

BIJZONDERE VRAAGSTUKKEN VAN DE ALGEMENE WIJSBEGEERTE

DEEL EEN.

I. INLEIDING. (p. 1)

1. De filosofische traditie stelt de Algemene Metafysica tegenover de Bijzondere Metafysica. (p. 1)
2. Het verband tussen deze indeling in de wijsbegeerte en de cursus van bijzondere vraagstukken van de algemene wijsbegeerte voor de kriminologen. (p. 1)
3. De eigenaardige konfrontatie van rationeel en empirisch, filosofisch en wetenschappelijk. (p. 1)
4. De konfliktsituatie tussen de wetenschap en de wijsbegeerte. (p. 2)

II. BIJDRAGE VAN DE WIJSBEGEERTE TOT DE STUDIE VAN DE KRIMINALITEIT. (p. 7)

Eerste beschouwing : de kriminaliteit als gevolg of symptoom van een achterstand van de cultuur. (p. 7)

Tweede beschouwing : in hoeverre is de kriminaliteit op zichzelf een probleem en wanneer zou deze "verontrustend" worden ? (p. 8)

III. DE VERHOUDING KRIMINALITEIT-KULTUUR. (p. 11)

IV. WAT IS KULTUUR ? (p. 14)

V. DE OBJECTIVITEIT VAN DE KULTUUR. (p. 16)

VI. HOE KOMT DE OBJECTIVITEIT VAN DE KULTUUR TOT STAND ? (p. 18)

1. De rol van de subjectieve interpretatie. (p. 18)
2. De noodzakelijke behoefte aan objectiviteit. (p. 21)

DEEL TWEE.

I. EDMUND HUSSERL (p. 22)

II. "OVER DE OORSPRONG DER MEETKUNDE" (p. 23)

III. DE DRAAGWIJDTE VAN HET PROBLEEM VAN HET IN DE "OVER DE OORSPRONG DER MEETKUNDE" ONDERZOCHT ONDERWERP EN DE DESBETREFFENDE METHODE VAN ONDERZOEK (p. 24)

IV. VERTREKPUNT EN RESULTAAT VAN HET ONDERZOEK (p. 25)

- V. DE ROL VAN DE TRADITIE IN DE KULTUUR (p. 27)
- VI. WELKE VORM HEEFT DE OORSPRONG, WAARUIT DE TRADITIE IS GEGROEID, GEHAD ? (p. 28)
- VII. HET TOT STAND KOMEN VAN IDEEELE OBJECTIVITEIT. (p. 30)
- A. Evidentie, retentie en identificatie in de herinnering.
(p. 30)
- B. Communicatie en intersubjectieve identificatie (p. 35)
- C. Het geschrift. (p. 37)
- VIII. ALIENATIE, KULTUUR EN KRIMINALITEIT. (p. 41)

I. INLEIDING.

1. De filosofische traditie stelt de Algemene Metafysica tegenover de Bijzondere Metafysica.

Traditioneel wordt een onderscheid gemaakt tussen de algemene metafysica (metaphysica generalis) en de bijzondere metafysica (metaphysica specialis). Nauw verwant met de eerste is de ontologie.

De algemene metafysica behelst de leer van het "zijnde", en is de algemene benaming van alles wat bestaat : hetzij materieel, hetzij immaterieel.

De ontologie staat tegenover de logica. Deze laatste bestudeert de regels van het denken, terwijl de ontologie de meest algemene onderwerpen van het denken bestudeert.

De traditionele zijnsleer werd vooral aan het wankelen gebracht door de ontwikkeling van de wetenschappen, en met name de natuurwetenschappen, alsook door de kritiek van Kant. Een herleving van de ontologie werd daarentegen teweeg gebracht door de fenomenologie en de existentiële filosofie. Heidegger vooral maakte een onderscheid tussen het zijn en het zijnde.

De bijzondere metafysica bestaat uit : de kosmologie, de psychologie en de theologie. Daarin worden het probleem van de oorsprong van de wereld, de onsterfelijkheid van de menselijke ziel, de zedelijke bestemming van de mens en het godsbegrip behandeld. Hier staat de rationele psychologie tegenover de empirische psychologie, alsook de rationele kosmologie tegenover de empirische kosmologie of fysica.

2. Het verband tussen deze indeling in de wijsbegeerte en de cursus van bijzondere vraagstukken van de algemene wijsbegeerte voor de kriminologen.

Hier worden geen rechtsnormen onderzocht, of vragen gesteld van ethica in verband met het strafrecht. De bedoeling is vanuit een algemeen filosofisch standpunt te handelen over de vragen die het onderwerp kunnen zijn van de kriminologie. Het gaat dus om de (positieve) wijsgerige discipline ten overstaan van de (positieve) wetenschappelijke discipline van de kriminologie.

3. De eigenaardige confrontatie van rationeel en empirisch, filosofisch en wetenschappelijk.

Er bestaan twee methodes om hetzelfde onderwerp te behandelen : de wijsgerige en de wetenschappelijke.

De conflictsituatie ontstaat op het vlak van het ideaal van het zuiver theoretisch weten. Dit is de eerste grondslag van ons tijdperk dat in de klassieke Griekse filosofie werd gelegd en voornamelijk in de wijsbegeerte van Platoon en Aristoteles. Wij beperken ons tot Aristoteles. Op het einde van zijn "Ethica" (de "Nicomachische Ethica") en bij de aanvang van zijn "Metaphysica" heeft hij het zuiver theoretisch weten,

het weten dat enkel om zichzelf wordt gezocht, het weten omwille van het weten zelf, als het ideaal van de hoogste kennisvorm, van de wijsheid, voorgesteld en het daardoor meteen als de hoogste vorm van het menselijk bestaan uiteraard vastgelegd.

Voor de filosoof stelt zich het konflikt vooral zeer sterk in ons tijdperk, daar het als het tijdperk geldt van de wetenschap. Dit in tegenstelling tot wat traditioneel als niet-wetenschappelijk geldt : de wijsbegeerte. Men beschouwt het als verouderd zich uit te spreken op een filosofische wijze over zaken, waarover de wetenschap zich reeds uitgesproken heeft.

Deze laatste beschouwing ontstond in de 19e eeuw door de gedachten van Auguste Comte (1788-1857), uiteengezet in diens "Cours de philosophie positive" (1830-1842) waarin hij beweerde dat alleen de kennis van feiten vruchtbaar zou zijn, dat wijsbegeerte en wetenschap zich dienen te houden aan de waarnemingen en de ervaring, en moeten afzien van elke aprioristische konstruktie. Tenslotte wees hij de metafysica af, daar hij ze beschouwde als een historische fase in de ontwikkeling van de menselijke kennis, die plaats moet maken voor de positieve wetenschap.

Hetgeen men doorgaans logisch empirisme, logisch positivisme of neopositivisme noemt ontstond in 1925 in Wenen, onder leiding van Moritz Schlick (1882-1936). Het was een school, welke doorgaans Wiener Kreis wordt genoemd en voornamelijk omvatte : Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Hans Hahn, Victor Kraft, Otto Neurath, Kurt Gödel, Friedrich Waismann, Hans Reichenbach. De leden van de Wiener Kreis, wijzen de metafysica op radicale en polemische wijze af. Zij zoeken een kennis van de wereld en van de mens, die een totale zekerheid kan brengen over die kennis. Men moet filosoferen met de methode van de wetenschap en in het bijzonder met de resultaten van de natuurwetenschappen.

Nochtans komt men met een dergelijke redenering ook tot een konflikt : de fundering van de filosofie op de wetenschap gaat niet (dit blijkt vooral uit de onmogelijke verzoening van wijsbegeerte en wetenschap).

4. De konfliktsituatie tussen de wetenschap en de wijsbegeerte.

Dit konflikt wordt heden nog enkel voortgezet door de enige wijsgerige stroming die in het Westen nog bestaat : de fenomenologie. Uit deze stroming zou naderhand ook het existentialisme voortkomen.

De fenomenologie ontstond rond de eeuwwisseling en werd gesticht door Edmund Husserl (1859-1938). De fenomenologen zien de wijsbegeerte in haar noodzakelijke konfliktsituatie, en geven haar steeds een polemische functie. Dit wil zeggen dat extreme vragen worden gesteld, die door hun extremisme iets onwaarschijnlijk lijken te beogen, maar dat van het grootste belang zou zijn, indien het bewaarheid zou worden of zou zijn.

Als voorbeeld kan hier gelden het bestaan van God. De vraag of God al dan niet bestaat is omhuld met veel onoplosbare problemen. Doch indien deze zouden opgelost worden, dan zou dit zowel voor gelovige als voor ongelovige van enorm belang zijn.

Het zou eveneens belangrijk zijn de natuurwetenschap aan een onderzoek te onderwerpen. Door haar spektakulaire successen ziet men enkel de wetenschap en neemt men dat deze de enige mogelijkheid is om vooruitgang te maken. Men kan zich de vraag stellen of over 200 of 300 jaar de mensen niet evenveel redenen zullen hebben om te spotten met het zelfbewustzijn, dat onze tijd kenmerkt, zoals wij nu mensen redenen te hebben om te lachen met het zelfbewustzijn van de geneeskundige wetenschapsmensen van de tijd van de Zonnekoning. Zo kan men eveneens in de 18e eeuw hetzelfde zelfbewustzijn terugvinden, als eeuw van wetenschap en techniek.

We zouden dit bewustzijn kunnen samenvatten in de volgende uitspraak : "Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen." Dit zei Goethe op 19 september 1792. Teneergedrukt door de militaire nederlaag van de slag van Valmy, zocht hij blijkbaar troost in de grootse gedachte : hier en nu vangt een nieuw tijdperk van de geschiedenis aan, en ik ben erbij.

Waarom is er in ons zelfbewustzijn als deze eeuw van de wetenschap geen reflex aanwezig die ons de mogelijkheid van het niet-waar-zijn als mogelijkheid zelf zou doen onderzoeken ? Moet dit zelfbewustzijn de ware uitdrukking zijn van hetgeen dit tijdperk in feite is ?

Er dient opgemerkt te worden dat de polemische functie van de wijsbegeerte zich niet altijd tegen de wetenschap keerde. In de antieke wereld stond Socrates tegenover de traditionele maatschappij, die zich, onder invloed van de Sofisten, aan een volkomen vals beeld van de mythologie vastklampte. In de late middeleeuwen en in het begin van de moderne tijden was de polemische functie van de wijsbegeerte hoofdzakelijk tegen de theologie gericht (die theologie was die van de katholieke godsdienst).

Bovendien mag men niet uit het oog verliezen dat de zogeheten "exacte" wetenschappen in het algemeen, en de natuurwetenschap in het bijzonder, verschillende zaken aan de wijsbegeerte te danken hebben. Men denke bijvoorbeeld aan Descartes, Leibniz en vooral Newton die, met zijn "Philosophiae naturalis Principia Mathematica", zich ook een wijsgeer noemde.

Tenslotte weze er eveneens aan herinnerd dat de moderne psychologie uit de wijsbegeerte der 18e eeuw ontstond.

Vijf punten moeten hier nog vermeld worden.

Vooreerst wordt geen afstand genomen ten overstaan van onszelf in het wetenschappelijk zelfbewustzijn van onze tijd. De bedenking dat hetzelfde zelfbewustzijn in vroegere eeuwen

evenszins aanwezig was, ontbreekt volkomen. Daarmede gaat de afwezigheid van de bedenking gepaard dat het beeld van ons tijdperk wel eens verouderd zou kunnen zijn over twee of driehonderd jaar (zie bijvoorbeeld het beeld van de zeventiende eeuw op dit ogenblik). Door dit zelfbewustzijn, zijn volledige ontwikkelingsrichtingen in het slop geraakt. Het ontbreken van deze bedenking gaat samen met een eschatologische inslag in het zelfbewustzijn van onze tijd.

Men verwijt aan het Marxisme dat het een eschatologische kijk heeft op de geschiedenis. Zo ziet het Marxisme ons huidig tijdperk niet als het einde der dingen, maar wel als definitieve anticipatie van het laatste noodzakelijke in de geschiedenis van het mensdom. Hetzelfde geldt voor de kristelijke leer. Het tijdperk des Heils is nog niet het laatste, maar wel het tijdperk waar door het middel van de openbaring een principiële zekerheid voor de gehele geschiedenis is gegeven tot op het ogenblik van de terugkeer van de Kristus. Het Marxisme gaf zo, door de veldongen revolutie van het socialisme de principiële zekerheid dat de volmaakte maatschappij tot stand zou komen.

