

Begrip van de arbeid en arbeid van het begrip bij Hegel

Door de complexe uitspraak 'begrip van de arbeid en arbeid van het begrip' tot titel van mijn mededeling te maken, hoop ik niet toegeeven te hebben aan het gemak van de inversie van termen, maar eerder de beweging van een problematiek aangeduid te hebben.

Ik heb de realiteit van de arbeid willen benaderen in haar bewuste en extra-bewuste diepte, in haar culturele, economische, politieke uiteenlegging, door die realiteit te confronteren met wat ik de arbeid *in zijn principe* zou noemen; hieronder versta ik de eenvoudige en complexe beweging die, in deze sfeer als in elke andere, volgens Hegel bevat is in een bepaald type verhouding tussen het interne en het externe. Kortom, ik zou van het effect willen teruggrijpen op de oorzaak, anders gezegd, de structuur aan het werk in het fenomeen blootleggen: indien de arbeid, in het leven van de mens en maatschappij, deze of gene kenmerken aanneemt, is het omdat hij verlaagd wordt door de beweging van de idee die zich uitsprekt door de wereld te 'bearbeiden'.

Het gaat hier dus niet om twee beschouwingen die naast elkaar zouden staan, of zelfs niet in een relatie van eenvoudige omkeerbaarheid. Het volstaat, zonder nog de analyse aan te vangen die hier mijn zorg uitmaakt, te herinneren aan de identiteit, aan de top van het systeem, van de drie delen van de Enzyklopädie, uitgedrukt in het spel van de 'drie syllogismen'. Tussen de middenterm die de Logika in laatste instantie is, en anderzijds de extremen van natuur en geest, de vooropstellingen van de logika, bevestigt zich dergelijke inhoudelijke identiteit dat men kan stellen: het begrip is slechts zichzelf doorheen de soorten arbeid die het produceert in de wereld, zoals de concrete arbeid slechts menselijke zin heeft als herworteld in de beweging van de idee; anders gezegd, het interne en het externe articuleren zich zowel aan de zijde van de interioriteit als van de exterioriteit. Zeggen we nog: de arbeid is slechts wat hij is door zijn begrip, dat juist door zichzelf is 'in de arbeid', in die *vrije* uitdrukking die het zich *noodzakelijkerwijze* geeft.

Het was nodig van bij de aanvang de eenheid van mijn thematiek te onderstrepen alvorens een analyse aan te vangen die, onder methodologische dwang, de twee aspecten om beurten zal moeten behandelen.

Zo kan wat ik hun wederkerigheid zou noemen beter voor het voetlicht gebracht worden. Ik zal dus eerst het ‘begrip van de arbeid’ aansnijden, zoals het in het bijzonder functioneert onder de geëxterioriseerde vormen van het bewustzijn en van de sociale realiteit (*Fenomenologie van de geest*, *Rechtsfilosofie*), alvorens te komen tot de interne beweging van de idee die de ontwikkeling reflexief stuurt in de gestalte van de wereld (*Wetenschap van de logika*).

I. BEGRIP VAN DE ARBEID

Het komt er op aan de complexiteit te meten van de gestalte van de menselijke arbeid. Omdat het gaat over de mens en zijn handelen – een handelen dat, idealiter, engagement van bewustzijn en intelligentie is – kan men van de arbeid geen rekenschap afleggen door er slechts een produkt van het instinct in te zien zonder enige reflexieve diepgang. Zeker, de aan de mens opgelegde arbeid beantwoordt niet systematisch aan die begripsmatige ‘vereiste’; hij kan de-personaliserend zijn, en, in de marxiaanse zin van het woord, ‘vervreemdend’; maar dit verlies van zichzelf, zonder terugkeer, in een ballingschap van vreemde exterioriteit kan slechts als dusdanig gezien worden dank zij de mogelijkheid die vervalste relatie te betrekken op het fundamentele schema dat van de externe figuur, door het spel van een reflexieve confrontatie met haar eigen principe, de uitdrukking maakt van een inferioriteit die daardoor tot haar eigen interne helderheid komt. Niet in de onmiddellijkheid van een sinds steeds verzekerde overeenstemming, maar volgens de beweging van een verhouding die zelf in wording is.

Die beweging zal ik beknopt expliciteren door mij afwisselend te beroepen op enkele betekenisvolle teksten in de *‘Fenomenologie van de geest’* en in de *‘Rechtsfilosofie’*.

De fenomenologie van de geest

Drie aspecten, onder andere mogelijke, lijken onderstreept te moeten worden in het eerste systematische grote werk van Hegel. Drie aspecten die een soort ‘logika’ omschrijven, een schema dat het geheel van de interioriteit en het geheel van de exterioriteit *begripsmatig* verbindt.

a) Het eerste aspect haal ik uit een verbazingwekkende propositie die Hegel, bijna als een volwaardige stelregel, in de schoot van de ontwikkeling schuift die hij, in de sectie over de observerende rede, wijdt aan de physiognomie: ‘Sprache und Arbeit sind Äusserungen, worin das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behält und besitzt, sondern das Innre ganz außer sich kommen läßt, und dasselbe Anderem

preisgibt.' (Ph. G. 229/14).¹

Wat hier in de eerste plaats opvalt, is de gelijkheid die Hegel stelt tussen *taal* en *arbeid*, als dictie van de eigen identiteit, als overgang naar het andere, als vorming van het andere en van mijzelf in dat andere, tenslotte als strijd tegen de dood door het spel van een zekere permanentie geconstrueerd uit afstand en 'verplaatsing'. Dat de arbeid een taal is, een wijze van zich te openbaren; dat omgekeerd ook de taal arbeid is, arbeid van de taal en op de taal, en daardoor een communicatie-act; ziedaar wat het betekent dat zich in die twee gestalten, die gelijkwichtig zijn en dezelfde functie hebben, een zekere conjunctie kan uitwerken van de mens met zichzelf, van de mens met de wereld, van de mens met het sociaal netwerk waarin hij zich inschrijft. Ziedaar waarom de mens beroven van zijn arbeid, net als hem het woord ontnemen, betekent dat hij weggerukt wordt van de plaats van die 'herkenning' die het bewustzijn van zijn identiteit en de dictie van zijn vrijheid stuurt; betekent dat hem het recht ontzegd wordt op een bepaalde wijze enige afstand te nemen van de dood.

