van het proces bekend kan worden.⁴⁴ Hegel identificeert op pagina 83 de wetenschap met de maatstaf, wat hij dan verder het wezen of het opzichzelf noemt. Net zoals dat we via de weg van het verschijnende weten uitkomen bij het ware weten komen we via deze weg ook uit bij de maatstaf. We zouden ons volgens Bristow af kunnen vragen of de maatstaf niet iets van onze reflectie moet zijn en geen opzichzelf genoemd kan worden, want waarom zouden we anders (rationeel) reflectief onderzoek moeten doen? Met andere woorden, als

41 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 174, vgl. p. 120.

42 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 175.

43 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 65 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

44 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 44 (83)

we rationeel onderzoek willen doen moet dat wel aan de hand van een maatstaf gaan. Maar Bristow geeft aan dat Hegel dit zo stelt omdat hij wil ontkomen aan Kants *vooronderstelling* dat de objecten conform onze voorwaarden moeten zijn. De maatstaf moet enige overeenkomst hebben met het ding op zichzelf omdat we het wezen of het opzichzelf, de maatstaf, niet van tevoren kunnen stellen als bestaande in onze reflectie (terwijl Kant de negatieve maatstaf wél vóór het metafysische onderzoek stelt). Hegel is dus van mening dat men niet voor het onderzoek naar het absolute al kan beslissen over (de (on)mogelijkheid van) de maatstaf.⁴⁵

De maatstaf is niet gegeven maar moet bereikt worden

Over hoe we de kennis van de maatstaf bereiken schrijft William Bristow: “he [Hegel, GV] conceives of the task of the *Phenomenology* as including the task of founding the science, that is, as the prior process of arriving at the criterion, [maatstaf, GV], of determining it or of constituting it as common, out of the critical condition in which *nothing* has yet been justified itself.”⁴⁶ Volgens Bristow is dit de wijze waarop Hegels project overeenkomt met dat van Kant, dat ze beiden bij het individuele bewustzijn beginnen en tot doel hebben om metafysica als wetenschap te funderen door er een maatstaf voor aan te leggen.⁴⁷

De vraag die nu vanzelfsprekend opgeworpen wordt, en die Hegel zelf ook opwerpt, is hoe een wetenschap gefundeerd kan worden en voort kan gaan als er niet *vooraf* een maatstaf aangelegd kan worden.⁴⁸ Het is onduidelijk op welke manier het natuurlijke bewustzijn (het bewustzijn dat Hegel ziet als tegengesteld aan het filosofische kennen, maar dat wel het beginpunt van alle weten is) moet bepalen wat de ware absolute kennis is. Want de maatstaf is nog niet bereikt. Hegel geeft de tegenspraak als volgt weer: “Maar hier, waar de wetenschap pas optreedt, heeft deze noch zichzelf, noch wat verder ook maar, gerechtvaardigd als het wezen of als het op zichzelf; en zonder zo iets schijnt geen toetsing te kunnen plaatsvinden.”⁴⁹ Het resterende gedeelte van de “Inleiding” gebruikt Hegel om aan de hand van een dialectische beweging deze tegenspraak (dat de wetenschap begint te verschijnen zonder een maatstaf te hebben) weg te werken en dus te komen tot een punt waar de weg van het verschijnende weten, *zonder vooraf de beschikking over een maatstaf te*

45 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 214, 215.

46 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 174.

47 Bristow neemt veel ruimte om te argumenteren dat Hegel op dit punt met de Fenomenologie een verandering van denken heeft doorgemaakt ten opzichte van het zijn denken van geschriften die zijn verschenen voordat de Fenomenologie verscheen. Toen zou hij dit hele funderende proces verworpen hebben. Hier zal niet verder op deze discussie ingegaan worden. Verder gebruikt Bristow vaak de term metafysica. Hij verstaat daaronder de kennis van de dingen opzichzelf, of de kennis van het absolute.

48 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 44 (83, 84).

49 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 44 (83). Merk op dat het hier gaat om de 'pas optredende wetenschap.' Dit is niet de wetenschap zoals die tegenover het natuurlijke bewustzijn bestaat, maar dit is de wetenschap zoals die vanuit het natuurlijke bewustzijn begint te ontluiken.

hebben, toch mogelijk is. Over deze situatie schrijft Bristow: “The criteria of metaphysics haven't yet been determined or established for us; criteria of metaphysical judgment are not yet shared. Critique is the process of *arriving at* common or justified criteria.”⁵⁰ Het onderscheid tussen het natuurlijke en het filosofische bewustzijn moet dus opgeheven worden door aan de hand van een kritiek (de *Fenomenologie*) te komen tot criteria die gelden voor het natuurlijke en voor het filosofische bewustzijn.

De weg van het verschijnende weten zonder maatstaf

Om uit de impasse te geraken dat we niet van tevoren over een maatstaf kunnen spreken terwijl er toch een tot stand komen van de wetenschap moet zijn begint Hegel op pagina 85 met het spreken over de waarheid van het weten. Bristow geeft aan dat we het niet meer hebben de waarheid van de dingen op zichzelf, maar over de waarheid van het weten. Hiermee wordt duidelijk dat Hegel in deze paragrafen een echt epistemologisch argument aan het opzetten is, om zo te kunnen bepalen hoe we onderscheiden tussen het ware en het valse.⁵¹ En nu wordt ook met betrekking tot de waarheid van het weten de vraag naar de maatstaf geponeerd. Volgens Bristow gaat Hegel hier verder dan Kant. Waar Kant met zijn kritiek de mogelijkheid van metafysica onderzocht door te reflecteren op de mogelijkheidsvoorwaarden van kennis, wil Hegel hier onderzoeken naar de mogelijkheid van zo'n kritiek. Dit doet hij door het kennen met zichzelf te vergelijken.⁵² Op pagina 86 stelt Hegel dat de onderscheiding tussen het opzichzelfzijn en het zijn voor iets anders (het weten), zoals dat onderscheid op pagina 84 gemaakt is, in het bewustzijn terechtkomt. Waar het opzichzelf op pagina 84 geponeerd wordt als iets dat buiten het weten bestaat, wordt het opzichzelf op pagina 86 juist genomen als binnen het bewustzijn bestaande (conform pagina 85):

“Er is in het bewustzijn iets *voor iets* anders, ofwel het heeft hoe dan ook de bepaaldheid van het moment van het weten bij zich; tegelijk bestaat voor het bewustzijn dit andere niet alleen *voor het bewustzijn*, maar ook buiten deze betrekking ofwel *op zichzelf*; het moment der waarheid. Aan wat het bewustzijn binnen zichzelf verklaart het *opzichzelf* of het *ware* te zijn, hebben wij de maatstaf, die het zelf opstelt om zijn weten daaraan te meten.”⁵³

50 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 193.

Bristow behandelt de vraag in hoeverre Hegel het principe van een kritiek aanneemt of verwerpt. Hier beschrijft hij hoe Hegel na een periode waarin hij dat principe verwerpt ernaar terugkeert en zo meer op lijn met Kant en Fichte komt te staan.