Wij denken op een absoluut hoogtepunt van de mensheid gekomen te zijn en aldus de grondslagen voor een totaal begripen van alles wat maar denkbaar is, te hebben gelegd.

Ten tweede is men er helemaal niet van bewust dat de moderne wetenschap, met een bepaalde optie aanving ten voordele van een bepaalde methode, doch ten nadele van een andere.

De optie van Isaac Newton is nog steeds fundamenteel geldend. Volgens Kant opteerde Newton door de methode van de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde in plaats van de opzoeking naar de voldoende reden. Wij vinden de uitleg van deze twee begrippen in de volgende definitie van Spinoza (*Ethica*, 2^e deel, 2^o definitie) : "Tot het wezen van een of andere zaak behoort datgene, waardoor deze zaak noodwendig gesteld is en zonder hetwelk zij noodwendig is opgeheven; ofwel datgene, zonder hetwelk die zaak, en omgekeerd, wat zonder die zaak, noch bestaanbaar noch denkbaar is". Later wij dit het beginsel van de wezensidentiteit van Spinoza noemen. Een dergelijke identiteit bestaat dus volgens Spinoza als door het zijn van A noodzakelijk B wordt gesteld, als niet "A zijn en B niet zijn" kan, met andere woorden, als A (of het zijn van A) voldoende reden van B (of het zijn van B) is; en als bovendien door het niet-zijn van A het zijn van B onmogelijk wordt, als niet "A niet zijn en B zijn" kan, met andere woorden, als A (of het zijn van A) eveneens noodzakelijke conditie der mogelijkheid, noodzakelijke voorwaarde van B (of het zijn van B) is. A behoort tot het wezen van B, als A voldoende reden en noodzakelijke voorwaarde van B is. Spinoza geeft een tweede formulering van deze verhouding die als gelijkwaardig wordt voorgesteld : "Behoort tot het wezen van een zaak, zonder hetwelk die zaak, en omgekeerd wat zonder die zaak, noch bestaanbaar noch denkbaar is". A kan niet zijn zonder B, B kan niet zijn

zonder A. B kan niet zijn zonder A, dat betekent wat wij boven hebben bepaald door te zeggen, dat A noodzakelijke voorwaarde van B is. Maar wat we zoëven bepaalden door te zeggen, dat A eveneens voldoende reden van B is, dat wordt nu uitgedrukt door de formulering dat eveneens A niet kan zijn zonder B, met andere woorden, dat B eveneens noodzakelijke voorwaarde van A is. Dienvolgens zijn de volgende verhoudingen gelijkwaardig : dat A voldoende reden van B is, en dat B noodzakelijke voorwaarde is van A. Spinoza's definitie van de wezensidentiteit vooronderstelt dit axioma voor gelijk welke A en B; dat A voldoende reden van B is, betekent niets anders, dan dat B noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van A is; dat B noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van A is, betekent dat A voldoende reden is van B. Noemen wij een voldoende reden kort, in de strikte betekenis van dit woord, een oorzaak, en een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde, een conditie, dan moeten wij zeggen : oorzaken veroorzaken hun condities, condities conditioneren hun oorzaken.

Wij kunnen dit alles als volgt samenvatten. De noodzakelijke mogelijksvoorwaarde is de voorwaarde zonder dewelke iets of een proces niet kon zijn of ontstaan. Men kan wel fundamenten hebben zonder huis, doch nooit een huis zonder fundamenten. De voldoende reden is de reden waardoor iets daadwerkelijk is of gebeurt. Men kan dezelfde redenering stellen voor het bestaan van God. Als God en het eindig zijnde van elkaar moeten worden onderscheiden, dan kan God slechts ofwel een voldoende reden zijn van het bestaan van het zijnde, ofwel een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van het bestaan van het zijnde. Volgens Spinoza is God uitsluitend noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van al het zijnde. Inderdaad, zo God uitsluitend een voldoende reden van het bestaan van het zijnde zou zijn, dan zou het zijnde wel zonder hem kunnen zijn en begrepen worden. Er zou in het kader van de wijsbegeerte geen enkele noodzakelijkheid bestaan om van God te spreken. Zo echter God als uitsluitend de voorwaarde genoemd wordt zonder dewelke niets kan zijn, dan zal zo de wereld bestaat, ook impliciet het bestaan van God moeten aanvaard worden.

Sinds Newton werd in de natuurwetenschappen de voorrang aan de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde in de onderzoekingen gegeven. Immanuel Kant (1724-1804) heeft de methode van Newton aanvaard. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), verweet Newton de natuurkunde haar ware functie te ontnemen door enkel de noodzakelijke mogelijksvoorwaarden op te sporen. Leibniz zocht steeds de voldoende reden welke hij in de stelling van : "Le principe de la Raison Suffisante", samenvatte, met de verklaring dat niets gebeurt of is zonder dat er een voldoende reden is opdat iets gebeurt of zo gebeurt, iets is of zo is.

Waarom de bedenking over deze welbepaalde keuze ? Omdat heden ten dage het bewustzijn afwezig is dat bij het begin van

de ontwikkeling van de moderne "exacte wetenschappen" een bepaalde -hogerbeschreven- keuze werd gedaan, dat één en ander verworpen werd en dat daardoor principiëel geweigerd werd op bepaalde vragen te antwoorden.

Het derde punt is de zienswijze over de toekomst. Het tegenwoordig bewustzijn ten overstaan van de toekomst bestaat hoofdzakelijk in een houding van voorspelling. De wetenschap draagt bij tot het verspreiden van een optimisme, dat tevens de kenmerken vertoont van een fatalisme. Men zegt bijvoorbeeld dat over een x-aantal jaren de wereld een bevolking zal hebben van een y-aantal eenheden; dit wordt beweerd precies alsof wij het niet anders zouden kunnen willen hebben. Bovendien wordt er geen rekening gehouden met welbepaalde doelstellingen want deze worden door een systeem van mechanische ontwikkeling opzij geschoven, alsof de mensen niet meer te beslissen hebben over hun verdere ontwikkeling en deze van hun milieu.

Verder merken wij op dat de wetenschap inderdaad de wereld verandert en dit onvoldoende wordt beseft, ondanks alle redevoe- ringen die handelen over de verandering van de wereld. De wetenschap steunt door wetenschap en techniek haar bewustzijn alles te kennen door de verificatie door middel van het experiment. Het experiment zelf is reeds op zichzelf een verandering van de wereld. De door de wetenschap ontdekte elementaire partikels komen ten dele slechts voor in de wetenschappelijke kunstmatige processen. De achternakomende verificatie van principes door middel van de proefneming is slechts een Ersatzmiddel voor een wetenschappelijke methode om principes te ontdekken, die nog altijd niet bestaat. Principes worden slechts ontdekt door intuïtie van geniën. De verificatie gebeurt verder in functie van hypothetische beginselen die nagegaan moeten worden. Het experimenteren kan slechts beginnen als er een brede interpretatie van de werkelijkheid is gebeurd. Verificatie die vrij van interpretatie zou zijn is onbestaande en onmogelijk.

Als laatste ziet de wetenschap de proefondervindelijke verificatie in eng verband met de verwezenlijking van de techniek zelf. Dat ons weten afhangt van de verificatie die zelf afhangt van technische middelen brengt het gevaar met zich mee dat weten en kunnen zouden vermengd worden.

De atombom bewijst, bijvoorbeeld, een kunnen, maar bewijst daarmee nog geen weten. Immers, de A-bom werd empirisch geprobeerd met wat empirisch mogelijk was. Het belangrijk gevolg daarvan is, dat de keuze van de wetenschappelijke navorsing volledig wordt bepaald -en bijgevolg begrensd- door de mogelijke technische apparatuur. Dit is des te belangrijker daar een voortdurende verdraaiing van doel en middel kan voorkomen.

Er bestaan dus, zoals men uit het voorgaande kan afleiden, redenen om tegenover de "overweldigende" vooruitgang van de wetenschap een zekere afstand te bewaren.

II. BIJDRAGE VAN DE WIJSBEGEERTE TOT DE STUDIE VAN DE KRIMINALITEIT.

Er bestaan principieel twee verschillende beschouwingswijzen of toenaderingsmogelijkheden van dit probleem. Beide komen voor op het plan van de cultuur. (1)

Vooreerst kan men voorhouden dat kriminaliteit een zuiver menselijk verschijnsel is, en dat er bijgevolg geen sprake kan zijn van kriminaliteit bij de dieren. Vervolgens omdat de kriminaliteit niet voorkomt bij - hetgeen wij plegen te noemen - de primitieven; als reden kan hier aangehaald worden dat zij niet als eigenlijk crimineel zullen aanvoelen wat wij wel als zodanig zullen bestempelen.

Daarom wordt kriminaliteit afhankelijk gesteld van het kultuurniveau. Dit zal eveneens gelden voor de verhouding Strafrecht - Kriminaliteit.

Eerste beschouwing : de kriminaliteit als gevolg of symptoom van een achterstand van de cultuur.

De kriminologie zou hier dus moeten bijdragen tot het inhalen van deze achterstand.

Immers een land met een hoge kriminaliteit zal worden aangezien als een land met een achterlijke cultuur, een land met een achterstand van recht, orde, organisatie en sociale hulpverlening.

Deze zienswijze wordt zowel a-prioristisch als empirisch gestaafd :

- a-prioristisch : het begrip kultuurland verdraagt geen hoge criminaliteitsgraad.

- empirisch : een land met een hoge kriminaliteit zal eveneens op andere gebieden niet als hoogstaand te beschouwen zijn.

Eveneens zal men a-prioristisch en empirisch een krimi-nogeen milieu als een milieu zien waar de cultuur nog niet erg doorgedrongen is, namelijk waar er een gebrek is aan onderwijs, opvoeding en aan sociale, psychologische en geneeskundige voor-zorg. De criminele enkeling toont dan ook altijd het beeld van een wanorde in de familie en in een kultuurloos milieu. In speciale gevallen vervalt de criminele enkeling, de fysiologische en psycho-fysiologische achterlijke persoon in de kriminaliteit; dit door een gebrek aan aangepaste medische voor-zorg (het probleem van de civilisatie, het tekort aan psychiatrische instellingen, het gebrek aan onderwijs).

(1) Wat wordt onder cultuur verstaan ?

- zie daarvoor de tekst "Over de oorsprong van de Meetkunde" van E. Husserl, vertaling van J. Duytschaever en R. Boehm

- zie ook hoofdstuk IV

Als besluit van dit alles kan gelden dat de kriminaliteit te bestrijden zou zijn door de ontwikkeling van de cultuur. Dit zou moeten gebeuren door maatschappelijk en economisch optreden, door betere tewerkstelling, door opvoeding, door sociaal en medisch optreden alsook door de verbetering van de bestaande rechtorde.

De kriminaliteit zou dan in deze beschouwingwijze geen ander probleem stellen dan het probleem dat de cultuur aan zichzelf stelt. Zo zou het probleem van de kriminaliteit verbonden zijn aan en op te lossen zijn door de verdere ontwikkeling van de cultuur.

Dit zou met zich meebrengen dat zo de bestrijding van de kriminaliteit niet door de cultuur zou geholpen worden, zij ook door niets anders kan geholpen worden.

Bovendien zouden de verschijnselen van de kriminaliteit enkel dienen om de gebieden van de cultuur aan te duiden, welke moeten worden omgevormd. Op deze wijze zou de kriminologie een louter theoretische en observerende functie krijgen t.o.v. de antropologie en de sociologie, terwijl omgekeerd deze twee wetenschappen een bijdrage zouden leveren aan de kriminologie.

De kriminologie wordt dus herleid tot een systematische verzameling van mogelijke verzachtende omstandigheden, welke ter gelegenheid van een proces kunnen gebruikt worden.

Tweede beschouwing : in hoeverre is de kriminaliteit op zichzelf een probleem en wanneer zou deze "verontrustend" worden ?

Wat is verontrustend in de kriminaliteit ?

Laten wij in groep I misdadigheid verzamelen ontstaan uit een kulturele achterlijkheid. Deze zal individueel kunnen zijn, d.w.z. dat wij hier personen aantreffen welke als enkeling-krimineel optreden : een krankzinnige die een misdrijf pleegt, een huisvader die een misdaad pleegt. Deze zal echter ook kollektief kunnen zijn; als voorbeeld halen we hier de negergetto's aan.