Hegel maakt duidelijk dat het 'individu' zich daar te kennen geeft. Het individu, d.w.z. het onverdeeld wezen, beschouwd naar zijn meest fundamentele vrijheid, buiten elke regionale en partiële voorstelling; de mens in de wortel van zijn bestaan. Het gaat hier dus om een zaak van leven en dood. Want de dood is het kerkeren in eenvoudige zelfbeschikking van het individu dat bij zichzelf gebleven is; het leven, de beweging die tegelijk vooropstellen van zichzelf en oproepen van het andere is: primair wijzen dat het onverdeeld individu slechts is wat het is op afstand van zichzelf, dat het slechts is wat het is door zich prijs te geven (*preisgebend*) aan het andere. Zo tonen mond en hand, woord en werktuig zich als oorspronkelijke plaatsen en uitdrukkingen van de vrijheid, d.w.z. van de zelfbevestiging op afstand van het zelf in verhouding tot het zelf, – afstand waarvan het andere voor mij de code en de waarborg is.

Men voelt de rijkdom van die propositie aan, die in kiem, als een nog broze vereiste, bevat wat zowel van de mens als van de maatschappij gevraagd wordt, opdat zich de beweging van erkenning zou bevestigen die het bestaan van de mens bepaalt. Om mijn reflectie over dit eerste aspect van de zaak af te ronden, zal ik een belangrijk punt onderstrepen. De reflexieve organisatie van het geheel van de interne vrijheid en het geheel van haar historische voorwaarden is nooit verzekerd. Enkel de vitale noodzaak van de reflexieve organisatie wordt hier onderstreept, evenals omzeggens haar logika. Hegel spreekt in dit verband over *Äusserung*, term die Pierre-Jean Labar-

¹ Duitse citaten in de Franse tekst zijn ook hier behouden (vert.).

rière en ikzelf, in onze Franse vertaling van de Wetenschap van de Logika, hebben omgezet in 'extérioration', ter onderscheiding van de bij uitstek positieve term *Entäusserung*, 'extériorisation'².

Het is gekend dat *Äusserung* het eenvoudige verlaten van zichzelf van een interioriteit aanduidt, zonder dat beslist is of dit 'verlaten' hetzij in een authentieke reflexieve bepaling van zichzelf zal uitmonden (in dit geval zal men van *Entäusserung* spreken) hetzij in een verlies, zonder terugkeer, van zichzelf in een definitief vreemde realiteit (wat, in de strikte zin, een *Entfremdung*' zou zijn, een 'aliënatie'). We blijven hier dus op het niveau van een logisch beginsel, van een ideële vereiste die het slagen van geen enkele van de ondernomen pogingen kan verzekeren.

b) Het tweede aspect schrijft zich in het interne van deze logika in, meer bepaald, in de zijde van de verworteling van de arbeid in het individu zelf dat zich erdoor uitdrukt. De arbeid heeft zijn oorsprong in de begeerte van de mens; wat niet hetzelfde is als zeggen, om ons aan de onmiddellijke inhoud van zijn bewustzijn te houden, dat de mens noodzakelijkerwijze bezeten is door werklust, maar dat de arbeid een bepaalde manier is om een duurzame menselijke vorm te geven aan een 'begeerte', die, uit eigen aard, een geduchte macht van de negatie is. Kortom, terwijl de begeerte (*Begierde*) naar opslorping en vernietiging neigt van een realiteit die men de zijne maakt, door ze te assimileren, is de arbeid 'geremde begeerte' (*gehemmte Begierde*), en geeft hij aan de begeerte de gestalte van een zekere permanentie, zelf doorkruist door de negatie. Wat ruimschoots bevestigd wordt door het geven van een zekere tegenstrijdigheid in deze beweging. Zo over het 'ongelukkig bewustzijn', verdeeld in zijn principe: 'Het vindt zich slechts als *begerend* en *arbeitend*' (als *begehrend* und *arbeitend*: Ph. G. 165/10). Zo ook over het doen van de slaaf. Terwijl de meester, die de knecht tussen hem en de wereld plaatst, zonder meer de goederen consumeert die de slaaf hem bereid heeft, strijdt de slaaf tegen de duurzaamheid van een wereld die hij verandert zonder er zelf van te genieten: 'Er kann durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit dem Ding fertig werden, oder er *bearbeitet* es nur' (Ph. G. 146/32). Arbeiden is de waarheid van een begeerte inschrijven in de continuïteit van de wereld.