51 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 216.

52 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 217.

53 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 45 (86).

Hegel beschrijft hier volgens Bristow niet het object van de metafysica als dat wat zich binnen het bewustzijn bevindt, maar het weten op zichzelf wordt onderscheiden van het weten voor het bewustzijn.⁵⁴ En het weten op zichzelf kan dan gebruikt worden als maatstaf om het weten voor het bewustzijn te testen. We kunnen dit zo zeggen omdat het object van ons onderzoek niet de waarheid van de objecten van de metafysica is maar de waarheid van onze kennis. Valt Hegel zo echter niet in dezelfde kuil als Kant door er een subjectief onderzoek naar subjectieve voorwaarden en maatstaven van te maken? Nee, zegt Bristow, want Hegel wil op deze manier helemaal niet aangeven of we al dan niet kennis van de objecten van de metafysica kunnen hebben, maar enkel hoe we in ons onderzoek naar kennis voort moeten gaan.⁵⁵ En dat zal er dan uiteindelijk toe leiden dat we wel of geen kennis van het absolute hebben. Hegel slaagt er zo in om het voorkantiaanse dogmatisme waar het object van de metafysica de maatstaf van onze kennis is, en het subjectivisme van Kant waar kennis van de objecten van de metafysica (de dingen op zichzelf) van meet af aan wordt uitgesloten, te ontwijken.⁵⁶ Hoe waarheid en onze kennis van de waarheid opgevat moeten worden blijft in eerste instantie een open vraag. Maar door de criteria van het natuurlijke bewustzijn (in eerste instantie) te erkennen wordt de metafysische kennis wel op het spel gezet. Zo kan er zonder dat er vooraf een maatstaf gegeven is toch een verschijning van het weten zijn.

Deze beweging die Hegel stelt, waar het weten zichzelf controleert, is een wijziging van de stelling van het bewustzijn van Reinhold. Want op deze wijze geeft Hegel aan dat het bewustzijn met zichzelf overeenkomt maar ook van zichzelf onderscheiden is. Door deze stelling van onderscheiding en betrekking binnen het bewustzijn te plaatsen maakt Hegel niet de fout die Reinhold maakte door met het funderen van de kennis in de voorstelling een empirisch subject als grondmoment te nemen. Deze onderscheiding en betrekking is volgens Hegel dus de grond voor de mogelijkheid tot ontwikkeling van kennis, en geeft de mogelijkheid tot voortgang zonder dat er vooraf een vaste maatstaf bekend is.

Een zelfkritisch proces

We begrijpen nu dat de weg van het verschijnende weten een weg is waar er niet vooraf een

54 Bristow beschrijft verder nog een interpretatie waar het object van de metafysica binnen het bewustzijn wordt geplaatst. Deze visie verwerpt hij en zal ik hier buiten beschouwing laten. In de conclusie zal hier nog uitgebreid op terug worden gekomen.

55 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 222.

56 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 223.

maatstaf gegeven is, maar waar het weten zichzelf beoordeelt. In eerste instantie wordt er niets besloten met betrekking tot het absolute, maar gaat het weten zijn eigen gang. Hierdoor hoeven we geen maatstaven te veronderstellen waar onze kennis aan zou moeten voldoen. Het proces waarin het weten zichzelf beoordeelt moet uiteindelijk uitkomen op het punt waar het zelfbewustzijn de wetenschap bereikt heeft. Hoe het weten zichzelf beoordeelt wordt in de *Fenomenologie* weergegeven. Daarin wordt besproken hoe de verschillende stadia van kennis zich vanuit zichzelf en vanuit kritiek op zichzelf ontwikkelen tot hogere stadia en uiteindelijk tot absolute kennis.⁵⁷ Op deze wijze doet de kennis het werk en staan wijzelf aan de kant: “Maar niet alleen naar deze kant, dat begrip en voorwerp, de maatstaf en wat getoetst moet worden, in het bewustzijn zelf aanwezig zijn, wordt een toevoeging van ons uit overbodig, maar wij worden ook ontslagen van de moeite beide te vergelijken, en van de eigenlijke toetsing, zodat ons doordat het bewustzijn zichzelf toetst, ook van die kant het pure toekijken overblijft.”⁵⁸ Deze zelf-dissociatie zorgt er volgens Bristow voor dat de relatie tussen subject en object niet volledig doorbroken wordt.⁵⁹ Hierdoor kan ons onderzoek ruimte geven aan het object van de metafysica, het op zichzelf, om invloed uit te oefenen op ons kennen. Er wordt namelijk niets van tevoren vastgelegd over de objecten omdat we zelf niet meer doen dan toekijken, alles kan in het onderzoek bepaald worden.

Het onderzoek naar het werkelijke kennen bestaat volgens Bristow dus in het op het spel zetten van de criteria waarmee onze kennis zichzelf beoordeelt. Elke gestalte van het bewustzijn heeft een typische vorm van het object, van het criterium (hoe het object gekend wordt) en van het subject. Bij de gestalte van de perceptie bijvoorbeeld gaat het bewustzijn er van uit dat het het object op passieve wijze opneemt zoals het op zichzelf is. Als uit de interne test, waarin het voorwerp en het weten met elkaar vergeleken worden, blijkt dat voorwerp en weten niet overeenkomen, dan moet het weten veranderen, maar dan moet gelijk ook het voorwerp zelf mee veranderen. We kunnen namelijk enkel over een voorwerp spreken zoals dat voorwerp voor het subject bekend is.⁶⁰ De gehele gestalte verandert. In de *Fenomenologie* wordt getoond hoe het object, met de verandering van de gestalte van de perceptie naar de gestalte van het verstand, van een ding met eigenschappen verandert in natuurwetten. En het subject verandert dan van een passieve ontvanger in een actieve onderzoeker die verder gaat dan de oppervlakkige verschijning

57 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 227.

58 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 45 (87).

59 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 228.

60 Daarom zegt Hegel ook dat het Kantiaanse ding op zichzelf, dat volgens Kant in het geheel niet te kennen is, juist het gemakkelijkste is om te kennen: “Nor does it require much penetration to see that this *caput mortuum* is still only a product of thought, [...]. Hence one can only read with surprise the perpetual remark that we do not know the Thing-in-itself. On the contrary there is nothing we can know so easily.”