In groep II verzamelen wij de misdadigheid welke ontstaat in een kultureel ontwikkelde toestand. Ook hier kan ze vooreerst eveneens individueel beschouwd worden. Een voorbeeld daarvan is te vinden in "der aufhalsame Aufstieg des Arturo Ui" van Bertolt Brecht; daarin heeft de schrijver de opgang van Adolf Hitler vergeleken met de opgang van de protection-rackets in de Amerikaanse gangsterwereld. Of ook nog de loopbaan vanaf 1958 van president de Gaulle; verscheidene franse linkse schrijvers zien daarin een soort protection-racket t.o.v. het franse volk : de Gaulle zou de opstand in Algerië door zijn volgelingen laten georganiseerd hebben ten einde het volk zijn bescherming te doen inroepen. Men kan hier eveneens deze soort misdadigheid kollektief beschouwen. Als voorbeeld : het nazisme, dat gezien wordt als een cultuur dat in barbaarse gebruiken terugviel, welke zelfs deze van minder ontwikkelde landen over-

trof. Of nog : de "polices parallèles" in Frankrijk.

Zelfs indien dit alles onmogelijk zou zijn, dan is dit reeds verontrustend daar de veronderstelling enkel dat het mogelijk zou zijn, reeds zo verontrustend is dat men er noodzakelijkerwijze rekening moet mee houden.

Het verontrustende is het feit echter dat de vraag zich stelt of de Kultuur wel in staat is om de kriminaliteit uit te schakelen.

Bij de gemaakte groepenverdeling moet men het volgende opmerken. Men zou kunnen beweren dat de kriminaliteit die we in de voorbeelden van groep II vonden niets anders zijn dan een terugvallen, een achteruitgang van kultuur. Hoe meer kultuur en hoe hoger dit niveau, hoe hoger de bereikbare kultuurniveau's zullen komen te liggen. Immers, kultuur is niet enkel het niveau dat de kultuur reeds bereikte maar eveneens de nieuwe perspectieven, die het met zich meebrengt. Kultuur is een toestand die vooruitgang waarborgt en die bijgevolg een waarborg is tegen een kultuurachteruitgang. De verhouding kriminaliteit - kultuur zou dus een probleem worden waarin de mogelijkheid bestaat dat de kultuur zich tegen zichzelf zal keren en aldus een lagere civilisatietoestand doen ontstaan.

Bij de voorbeelden van groep I kan men zich echter afvragen of zij in feite niet bij groep II zouden kunnen ondergebracht worden.

Zou kultuur niet steeds een soort concentratieproces met zich meebrengen, nml. een proces waar de kultuurverhoging zich noodzakelijkerwijze concentreert in een bepaald milieu en zodus steeds relatief achterlijke kultuurmilieus zou scheppen of handhaven.

Volgens Marx zou de kultuur in de kapitalistische maatschappij steeds in relatie met de verschillende klassen moeten gebracht worden en zou aldus de kultuurgraad verschillen naarmate men een of andere klasse in die maatschappij beschouwt. Deze opmerking heeft ondertussen ook haar geldingswaarde in landen welke zich als niet kapitalistisch beschouwen, niet verloren : als voorbeeld kan hier de verhouding gelden tussen de U.S.S.R. en de derde wereld. De technische en economische ontplooiing van de U.S.S.R. gebeurt ten nadele van de derde wereld; niet omdat de U.S.S.R. onverschillig staat tegenover de derde wereld, maar wel omdat zij menen dat ook in het eigen belang van de ontwikkelingslanden en de bevrijdingsbewegingen eerst de U.S.S.R. zelf kultureel, economisch, enz; moet stijgen en er geen verspilling aan de derde wereld mag zijn.

Zo is ook de demokratisering van het Onderwijs in strijd met de steeds hoger kultuur ideaal van het onderwijs. Indien men de universiteiten van Cambridge en Oxford voor iedereen zou open stellen, dan zou vermoedelijk een belangrijke verlaaging van het kultuurniveau waar te nemen zijn. Dit is waarschijnlijk te wijten aan de onderwijsmethode. In Cambridge

en Oxford heeft iedere student een tutor met wie hij wekelijks zijn werk bespreekt. Indien men het aantal studenten zou verhogen, dan zou men onmogelijk dit tutor-student-systeem kunnen handhaven.

Waar ligt nu de spanning tussen kriminaliteit en cultuur ?

Wij redeneren veel te hiërarchisch. Steeds worden relaties gemaakt zoals : goed-kwaad, beter-slechter. Wij moeten nochtans noodzakelijk aanvaarden dat iets wat in een bepaald opzicht hoger gerangschikt is, in een ander opzicht een lagere rang toegewezen kan krijgen. Wanneer wij deze redenering volgen dan blijkt in een eerste opzicht cultuur goed, doch dat gelijkheid slecht is, daar ze de cultuur tegenwerkt. In een tweede opzicht wordt gelijkheid als goed vooropgesteld, zodat de cultuur slecht zal zijn vermits zij de gelijkheid belemmert. Het zeer belangrijk besluit van deze redenering is, dat er geen absolute waardeschalen bestaan, met alle gevolgen welke daaruit voortvloeien.

III. DE VERHOUDING KRIMINALITEIT - KULTUUR.

Wij hebben de verschillende oogpunten besproken waaronder men de kriminaliteit kan beschouwen : Enerzijds als een verschijnsel van een achterstand in de cultuur, en anderzijds als een verschijnsel voortkomende uit de cultuur in haar ontwikkeling, een verschijnsel van hoogstaande en dekadente cultuur.

Hierbij weze opgemerkt dat het begrip "dekadente cultuur" niet hetzelfde betekent als een achterlijke cultuur. Men bedoelt hier wel een gebrekkige toestand die uit de hoge ontwikkeling van iets ontstaat. Als voorbeeld kan hier de regressie gelden van de fysieke en psychische toestand van het overgrote deel der oude adel. Het gaat hier dus om een regressie, een verval, welke gepaard gaat met een hoge ontwikkeling. Als ander voorbeeld kunnen eveneens de personen gelden welke door Marcel Proust beschreven worden in zijn "A la Recherche du Temps perdu", of deze door Thomas Mann in zijn "Buddenbrook" geportretteerd.

De zienswijze van de kriminaliteit welke in de tweede beschouwing wordt uiteengezet is veel verontrustender dan de eerste, welke eerder betreurenswaardig is. Zoals we reeds lieten opmerken is het mogelijk dat men de kriminaliteit van de eerste groep zou laten samenvallen met deze van de tweede groep. De werking van het concentratieproces brengt met zich mee dat de kriminaliteit in New-York bijvoorbeeld, en meer bepaald in Haarlem, minder erg zou zijn, zo de omgeving zelf van dit krimineel milieu (de negergetto's) zelf minder rijk zou zijn.

De bestrijding van de kriminaliteit zou dus eveneens afhangen van de zienswijze welke men over de kriminaliteit heeft.

Zo de kriminaliteit het gevolg zou zijn van een (altijd) mogelijke cultuurachterstand, dan zou men niets speciaals moeten ondernemen, vermits de cultuur bij haar eigen ontwikkeling deze kriminogene factoren zou uitschakelen.

Zo de cultuur zelf kriminogeen zou gaan werken, dan zouden alle betrokken middelen slechts deze van de cultuur zijn, m.a.w. dan zou de ontwikkeling van de cultuur op zichzelf de kriminaliteit in de hand werken. Op dat ogenblik blijft er slechts over zich te verzetten tegen de cultuur of ten minste zich te verzetten tegen bepaalde tendenzen van de cultuur. In principe zou in het geval van deze hypothese tegen de kriminaliteit niets kunnen gedaan worden. Er bestaat immers geen middel om door de ontwikkeling van de cultuur de kriminaliteit ongedaan te maken. Dus moet dan elke bestrijding van de kriminaliteit uitgaan van het axioma dat er geen middelen bestaan om de kriminaliteit volledig uit te schakelen. Wij kunnen dit axioma met de volgende voorbeelden verduidelijken :

Als eerste voorbeeld beschouwen wij de verkeersongevallen. De politie wordt in het algemeen, geleid door de overtuiging van het beginsel : "men moet alle verkeersongevallen vermijden "of" alle verkeersongevallen kunnen vermeden worden".

Als oorzaken van de verkeersongevallen aanvaardt men : de ontoereikende wegen, het tekort aan wegen en verkeerssignalen (zebrapaden, verkeerslichten, enz.), het gebrek aan politie, de onbekwaamheid van de bestuurders, e.a. Het gevolg van deze redenering over de verkeersongevallen is dat men langs de ontwikkeling van de algemene technische cultuur een oplossing heeft gezocht. Het streven naar dat perfectionisme overheerst. Dit brengt echter mee dat bij de minste overtreding, of botsing -zelfs zonder lichamelijke letsels-, de politie optreedt, terwijl er juist door dat optreden zich elders zware ongevallen voordoen. Zodoende ontstaat er door dit onnodig optreden een causaal verband perfectionisme - verkeersongevallen.

Indien dit perfectionisme zou opgegeven worden en men zou toegeven dat principieel verkeersongevallen niet kunnen vermeden worden, zodat men zich tot de zware ongevallen beperkt, dan zou men een betere verkeerspolitiek voeren. Het rijbewijs is -naast andere factoren- eveneens een uiting van dat perfectionisme. Opvallend is echter de vaststelling dat vooraleer het rijbewijs werd opgelegd in België er bijvoorbeeld hetzelfde jaar in West-Duitsland met rijbewijs, betere wegen en procentueel minder wagens meer ongevallen waren dan in België, dat op dat ogenblik nog geen verplichtend rijbewijs had, slechtere wegen en procentueel meer wagens. Dit zou misschien wel kunnen verklaard worden door het perfectionisme. Immers, de houder van een rijbewijs denkt de perfectie te hebben bereikt, en rijdt in de overtuiging goed te kunnen rijden !

Een ander voorbeeld zijn de geesteszieken. Deze worden heden ten dage nog steeds behandeld als een ware ziekte, welke principieel geneesbaar is in gestichten, die nog steeds als hospitalen zijn ingericht. De zieke is er dus "ad interim" en is bijgevolg onderworpen aan observatie en geneesmiddelenverzorging. In feite komt dit echter neer op een definitieve aanpassing aan een voorlopige toestand ! Deze voorlopige toestand is echter een waanvoorstelling. Bovendien blijkt vandaag dat de progressieve versuffing -zodat de zieke tot een volledige toestand van apathie komt- bij schizofrenie juist te wijten is aan het verblijf zelf in deze gestichten. Hier zal dus ook het standpunt dat in beginsel alle geestesziekten te genezen zijn terzijde moeten gelaten worden.

Ten derde kan men eveneens wijzen op het feit dat dit perfectionisme bestaat bij de bestrijding van de kriminaliteit. Men zou vermoedelijk door meer verdraagzaamheid te tonen t.o.v. de kriminaliteit, betere resultaten bereiken op dit gebied, dan door frontale bestrijding. Bij een gebrek aan tolerantie zijn de gevaren niet denkbeeldig. Men denke bijvoorbeeld aan

de concentratiekampen. De vooropgestelde stelling is echter voldoende bewezen door het laatste gevangenisshandaal in Arkansas (U.S.A.). Het spijtige is dat daar echter, nadat men van dat perfectionisme afgezien had en betere resultaten bereikte dan vroeger, het terug ingevoerd geworden is, met alle noodlottige gevolgen daaraan verbonden.

Deze drie voorbeelden : verkeersongevallen, geestesziekten en kriminaliteit, hadden tot doel de volgende vaststelling te motiveren. De neiging bestaat de bestrijding van deze soort verschijnselen op te bouwen en te organiseren op grondslag van het beginsel dat men ze volledig zou moeten kunnen overwinnen. Dit beginsel noemt men het perfectionisme. Wij hebben gepoogd aan te tonen dat door de toepassing van dit principe men er juist toe komt een bepaalde toestand weer te verergeren.