2 Door het gebruik van het voorvoegsel 'Ent-' cumuleert Hegel de voordelen van de aanduiding van een verwijdering (zoals in *Entfliehen*), en van een negatie van een handeling (zoals in *Entfetten*). *Entäusserung* drukt op die wijze tegelijk een beweging van veruitwendiging uit – naar analogie met de verwijdering – en een ontkenning van de veruitwendiging – volgens de negatie-functie van Ent-. Het verschil tussen *Äusserung* en *Entäusserung* kan in het Nederlands, zoals in het Frans, slechts zeer kunstmatig aangegeven worden. Men zou bvb. veruitwendiging en ontuiterlijking kunnen voorstellen. 'Ontuiterlijking' cumuleert in het Nederlands dezelfde voordelen als 'Entäusserung' in het Duits. Beter is natuurlijk de oorspronkelijke termen te behouden in een vertaling, en best is Hegel helemaal niet te vertalen. (nt.v.d.vert.)

c) Vandaar het derde aspect van wat men het 'syllogisme van de arbeid' zou kunnen noemen. Na de relatie in het licht gesteld te hebben die de beweging-arbeid onderhoudt met haar eigen oorsprong, te weten met de 'begeerte' van degene die werkzaam is, keert Hegel zich tot het geproduceerde object, eindpunt van de arbeid. Eindpunt? Zo simpel ligt de zaak niet. Onderstrepen we eerst het volgende: door de wereld te bewerken, kanaliseert de slaaf – want deze passage handelt over hem – zijn interne dynamiek. In plaats van over te gaan tot vernietiging van het object, fatsoeneert hij het door het een vorm in te lijven die hijzelf is. We herinneren ons de uitdrukking 'geremde begeerte'; we vinden haar nu weer in een ruimere context. Hegel schrijft: '*Die Arbeit ist gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet*' (Ph.G. 149/3). Eerste optreden van een belangrijke term in het denken van Hegel: *Bildung* – gewoonlijk vertaald door 'cultuur' – wasemt de geur uit van een 'fatsoenering', van een creatieve of transformerende 'vorming'.

Rond de term *Bildung* laten zich de twee krachtlijnen van het derde aspect uitspreken. De eerste is die waarmee ik begonnen ben: in het aangezicht van het bewustzijn plaatst de 'cultuur' een object waarmee het bewustzijn moet rekening houden, in de mate waarin het een zekere permanentie betekent, die zelf reeds is: als zulks een weerstand aan de eventuele willekeur van het bewustzijn.

Realiteitsprincipe dat Hegel, voor Freud, als volgt verwoordt: 'Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben und zu einem *Bleibenden*, weil eben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat' (Ph.G. 149/5).

De belichting van dit ene moment zou nochtans kunnen betekenen dat rekening gehouden wordt met een soort dualisme, principe van onverzoenbaarheid van het interne en het externe. Hier komt dan de tweede krachtlijn tussen, die zich ditmaal bevestigt vanuit het perspectief van de logische beweging van de reflectie. De arbeid, wil hij in waarheid beantwoorden aan zijn 'begrip', kan zich niet uitputten in de produktie van een extern object: de maker wordt gevorderd er zijn eigen 'vorm' in te herkennen, die zo voor hem tegelijk objectief is geworden en begiftigd met permanentie; dit is zoveel als zeggen dat het object *terugkeert* naar de arbeider door hem te pro-voeren tot het bewustzijn van wat hij geëngageerd heeft in zijn handelen, en eventueel tot een verandering van dat handelen. Beweging terug, wezenlijk aan de redelijkheid van het 'begrip van de arbeid'. Hegel drukt dit als volgt uit: 'Diese negative *Mitte* oder das formierende *Tun* ist zugleich die *Einzelheit* oder das reine Fürsichsein des Bewußtseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußtsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbständigen Seins *als seiner selbst*' (Ph.G. 149/8). Dergelijke herkenning van het zelf in de exterioriteit en als exterioriteit wordt dan het principe

van een gemeenschappelijke wording van mens en wereld in de beweging van hun reflexieve identificering.

De Rechtsfilosofie

De tweede grote tekst waaruit ik enkele aanwijzingen hoop te putten met betrekking tot het 'begrip van de arbeid' is de *Filosofie van het Recht*. Dit werk behandelt zoals men weet de ontwikkeling, als autonome gestalte, van de sfeer van de objective geest, tweede van de drie delen van de filosofie van de geest, zoals Hegel die had gepubliceerd in 1817 in zijn *Encyclopedie van de filosofische wetenschappen*. Drie paragrafen van die tekst handelen direct over de realiteit van de arbeid (§§ 196-198); onder de volgende, gewijd aan de rijkdom en aan de verdeling van het sociale lichaam in verscheidene 'standen' zijn sommige van direct belang voor onze uiteenzetting; ik zal er ten gepaste tijde naar verwijzen (§§ 201 tot 207, vooral 204). Vier opeenvolgende beschouwingen schijnen zich hier op te dringen, waarvan de eerste twee volgende het perspectief verruimen tot de directe sociale gevolgen van de realiteit van de arbeid. Zonder me te verbinden tot het breedvoerig citeren van die teksten, zal ik trachten de meest betekenisvolle termen die ze bevatten tot hun recht te doen komen.

a) Die ontwikkelingen vinden plaats in het 'systeem der behoeften' (§§ 189-208). We bevinden ons daar bij het uitgangspunt van de uiteenzetting over 'de civiele-burgerlijke maatschappij', anders gezegd, betreffende de sfeer van de economie. De mens verschijnt er als een behoeftig wezen, waarvan de activiteit, van individuele en sociale orde, geacht wordt zijn persoonlijke noden te bevredigen. Omdat hij in de onmiddellijkheid van de wereld niet vindt wat vereist is voor zijn bevrediging, moet hij overgaan tot een transformatie van het object om het aan te passen aan zijn doel.