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, deel Eén, hoofdstuk IV, paragraaf 44. http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/sl/sl_iv.htm (geraadpleegd 2 juli 2013).

van dingen. Deze ontwikkeling is volgens Bristow voor Hegel mogelijk omdat volgens Hegel de maatstaf niet van tevoren vast wordt gesteld, maar omdat in plaats daarvan de mogelijkheid open blijft dat de maatstaf zoals die voor het bewustzijn is zelf mee verandert.⁶¹

Bristow geeft aan dat dit proces kritischer is dan de kritiek die Kant beschrijft in zijn *Kritiek van de zuivere rede*. Kants kritiek vooronderstelt het standpunt van de zelfreflectie als de ultieme autoriteit voor het kenproces. Hierdoor is Kants project niet volledig kritisch. Het standpunt van de zelfreflectie wordt niet op dezelfde wijze bevraagd als de mogelijkheid van metafysica bevraagd wordt.⁶² Dat is bij Hegels methode wel het geval omdat het de gehele gestalte is die moet veranderen, dus ook het subject zelf. Bristow schrijft:

“I will show that the distinctive feature of Hegel's method, the feature by virtue of which Hegel means to avoid presupposing subjectivism even while addressing the modern epistemological demand arising from the modern subject's self-certainty, is that the method manages to put the reflecting subject at stake in the inquiry, together with its relation to the object. Unlike Kantian critique, which fixes the self-standing subject in opposition to the original object of inquiry, Hegelian critique is self-transformational.”⁶³

Het bewustzijn is volgens Hegel dus in staat om zelfkritisch te zijn. Dit komt door het onderscheid dat gemaakt wordt tussen het bewustzijn en de kennis die het bewustzijn heeft. Hier wordt niet van tevoren een vast punt gesteld dat onbeweeglijk de kennis beoordeelt, maar er is het bewustzijn dat door de beweging van verschillende momenten in staat is om zichzelf te beoordelen.

61 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 229, 230.

62 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 174.

63 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 204.

3. De positie van de beschouwer en de toegang tot het absolute

Het is duidelijk geworden dat Bristow Hegels epistemologische standpunt plaatst tegen de achtergrond van Kants kritische project. Hij is van mening dat Hegel aan de ene kant aan Kants subjectieve voorwaarden (dit zijn de voorwaarden van het natuurlijke bewustzijn) wil ontkomen, maar dat hij aan de andere kant toch recht wil doen aan deze voorwaarden. Dit kan niet door de invoering van een maatstaf, want we weten niet waar we zo'n maatstaf vandaan zouden moeten halen. De enige wijze waarop dit mogelijk is, is door een methode waar het subject zich volledig laat bepalen door het proces van kennisverwerving. Omdat het subject dan altijd de mogelijkheid open houdt dat wanneer, door een veranderd gezichtspunt, het begrip en het voorwerp niet meer met elkaar overeen blijken te komen, er een verandering van kennis, en dus ook van object op kan treden. Omdat het weten hierin zelf het werk doet kan het subject dit proces begrijpen als een wetenschappelijke gang waar het zelf op het spel staat. Deze korte samenvatting van Hegels positie met betrekking tot het verwerven van kennis is volgens mij een correcte weergave van Hegels visie.

In het vervolg zullen we twee punten behandelen, wederom aan de hand van de visie van William F. Bristow, waar meer discussie over is. De lezer zal wel merken dat deze discussiepunten raken aan de hierboven besproken onderwerpen, maar dat de uitkomsten van onderstaande discussie niet direct van negatieve invloed zijn op de hierboven behandelde interpretatie. Twee punten vragen onze aandacht. Het eerste gaat over de positie van de beschouwer zoals die in de “Inleiding” naar voren komt. Hiervoor is er al op gewezen dat het weten zichzelf beoordeelt en dat wij het begrip en het voorwerp zoals het opzichzelf is niet hoeven te vergelijken. De vraag is dan hoe we dit 'wij' moeten interpreteren. Het tweede punt gaat over de wijze waarop het bewustzijn toegang tot het absolute heeft. We hebben al aangegeven dat dit gaat in de weg van het verschijnende weten door middel van een zelfkritisch proces, maar er is nog meer over te zeggen. Nadat we antwoord op deze twee punten gegeven hebben zullen we direct overgaan naar de algehele conclusie voor dit onderzoek.

De positie van de beschouwer

Zoals we in de vorige paragraaf gezien hebben is er een onderscheid tussen het subject dat de ontwikkeling van de *Fenomenologie* ondergaat, en het subject dat afzijdig staat. Het is namelijk het weten dat zichzelf beoordeelt en 'wij' die hiervan afzijdig staan. Bristow vraagt zich af of er zo in de “Inleiding” niet alsnog sprake is van een 'wij' dat onafhankelijk is van het proces dat het bewustzijn

doormaakt en dat onbeweeglijk blijft, ondanks dat al het andere, de gehele gestalte, wel verandert. De vraag die hier opgeworpen wordt is een vraag naar de identiteit van dit subject dat zich afzijdig houdt. Houdt dit subject zich afzijdig als een soort abstractie van het veranderende weten, of houdt dit subject zich afzijdig omdat het het project van de *Fenomenologie* al doorgemaakt heeft? Zien we pas achteraf, op het moment dat het absolute weten bereikt is, wat er voor ontwikkeling plaatsgevonden heeft, of hebben we al op het moment dat de gestalten van het bewustzijn veranderen in de gaten dat er een wetenschappelijk proces aan de gang is?

Bristows visie

Bristow beschrijft dat er volgens Hegel een groep mensen is die aan het proces van de *Fenomenologie* de werkelijke betekenis toekent en die in zekere zin buiten dat proces staat. Over het proces van de *Fenomenologie* schrijft Hegel in paragraaf 88 van de “Inleiding” dat het opzichzelf een opzichzelf voor het bewustzijn wordt, daarmee zichzelf opheft (opgeheven wordt) en daarmee het ware, het wezen wordt. Dit opzichzelf voor het bewustzijn bevat de nietigheid van het opzichzelf op zichzelf en is de opgedane ervaring. Deze ervaring is het wezen, of het ware. Bristow interpreteert Hegel alsof het individu dit proces kan beschouwen *op het moment dat het plaatsvindt*. Dit doet hij in zinnen als: “we are those who have effected this position of self-detachment in order to observe the internal criticism of knowledge, beginning from the position of natural or ordinary consciousness.”⁶⁴ Volgens Bristow moeten we de 'wij' waar in de “Inleiding” sprake van is niet begrijpen als wij die het gehele proces van de *Fenomenologie* al door hebben gemaakt. Dan zou het proces van de *Fenomenologie* zich noodzakelijk afspelen voor de ogen van mensen die het absolute kennen al bereikt hebben en zou de *Fenomenologie* geen daadwerkelijk antwoord geven aan het onderzoekende individu die wil weten of metafysica mogelijk is. Maar wat voegt de toekijkende positie van ons dan toe aan het kenproces?⁶⁵ Hiervoor verwijst Bristow naar paragraaf 89 van de “Inleiding,” waar Hegel het volgende schrijft: “Deze beschouwing van de zaak is onze toevoeging, waardoor de reeks van ervaringen van het bewustzijn zich verheft tot een wetenschappelijke gang, en die niet bestaat voor het bewustzijn, dat wij beschouwen.”⁶⁶ Hiermee geeft Hegel aan dat we juist omdat we onszelf buiten het veranderende bewustzijn plaatsen, kunnen zien dat de opvolgende stadia ook daadwerkelijk de resultaten zijn van het falen van eerdere stadia, we kunnen zien dat er een reden voor is, juist omdat wij, als buitenstaanders, niet zijn bepaald door de veronderstellingen van de verschillende stadia van het bewustzijn. Bristow schrijft dan: “one would rightly insist that

64 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 234.