Het alternatief zou zijn dat men vertrekt van het inzicht dat de verkeersongevallen, de geestesziekten, de kriminaliteit principiëel niet uit te roeien zijn. Dat zou dan betekenen dat men deze verschijnselen niet meer uitsluitend frontaal zou gaan bestrijden, maar zou trachten de maatschappij op een zulkdanige wijze in te richten dat zij met deze verschijnselen kan blijven leven, zonder dat er zich al te grote storingen zouden voordoen. Niet "de verkeersongevallen" bestrijden maar de "zware ongevallen" moeten bestreden en voorkomen worden. Men zou dus een sociaal milieu moeten vormen dat in staat is in vrijheid levende geesteszieken in zich op te nemen (zoals - doch met enig voorbehoud - dit bestaat in Geel). Een sociaal milieu bevorderen waarin kriminele neigingen een tamelijk weinig gevaarlijk of ongevaarlijke uitwerking hebben. Met verdraagzaamheid is hier niet zozeer de morele houding van het begrip bedoeld, doch eerder de betekenis die eraan wordt gegeven in de natuurkunde, nml. een toestand die toestaat zekere afwijkingen zonder ernstige storingen te ondergaan. Als voorbeeld kan hier aangehaald worden, een machine die een zekere graad van verhitting tolereert, vooraleer defect te worden.

Men zou kunnen opmerken dat de filosofie weinig optimistische vragen te stellen heeft. Doch het is juist haar taak déze te stellen, die een gans systeem aan het wankelen brengen, en soms doen vallen. Men kan beweren dat men bij het verwerpen van dit perfectionisme een sceptische houding predikt. Hiertegen wordt echter ingebracht dat daar de wijsbegeerte weinig als grondbestanddeel en basis wordt aanvaard, het haar ook toegelaten is deze vragen te stellen zonder er zelf op te antwoorden. Zo men slechts kritiek met konstruktieve voorstellen aanvaardt, dan zou veel kritiek betreffende moeilijke vragen nooit uitgebracht worden : dit zou met zich meebrengen dat moeilijke vragen nooit zouden opgeworden worden, omdat degene die de kritiek uitbrengt op dat ogenblik geen "konstruktieve" oplossing in de plaats kan zetten.

IV. WAT IS KULTUUR ?

Vooraleer een antwoord te geven op deze vraag om definitie, is het noodzakelijk na te gaan hoe een definitie tot stand komt.

Dit gebeurt door de opgave van "genus" of soortnaam, en vervolgens door de "species" of specifieke differentie in zijn soort. Laten wij als voorbeeld de mens nemen. Vooreerst bepalen wij zijn "genus" of soortnaam : volgens Aristoteles is dit "animal" (dier). Voor hem zijn in het zijnde 2 categorieën : de levende en de niet levende zaken. De levende zaken worden onderverdeeld in dieren en planten. De specifieke differentie van de mens is in zijn bepaalde soort, deze waardoor de mens zich onderscheidt van de andere dieren. Dit is, nog steeds volgens Aristoteles, de taal en de rede, in het Grieks : λογος (logos). De mens wordt dus een "animal rationale". De definitie als zou de mens een "zijnde" met rede begaafd zijn is slechts gedeeltelijk juist; juist is, nog steeds volgens Aristoteles, een dier met rede begaafd.

Er bestaat dus slechts één werkwijze : men zoekt datgene op wat onmisbaar is voor het zijnde van het te definiëren object.

De vraag kan gesteld worden of de taal essentiël is voor de mens (essentiël is datgene, wat uitmaakt dat iets is wat het is (1)). Kan een wezen dat zonder taal en/of rede is, nog een mens genoemd worden? M.a.w. kan een krankzinnige en/of een stomme géén mens zijn, of is dit een verschijnsel dat zich ook bij hetgeen men een mens pleegt te noemen, voorkomt? Het "niet-spreken van een mens" is niet gelijk te stellen met het "niet-spreken van een dier". Dit zijn twee verschillende niveaus, welke met elkaar niet te vergelijken zijn.

De juiste methode zal als volgt te formuleren zijn. Het gegeven, dat men moet definiëren, laat men in gedachten variëren, en men gaat na welke variaties het gegeven nog laten bestaan in zijn "wezen", en welke het niet laten. Bij de mens kan men degenen die deze essentiële bestanddelen missen toch onder de klasse der mensen indelen; onder voorbehoud dat ze wel als mens te bestempelen zijn, doch met het korrektief dat ze daarbij nog ziek zijn.

De analyse sluit aan bij een bepaald taalgebruik. Zo noemen we een mens het dier dat zich zo gedraagt op straat, in de natuur, enz. Waarom steunt men op taalgebruik? Omdat men ondervindt dat het waarden bevat, die onbewust door de mens

(1) Zie ook de uitleg over Spinoza's definitie van het beginsel der wezensidentiteit.

wordt doorgegeven. Bovendien is het een produkt van eeuwenlange ervaring. Taalgebruik veronderstelt een soort a-prioristisch inzicht. Men kan slechts iets kennen, zo men het bij voorbaat in zijn wezen heeft gekend of waargenomen (Plato).

Zo men deze methode gebruikt, dan zou men inductief een definitie van het begrip cultuur moeten geven door eerst een verzamelingslijst van cultuurverschijnselen op te maken, om dan van elk verschijnsel het algemene op te zoeken en vervolgens de specifieke differentiatie. De vraag is echter te weten wanneer een gegeven al dan niet tot de cultuurverschijnselen behoort. De cultuurdefinitie is er voor de cultuurverschijnselen en niet omgekeerd. Wat zou dan het nut zijn van een dergelijke definitie : opgenomen worden in een woordenboek ? Men gaat echter slechts in een woordenboek kijken, zo het moeilijk wordt te bepalen of een verschijnsel al dan niet een cultuurverschijnsel is. Het gevolg is dat men het begrip cultuur aan de cultuurverschijnselen aanpast. Indien men een verschijnsel zou ontmoeten dat volgens de geldende cultuurdefinitie geen cultuurverschijnsel is, maar een zou kunnen worden ondanks de bestaande definitie, dan moet men deze laatste aan dit nieuw verschijnsel aanpassen. Het enig concreet nut van deze definitie is niet gelegen in kommunikatiemiddel voor de kennis van dat verschijnsel, doch wel als pedagogische en didaktische inleiding tot een bepaald cultuur-sociologisch onderzoek, nml. wat precies als cultuur wordt aanvaard in dat bepaald onderzoek. Het heeft dus een zuiver pragmatisch nut voor het gebruik in een bepaald werk en zo men het niet eens is met deze definitie dan zal het ook geen nut opleveren bij het gebruik in dat werk.

Bovendien moet men opmerken dat het in de wijsbegeerte niet over iets bepaalds gaat, maar eerder waarover het in het algemeen moet gaan. De wijsbegeerte zal de vraag stellen : "Wat is nu eigenlijk de vraag betreffende dit probleem : deze definitie, deze moeilijkheid ? En dit geldt niet alleen in de wijsbegeerte, doch moet door gelijk wie t.o.v. ieder object op gelijk welk ogenblik en plaats gesteld worden als vraag. Deze beschouwingen zijn gemotiveerd door de historische situatie. Er zijn geen eeuwig-historisch filosofische problemen, doch enkel vragen welke historisch gekonditioneerd zijn. Zo zijn ook de vragen over de verhouding kriminaliteit-cultuur.

Betreffende de cultuur stellen wij de vraag wat in de cultuur problematisch is. Verdienstelijk werk werd op dit gebied geleverd door : Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939) en Edmund Husserl (1859-1938). Wij sluiten aan bij Edmund Husserls tekst : "Over de Oorsprong der Meetkunde". Hierin stelt Husserl zich de vraag hoe de objectiviteit van een cultuurverschijnsel tot stand komt. Om dit te beantwoorden gebruikt hij de meetkunde, welke hier als meetkunde-exacte wetenschap niet de minste rol speelt doch enkel dient om iets algemeenens over de cultuurverschijnselen op te sporen.

Het vertrekpunt is dat een dergelijk verschijnsel niet de minste reële objectiviteit, doch enkel een ideële objectiviteit bezit. Hoe komt een kultuurverschijnsel tot die objectiviteit ?

Objectiviteit noemen wij wat voor zichzelf en door zichzelf bestaat, en is zoals het is in en door zichzelf bepaald, onafhankelijk van het subject, zijn zienswijze, zijn keuze, zijn oogpunt, zijn mening, zijn bedoeling, zijn tussenkomst. Maar met dien verstande dat het voor ieder subject op dezelfde wijze vast te stellen en toegankelijk is. Voorbeeld : datgene wat we rondom ons zien en horen bestaat door en voor zichzelf en is toegankelijk voor iedereen onafhankelijk van het subject zelf, de reële objectiviteit berust op de lokalisatie in een bepaalde tijd en ruimte die aan het reële objectieve een vaste omlijning geeft en de gegevens bepaalt van dat reële. Waar verschijnselen niet door zichzelf volledig bepaald zijn in het "object" (bijvoorbeeld van de natuurkunde) - het "systeem" waarin volledige bepaling door zichzelf bestaat - dat soms kunstmatig door uitschakeling van uiterlijke bepalingen tot stand gebracht wordt en "geobjectiveerd".

Kulturele objecten bestaan echter niet zonder meer door en voor zichzelf, doch dankzij de mens. Daarom moet de vraag gesteld worden naar de objectiviteit van de cultuur.

V. DE OBJECTIVITEIT VAN DE KULTUUR.

Kultuur bestaat niet door zichzelf maar is door de mensen gemaakt. Er bestaat bijgevolg noodzakelijk een relatie tussen het kultuurobject en het subject, voor wie dat object een kultuurobject is. In de natuur kent men deze relatie objekt-subjekt niet : daar heerst de relatie tussen het natuurobject en de objectieve natuurstudie.

Als "natuurmensen" kunnen de mensen ook elkander objectief beschouwen. Dit geldt eveneens voor de kultuurobjecten : want wat er als objekt in de cultuur bestaat kan niet bestaan zonder natuurlijk fundament, zelfs indien later zou blijken dat het niet zonder de mens bestaat : bijvoorbeeld de gebouwen in steen.

Nochtans is het zo dan zelfs wanneer eens het kultuurobject bestaat, dit toch afhankelijk blijft van de bijdrage van de mens, en meer bepaald in de algemene vorm van de bewaring. Het "afhankelijk zijn van een menselijke tussenkomst", blijkt uit het "natuurlijk" verval van het kultuurobject. Wanneer een natuurobject vervalt, blijven de resten toch natuurobjecten (bijvoorbeeld het menselijk lichaam, dat ondanks de organische wijzigingen, welke zich na de dood voordoen, toch een natuurobject blijft). Wanneer een kultuurobject vervalt zijn de resten echter geen kultuurobjecten meer. Het blijft enkel een natuurobject : men kan ten hoogste van ruïnen spreken, sporen

van het verdwenen kultuurobject. Voor een kultuurobject is de bewaring door de mens van ontologisch belang.

Deze ganse beschouwing hangt af van de inhoud van de begrippen natuur en cultuur. Ons begrip cultuur is juist afhankelijk van de uitdrukkelijke doelstelling slechts dat als natuur te laten doorgaan, wat objectief is. De antieke wereld kende een andere oriëntatie. Voor de grieken betekende groei, en in het latijn was "natura" afkomstig van het werkwoord "nasci", geboren worden. Bij de grieken en de latijnen viel het natuurlijke - namelijk de "natuur" van de mens - weg bij het afsterven van de mens (om bij ons voorbeeld te blijven). Bij ons blijft echter het natuurlijke bestaan, zelfs in het geval.

Voor kultuurobjecten is niet alleen de tussenkomst van het subject nodig in de vorm van materiële bewaring, maar tevens hangt het bestaan van het kultuurobject ook af van de intellectuele tussenkomst van de mens, en heeft behoefte aan uitdrukkelijke kennis en herkenning van de mens. Bijvoorbeeld: de stad Weimar is van buitengewone betekenis als kultuurobject voor een gekultiveerd Duitser; daar immers werkten Goethe, Schiller en Herder; kortom, de stad der duitse klassieke literatuur. Nochtans heeft deze stad niets kultureels voor iemand die met de duitse letterkunde niet vertrouwd is. De vraag stelt zich nu of dit kultuurobject als kultuurobject zou blijven bestaan zo er niemand meer zou zijn die de kulturele betekenis ervan zou kennen, zoals deze vroeger aan dat kultuurobject werd gegeven. Zo een kultuurobject voor niemand meer iets zou betekenen, dan zou dat object als kultuurobject vlug verdwijnen.