Dergelijke 'vorming' van de dingen wordt hier benaderd vanuit de meest utilitaire invalshoek (§ 196). Maar, zoals hierboven, schrijft haar beweging zich impliciet in het meest uitgewerkte rationeel schema in dat maar mogelijk is, dat van het syllogisme. De arbeid verschijnt er als de *mediatie* die de interioriteit van de behoefte in een verhouding van overeenstemming brengt met het *middel* van haar bevrediging – het vooralsnog neutraal object dat zich aandient in zijn natuurlijke exterioriteit. Behoefte, arbeid, middel van bevrediging van de behoefte: drie termen die het syllogisme van het handelen uitdrukken dat de interioriteit van de geest betreft op de exterioriteit van de natuur. Vanaf daar verandert de beweging van zin, en zal ze reflexief kunnen teruggenomen worden in zichzelf: het object – bevredigingsmiddel, dat zo tot de waardigheid van een *menselijke produktie* verheven is – door het spel van een *vorming* die het *waarde* en *finaliteit* verleent – tegenover dat ding zal de mens zich eveneens menselijk kun-

nen gedragen, omdat het voor hem niet enkel de waarde heeft van een *onmiddellijk door de natuur geleverde stof*, maar omdat het de *inspanningen* van de mens zichtbare gestalte geeft, en daardoor een eigenlijke geestelijke realiteit blijkt te zijn. Door de ‘mediatie’ van de arbeid verwerft het extern object, ‘middel’ op zijn beurt de waardigheid van een waarachtig midden-term.

b) Een tweede aspect, eveneens aanwezig in wat we gehaald hebben uit de *Fenomenologie van de geest*, voert ons terug tot het subject, in de mate waarin men onder *Bildung* niet enkel ‘vorming’ van het object hoort te verstaan – de transformerende activiteit die erop wordt uitgeoefend – maar ook de theoretische en praktische ‘cultuur’ verworven tijdens dat avontuur door degene die handelt (§ 197). ‘Theoretische cultuur’, door het spel van de voorstellingen en de kennisinhouden die het individu leert bemeesteren door zijn arbeid; ‘cultuur van het verstand in het algemeen’, som van de bekwaamheden, die het vermogen omvat zich met gemak te bewegen temidden van de veelzijdige verhoudingen die de technische handeling aansluit; men zou bijna kunnen zeggen dat het gaat om een ‘losse beweeglijkheid’ van de geest, die zich onder andere te kennen geeft in een zekere vaardigheid in het gebruik van ‘taal’, – waarvan we weten dat ze in de ogen van Hegel, zoals de arbeid, een ‘veruitwendiging’ is. De ‘praktische cultuur’ dan vindt uitdrukking, dit keer in de richting van de exterioriteit, in de gewoonte deze of gene beweging te maken waarvan de efficiëntie beproefd is, door de verworven gebruiken, door het geheel van de ‘vaardigheden’ die de know-how van het individu uitmaken, en wat men zijn ‘aanpassingsvermogen’ zou kunnen noemen.

Onmiddellijk dringt zich een vraag op. Zelfs indien de theoretische cultuur slechts een cultuur van het verstand is, zelfs indien zij nog verstoken is van de eigenlijke rationele beweging – zelfs indien zij zich bijgevolg niet op het niveau bevindt van de arbeid van het begrip – manifesteert zij zich, schijnt het, door een gehele openheid van de geest. De praktische cultuur daarentegen, wordt hier gekenmerkt door wezenlijke beperkingen, of ze nu te wijten zijn aan de ‘natuur van de stof’ dan wel aan de ‘willekeur van de anderen’, hetzij van de medewerkers hetzij van de opdrachtgevers. Zeker kan het individu daaruit een soort ‘tucht’ (*Zucht*) halen, vruchtbaar voor hemzelf; maar ten koste van een specialisering die hem tot de man van een enkele taak dreigt te maken. Hier tekent zich af wat wij in de wereld van de arbeid aanschouwen, de extreme opdeling van de bevoegdheden, met een weerslag van de specialiteiten op de theoretische cultuur zelf, die dan de horizon en de breedte van blik verliest, die Hegel haar hier nog, bepaald niet zonder optimisme, toekent. Nogmaals staan geest en natuur in zo een structurele afhankelijkheid, dat niemand zich zal verwonderen over de omkeerbaarheid van de beweging; de geest zou schade lijden, en meer nog indien hij zich zou willen in stand houden,

buiten het bereik van de schok van het anderszijn – anderszijn dat zelf overigens niet alleen ‘natuurlijk’ is, maar ook reeds ‘geestelijk’.

c) Een derde aspect, nieuw in verhouding tot wat we tot nog toe gevonden hebben, legt het potentieel gebrek aan overeenstemming tussen theorie en praxis nochtans negatief uit. Hegel is hier bijzonder vernieuwend. Hij heeft ingezien welke conflicten de specialisatie van de arbeid en de begeleidende invoering van het machinisme zouden teweeg brengen in de wereld van de productie (§ 198).

Eerst het feit en zijn interpretatie: dergelijke specialisatie leidt tot toenemende *abstractie* in de behandeling zelf van materiële objecten. Abstractie die te maken heeft met de verbijzondering van de procedures, losgemaakt van en onttrokken aan een ruimer betekenisgebied. Hier tekent zich de abstractie van de ‘arbeid aan de band’ af, met de opsplitsing van de taken, zijn karikatuur, zou men in zekere zin kunnen stellen.

Hegel trekt er een drievoudig besluit uit. Ten eerste: laat dergelijke arbeidsdeling hogere produktiviteit toe, zij is ook bepalend voor een ‘eenvoudiger’ en minder verscheiden engagement van de arbeider, vandaar voor een verslapping van de geestelijke aandacht. Ten tweede bestaat de hier beschouwde abstractie er in dat het individu, door de uitoefening van zijn beperkte taak, niet meer in staat is de wereld van zijn behoeften in haar geheel te beheren; vandaar zijn afhankelijkheid van anderen voor de bevrediging van wat niet onmiddellijk resultaat is van zijn activiteit.