65 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 235.

66 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 47 (89).

there is a standpoint outside the configurations of consciousness that does not shift in the transformation from one configuration to the next.”⁶⁷

Dit veranderen van de configuraties van het bewustzijn is volgens Bristow ook meteen het moeilijke voor ons omdat het toch wel *ons* bewustzijn is dat op het spel staat, en daarmee staan we zelf op het spel. Dit is het belangrijke onderscheid tussen de kritiek van Kant en de kritische methode van Hegel; dat Hegel het subject zelf, met alles wat hij heeft, op het spel wil zetten. Bristow geeft aan dat er hiermee ook ruimte is voor de eisen die de objecten van de metafysica op ons leggen, waardoor we uiteindelijk uit kunnen komen bij het standpunt waar we kennis van die objecten, van het absolute, hebben.⁶⁸ Daar komt het pad van de vertwijfeling uit bij de overeenkomst van het subject met het oorspronkelijk tegenovergestelde object.

Beoordeling van Bristows visie: er is geen rechtvaardiging voorafgaand aan voltooiing van de weg van het verschijnende weten.

Bristow geeft als argument voor zijn zienswijze dat de *Fenomenologie* anders een proces zou weergeven aan mensen die het proces al doorgemaakt hebben en dat het daarom geen echt antwoord zou geven op de epistemologische eisen van het individu dat zich afvraagt of metafysica mogelijk is. Als Hegel schrijft dat de omkering van het bewustzijn niet bekend is voor het bewustzijn zelf, maar wel voor het subject dat die omkering waarneemt, dan interpreteert Bristow dat alsof Hegel hier een soort van subject stelt dat in zekere zin abstracter is dan het bewustzijn waar het uit bestaat. Het waarnemen door een abstracter subject is nodig omdat we kennis moeten onderzoeken zonder enige criteria te vooronderstellen, en daarvoor is er een zelf-dissociatie nodig die inhoudt dat we ons eigen kennen observeren. Bristow stelt dat het proces zonder dit onderdeel niet rationeel is.⁶⁹ Hij schrijft: “The standpoint of Hegel's critical investigation is constituted through holding this consciousness, this ordinary standpoint of knowledge, at arm's length as it were, and observing it in its self-criticism.⁷⁰ Hij zegt zelfs dat wij die ons van ons bewustzijn distantiëren zwoegen om pure toekijkers te zijn. Wat Bristow hier aangeeft is dat deze zelf-dissociatie noodzakelijk is om recht te doen aan de epistemologische eisen die het natuurlijke bewustzijn aan het proces van kennisverwerving stelt.⁷¹ Hij wil hiermee bewijzen dat de weg van het verschijnende weten ten tijde van het proces van verschijnen al *als verschijning van de wetenschap* gerechtvaardigd is voor het

67 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 230.

68 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 237.

69 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 234.

70 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 234.

71 de inhoud van deze eisen is, zoals we in de vorige paragraaf beschreven hebben, met name dat de werkelijkheid zoals die gekend wordt een werkelijkheid voor het bewustzijn moet zijn, en niet enkel een werkelijkheid die op zich bestaat).

natuurlijke bewustzijn omdat dan al duidelijk is dat deze weg voldoet aan de epistemologische eisen van het individu.

Bristow gaat hier echter voorbij aan de onwetendheid van het individu dat deze ontwikkeling doormaakt. Hegel schrijft in de eerste paragraaf van ‘Het wetenschappelijke kennen het volgende:

“Zo onwrikbaar als de subjectieve mening is in de overtuiging dat waar en vals tegenover elkaar gesteld zijn, evenzeer verwacht zij gewoonlijk ook ten aanzien van een bestaand filosofisch systeem ofwel bijval ofwel afkeuring en ziet in een verklaring over een dergelijk systeem slechts het een of het ander. De subjectieve mening vat de verscheidenheid van filosofische systemen niet zozeer op als de voortschrijdende ontwikkeling van de waarheid, maar ziet in deze verscheidenheid slechts de tegenspraak.”⁷²

Omdat het individu de verschillende systemen enkel begrijpt als tegengestelden kan het de overgangen die van het ene systeem naar het andere systeem gemaakt worden ook niet interpreteren als overgangen die voldoen aan de epistemologische eisen van het natuurlijke bewustzijn van dat individu. Hierdoor is het onmogelijk om, voordat de wetenschap volledig verschenen is, de weg van het verschijnende weten te rechtvaardigen. De weg zelf, in zijn geheel uitgevoerd, zal de rechtvaardiging voor die weg zijn. En zolang die volledige uitvoering niet tot stand is gebracht zal er ook niet aan een bepaald subject dat zich van het proces kan distantiëren duidelijk gemaakt kunnen worden dat dat proces daadwerkelijk een rechtvaardigende uitkomst zal hebben, dat metafysica werkelijk mogelijk zal zijn. Want Hegel schrijft op pagina 64 van de “Introductie” dat het het individu is dat tot de wetenschap op moet klimmen en dat hiervoor een poging moet doen om op zijn hoofd te gaan staan. Hij schrijft hier niets over een subject dat deze beweging waar kan nemen en zich ervan afzijdig kan houden.⁷³

Beoordeling van Bristows visie: het individu heeft geen abstracte, toekijkende, component.

We hebben nu aangetoond dat het niet mogelijk is dat de weg van het verschijnende weten gerechtvaardigd kan worden voordat deze weg voltooid is.⁷⁴ We zullen hieronder nog verder

72 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 42 (Hoofdstuk 1, paragraaf a).

73 Het is dan ook de betekenis van het woord individu (*Individuum* in het Duits) dat het ondeelbaar is. Maar in hoeverre Hegel hieraan gedacht heeft is mij onbekend.

74 Hiermee ontkenden we echter niet dat er op deze weg voldaan wordt aan de epistemologische criteria die door het individu aan de wetenschap gesteld worden. De weg van het verschijnende weten moet wel een gerechtvaardigde

aangeven dat Bristows onderscheid tussen het subject en het bewustzijn afgewezen moet worden omdat het individu in het geheel niet over een abstracte, toekijkende, component beschikt.