Daarom wordt geen enkel object als kultuurobject gevat zo er geen kennisdaad is. Deze laatste is echter niet zonder meer gelijk te schakelen met de waarneming. Immers, niet alleen wat gegeven is in het kultuurobject wordt waargenomen, doch eveneens iets anders dat alleen door een interpretatie eraan wordt gegeven.

Volgens sommige wijsgeren speelt de interpretatie in elke waarneming haar rol, en dit zelfs in de waarneming der natuurverschijnselen.

Ook de gewone uiterlijke waarneming moet onderscheiden worden van de sensatie, als de onmiddellijke, van het object uitgaande, zintuiglijke indruk. Vooreerst merken wij op dat verschillende sensaties tot eenzelfde waarneming kunnen leiden. Vervolgens dat dezelfde zintuiglijke indrukken aanleiding kunnen geven tot verschillende waarnemingen.



De afgebeelde tekening kan op verschillende wijze bekeken worden. Men kan het als een kubus, van boven uit gezien, of als een kamerhoek, van beneden uit gezien, beschouwen.

Hieruit kunnen we konkluderen dat de interpreterende tussenkomst meer is dan wat de zintuigen opnemen. Bovendien blijkt het dat de interpretatie bij de waarneming van het gegevene één geheel met de waarneming vormt.

Volgens Husserl zijn de beste voorbeelden te vinden in het domein van de uitdrukking. Men ziet, bijvoorbeeld op een vaas een bepaalde tekening. Die ziet U bijvoorbeeld eerst als een arabesk, of versiering. Men kan echter eveneens aannemen dat het een geschrift zou kunnen zijn - bijvoorbeeld arabische schrifttekens. Veronderstellen we dat het arabisch U bekend is, dan zult U het kunnen lezen. De vraag stelt zich of niet ook de volgende waarnemingen verschillend zijn : namelijk zo U ziet wat er geschreven is, en zo U ziet waarvan er sprake is in die letters. Men mag immers niet vergeten dat wanneer men leest, men niet de letters waarneemt, doch eerder datgene wat door die letters uitgedrukt is.

In het algemeen vormt een dergelijke vorm van observatie, gegrond op interpretatie, geen absolute kennis, want, volgens Husserl, zijn wij bij de observatie reeds aan het interpreteren. Voor de kultuurobjecten is het interpreteren bij de observatie zelf, helemaal onmisbaar.

Beschouwen we een hamer. Deze hamer komt ons zeker niet als werktuig voor, indien wij het voorwerp enkel natuurkundig en scheikundig gaan bekijken; wij zien 2 delen : een houten steel van een x-aantal cm. hoogte, een ijzeren deel van 4 cm. breedte, 3 cm. hoogte en 7 cm. lengte. De mogelijkheid te hameren met dit voorwerp komt ons zelfs niet voor de geest. Maar dit komt echter wel voor bij de mens die het als werktuig zal hanteren.

VI. HOE KOMT DE OBJECTIVITEIT VAN DE KULTUUR TOT STAND ?

De motivatie van deze vraag is dat het precies over de objectiviteit van de kultuur zal gaan, en niet over het feit dat alle kultuurobjecten altijd en slechts subjectief zouden kunnen zijn. Voorlopig hadden wij het over de vraag in hoeverre de objectiviteit van de kultuur als een probleem moet worden gezien. Daarom ook de beschouwingen over de subjectieve aspecten, welke belangrijk zijn voor de objectiviteit van de kultuurobjecten. De kultuur wordt hier bovendien beschouwd als een aantal kultuurobjecten, alhoewel ze ook gezien kan worden niet enkel als de compilatie of verzameling van kultuurobjecten, maar eerder als een algemene kultuurgeest of atmosfeer.

1. De rol van de subjectieve interpretatie.

Hernemen we het reeds gebruikte voorbeeld van de hamer. Objectief gezien verschijnt de hamer niet als hamer. Immers, de objectieve beschrijving handelt niet over diens werking, maar wel over het materiaal waaruit het bestaat, de afmetingen,

het gewicht. De mogelijkheid dat het voorwerp kan gebruikt worden om te hameren, komt niet op de voorgrond bij de objectieve beschrijving. Bovendien kan een gewone steen, subjectief opgevat als hamer, het werktuig "hamer" worden.

De vraag stelt zich nu of een kulturobject ook onder opzicht van een subjectieve bijdrage, van een opvatting, van een interpretatie, in zijn bestaan eveneens toegankelijk blijft voor objectief onderzoek.

Kan dit subjectief gekonditionneerd karakter van het kulturobject, eveneens geobjectiveerd worden? Men mag immers niet uit het oog verliezen dat het criterium voor objectiviteit eveneens de voorwaarde is van geschiktheid voor wetenschappelijk onderzoek. De vraag stelt zich of deze objectieve beschrijving het karakter van het kultuurverschijnsel niet teloor doet gaan, niet alleen voor de objectieve beschouwing maar ook voor het kulturobject zelf.

Het volgend alternatief is mogelijk. Ofwel een objectieve beschrijving die het karakter van het kulturobject aan het object ontnemt, ofwel een wetenschap die zichzelf subjectief inzet in het bestaan van die kulturobjecten.

Als voorbeelden van het probleem van de herleiding van een kulturobject tot zuiver object kan het volgende gelden.

Vooreerst de demoskopie. Men zou de demoskopie kunnen gebruiken om vast te stellen of iets al dan niet als kunst moet doorgaan. Zo zou men kunnen nagaan of de meerderheid van mensen iets al dan niet als kunst aanvaardt. Het is dus een objectieve navorsingsmethode naar de subjectieve houding, welke men t.o.v. kulturobjecten aanneemt. Nochtans ontmoet men bij de demoskopie een eigenaardige invloed op de subjectieve houding van de ondervraagde :

- het feit van de vraag zelf en
- het kennen van de resultaten van het gevraagde.

Voorbeeld van een demoskopie gedaan door verschillende -zo niet door alle dag- en weekbladen; 1° vraag : "Wat denkt U over X ?", 2° vraag : "Wat denkt volgens U de meerderheid over X ?".

De antwoorden zullen als volgt luiden : op de 1° vraag : "90% denkt positief over X !", 2° vraag : "de meerderheid denkt dat de meerderheid negatief over X denkt !".

We zien dus een streven naar de individualisering. Men is voor iets omdat men denkt dat de meerderheid er tegen is. Al te dikwijls - zo niet altijd - zal er een vervalsing van het objectief onderzoek optreden. De vraag maakt het objectieve reeds subjectief, en spreken over iets is reeds propaganda voeren zodanig dat de vraag positief of negatief beantwoorden helemaal geen belang heeft (de afbrekende kritiek van een boek of van een film, maakt een even goede reclame als een positieve kritiek van dezelfde omvang). De ondervragers worden tevens aangetrokken naar dat bepaald deel van de bevolking dat bereid is dat feit te antwoorden dat de objectiviteit van de demoskopie verhindert. De verkiezingsdemoskopiën vormen hierop geen

uitzondering. De demoskopie draagt hier vermoedelijk zelfs bij tendenzen te bevestigen, welke tevoren nog slechts onbevestigde tendenzen waren.

Als ander voorbeeld : het intelligentiequotiënt. Dit is eveneens geen objectief criterium : men heeft nog geen middel om de test over het intelligentiequotiënt, onafhankelijk te maken van de vorming, van de ondervraagde persoon. Deze laatste is immers gekonditionneerd door de school en het milieu waarin hij zijn opvoeding genoten heeft.

Hetzelfde geldt voor de taal als studieobject van een objectieve taalwetenschap. De taal is een kultuurfenomeen, een kultuurobject, afhankelijk van de subjectieve deelname van de mensen, die deze taal gebruiken. Men zou een belangstap naar de objectievering gedaan hebben indien men vertalingsmachines kon bouwen. In dit verband merken wij dat alle problemen rond de juiste vertaling van het woord in zijn kontekst rijzen. En op dit gebied werd nog niet het minste succes geboekt. Nochtans bestaat de mogelijkheid talen te konstrueren, welke mechanisch te vertalen zijn. Doch dit beperkt zich meestal tot zuiver mathematische talen : zo is een chinees mathematisch boek te vertalen in het nederlands, en omgekeerd. De grote vereiste is dan dat de mensen symbolen gaan gebruiken, hetgeen met zich meebrengt dat slechts een steeds kleiner aantal mensen er gebruik van kunnen maken : de logaritmetafels zijn, bijvoorbeeld, zeer gemakkelijk te vertalen zo men de nodige kennis daaromtrent bezit. Hoe meer symbolen hoe gemakkelijker de vertaling, doch ook des te meer voorafgaandelijke informatie en vorming van de gebruiker !

Als voorbeelden van een subjectieve inzet, halen we het volgende aan. In de faculteit voor toegepaste wetenschappen worden machines wetenschappelijk bestudeerd. De vraag is nu te weten onder welke naam deze studie verschijnt. Ofwel de cursus machinebouw, doch dan is dit geen objectieve beschrijving van bestaande machines, maar enkel een verfijnde vorm van een gebruiksaanwijzing. Ofwel houdt deze cursus zich enkel bezig met een beschrijving met het oog op het zelf ontwerpen en konstrueren van nieuwe machines. De vraag kan gesteld worden of dit onder de wetenschap kan gerekend worden, zo men onder wetenschap objectieve wetenschap verstaat.

Een ander voorbeeld is de kunst, als object van kunstwetenschap en kunstgeschiedenis. Kenmerkend is, dat de kunstwetenschap haar studieobject zou verliezen, zo ze niet bij voorbaat herkent datgene of ginds object kunst is. Zo ze negatief antwoordt, valt ook haar object weg, bijgevolg zal er ook slechts een object zijn, zo de beschouwer reeds bij voorbaat zich geëngageerd heeft in een bepaalde kunst. Zo ook is het onmogelijk in de kunstwetenschap een bespreking te houden over "Pop-art", indien men de "Pop-art" als kunst negeert. Aanvaardt men iets niet als kunst dan kan men er in de kunstwetenschap over spreken. Bij sommige moderne kunstwerken stelt

zich de vraag of dit kunst is, daar het enkel verstaanbaar is voor geëngageerden, en niet voor iedereen toegankelijk. Vandaar de objecties welke gemaakt worden tegen kunstwerken die niet algemeen bereikbaar zijn. Deze opwerping is en blijft gerechtvaardigd, daar tot het zijn van de kunst de subjectieve declinatie van de beschouwer noodzakelijk blijft.

2. De noodzakelijke behoefte aan objectiviteit.

De behoefte aan objectiviteit voor de cultuurverschijnselen komt in het algemeen wel het meest naar voren, in die verschijnselen waar ze het duidelijkst te maken is.

Kan men, bijvoorbeeld zeggen dat de wetenschap een werkelijke objectiviteit bezit? Wetenschap is afhankelijk van een interpretatie. Wetenschap staat niet werkelijk objectief in de regels van een boek, maar moet verstaan worden. Trouwens men kan een wetenschappelijk boek lezen, zonder maar iets ervan te begrijpen. Het is bovendien onmogelijk dat er een wetenschappelijke cultuur zou bestaan in een land, waar hopen wetenschappelijke boeken ongelezen zouden blijven.

Uit het aangehaalde blijkt duidelijk dat tot de wetenschappelijke cultuur én onderwijs, én toepassing behoren. En toch wordt noodzakelijk vereist dat de inhoud van de wetenschap dus ook de objectiviteit van de wet zoals ze in de wetenschap voorkomt - gekenmerkt moet zijn door de algemeenheid van bewijzen, theorieën en verificaties.

We merken echter op dat de formules van Heisenberg of de theorieën van Einstein over de bijzondere en algemene relativiteitstheorie in werkelijkheid niet voorkomen, want de feiten die met de theorieën overeenstemmen zijn niet gelijk aan de theorieën die de objectiviteit van de wet vormen. Zo stelt de vraag zich hoe dat de wetenschap in de objectieve realiteit voorkomt. Zij komt voor in de vorm van gedachten, redeneringen, beschouwingen bij wetenschapslui. Deze zijn objectief als gedachte, redenering of beschouwing, omdat ze gesitueerd zijn in de objectieve realiteit - namelijk tijd en ruimte - .

Wat men echter onder theorieën bedoeld zijn de processen zoals zij zich in werkelijkheid afspelen, en niet de beschrijvingen over die redeneringen (die wel psychologisch te omschrijven zijn).