Tenslotte maakt het steeds mechanischer karakter van zijn arbeid de vervanging mogelijk van de mens door de machine; niet dat de rede daardoor de wereld verlaat – de machine of de robot zijn nog steeds de mens, de mens die, indien ik me zo mag uitdrukken, in afwezigheid van zichzelf door hen het machinale deel van zijn activiteit uitoefent; maar wie verzekert dat dergelijke ontkoppeling de bron van ware vrijheid zal worden? Tenminste bestaat de kans dat de relatie-terug knakt, de reflexieve en eigenlijk bepalende verhouding die het geproduceerde object, zoals we hebben gezien, geacht wordt te onderhouden tot de geest en de ‘theoretische cultuur’ van de arbeider. Welke verheffing van de geest kan hij halen uit een, in het extreme geval, loutere activiteit van ‘knoppenduwerij’.

d) Dergelijke specialisatie is niet alleen van belang voor het individu, zijn mogelijkheden, zijn ontwikkeling, zijn persoonlijke bestemming; ze heeft een directe invloed op de organisatie en differentiëring van het sociale lichaam (§ 201 sq.). Ik zal hier geen uitputtende behandeling aanvatten van de welgekende driedeling die Hegel toelaat de onderlinge geleiding van de drie ‘standen’ te beschrijven, te weten de ‘substantiële stand’ (*der substantielle Stand*), de stand van de nijverheid (*der Stand des Gewerbes*), tenslotte de ‘algemene stand’ (*der all-gemeine Stand*). Het zou niet zinledig zijn ze te interpreteren in

functie van onze moderne begrippen van primaire, secundaire en tertiaire sectoren. Blijft het probleem van een uitspraak over de betekenis van die sociale categorieën zoals zij verschijnen in het licht van de interpretatieschema's afkomstig uit het denken van Marx; probleem van de relatie tussen die 'standen' en de 'klassen' van de marxiaanse en marxistische traditie; ik zal het probleem terzijde laten en me houden aan vraagstukken binnen de hegeliaanse problematiek als dusdanig. Ze zijn van tweeërlei aard.

De eerste reeks vragen heeft te maken met de geleding van de drie 'standen' binnen het uniek 'systeem' der behoeften' waarover dit deel van het werk handelt. Gaat het eenvoudigweg om drie gelijkwaardige categorieën, of moet men er de elementen van een geheel van syllogistische aard in zien? Enkel de derde categorie is logisch gekwalificeerd, en wel onder de vorm van het universele. De eerste twee zouden respectievelijk de momenten van het singuliere en van het particuliere voorstellen, onder de vormen van het compacte van de substantie en van de relatieve overgang die de produktie en de ruil van waren kenmerkt. Singulier, particulier, universeel: in technische termen gaat het om een syllogisme van het *Dasein*; de gehele ontwikkeling van de syllogistische cyclus zou vereisen dat in de positie van middenterm beurtelings komen, eerst het singuliere ('syllogisme van de reflectie'), dan het universele ('syllogisme van de noodzakelijkheid'). Men merke op dat onder de eerste gestalte de 'stand van de nijverheid' die functie vervult; welnu, de dynamiek die die stand drijft, is de dynamiek van de arbeid.

Wat mij brengt tot de tweede reeks vragen. Zij heeft niet langer betrekking op de verhouding die die sociale categorie onderhoudt tot de twee andere, maar op haar interne economie, in zoverre zij hier tussenkomen als middenterm (§ 204). Hegel bemerkt eerst en vooral: de 'vormgeving' (hier – *Formierung*) van het natuurprodukt houdt een dubbele relatie in, eerst tot de interioriteit van de 'arbeid', van de 'reflectie' en van het 'verstand', vervolgens – dit punt, hoewel niet nieuw, wordt hier krachtiger onderstreept – tot de exterioriteit voorgesteld door de 'behoefte' en de 'arbeid' van anderen.

In verhouding tot dit anderszijn werkt de 'vormgeving' in kwestie op de wijze van een 'mediatie' – wat, nogmaals, de beweging in haar meervoudige dimensie plaatst, die de arbeid is in de positie van middenterm in het syllogisme dat de interioriteit van het individu verbindt met de exterioriteit van de natuurlijke en menselijke wereld.

Het einde van die paragraaf kan banaler lijken, ontsluit nochtans interessante gezichtspunten. Hegel stelt er een typologie van verschillende soorten arbeid op, vanuit het perspectief van de zopas vermelde sociale betekenis: 'handenarbeid' (*Handwerkstand*), 'fabrieksarbeid' (*Fabrikantenstand*), 'handel' (*Handelstand*). De eerste twee standen hebben, op verschillende wijzen, betrekking op de individuele of

collectieve *produktie* van consumptiegoederen; maar de derde betreft de *circulatie* van waren, en herinnert gepast aan wat ik de 'rationele instantie van de arbeid' zou noemen. Wat, verbonden met de hogerop gebruikte term 'reflectie', de aandacht vestigt op het logisch schema dat de beweging stuurt van het zinvol handelen, van de produktie, van de omvorming van de wereld: het 'begrip van de arbeid' opent zich om ons in het 'diepste' van zijn wezen de 'arbeid van het begrip' te laten ontdekken.

II. DE ARBEID VAN HET BEGRIP

De *Wetenschap van de logika* zal ons nu in de eerste plaats bezighouden. Dit beantwoordt aan een verandering in dieptescherpte van de vraagstelling. Het moge volstaan te noteren dat de term 'arbeid' (*Arbeit*) slechts een enkele maal voorkomt in het gehele werk, en dan nog in een marginale zin: aan het eind van het korte woord vooraf dat in 1816 de 'subjectieve logika' inleidt, waar Hegel de lezer vraagt hem te willen verontschuldigen voor het onvoldoende besteden van tijd en zorg aan zijn 'arbeid'...