Volgens Hegel is het bewustzijn zich niet bewust van de wetenschappelijkheid van het proces maar is dat onze toevoeging. Als Hegel het gezichtspunt van het bewustzijn als een oprecht gezichtspunt ziet, dat wil zeggen dat als het bewustzijn echt meent dat slechts het zuivere opvatten van wat op en voor zichzelf is in ons terecht komt, dan is het onmogelijk dat er nog een onbewogen subject boven staat dat hier anders over denkt.⁷⁵ Omdat Bristow van mening is dat het subject zich op de weg van het verschijnende weten van het bewustzijn distantieert, kan het mijns inziens niet anders dan dat het natuurlijke bewustzijn volgens zijn visie niet gezien wordt als een oprecht gezichtspunt van een bepaald individu op een bepaald moment maar enkel als een gedachte-experiment van een epistemologische onderzoeker die graag de waarheid met betrekking tot het absolute wil weten. En dat is overduidelijk niet wat Hegel bedoelt te zeggen. Want de weg die het bewustzijn door moet maken is een *historische* weg (“Introductie,” p. 45), en geen een individuele ontwikkeling. Het is in de eerste plaats de geest die zich ontwikkelt, niet het individu. En in deze ontwikkeling van de wereldgeest, want dáár heeft Hegel het over, kent het individu slechts één moment: “Het bijzondere individu is de onvolledige geest; een concrete figuur; in zijn hele bestaan overheerst *een* enkele bepaaldheid, terwijl de andere bepaaldheden slechts in vage trekken aanwezig zijn.”⁷⁶ Dit geeft duidelijk aan dat Hegel niet van mening is dat de ontwikkeling die in de *Fenomenologie* doorgemaakt wordt een ontwikkeling is die door het individu waargenomen wordt, maar het is een ontwikkeling die het bewustzijn doormaakt. En dan moeten we dit bewustzijn meer als een algemeen bewustzijn beschouwen dan als een bijzonder, individueel bewustzijn.

De laatste poging die ik van Bristow beschrijf, en waar hij mee wil bewijzen dat Hegel het heeft over mensen die het proces van *Fenomenologie* tijdens dat proces beoordelen geeft Bristow in een noot. Hier geeft Bristow aan dat Hegel in paragraaf 89 van de “Inleiding” de noodzaak van de voortgang gelijkstelt met het ontstaan van het nieuwe voorwerp. We kunnen ons volgens Bristow goed voorstellen dat we het *ontstaan* van het nieuwe voorwerp, voordat het proces van het verschijnende weten voltooid is, kunnen begrijpen als een moment in de beweging van het opzichzelf of voor ons zijn; en omdat Hegel dat ontstaan gelijkstelt met de *noodzaak* van de voortgang, kunnen we volgens Bristow ook de noodzaak van de voortgang begrijpen vóórdát het proces van het verschijnende weten voltooid is.⁷⁷ Om te zien dat Bristow hier een fout maakt moeten we volgens mij echter doorlezen tot twee paragrafen later, tot de laatste paragraaf van de

weg zijn. Voor het individu kan deze weg echter niet voorafgaand aan de voltooiing gerechtvaardigd worden.

75 Vergelijk: Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 47 (89).

76 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 66 (hoofdstuk 2, paragraaf c).

77 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 235n, 236n.

“Inleiding.” Daar zegt Hegel het volgende: “[de momenten van geest dienen zich aan] in deze eigenaardige bepaaldheid, dat ze niet abstracte, zuivere momenten zijn, maar zodanig, als ze voor het bewustzijn zijn [...]”⁷⁸ Wat Bristow zegt is precies het beschrijven van de momenten van de geest alsof het abstracte, zuivere momenten zijn voor het observerende individu. Alsof het weten zichzelf al weet voordat het zichzelf wetende weten is bereikt. Hierdoor kan het ook niet het geval zijn dat Bristows interpretatie van het ontstaan van het nieuwe voorwerp een correcte interpretatie is. Wij houden het erbij dat dit ontstaan pas werkelijk begrepen wordt aan het eind van de weg van het verschijnende weten. En daarom geldt dit ook voor de noodzaak van de voortgang.

Zo zien we dus dat de weg van het verschijnende weten een weg is die noodzakelijk is. Deze weg moet voldoen aan de voorwaarden van het natuurlijke bewustzijn, want het ene moment moet voortkomen uit het vorige moment, ook al is het de ontkenning van het vorige moment. Deze rechtvaardiging wordt echter pas zichtbaar als de weg van het verschijnende weten voltooid is. Het individu kan het proces dat gaande is niet overzien voordat dit proces voltooid is.

De verhouding tot het absolute

Een tweede punt dat we nog dienen te behandelen is dat Bristow aangeeft dat we niet kunnen stellen dat we aan het begin van het proces van de *Fenomenologie* al toegang tot het absolute hebben. Deze toegang moet volgens hem door middel van dat proces tot stand komen. Omdat dit pas hierdoor tot stand kan komen, kan het niet zo zijn dat Hegel in de “Inleiding,” voordat het proces aangevangen is, al aangeeft dat het absolute *voor het bewustzijn* is. Op dit standpunt van Bristow is echter het een en ander aan te merken. We zullen dit punt in deze paragraaf behandelen vanuit de discussie zoals die door Bristow aangedragen wordt.

De visie van William F. Bristow

Het gaat om de vraag of Hegel in de “Inleiding” al voorafgaand aan het werk van de *Fenomenologie* wil bewijzen dat het absolute intern is aan het bewustzijn of dat hij enkel wil aangeven hoe we kennis van het absolute verkrijgen. We hebben al een keer de passage geciteerd waar Hegel aangeeft dat het bewustzijn het ware of het opzichzelf verklaart binnen zichzelf te zijn: “Aan wat het bewustzijn binnen zichzelf verklaart het *opzichzelf* of het *ware* te zijn, hebben wij de maatstaf, die het zelf opstelt om zijn weten daaraan te meten.”⁷⁹ Het discussiepunt met betrekking tot deze tekst beschrijft Bristow als volgt: “A natural and common way of understanding Hegel's move here completely misses his aim, I think. According to this reading, Hegel claims in the above-

⁷⁸ Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 48 (91).

⁷⁹ Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 45 (86).

quoted passage that the in-itself—that is, that which metaphysicians have traditionally sought to know—is (indeed *must be*) *immanent* to our consciousness; that is, the in-itself must (already) be *for us*.”⁸⁰ Bristow geeft aan dat J.N. Findlay deze visie aanhangt. En van R.C. Solomon weet ik dat hij ook zo denkt: “what Hegel does succeed in showing us in the “Introduction,” before the journey even begins, is that knowledge, if it is anything at all, is knowledge of things-in-themselves, knowledge of the Absolute.”⁸¹ Bristow is het hier niet mee eens. Volgens Bristow wil Hegel in de “Inleiding” enkel aangeven hoe kennis tot stand komt en komen we pas via het proces van de *Fenomenologie* tot kennis van het absolute en kunnen we niet zeggen dat we al aan het begin van het proces van de *Fenomenologie* toegang tot het absolute hebben.