Wij zien echter dat de bepalingen over objectiviteit niet zonder meer op de wetenschappelijke theorieën toepasselijk zijn. De objectiviteit, welke in de wetenschap voorkomt, is slechts objectief zoals ze in de wetenschap voorkomt. Toch mogen deze theorieën aanspraak maken op de objectiviteit, doch is deze volgens Husserl - de ideële objectiviteit.

De term ideël is afkomstig van Plato's ἰδέα = een vooropgestelde voorstelling. Wanneer men een tafel ziet, veronderstelt dit, dat men bij voorbaat weet wat aan een tafel algemeen is qua eigenschappen; daarenboven is de term "vooropgestelde voorstelling" provocatorisch gebruikt: men kan slechts het algemene zien. Bijgevolg zal de ideële objectiviteit hetzelfde zijn als de algemene objectiviteit.

TWEEDE DEEL.

I. EDMUND HUSSERL

Edmund Husserl werd geboren in 1859 in Prossnitz (Moravië), en stierf in 1938 in Freiburg i.Br. Hij studeerde astronomie en wiskunde te Leipzig (1876/78) en te Berlijn (1878/81) en promoveerde te Wenen in 1883 met een proefschrift : "Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung". Van 1884 tot 1886 volgt hij lessen bij Franz Brentano in Wenen en verkrijgt het doceerrecht te Halle bij de psycholoog Carl Stumpf met een werk : "Über den Begriff der Zahl". Dit zou later verwerkt worden in het in 1891 uitgegeven Eerste Deel van de "Philosophie der Arithmetik". Van 1887 tot 1901 privaatdocent, van 1901 tot 1906 buitengewoon hoogleraar, en van 1906 tot 1916 gewoon hoogleraar te Göttingen. Dat jaar verkrijgt hij de leerstoel van Heinrich Rickert te Freiburg i.Br. waar hij tot zijn emeritaat in 1928, en zelfs tot in 1930 zal doceren.

Husserl gaf voordrachten in Londen (1922), Amsterdam (1928), Parijs en Straatsburg (1929), Wenen en Praag (1935).

Oorspronkelijk was Husserl georiënteerd naar de psychologie van het einde der 19^e en het begin der 20^e eeuw, dit onder invloed van Franz Brentano, Theodor Lipps en William James. Vanaf 1908 richt hij zijn opzoekingen naar de "Konstitution der Bewusstseinsgegenständlichkeiten". Diensovereenkomstig handelt hij bij deze opzoeking generlei over van het bewustzijn onafhankelijk reeds voorafgegeven zaken, wereld, objectieve natuur en objectiviteit die voorop te zetten zijn, dan wel veel meer over de zin van deze zaken, louter als fenomenen genomen, die zelf eerst uit te leggen is. In deze richting onderzocht hij vervolgens het logisch bewustzijn en diens voorwerp; vervolgens de "lagere" bewustzijnshandelingen, zoals de waarneming, de herinnering, de fantasie, het beeldbewustzijn, de opmerkzaamheid, het tijdsbewustzijn in 'algemeen, en de grondobjecten, tijd, ruimte en materie.

De jaren 1907 tot 1924 waren vooral gewijd aan de uitwerking en de formulering van de kenmerkende probleemstelling in verband met een juiste methode : de fenomenologische reductie, welke Husserl koncipieerde uit de idee van streng theoretische wetenschap. In de laatste periode overwogen weer de algemeenste vragen voor de motivering van een juist weten, dit is voor Husserl van een fenomenologische filosofie, in en tegenover de wereld als "leefwereld", en in samenhang daarmee het probleem der intersubjectiviteit (1924/1931) en de alles samenvattende "Krisis der Europäischen Wissenschaften" (1934/1937). Deze crisis wordt volgens Husserl een levenscrisis van het europees mensdom. Zij bestaat erin dat onze wetenschappen door de heerschappij van hun objectiviteit de eigenlijke levensvragen van de mensheid ontoegankelijk maken, en dat zij zich

daardoor aan de beslissingen van irrationaliteit overgeven. Zelf verstrikt in de subjectieve relativiteit, welke de werkelijkheid van onze leefwereld konstitueert, is die objectieve wetenschap niet in staat, een oordeelkundig evenwicht in stand te brengen en te houden, voor deze leefwereld.

Als voornaamste werken kunnen wij aanstippen : "Logische Untersuchungen" (1900-01), "Ideen zur einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" (1913), "Formale und transzendente Logik" (1929), "Méditations Cartésiennes" (1931) en tenslotte "Die Krisis der europäischen Wissenschaften" (1936).

II. "OVER DE OORSPRONG DER MEETKUNDE."

In 1938 deed Dr. Van Breda, van de Katholieke Universiteit te Leuven, een reis naar Freiburg voor inzage van Husserls onuitgegeven manuskripten : + 50.000 in stenographie geschreven bladzijden, die het belangrijkste deel van Husserls werk vormden. Daar deze door het nazisme bedreigd werden bestond er geen mogelijkheid ze uit te geven in Duitsland. Zij werden op voorstel van Dr. Van Breda, door Husserls vrouw en één zijner assistenten aan de Katholieke Universiteit van Leuven overgebracht ter publicatie.

In 1950 werd het eerste deel van Husserls verzameld werk uitgegeven.

In volume 6 van dit verzameld werk werd "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transcendentale Phänomenologie" volledig gepubliceerd. Daarbij komen nog een aanvullende tekst en 29 annexen. De derde annex werd toen zonder titel gepubliceerd. In 1939 had Eugen Fink het echter in de Revue Internationale de Philosophie gepubliceerd onder de titel : "Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentionalhistorisches Problem". De tekst werd in 1936 door Husserl geschreven. Het is geschreven als een navorsingsmanuskript in een moeilijk te begrijpen Duits, in een nog niet volledig uitgewerkte denktaal. Er bestaat een franse vertaling van het werk onder de titel "L'origine de la Géométrie", P.U.F., 1962, Epiméthée. Het is een goede vertaling, welke echter even moeilijk te lezen is als de oorspronkelijke tekst.

De hoofdzakelijke inhoud is een poging om de noodzakelijke ontwikkeling van de wetenschap te schetsen. De meetkunde word hier enkel als voorwendsel gebruikt, niet als doel. Bovendien is het geen historisch, doch wel een wijsgerig onderzoek.

Daarom zal daarin de leidende vraag ook niet van geschiedkundige, doch van filosofische aard zijn. Zij wordt door Husserl als volgt geformuleerd : "Hoe komt de meetkundige idealiteit, en die van alle andere wetenschap, vanuit haar originele innerlijke oorsprong, tot haar ideële objectiviteit ?" De problematiek van de objectiviteit van een wetenschap, gezien met het oog op de oorspronkelijkheid van dergelijke cultuurfenomenen, gaat in het begin er van uit dat alle ontwerpen van wetenschap-

pen, terug te leiden zijn op de oorspronkelijke ontdekking van die wetenschap zelf.

De kern van het onderzoek is de beschrijving van de weg, langs dewelke, uitgaande van de oorspronkelijke ontdekking, de objectieve wetenschap tot stand komt. Dit is gekenmerkt door verschillende etappes. Vooreerst heeft men de oorspronkelijke evidentie. Deze wordt gevolgd door de retentie. Dit is de onmiddellijke passieve herinnering, het spoor van elke aktueel ervaren waarneming die men kan overgehouden hebben. Als derde hebben wij de passieve heropwelling, welke een tussenschakel is tussen de retentie en de actieve herinnering. Deze laatste is de eerste identificatie. De actieve herinnering stelt echter voorop dat datgene wat men zich tracht te herinneren vanzelf moet opduiken, zódanig dat de actieve herinnering een soort reflex wordt. Als vijfde etappe hebben wij de communicatie met anderen, welke een tweede vorm is van de identificatie van het object. De laatste etappe is de dokumentatie. Hierin speelt het schrift een zeer grote rol : het is geen bijkomstig middel voor praktische doeleinden, doch een noodzakelijkheid. Zonder schrift is objectiviteit van ideële objecten onbestaanbaar.

III. DE DRAAGWIJDTE VAN HET PROBLEEM VAN HET IN DE "OVER DE OORSPRONG DER MEETKUNDE" ONDERZOEKT ONDE WERP EN DE DESBETREFFENDE METHODE VAN ONDERZOEK.

Er weze hier opgemerkt dat de meetkunde hier als voorwendsel tot het onderzoek, en als voorbeeld dient. Het beoogd perspectief is de wetenschap in het algemeen gezien als het kultuurfenomeen bij uitstek onder de rol van de objectiviteit. De wetenschap zelf is, in het algemeen, slechts een voorbeeld van een kultuurfenomeen, -dit in de algemene zin van een ideële betekenis-, maar dan als een voorbeeld dat in de hoogste mate de desbetreffende problematiek samenvat. Het beste voorbeeld zou de wiskunde zijn : zij moet immers noodzakelijkerwijze aanspraak maken op de objectiviteit, en vervolgens is zij zeer problematisch, omdat haar zuivere, algemene en abstracte begrippen in de reële werkelijkheid niet verificerbaar zijn.

Husserl kiest de meetkunde als voorbeeld om de volgende redenen. Vooreerst een systematische reden : de meetkunde is een oorspronkelijke vorm waarin de wiskunde wordt uitgewerkt in de natuurkunde. De meetkunde is de wetenschap waarin de ideële problemen eveneens van belang worden voor de kennis van de reële objectiviteit. Vervolgens is er de historische reden. De mathematisering der natuurkunde is uitgegaan van een toepassing van de meetkunde op de natuurkundevorsing; cfr. Galileï welke de eerste stap zette in de ruimtemeetkunde en Descartes welke de grondslagen van de mathematische natuurkunde vastlegde door de ontdekking van de analytische meetkunde. Deze problematiek ontwikkelt Husserl historisch in zijn "Krisis der europäischen Wissenschaften".

De methode van het onderzoek bestaat erin de noodzakelijke ontwikkeling van een wetenschap, zoals de meetkunde, na te gaan. Het is een soort geschiedenis a-priori, en niet een empirische geschiedenis. Husserl stelt zich m.a.w. de vraag wat men "bij voorbaat" kan zeggen over de geschiedenis, onafhankelijk van alle verdere feitelijke omstandigheden en gegevens. Met dit korrektief echter dat het niettemin in een bepaalde zin afhankelijk is van de ervaring : het is relatief a-priori omdat hij vertrekt van het empirisch gegeven dat de meetkunde bestaat, alsook de vorm, de inhoud en de grondslagen ervan. Het gevolg daarvan is dat deze a-priorische geschiedenis en de genetische kennisleer van elkaar niet te scheiden zijn.

IV. VERREKPOINT EN RESULTAAT VAN HET ONDERZOEK.

Husserl wil het tot stand komen van de objectiviteit van de wetenschap nagaan vanuit de oorsprong van die wetenschap. De crisis die hij bedoelt in zijn "die Krisis der europäischen Wissenschaften" is een scheiding tussen de wetenschap en het leven. Hij sluit hiermede aan bij de klassieke bepaling van de mens : een levend wezen met rede begaafd. Dit beantwoordt volgens Husserl aan het doel van de mens, nml. zijn leven te organiseren volgens zijn rede. Dit doel, dat opzet, verwezenlijkt de mens door wijsbegeerte en wetenschap. Doch dit wil niet zeggen dat de wetenschap alleen, zoals wij deze nu bezitten, in staat is voor het leven van de mensen een redelijke leiding te geven. De wetenschap heeft zich niet bewezen door technische toepassing in dienst van de mens. De wetenschap staat nu onder de heerschappij van de techniek, als een welbepaald instrument in het kader van de techniek. Dus in plaats van een leidende rol heeft de wetenschap een instrumentele rol.

Doch een instrument zonder een eigen doeleinde is minder in staat het menselijk bestaan te leiden, ter verwezenlijking van de behoeften die ontstaan of geproduceerd worden voor zuiver traditionele doeleinden.

In de ontwikkeling van het ideaal van de rede is er iets mislopen, en werd het rationeel ideaal vervalst.