Men voelt aan in welke zin ik mij niettemin gemachtigd meen hier te spreken over een 'arbeid van het begrip': het begrip is een 'taalfait'; welnu, we herinneren ons dat 'taal' en 'arbeid' gelijkaardige veruitwendigingen zijn van de geest, dubbele en enige beweging waardoor het individu zijn wereld in bezit neemt; het begrip dan is het produkt van de logische activiteit, en de interne dynamiek van dat werk bestaat er in te 'bearbeiden' wat op het spel staat, d.w.z. het begrip in de uitgangsvorm van het zijn, teneinde het te 'vormen' tot er de idee uit 'gemaakt' is, d.w.z. het begrip geworden begrip.

Het begrip 'produkt'. De term *Produkt* wordt door Hegel niet dikwijls gebruikt als een nobele benaming; men moet hier dus de geschiktheid van het woord in vraag stellen. Twee maal, inderdaad, in het begin van de 'leer van het wezen'^{3*}, haalt Hegel het wezen aan, dan de bepaling van de identiteit, om te verklaren, over het eerste, dat het in dit geval 'slechts produkt' zou zijn – in dit stadium is enkel sprake van de 'externe negatie' – en, over de tweede, dat zij 'geen produkt' is, d.w.z. het resultaat van een eenvoudige externe reflectie, zonder

3 Hegel, *Science de la Logique*, Premier livre, Deuxième tome, *La Doctrine de l'Essence*. Traduction, présentation et notes par Pierre-Jean Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Aubier-Montaigne, 1976, pp. 3 en 39.

* De Franse Hegel-citaten in de oorspronkelijke tekst hebben we vertaald naar: G.W.F. Hegel, *Werke*, 6 (*Wissenschaft der Logik II*), *Neuauflage Eva Moldenhauer & K.M. Michel, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1969*.

expliciete band met de wezenlijke interioriteit die *zichzelf* poneert als exterioriteit. Wat het begrip betreft, het is de reflexieve eenheid van intern en extern, die niet 'slechts een produkt' kan zijn, in een reduceerende betekenis: in waarheid wordt daar, zoals in elke taal, tussen 'interioriteit' en exterioriteit' een overeenstemming van het interne type 'geproduceerd'.

De arbeid van het begrip drukt zich op een betekenisvolle wijze uit in de eerste sectie van de 'subjectieve logika'. Door zich te veruitwendigen in de act van het oordeel, manifesteert de eerste begripsmatige eenheid er, onder de vorm van het syllogisme, de bedekte identiteit van de identiteit en het onderscheid – anders gezegd van zichzelf en van de dualiteit die het oordeel juist uitspreekt. In die zin is het syllogisme het ware 'produkt' van het begrip – dat niet langer 'slechts produkt' zou zijn – het resultaat van zijn 'arbeid', identiek aan zijn proces. 'Alle dingen, schrijft Hegel, zijn het syllogisme'⁴; niets wordt gedaan door de mens, niets kan als produkt van zijn arbeid geponeerd worden dat niet een bepaalde wijze een gedifferentieerde eenheid van het interne en het externe, van het zelfde en het andere is.

Deze begrips-syllogistische economie is feitelijk de komst tot zijn adequate uiteenlegging van een meer wezenlijk *beginsel*, dat in het begin van de 'leer van het wezen' voorkomt onder de vorm van de 'reflectie'. Ik zal niet terugkomen op het bewijs van dit punt, dat ik in mijn werk over de *Logika* behandeld heb⁵; ik houd het voor aangenomen dat de eerste sectie van de 'subjectieve logika' een 'verruiming' is van de wezenlijke beweging van de reflectie. Ik denk dus niet dat ik plaatselijk werk verricht door in de eerste plaats te steunen op de 'leer van het wezen' maar dat ik mij in het waarachtig en dynamisch centrum van het geheel plaats. Om te expliciteren wat op het spel staat, zal ik drie beschouwingen maken, geëigend om, naar ik hoop, de kapitale draagwijdte van de 'negatie' uit te diepen.

1. 'Het wezen, schrijft Hegel, staat tussen *zijn* en *begrip* en maakt hun midden uit, en zijn beweging de *overgang* van het zijn in het begrip'⁶. Waarin we, onder syllogistische vorm – is er geen sprake van middenterm? – de bevestiging vinden van een identiteit in wording

4 *Science de la Logique*, Deuxième tome, *La Logique subjective*. Traduction, présentation et notes par P.-J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Aubier-Montaigne, 1981, p. 160.

5 *Système et Liberté dans la Logique de Hegel*. Aubier-Montaigne, 1980.

6 *La doctrine de l'Essence*, trad. cit., p. 6 – onderstaande citaten komen van dezelfde bladzijde.

van zijn en begrip als begrip. ‘Overgang’ die zich voltrekt door het spel van een dubbele breuk. Vooreerst deze die bestaat tussen zijn en wezen; want ‘het wezen is het *an-en-fürsich-zijn*, maar in de bepaling van het ansichzijn; want zijn algemene bepaling is uit het zijn uitgegaan of de *eerste negatie van het zijn* te zijn’. Eerste negatie: onmiddellijke negatie, van eenvoudige nevenschikking; in die hoedanigheid zou het wezen inderdaad ‘slechts produkt’ zijn, en zou het, in verhouding tot het zijn, tegenover een gealiënerde exterioriteit blijven – ‘gealiëneerd’ in de technische zin van het woord.