De belangrijkste argumenten en tegenargumenten die Bristow voor de visie van Findlay en Solomon geeft zijn de volgende. Het lijkt op het eerste gezicht te zijn wat Hegel wil zeggen in het citaat dat we hierboven van hem hebben gegeven. Ten tweede geeft dit een gemakkelijke oplossing voor het vraagstuk van de maatstaf. Deze bevindt zich dan gewoon in het bewustzijn in de vorm van het absolute: “If we can be assured in advance that that which we set out to know in metaphysics is available to consciousness, then we can be sure that consciousness has already a standard by which to measure its knowing in reflection.”⁸² Even later geeft Bristow ook wel toe dat Hegel *uiteindelijk* leert dat het ware immanent is aan het bewustzijn. Maar wat hij te ver vindt gaan is het stellen dat Hegel in de Inleiding al *voorafgaand* aan het werk van de *Fenomenologie* de methode afhankelijk maakt van de claim dat we toegang hebben tot het absolute.⁸³ Dit beargumenteert Bristow door te stellen dat het werk van de *Fenomenologie* noodzakelijk is omdat het natuurlijke bewustzijn en het filosofische kennen tegenover elkaar staan. Dan kan je niet veronderstellen dat het natuurlijke bewustzijn bij aanvang al toegang heeft tot het absolute, want dan staat het niet meer echt tegenover het filosofische kennen.⁸⁴

Het frappante is dat Bristow vervolgens zijn eigen visie in bijna dezelfde termen beschrijft als de visie die hij verwerpt. Hij schrijft: “Thus the possibility of metaphysics, as scientific knowledge of the absolute, is *at stake* in this inquiry, in this attempt to arrive at absolute knowledge through critical reflection on the standards of knowledge, beginning from a standpoint (apparently) outside of and opposed to that of metaphysics.”⁸⁵ Het gaat hier volgens mij vooral om het woord *apparently* dat Bristow onduidelijkerwijs tussen haakjes heeft gezet. Als hij hiermee wil zeggen dat

80 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 219.

81 Robert C. Solomon, *In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Spirit*, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 301. Zoals in een eerdere noot al aangegeven wordt hier met “Introduction” het geschrift bedoeld dat wij “Inleiding” noemen.

82 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 219.

83 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 220.

84 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 220.

85 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 221.

het natuurlijke bewustzijn in het begin helemaal niet buiten het standpunt van dat van de metafysica staat maar zich enkel zo interpreteert, dan heeft hij eigenlijk al het standpunt van zijn opponenten overgenomen. In de volgende zin schakelt Bristow helemaal over naar een iets ander punt dan waar het in de vorige alinea over ging: “For all we **know** at the beginning, a skeptical conclusion regarding the knowledge in question, or a subjectivist conclusion according to which the in-itself transcends our knowledge in this sense, is a possible outcome of the inquiry” (vet van mij).⁸⁶ Het gaat er nu niet meer om of het natuurlijke bewustzijn tegenover het standpunt van de metafysica staat maar of we *weten* dat het absolute intern aan het bewustzijn is. En dan zegt Bristow dat we met de visie van Findlay al van tevoren weten dat het opzichzelf voor het bewustzijn is waardoor het scepticisme geen werkelijk gevaar meer is. Omdat we ons dan voordat het proces van de *Fenomenologie* voltooid is ervan zouden kunnen vergewissen dat het absolute voor het bewustzijn aanwezig is.⁸⁷ Daarom blijft Bristow erbij dat we niet aan het begin van de *Fenomenologie* kunnen weten dat het absolute voor het bewustzijn moet zijn.

Beoordeling van Bristows visie

Mijns inziens is deze visie van Bristow om een aantal redenen te bekritisieren. Het eerste kritiekpunt is dat Bristow twee verschillende punten opponeert. Namelijk of het standpunt van het natuurlijke bewustzijn tegenover dat van het standpunt van de metafysica staat en of we vanuit het standpunt van het natuurlijke bewustzijn *weten* dat dit geen hard tegenoverstaan is. Bristow lijkt in de tekst zijn standpunt met betrekking tot het eerste punt te beargumenteren aan de hand van zijn argumenten voor zijn visie op het tweede punt. Dat loopt dan als volgt: omdat we niet van tevoren kunnen weten dat we kennis van het absolute hebben kunnen we ook niet van tevoren kennis van het absolute hebben. Maar uiteindelijk lijkt het mij toch dat Bristow enkel het tweede punt hard wil maken. Namelijk dat we niet van tevoren kunnen weten dat het absolute voor het bewustzijn is. De kritiek hierop blijft dan dat Bristow dit punt onduidelijk en tegenstrijdig geformuleerd heeft, zoals we hierboven al aangegeven hebben.

Het argument waarom we volgens Bristow niet voordat het proces van de *Fenomenologie* voltooid is kunnen *weten* dat het absolute voor het bewustzijn is, is omdat het scepticisme dan geen werkelijk gevaar meer zou zijn. Dan zou het scepticisme geen scepticisme meer zijn, we weten dan toch al dat ons denken wel bij het absolute uit moet komen. Met dit punt van Bristow ben ik het eens. Hegel geeft duidelijk aan dat het natuurlijke bewustzijn door de sceptische wijze van ontwikkelen uit het lood geslagen wordt. Want het natuurlijke bewustzijn wordt ontkend. Ik wil dus

⁸⁶ Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 221.

⁸⁷ Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 221.

niet argumenteren dat we van tevoren, aan het begin van het proces van de *Fenomenologie*, al weten dat we toegang en kennis van het absolute hebben. Dat we van dat proces het nut eerst niet begrijpen zegt Hegel in het eerste deel van de “Inleiding.” “in het algemeen [kan] bij voorbaat opgemerkt worden, dat de weergave van het niet waarachtige bewustzijn in zijn onwaarheid, niet een louter *negatieve* beweging is. Een dergelijke eenzijdige opvatting heeft het natuurlijke bewustzijn in het algemeen van die beweging; [...]”⁸⁸ We weten dus niet dat we toegang en kennis van het absolute hebben. Met betrekking tot deze situatie heeft Bristow gelijk als hij stelt dat daar de mogelijkheid *voor ons, op dat moment*, nog open ligt dat het object van de metafysica transcendent is aan ons weten.⁸⁹ Zo wordt afgeweken van de visie van Solomon, die ik hierboven kort genoemd heb. Hij zegt in het citaat dat daar gegeven is dat Hegel aangeeft dat het al voordat het proces van de *Fenomenologie* ook maar begonnen is bekend is dat er kennis van het absolute is.

Wat Hegel mijns inziens echter wel duidelijk maakt is dat we *in werkelijkheid* wel toegang tot het absolute hebben, dat wil zeggen dat het absolute in werkelijkheid, ten tijde van de gehele weg van het verschijnende weten, wel voor het bewustzijn is. Ondanks dat we ons dat niet het gehele proces van de *Fenomenologie* al bewust zijn kan Hegel dat in de “Inleiding” al stellen omdat we de “Inleiding” mijns inziens moeten lezen vanaf het gezichtspunt waar het absolute kennen al bereikt is. Hegel geeft daar in het kort aan op welke wijze het proces dat hij in de *Fenomenologie* gaat beschrijven plaats zal vinden. Namelijk via de dialectische beweging waardoor dat wat het opzichzelf is verandert in het voor het bewustzijn zijn van het opzichzelf. Dit is het ware, het wezen, de met het voorwerp opgedane ervaring.⁹⁰ De beweging en ontwikkeling die hier plaatsvindt wordt door Hegel niet voor niets het ware genoemd. Omdat deze ervaring het ware is noemt Hegel de kennis van deze ervaring wetenschap: wetenschap van de ervaring van het bewustzijn.⁹¹ Net zoals Hegel in de “Introductie” schrijft dat het weten alleen werkelijk is als wetenschap of als *systeem* en alleen op die manier uiteengezet kan worden, en dat het absolute daarin als noodzakelijk bemiddeld gekend wordt.⁹² Er is dus in werkelijkheid wel toegang tot het absolute. En volgens mij is dat hetgene dat Bristow uiteindelijk ook wil zeggen als hij stelt dat we (slechts, GV) *apparently* een standpunt buiten dat van de metafysica innemen.