Husserl wil daarom een oorsprongsanalyse maken om vast te stellen op welk punt juist deze ontwikkeling vastgelopen is. Zo stelt hij vast dat de moderne natuurkunde oorspronkelijk ontstaan is uit de toepassing van de meetkunde op de natuurverschijnselen. In welke mate was de meetkunde daartoe geschikt en in welke mate kan men een objectieve natuurkunde hebben als de meetkunde gebruikt werd voor een domein waartoe het niet geschikt is ? Bovendien moet men eveneens de vraag stellen in hoeverre men de meetkunde mocht toepassen zo bleek dat ze wel geschikt was. Husserl wil, door terug te gaan naar de oorsprong van een wetenschap, de vraag stellen in welke mate die wetenschap zuiver gekonstrueerd kan worden op een manier die

de tegenwoordige kritische ontwikkeling van de wetenschap zou kunnen verbeteren.

De objectiviteit van de wetenschap, welke "noodzakelijk" beoogd moet worden, kan slechts bereikt worden door de inhoud van die wetenschap onafhankelijk te maken van de inzichten van de subjecten, van het actieve deelname aan de werking van die wetenschap, alsook van hun medeverantwoordelijkheid aan deze wetenschap. Het gaat erover aan te tonen hoe die verhouding tussen object en subject moet worden gezien en hoever de gevolgen ervan reiken. Men kan het eveneens stellen als volgt, nml. dat de technisering van de wetenschap geen bijkomstig verschijnsel maar een noodzakelijkheid uitmaakt in de vorm van de objectiviteit. Zo zal echter wetenschap slechts objectief zijn indien iedereen kan meedoen zonder actieve deelname - in de zin dat niemand moet begrijpen wat hij doet. Het is dus een wetenschap welke los staat van het inzicht, van het genie, van de verantwoordelijkheid van het subject dat interpreteert, bijvoorbeeld het laboratoriumwerk in de natuurkunde, wiskundig werk zonder begrip - men moet er niets in gaan zoeken, enkel de uitvoering is voldoende.

V. DE ROL VAN DE TRADITIE IN DE KULTUUR.

Nadat men aanvaard heeft dat de meetkunde bestaat moet men aannemen dat de meetkunde ooit eens een oorsprong heeft gehad. Men aanvaardt m.a.w. een niet te verifiëren iets. Waarop steunen wij onze overtuiging dat de meetkunde ooit een oorsprong heeft genomen? Husserl beweert dat wij de meetkunde geleerd hebben van onze leraars die ze op hun beurt van hun leraars overgenomen hebben, enz. D.w.z. dat de vorm waarin wij de meetkunde hebben verworven niet de oorspronkelijke vorm is: wij bezitten een vervorming, welke een bezitsvorm is waaraan een oorspronkelijke modus moet zijn voorafgaan. Sommigen hebben de voorafgaandelijke vormen geleerd en hebben er belangrijke stukken aan toegevoegd. M.a.w. is er een duidelijk meervoud van nevenvormen, alhoewel er slechts één oorsprong moet bestaan hebben. Deze vraag naar dé eerste oorsprong blijft belangrijk gezien het feit van de eenheid van deze wetenschap. Bovendien vereist de ontwikkeling van de wetenschap een synthetische ontwikkeling: elke aanvulling moet zich integreren in het bestaand geheel of het geheel aan zichzelf, zo deze nieuwe aanwinst te zeer belangrijk is. De kronologische ontwikkeling in de wetenschap is tevens een logische. Bij elke belangrijke aanwinst wordt het geheel wel herwerkt en is zij dus niet als een bijvoegsel te beschouwen, maar toch blijft er een verschil tussen de eerste oorsprong en de aanwinsten. Er is dus een specifiek verschil, nml. daar waar het nieuwe het oude moet aanpassen.

De wijze waarop we de wetenschap van de meetkunde hebben verworven is niet de oorspronkelijke wijze, doch langs de overleving, langs de traditie om. Husserl legt de nadruk op de rol van de traditie in de Kultuur. Wat we als traditie bezitten is ons niet op een oorspronkelijke wijze gegeven doch op een secundaire, we hebben het zelf niet gevonden doch overgenomen. Het is niet - voor ons - vanzelf ontstaan, doch het werd door een vroegere persoon overgeleverd. Er is steeds een persoon nodig bij de traditie, zelfs zo deze overgeleverd wordt door boeken. In de traditie onderscheiden we de actieve traditie: de leer, de mededeling, de inwijding, het uitdrukkelijk informeren, de geadresseerde, zijn er de bestanddelen van. Een passieve traditie daarentegen bestaat uit een nalatenschap zonder geadresseerde, dokumenten of archieven zonder informeren doel. Men moet er ook op wijzen dat de traditie eveneens aanwezig is in gebouwen; bijvoorbeeld in kerken. De vraag stelt zich of de overlevering meer kan meebrengen dan datgene wat door de auteur in het leven werd geroepen, of nog of dokumenten andere overleveringen kunnen meebrengen dan deze welke door de auteur werden bedoeld? In een wijsgerig werk is de vraag bijvoorbeeld in hoeverre de daaruit gegroeide filosofie aan de auteur toe te schrijven is. Men leest te dikwijls zaken die er niet in staan. Men denke even-

eens aan de bouwers van de Middeleeuwse kathedralen die slechts een beperkte theologische kennis bezaten, en toch bijgedragen hebben tot de ontplooiing van de kristelijke openbaring. M.a.w. behoort datgene wat de auteur zelf niet wist, maar impliciet in zijn werk uitdrukte ook tot de overlevering van zijn werk.

Men moet eveneens de verhouding tussen de traditie en de synthetische explicatie nagaan. Is immers niet elke actie van traditie een vorm van hernieuwde synthese, zoals elke vernieuwende synthese moet samengaan met een nieuwe overlevering? Elke traditie sluit een bepaalde interpretatie van de overleveraars in, wat reeds dadelijk aan de overlevering een nieuw element geeft bij de overlevering.

Niet alleen de meetkunde, doch de ganse cultuurwereld is ons bekend door de traditie, of m.a.w. ontstaan uit menselijke activiteiten die ons overgeleverd werden door mensen, en op hun beurt dus traditie worden.

Er is geen wetenschappelijke cultuur indien er slechts enkele wezens zijn die zich met wetenschap bezighouden; ook niet zo er slechts bibliotheken zijn en geen lezers. Doch er is ook geen wetenschappelijke cultuur zo er geen bibliotheken en slechts enkele oorspronkelijke dilettanten zijn: er wordt wel aan wetenschap gedaan, maar er is geen wetenschappelijke cultuur.

Voor een wetenschappelijke cultuur is er een traditie nodig, en nog meer specifiek een door traditie voortbestaande wetenschappelijke kennis. Wetenschappelijke cultuur heeft men wanneer wetenschappelijk werk verricht wordt of kan worden, en waar oorspronkelijk werk mogelijk is door een reeds bestaande en vooropgestelde stoel. Het overgeleverde is vruchtbaar gemaakt voor verdere ontwikkeling. Men moet niet zelf helemaal opnieuw beginnen. De wetenschap moet een traditie geworden zijn. Zo zijn, bijvoorbeeld de instrumenten in een laboratorium ook traditie: zij zijn onafhankelijk gemaakt van het voortdurend contact met de wetenschapsmens - nu maakt men ze in serie, daar waar eertijds veel uitleg en besprekingen nodig waren tussen de wetenschapsmens en de maker van het instrument.

VI. WELKE VORM HEEFT DE OORSPRONG, WAARUIT DE TRADITIE IS GEGROEID, GEHAD?

Het is zo, dat, zoals bij elke uitvinding, iedere geestelijke prestatie, die verwezenlijkt wordt, zich realiseert in de evidentie van het aktueel sukses. De oorsprong moet gezocht worden in de oorspronkelijke evidentie. Deze is te vergelijken met de verwezenlijking en de verwerkelijking van het opzet in elke uitvinding. De wetenschap begint daar waar een ontwerp van een dergelijke wetenschap verwezenlijkt wordt. Ze begint nog niet met het ontwerp of het opzet, daar deze slechts de bedoeling zijn, doch wel degelijk met hun realisatie.

De verhouding tussen de doelstelling en de realisatie behoort mede tot de realisatie van de oorspronkelijke elementen. Husserl ziet in de Euclidische Meetkunde, bijvoorbeeld, niet de oorsprong van de Euclidische meetkunde als wetenschap, dan wel een vorm van synthese. Het is moeilijk te zeggen welke soort ontdekkingen zich het eerst moesten verwezenlijken.

Men heeft een systeem van ruimtelijke ordening nodig, en een begin om tot het minimum van axioma's te komen. Deze laatste zijn nog maar een ontwerp waaruit nog de realiteit van de verhoudingen moet voortkomen. Het opzet van Euclides is te tonen dat het mogelijk is een systeem van ruimtelijke verhoudingen af te leiden uit een reeks axioma's. Er bestaat geen evidentie op het ogenblik dat dit wordt neergeschreven, doch wel tevoren, en wel op het ogenblik van het inzicht. Waarom dan deze noodzakelijke verhouding tot het opzet? De ruimtelijke verhoudingen afgeleid uit de axioma's moeten reeds gezien worden zijn vóór Euclides - wat U ziet is wat hieruit reeds afgeleid is -, door mensen welke onafhankelijk stonden t.o.v. zijn stellingen en voor zover deze waar waren. We moeten dus noodzakelijk de meetkunde kennen zo we de wereld zien in zijn werkelijkheid, zoals hij werkelijk voorkomt. De axioma's worden impliciet door ons gezien. Doch de axiomatische meetkunde ligt in het slagen van de realisatie van het opzet: m.a.w. langs de realisatie en de wereld om, naar de oorsprong en het opzet. Als voorbeeld kan hier de ontdekking van de antibiotica door Fleming gelden. Deze geschiedde toevallig. Er was geen opzet. Fleming zag enkel de verhouding in tussen de antibiotica, zoals ze hem werden gegeven, en het geneeskundig opzet: daarom werd het een ontdekking.

Er bestaat een noodzakelijkheidsverhouding tussen resultaat en opzet. De evidentie is de verhouding tussen deze beiden.

De leer van de evidentie is niet onaangevochten en kent opwerpingen. Vooreerst wordt opgeworpen dat er voor de evidentie geen criterium bestaat. Dit berust echter op miskenning van de stelling dat de waarheid moet getoetst worden aan elk object, in zoverre dat het object zich toont in een kennisakt. De overeenstemming tussen wat men bedoelt en de zaak zelf is slechts te zien zo men langs de uiteenzetting de zaak zelf ziet doorkomen d.i. het beantwoorden van de bedoeling aan de zaak. Alle bewijzen door verificatie steunen enkel op de evidentie. Men kan aldus niet bewijzen dat wat op een foto staat alleen electronen zijn: het zijn evidenties voor iedereen die van de zaak iets afweet.

Vervolgens is en blijft elke evidentie subjectief. De evidentie is de overeenkomst tussen de bedoeling en de realisatie van die bedoeling in de evidentie. Het slagen in het verwezenlijken van het opzet is de evidentie. Deze bedoeling in het verwezenlijken van het opzet speelt zich af in het subject. In de vorm van een reële bestaanswijze komt de kennis voor binnen het bewustzijn van het subject. De bestaanswijze van

van de meetkunde is niet de objectieve beschrijving van reële zielsprocessen; men wil niets zeggen over de bewustzijnstoestanden van de geleerden. De meetkunde heeft een eigensoortig, boventijdelijk bestaan dat toegankelijk is voor alle mensen, alle mathematici van alle volkeren en van gelijk welk tijdperk. Het is een ideële objectiviteit die behoort tot de klasse van de kultuurobjecten, welke ook deze van de letteren bevat.

De meetkunde bestaat (cfr. de Wet van Pythagoras) slechts éénmaal, onafgezien de vele talen waarin ze verschijnt, en onafhankelijk van de verschillende zintuiglijke uitingen. Volgens Husserl is het kenmerk van de ideële objectiviteit het niet kennen van herhaling. Ze kan wel in vele bewustzijnsverschijnselen bij verschillende mensen aanwezig zijn, maar ze is niet verschillend aanwezig in de verschillende uitspraken ervan. In al deze uitspraken wordt hetzelfde herhaald (dit in tegenstelling met de werktuigen : bij drie hamers heeft men drie verschillende zaken. De meetkundige stelling is, steeds herhaald, dezelfde).