De ‘eerste negatie’ beschrijft het wezen, nochtans van principiële orde, gepast, in de mate waarin het de beweging bepaalt die paradoxaalwijze voortschrijdt van exterioriteit naar interioriteit, en van negatie naar negatie; een beweging waarvan de economie dan de geleiding organiseert van de onderscheiden fasen van de arbeid van het begrip of van het begrip dat zichzelf bearbeit. Nog steeds over het wezen schrijft Hegel inderdaad: ‘Zijn beweging bestaat er in de negatie of bepaling aan hem te plaatsen, zich daardoor *Dasein* te geven en als oneindig *fürsichzijn* datgene te worden, wat het an sich is’. Tweede fase bijgevolg, in de loop waarvan de negatie, eerst eenvoudig extern, zich geïnterioriseert vindt als negatie *van* het wezen – wat evenzeer betekent dat het wezen *die negatie aan zichzelf plaatst*, of dat het *zich veruitwendigt in het interne van zichzelf*.

Daardoor wordt een eerste verdubbeling van de negatie bereikt: Hegel noemt haar aangrijpend kortaf het begrip. Ziehier inderdaad wat hij schrijft over de beweging van interne differentiatie van het wezen – het ‘oordeel’ dat het over zichzelf vormt: ‘Zo geeft het zich zijn *Dassein*, dat *gelijk* is aan zijn ansichzijn, en wordt het *begrip*’. Ik zal hier geen technisch geschraagde uiteenzetting beginnen over het schema waardoor Hegel de herkenning van een ‘gelijkheid’ tussen intern en extern vastlegt: dubbele beweging van ‘vooropstelling’ waardoor het gegeven er toe komt zich op bepalende wijze te interioriseren in de oorspronkelijke term; het volstond hier te tonen hoe de logische beweging, naar het voorbeeld van die van de arbeid en van de taal, voortschrijdt, van negatie tot negatie, door transformerende opname van de exterioriteit in ‘werkelijkheid’, werkelijkheid die niets anders is dan een objectieve interioriteit (of een zich objectiverende interioriteit).

2. Deze negatie van de negatie – en dit is mijn tweede punt – levert de sleutel tot de beweging van de reflectie, op de fundamentele en eigenlijk sturende betekenis waarvan ik geweest heb. Reflectie en syllogisme zijn omzeggens de twee ‘oorspronkelijke draaikolken’ die de stille spiegel van de logika in beweging brengen; de eerste van de twee benaderen als uitdrukking van de creatieve en transformerende macht van het negatieve, is zich plaatsen aan de wortel zelf van het

inzicht in wat de arbeid van het begrip uitmaakt.

‘Het wezen, schrijft Hegel, is reflectie; de beweging van het worden en het overgaan, dat in zichzelf blijft, waarin het onderscheidene zonder meer slechts als het an sich negatieve, als schijn bepaald is’⁷. Wat betekent: de intern als exterioriteit geplaatste exterioriteit is het werk van een onderscheiding die niet enkel meer van de orde van een eerste negatie, maar negatie van die negatie is, en dus eigenlijk bepalende terugkeer van dat negatieve in wat het als dusdanig stelt. Ik behoud hier de term ‘schijn’ voor, waarmee Hegel de paradox van de verdwijning en van het behoud van de onderscheiding aanduidt – van haar behoud als waarachtige onderscheiding *door* de verdwijning van het kenmerk dat haar eerst ingesteld had als negatie van eenvoudige nevenschikking. De bepaling van de schijn is van dergelijk belang dat zij het thema zal vormen van mijn derde beschouwing.

Hegel herinnert er hier aan dat de wet van de relatie tussen de verschillende momenten van het zijn precies die was van de eenvoudige ‘overgang’ tussen de nevenschikte termen. In verhouding daarmee is ‘de reflecterende beweging (...) het andere als de *negatie an sich*, die slechts als zich op zich betrekken negatie een zijn heeft’. Belangrijk thema dat een nieuwe diepte verleent aan de notie van het andere.’ ‘Het andere, verduidelijkt Hegel dan, is hier dus niet het *zijn met de negatie* of grens, maar de *negatie* met de negatie’. Belangrijk punt dat het inzicht in het begrippelijk proces volgens Hegel stuurt: de negatie valt niet *op* een vooraf bestaande realiteit, die in de grond zichzelf zou blijven onder een eenvoudige transformatie van het oppervlak; er bestaat, in de exterioriteit die men benadert, geen eenvoudig ‘substraat-dat-is’, en dat zich ‘helemaal doorheen de reflectie zou bewegen’, maar ‘de onmiddellijkheid is slechts die beweging zelf’.

De befaamde definitie van het wezen, onder deze reflexieve modaliteit, als een ‘*beweging van niets naar niets en daardoor naar zichzelf terug*’, vindt hier haar plaats. Het gaat daar om niets minder dan om een de-reïficatie van het object waarop de arbeid van het begrip van toepassing is. Inderdaad, in de grond is het begrip loutere relatie, eenvoudig vervloeien, overgang zonder subject of substraat dat overgaat, beweging zonder bewegend lichaam. ‘Het overgaan of worden heft zich in zijn overgaan op; het andere, dat in dit overgaan wordt, is niet het niet-zijn van een zijn, maar het niets van een niets, en dit, een negatie van een niets te zijn, maakt het zijn uit’.

3. Daaruit kan een verdenking rijzen. Indien zij zich in die negatie van de negatie stort, in dat niets van een niets, kan men er dan de be-

7 *La Doctrine de l'Essence*, trad. cit., p. 17 – onderstaande citaten komen van deze bladzijde en de volgende.

weging van het begrip, zijn 'arbeid', niet van verdenken praktisch uit te lopen op een vernietiging van de wereld? Het hegelianisme zou dan niets anders zijn dan het 'subjectief idealisme' waarmee men het dikwijls vereenzelvigd, een systeem dat er zich mee tevreden stelt de realiteit te denken in vergetelheid van haar noodzakelijke omvorming, kortom het antitype van een ernstige houding tegenover de arbeid in de radicale zin des woords.