Waar ik het echter niet mee eens ben, is iets dat Bristow in de hierboven gegeven citaten zegt. Namelijk dat we in 'het begin' een poging doen om door kritische reflectie tot absolute kennis te komen terwijl we enkel weet hebben van een mogelijke uitkomst van het onderzoek. Hiermee

88 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 42 (81).

89 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 222.

90 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 47 (88).

91 Hegel, *Fenomenologie van de Geest*, p. 48 (90).

92 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 58-61 (hoofdstuk 2, paragraaf a).

beschouwt Bristow mijns inziens het proces van de *Fenomenologie* teveel als kritiek.⁹³ Bristow gaat ervan uit dat de *Fenomenologie* een bewust kritisch project is en dat de “Inleiding” daar het begin van is. Maar, mijns inziens gaat de Fenomenologie over de ervaring van het bewustzijn en beschrijft het de stappen die in die ervaring gemaakt worden. Het natuurlijke bewustzijn begint hierin niet doelmatig een project om tot een rechtvaardiging van haar kennis te komen maar weet niet waardoor het tot dit project wordt aangetrokken.⁹⁴ De “Inleiding” spreekt vervolgens van achteraf omdat het dan weet op welke wijze het op het hoofd gaan staan van het natuurlijke bewustzijn geleid heeft tot de volledige overeenkomst tussen bewustzijn en wetenschap, tussen subject en object. De wetenschap was wel op zich waar, maar is nu ook voor zich waar geworden en het zelfbewustzijn had wel de zekerheid van zichzelf in zich, het was daarmee de absolute vorm, maar kent nu ook zichzelf in het absolute anderszijn.⁹⁵

We kunnen dus zeggen dat Bristow zijn visie niet duidelijk genoeg formuleert. We zijn het echter met hem eens als hij zegt dat het scepticisme een ontkenning van het bewustzijn inhoudt en dat we niet weten dat we toegang tot het absolute hebben. En we weten, voordat we het absolute weten bereikt hebben, niet dat het absolute voor het bewustzijn is. In zoverre als Bristow schrijft dat we *in werkelijkheid* op de weg van het verschijnende weten wel toegang tot het absolute hebben is er geen verschil tussen zijn visie en de onze. We proberen echter niet bewust met het proces van de *Fenomenologie* te beginnen om zo tot absolute kennis te geraken.

Tot slot moeten we deze discussie nog één stap verder voeren, namelijk naar het vraagstuk van de maatstaf. We hebben al veel aandacht aan de maatstaf in de “Inleiding” besteed. We hebben aangegeven dat de maatstaf volgens Bristow bij Hegel niet al in de “Inleiding” als de opzichzelf gebruikt kan worden, en dat het weten dus niet aan dat object van de metafysica getoetst kan worden maar enkel aan het weten zoals het bewustzijn dat als het opzichzelf interpreteert. In een noot gaven we aan op een later moment nog op dit punt terug te komen, en dat willen we hier expliciet doen, hoewel het in bovenstaande discussies ook al over deze materie van de relatie tot het absolute is gegaan.

Hegel heeft het volgens Bristow over de maatstaf die enkel maatstaf van onze kennis is; onze kennis wordt gecontroleerd door het bewustzijn zelf, maar niet direct aan de hand van de dingen zelf, van de eigenlijke maatstaf. Dit resulteert erin dat er ruimte overblijft voor de dingen op

93 Bristow doet dit niet overal. Hij geeft ook duidelijk aan dat de *Fenomenologie* de ontwikkeling van het absolute zelf is. Volgens mij is hij hierin niet helemaal consequent en interpreteert hij de *Fenomenologie* hier teveel vanaf het moderne epistemologische standpunt.

94 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 64 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

95 Hegel, *Het wetenschappelijke kennen*, p. 63-65 (hoofdstuk 2, paragraaf b).

zichzelf om invloed uit te oefenen.⁹⁶ Bristow schrijft verder: “In dissociating the inquiry from the object, Hegel simply follows Kant. This dissociation from the object consists in the stepping back from the object (or objects) of metaphysics in order to examine critically (the possibility of) our knowledge of such objects.”⁹⁷ Hierdoor wordt onze kennis op het spel gezet en kan er ontwikkeling van deze kennis zijn. Ik stem in met het punt dat in het proces van de *Fenomenologie* onze kennis en de mogelijkheid daarvan op het spel worden gezet. Maar niet met het punt dat we ons daarin van het object kunnen scheiden of dissociëren. Volgens mij zegt Hegel dit behoorlijk duidelijk aan het begin van de “Inleiding:” “De bezorgdheid veronderstelt namelijk [...] dit, dat het absolute *aan de ene kant* staat, en *het kennen aan de andere kant* voor zichzelf en gescheiden van het absolute toch iets reëls [...] is.” Hoewel de context van dit citaat van Hegel net iets anders is, dit gaat over de bezorgdheid die voorafgaand aan het onderzoek de maatstaf vast wil leggen, heeft het volgens mij toch voldoende kracht om Bristows visie ongegrond te verklaren. Hegel wil in het algemeen niets te maken hebben met een scheiding of dissociatie van subject en object. Bristow beschrijft het hier te programmatisch. Natuurlijk is het zo dat het natuurlijke bewustzijn zo'n scheiding denkt, daarom kan dit bewustzijn ook niet zomaar gebruik maken van de absolute maatstaf. En aan de hand van dit denken wordt dan ook het proces van de *Fenomenologie* voortgezet. Maar dat is niet te zeggen dat het de dissociatie is die zorgt voor de voortgang van het proces. Het is juist de *associatie* van het subject met het object die zorgt voor de noodzakelijke verandering van de gestalte, en die zorgt voor de ontwikkeling van de maatstaf. Daarom schrijft Stephen Houlgate: “Hegel must show, therefore, that the object itself, as it is first understood by consciousness, generates the very experience in which it is transformed.”⁹⁸ Want ook al denkt het natuurlijke bewustzijn de scheiding tussen subject en object als een harde scheiding, uiteindelijk moeten ze beiden begrepen worden als dezelfde absolute waarheid.

96 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 228.

97 Bristow, *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*, p. 228.

98 Stephen Houlgate, *An Introduction to Hegel. Freedom, Truth and History*, (Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2005), p. 54.