Ik, van mijn kant, zal trachten die twijfel op te heffen; en dat, zoals ik te verstaan heb gegeven, door de beslissende realiteit van de schijn te hernemen. In een eerste betekenis is de schijn, *Schein*, het *illusoir* overschot dat 'schijnt' over te blijven van het zijn, wanneer het zijn is overgegaan tot wezen. In die vorm moet de schijn tot overgave gedwongen, of beter, overtuigd worden van zijn nietigheid. Maar in een meer uitgewerkte betekenis, staat de schijn zoals we weten voor wat Hegel het 'onderscheidene' noemt, d. w. z. de term die het wezen, vanuit zichzelf, plaatst als die interne exterioriteit die *negatie van de negatie* is. Men moet dan twee aspecten onderscheiden. Volgens het eerste bevinden we ons niet langer onder de hoede van het zijn; er bestaat geen blijvend substraat dat zich, op de wijze van een eerste negatie, als een nevensgeschikt ding zou opdringen aan een ander ding; waarop de arbeid van het begrip doelt en wat hem definieert is andermaal de loutere relatie als relatie. Wat niet betekent dat we voor zoveel in een of andere wereld van schimmen – die bestaan – gesleept worden; want zie hier het tweede aspect: de schijn, in de erkenning van zijn eerste nietigheid, vindt zich *reëel* verzekerd als dusdanig en, om de uitdrukking van Hegel zelf te hernemen, 'geplaatst als schijn'⁸.

De hegeliaanse logika 'manifesteert' in zekere zin de natuurlijke en menselijke 'realiteit' van onze wereld, en kan dus niet begrepen worden als een louter feitelijk gegeven, maar vereist, om haar betekenis vrij te geven, gevat te worden als 'werkelijkheid'. Welnu, de werkelijkheid, zoals zij naar voren is gekomen door de arbeid van het begrip, is niets anders dan die 'schijn geplaatst als schijn'. In de arbeid, in de taal komt het individu oorspronkelijk in botsing met de eerste exterioriteit van het reële – met zijn 'schijn' in de eerste betekenis van het woord. Het inzichtelijk proces zal er niet in bestaan de schijn te delgen, maar op hem een transformerende activiteit te ontplooiën die hem zowel zal verzekeren in zijn *zelfstandigheid* met betrekking tot de mens als in de *betrekkelijke* betekenis die hij tegenover hem kan aannemen. Het is in vrijheid dat de schijn zal geplaatst, erkend, geauthentificeerd worden *als* schijn. Dit is per slot van rekening de betekenis van de arbeid bij Hegel: zoals de taal, bewerkt de arbeid de opna-

8 *La Doctrine de l'Essence*, trad. cit., pp. 236 sq., 268 en 295.

me van de natuurlijke en menselijke realiteit in logische, begrippelijk gevatte werkelijkheid.

Waaruit mijn besluit. Aan het eind van de *Logika* wordt de idee *uit zichzelf* toegankelijk voor de herwonnen exterioriteit van natuur en geest. De beknopte analyse die hier naar voren gebracht is, laat toe te zeggen dat de idee, daardoor, geenszins tendeert naar een ‘vervollediging’, waaronder dan een koppeling zou moeten verstaan worden; omdat het begrip in de idee wat men zou kunnen noemen een ‘veranderd anderszijn’ – of nog een ‘erkend anderszijn’ – blijkt te bewerken, kan zij ons de sleutel leveren tot de verhouding die de mens onderhoudt met het anderszijn van de wereld. Zoals dat van de taal, is het begrip van de arbeid een uiteenlegging, *in de erkende schijn en geplaatst als schijn*, van dat begrip in arbeid waarvan de *Logika* de uiteenzetting vormt.

Addendum

Vraag uit het auditorium: In welke mate bestaat er een overeenstemming tussen Hegels *Begierde* en René Girards *désir (La violence et le sacré)*? Hoe verhoudt de *Begierde* zich tot het geweld?

Naar aanleiding van die vraag deelt Gwendoline Jarczyk het volgende mee:

Het komt er op aan twee vormen van geweld en twee vormen van negatie te onderscheiden. Er is vooreerst het ‘geweld’ dat bestaat uit de *onmiddellijkheid van het gegeven*: ondoorzichtigheid van de taal, ruwheid van de natuurlijke bestaansvoorwaarden – om in het perspectief te blijven de twee ‘veruitwendigingen’ (Äusserungen) die de taal en de arbeid zijn. Dit ‘objectief’ geweld moet begrepen worden als een ‘eerste negatie’.

Daartegenover speelt en engageert zich de begeerte van de mens. Waarom begeerte? Juist omdat de wereld – taal of natuur – niet onmiddellijk overgegeven is aan de intentie of aan de behoefte. Men moet dus in het spel van een fatsoenering, van een ‘vorming’ (Bildung) treden. En dus van geweld *aangedaan aan het geweld*, d.w.z. van een tweede negatie, of van een *negatie van de negatie*.

Zo knoopt zich de beweging van de reflectie aan die, langs de *omweg* van de negatie, de zo ‘gevormde’ exterioriteit verleent aan de intentionele interioriteit. Hegel spreekt dan van ‘geremde begeerte’ (gehemmte Begierde). De begeerte, die *uit zichzelf* reducerend of nietigend zou zijn, komt ertoe daarin een soort ‘getemd’ of ‘afstandelijk’ en betekenis-scheppend geweld uit te drukken.