Conclusie

We hebben in het vorige hoofdstuk de mogelijkheid van kennis bij Hegel besproken. Hiervoor hebben we met name de “Inleiding” bij de *Fenomenologie* en Bristows interpretatie gebruikt, maar ook de “Introductie” bij de *Fenomenologie*. In de laatste paragraaf hebben we twee discussiepunten met betrekking tot het worden van het weten behandeld. In deze conclusie zullen we de grote lijn van dit onderzoek nogmaals volgen. De gezichtspunten van Kant, Reinhold en Fichte zullen expliciet in verband gebracht worden met de weergegeven visie van Hegel. Daarna zal er aan de hand van de resultaten die in het tweede hoofdstuk bereikt zijn een omvattende conclusie met betrekking tot Hegels visie op het worden van het weten, zoals die met name naar voren komt uit de “Inleiding” op de *Fenomenologie*, worden weergegeven.

Het absolute kennen wordt volgens Kant bereikt door middel van het weergeven van de transcendentale mogelijkheidsvoorwaarden voor kennis. Het centrale funderingsmoment is volgens Kant de transcendentale eenheid van de apperceptie. Dit is het moment waar het *Ik denk* noodzakelijk de verbinding van de menigvuldigheid van de aanschouwing moet begeleiden. Hierdoor kan de verbinding van deze menigvuldigheid door het verstand tot stand komen als *mijn* verbinding en het verbondene vervolgens als *mijn* kennis. Hegel geeft aan dat ook hij het noodzakelijk acht dat het zichzelf bewuste individu als grondmoment van het kennen genomen wordt. Dit is het recht dat het natuurlijke bewustzijn uit kan oefenen op het proces van kennisverwerving. Waar Kant hier echter direct een scheiding tussen de waarneming en het verstand poneert wil Hegel aan deze scheiding ontkomen. Deze scheiding is volgens hem het gevolg van het vooraf zekerheid willen verkrijgen over de voorwaarden voor kennis. Dat hoeft niet en kan ook niet omdat het absolute kennen pas in de weg van het verschijnende weten tot stand komt.

Reinhold wilde deze scheiding echter op een andere wijze opheffen, namelijk door de voorstelling als grondmoment van het kennen te nemen. Het probleem hiermee is dat er uitgegaan wordt van een onderscheid tussen opzichzelf en voorzichzelf wat vervolgens door een empirisch subject opgeheven dient te worden. En zo'n empirisch subject is vatbaar voor een Kantiaanse kritiek. Wat Hegel echter overneemt is de stelling van het bewustzijn, alleen dan in gewijzigde vorm. Waar Reinhold deze stelling in de voorstelling positioneert, is het volgens Hegel meer de wijze waarop het kennen zichzelf beoordeelt. Het kennen ziet zichzelf als aan zichzelf gelijk en van zichzelf onderscheiden en kan hierdoor voortgaan in het proces van kennisverwerving. Hierdoor is er niet vooraf een vaste maatstaf nodig maar kan het kennen zichzelf ontwikkelen.

Fichte ontkomt wel aan de empirische redenering die Reinhold denkt nodig te hebben, en kan zo werkelijk een fundering voor de wetenschap geven. Hegel wijkt echter af van Fichte op het punt van Fichtes funderende subjectivisme. Fichte wil, net als Kant, voorafgaand aan het proces van kennisverwerving aangeven op welke wijze kennis van objecten mogelijk is, en wil dat volledig funderen in het subject dat zelf tot ontwikkeling komt (waar Kant nog altijd de waarneming en de prikkeling door de dingen op zichzelf nodig had). De dialectiek die Fichte hiervoor nodig heeft wordt door Hegel niet gezien als een voorafgaande fundering van de wetenschap maar als een ontwikkeling van de wetenschap zelf. De wetenschap ontwikkelt zich aan de hand van de dialectische methode waar dat wat eerst als een opzichzelf bestaat, zich ontwikkelt tot een voorzichzelf.

Met deze beschrijving van de verhouding van Hegel tot drie van zijn voorgangers hebben we al voor een groot deel zijn visie op het worden van het weten concluderend weergegeven. In het tweede hoofdstuk hebben we kunnen zien hoe deze wording van het weten door Hegel zelf beschreven wordt. Het worden van het weten heeft als beginpunt het onvoorwaardelijke zijn van het subject. Omdat dit onvoorwaardelijke zijn door de sceptische, zelfkritische, methode bepaald wordt komt Hegel niet zoals Kant en Fichte uit bij een subjectivisme dat afgesloten is van de dingen op zichzelf, maar ontwikkelt het opzichzelf zich via een dialectische beweging tot het voorzichzelf zijn. Omdat het opzichzelf zich in dit proces niet van meet af aan, in de kennis van het bewustzijn, ontwikkeld heeft tot het voorzichzelf zijn van dit opzichzelf, heeft het weten het nodig om boven zichzelf uit te gaan. Het absolute als substantie moet zich ontwikkelen tot het absolute als subject, en als dat voltooid is heeft het weten niet meer enkel toegang tot het absolute, maar heeft het dit absolute ook daadwerkelijk bereikt en heeft het weten het niet meer nodig om boven zichzelf uit te gaan. Dit laatste punt, dat het weten in eerste instantie wel toegang tot het absolute heeft maar het absolute nog niet werkelijk als subject begrijpt en uitdrukt, is een belangrijke uitkomst van de twee discussiepunten die we besproken hebben. De toekijkende positie die in de “Inleiding” nogal eens ingevoerd wordt, moeten we begrijpen als staande aan het einde van het proces van de *Fenomenologie*. Het bewustzijn begrijpt niet voorafgaand aan de ontwikkeling die in de *Fenomenologie* beschreven wordt dat, en hoe, het absolute als subject uitgedrukt moet worden. Door middel van de weg van het verschijnende weten, waarin het weten steeds minder boven zichzelf uit hoeft te gaan, krijgen we het besef dat we toegang hebben tot het absolute. Met deze weg ontwikkelt zich niet enkel dit besef, maar ontwikkelt zich ook de werkelijkheid zelf als steeds meer en vollediger bestaande voor het bewustzijn. En op het moment dat het absolute geheel *voor het bewustzijn* is, heeft het weten het niet meer nodig om boven zichzelf uit te gaan. Dan is het

absolute kennen bereikt.

Bibliografie

Bristow, William F. *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

Fichte, Johann Gottlieb. *Over het begrip van de wetenschapsleer of de zogenoemde filosofie*. Inleiding, vertaling en annotatie Erst-Otto Onnasch. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 1995.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*.
http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/sl/sl_iv.htm (geraadpleegd 2 juli 2013).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologie van de Geest (fragmenten)*. Keuze, vertaling, inleiding en aantekeningen Wim van Dooren. Meppel en Amsterdam: Uitgeverij Boom, 1981.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Het wetenschappelijke kennen. Voorwoord tot de Fenomenologie van de geest*. Vertaling en verklarende voetnoten Peter Jonkers, inleiding Samuel IJsseling. Meppel: Uitgeverij Boom, 1978

Houlgate, Stephen. *An Introduction to Hegel. Freedom, Truth and History*. Tweede editie. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2005.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Tweede editie. Redactie en introductie Eric Steinberg. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.

Kant, Immanuel. *Kritiek van de zuivere rede*. Ten geleide, vertaling & annotaties Jabik Veenbaas & Willem Visser. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2004.

Solomon, Robert C. *In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1983.