Voor letterkundige werken betekent het herhaaldelijk afdrukken van een boek, door verschillende subjecten, geen vermenigvuldiging van datgene waarover het gaat : de geesteschepping. In ideële objectieve zin is het steeds hetzelfde boek, ook al is dat realiter niet zo. Wij vinden hetzelfde terug in de verhouding tussen reproductie en het schilderij. Zelfs technisch onvolmaakte reproducties behouden het wezenlijke van het schilderij : de idee. Wat echter hier betwistbaar is, is de vraag in hoeverre, door de reproductie de ideële bestaanswijze niet aangetast werd. In het muziekstuk is de vraag of de muziek vervat is in de verschillende interpretaties of in de opgeschreven noten. De interpretaties geven echter, ondanks de verschillen, steeds hetzelfde stuk weer, ofschoon realiter nooit hetzelfde wordt waargenomen.

VII. HET TOT STAND KOMEN VAN IDEEËLE OBJECTIVITEIT.

A. Evidentie, retentie en identificatie in de herinnering.

Hoe kan men de objectiviteit van kultuurobjecten van hogere orde - met een ideële objectiviteit - vaststellen en hoe kan ze tot stand komen ?

Deze mogelijkheid, welke door het tot stand brengen van dergelijke objectiviteit bestaat, brengt problemen met zich mee. Husserl drukt het als volgt uit : "Hoe komt de geometrische idealiteit en die van alle wetenschappen... vanuit het bewustzijn van het subject tot objectiviteit ?" De kern van het probleem is de antinomie die bestaat tussen de subjectiviteit van de oorspronkelijke evidentie en de noodzakelijke aanspraak van de wetenschap op objectiviteit. De

vraag is dan hoe men de authenticiteit van het oorspronkelijk inzicht kan verenigen met de objectiviteit van het objectieve van dit inzicht. Dit druist in tegen de mening dat een echt inzicht objectief is en dat een objectief inzicht een echt inzicht is.

Desbetreffend moeten twee vragen beantwoord worden.

Vooreerst moet men nagaan in hoeverre een oorspronkelijke evidentie in wezen subjectief is, en niet slechts bijkomstig. Zo dit het geval is, betekent dit dat het opzietten van het subjectief karakter, het karakter van oorspronkelijke evidentie uitschakelt : d.w.z. dat de oorspronkelijke evidentie als oorspronkelijke evidentie subjectief is. (Wanneer wij een tafel, die bijvoorbeeld groen is, overschilderen, dan blijft het steeds deze tafel : de kleur is maar "bijkomstig").

In hoeverre, vervolgens, is het subjectief karakter van de oorspronkelijke evidentie in strijd met een bedoelde objectiviteit, waarvan ze evidentie of inzicht wil zijn ? Alle evidentie is subjectief. Waarheid sluit geenszins subjectiviteit uit. Aan de evidentie zou steeds een objectief criterium ontbreken. Alle kennis is steeds subjectief, omdat "zijn" en "gekend zijn" verschillend zijn. De dingen in zichzelf zijn onverschillig tenoverstaande van het "gekend zijn". De zaken bestaan vooraleer ze gekend zijn en na de kennis gaan ze verder te bestaan. Dit wil echter niet zeggen dat een dergelijke kennis geen kennis zou zijn. Het verband tussen "kennis" en "subjectief karakter" is dus in wezen voorbarig. Het objectief criterium van de kennis is te vinden in het onderwerp van de kennis. Dit geldt voor gelijk welke vorm van kennis. Voor Husserl is de evidentie de onverborgten tegenwoordigheid van de zaak zelf. Deze bepaling is evenwel onvoldoende, want de tegenwoordigheid van de zaak zelf is de voorwaarde voor echte kennis en, misschien, het objectief criterium van alle kennis. Maar de tegenwoordigheid van de zaak alleen, is nog geen kennis. Ze moet "tegenwoordigheid voor iemand" zijn.

Dit geldt eveneens voor de niet oorspronkelijke "evidentie", waar kennis in sekundaire vorm voorkomt, nml. in de vorm van kennis die men heeft verworven en die men zich herinnert, zonder bezit van evidentie zelf. Men begrijpt iets doch men weet niet meer op welke grond, of men neemt kennis van een of andere zaak zonder begrepen te hebben waarover het gaat.

Juist in deze gevallen waar de zaak zelf niet aanwezig is, waar men zelf niet ingezet is, waar men zelf geen eigen verantwoordelijkheid t.o.v. de kennis opneemt, vervalt of vermindert het subjectief karakter. De kennis is echter het meest subjectief waar ze oorspronkelijke evidentie is. Het blijvend relatief subjectief karakter raakt de zaak minder in deze vorm van secundaire kennis, want de zaak zelf is niet, slechts onrechtstreeks of gedeeltelijk aanwezig.

De grondslag van alle reële kennis is de waarneming welke gedefinieerd wordt door de aanwezigheid van het voorwerp zelf, als zintuiglijke gegeven. Volgens Husserl is de waarneming het type van de evidentie voor uiterlijke waarneembare objecten. Voor de meetkunde, welke een ideële objectiviteit is geldt dit niet omdat het hier niet om een zintuiglijke waarneming gaat. Husserl breidt die term (de waarneming) echter uit tot algemene ideële objectiviteit, welke dan te begrijpen is als een niet-zintuiglijke waarneming.

In hoeverre is nu het subjectief karakter van de oorspronkelijke evidentie in strijd met de bedoelde objectiviteit van het inzichtsonderwerp? De oorspronkelijke evidentie isoleert de kennis op één subject omdat ze wel mededeelbaar is, maar de mededelingen en het ontvangen door een ander is niet het zelf ontvangen van de evidentie. Het realiseren van de evidentie is niet nodig, het blijft van het subject afhangen. Niemand kan immers tot begrijpen gedwongen worden.

Bovendien is het onmogelijk evidenties samen te voegen uit twee gedeeltelijke evidenties van twee verschillende subjecten. Ieder moet voor zichzelf de evidentie van de gehele zaak voor zichzelf hebben, zoniet is er geen evidentie.

De volgende opmerking dient echter gemaakt te worden. De oorspronkelijke evidentie die de mens bezit is niet alleen niet objectief voor de anderen, maar zelfs voor het subject, dat de evidentie bezit, is het nog niet objectief. Dus mag men niet zeggen dat de bezitter van de oorspronkelijke evidentie reeds een objectief gegeven bezit. De zaak zelf is aan diegene die de oorspronkelijke evidentie bezit gegeven in verband met de toestand van de evidentie. Die toestand is op een bepaald ogenblik begonnen en zal op een bepaald ogenblik eindigen. Dit terwijl de verhoudingen in de zaak zelf stéeds moeten bestaan. Bij de evidentie spelen het subjectieve en het psychologische een belangrijke rol. Deze zal afdalen in het verleden van het bewustzijn van het subject, doch gaat niet helemaal verloren in het bewustzijn. Dit laatste noemt men de retentie.

De retentie is dus vooreerst het feit dat men nog iets weet, maar in hetwelk de oorspronkelijke evidentie afgevlakt is. De evidentie is behouden in een soort secundaire vorm. Vervolgens is de vereiste voor het tot stand komen van de objectiviteit voor het subject zelf het heropnemen : men mag iets niet vergeten, het toch omzeggens aan zichzelf overlaten en moet dat iets vervolgens opnieuw "zien". De herhaling is een fundamentele bevestiging van de eerste vorm welke vooreerst aan het subject werd gegeven. In dit stadium komt een eerste vorm van objectiviteit tot stand zo er tussen de twee feiten een volledige identiteit is, d.w.z. : zo er een volledige identificatie is met datgene wat er tevoren was.

Evidentie gaat voorbij en is gebonden aan de bewustzijnsakt die niet blijft bestaan en zeker niet in dezelfde zin en tevens niet uit dezelfde bestanddelen. Het probleem

van de evidentie ligt in haar "sterkte", welke in de soort identiteit van het bewustzijn in het samenvallen van het object met de bewustzijnsakt ligt. Het onderwerp is echter zodanig met de bewustzijnsakt verbonden dat het zijn objectiviteit verliest. Dit stelt het probleem van de toegankelijkheid voor iedereen en dit in gelijk welke tijd. Welnu, die eenheid tussen de bewustzijnsakt en het object weerstaat niet aan deze elementen, nml. toegankelijkheid en tijd. Men kan dit eveneens omschrijven als het contact handhaven tussen de bewustzijnsakt en het object enerzijds, en anderzijds het losmaken van dit object, ten voordele van de objectiviteit voor alle personen en alle tijden. Een voorbeeld daarvan is het object dat iemand wonder voorkomt. Hij zal het langs alle kanten willen bekijken en daarom afstand nemen van het object om zeker te zijn van hetgeen hij ziet.

In de functie van de tijd zien wij eveneens de inwerking van het verleden, en meer bepaald van nagedachtenis geheugen en herinnering. De vormen van het bewustzijn over het verleden zijn vooreerst de retentie, het actief vasthouden, de actieve herinnering en de herroeping op passieve wijze van het verleden.

De retentie is het blijven van een naklank gedurende een bepaalde tijd, en dit na elke actuele waarneming in verbeelding zonder dat men er zelf iets actief moet toe bijdragen. Het is een passief bewustzijn.

Het actief vasthouden heeft in het probleem van het tot stand komen van een ideaal object niet zo'n groot belang als de retentie. Men staat in dit stadium dicht bij de waarneming en de eventuele evidentie ervan. De duur van het actief behouden ervan hangt af van de inspanning van het bewustzijn zelf.

De actieve herinnering is het actief heroproepen van het verleden en is te onderscheiden van het actief bijhouden doordat hier iets, dat reeds uit het bewustzijn was verdwenen, heropgeroepen wordt. Het steunt op de retentie nadat de waarneming reeds verlopen was.

Het herroepen op passieve wijze van het verleden is het verleden dat vanzelf heropduikt. Associaties helpen ons bij het passief doen herleven. Dit is voorop gesteld vooraleer men naar de actieve herinnering kan overgaan.

Het herroepen van de oorspronkelijke evidentie brengt de actieve herinnering mee en maakt voor ons de identificatie mogelijk, en dit los van het bewustzijn. Daardoor is (dus) het bewijs geleverd dat wanneer men weer tot de evidentie komt men moet aannemen dat de eerste evidentie bij de eerste waarneming haar eigen bestaan had, en niet beïnvloed werd door onze bewustzijnsinhouden en gevoelens, welke op dat ogenblik aanwezig waren.

Mathematische waarheden zijn onderwerpen die geen reëel bestaan hebben en zich toch als dusdanig aan ons opdrin-

gen, en dit op een bijna materiële wijze. Het belangrijkste is niet de gereproduceerde evidentie doch wel dat op grond van afwezigheid van het object men toch het object kan identificeren met zichzelf als een evidentie.

Reëel kan men ook afstand doen van het object door bijvoorbeeld de ogen te sluiten. Bij ideële objecten kan men niet zo maar een materiële afstand doen van het object : men moet de tijd haar werking laten doen. Bijgevolg is de passiviteit groter bij de ideële dan bij de materiële objecten. Bij de materiële objecten mag men meer actief vasthouden, bij ideële niet, daar anders geen afstand van het object kan genomen worden.

Bij de actieve herinnering is het belangrijkste dus de tweede evidentie. Dat hetzelfde tweemaal als evident wordt ingezien betekent, identificatie. De volgende evidenties scheppen enkel maar een graduele verhoging van de zekerheid. Als voorbeeld kan hier aangehaald worden dat iemand driemaal een rekening zal nazien terwijl tweemaal reeds volstaat. Zo is ook de kennis van een tweede taal belangrijker dan de kennis van een derde, daar deze laatste slechts secundair is.

Aktieve herinnering en reproductie zijn aan passief heropduiken van oorspronkelijke evidentie door associaties verbonden. Aktieve herinnering staat dus zo maar niet ter onze beschikking. De associaties die het object doen herleven zijn het vertrekpunt van de identificatie, een heroproepen van de oorspronkelijke evidentie. Doorgaans treden evenwel associaties op zodat men toch tot een oorspronkelijke evidentie kan terugklimmen. Bovendien moeten wij opmerken dat het object ter identificatie ook nooit volledig verdwijnt : doch zich slechts relatief van ons verwijdert. Hoe ver het object in het verleden ook moge zijn, de identificatie blijft toch mogelijk omdat het absoluut verdwijnen en verduisteren niet bestaat.

Het verleden bezit zelf geen reële objectiviteit. Het bewustzijn is de enige plaats waar het verleden nog kan voortbestaan. Voor het overige bestaat wat geweest is, niet meer. U hoort bijvoorbeeld een geluidstoon. De geluidstoon was volledig aanwezig, wanneer hij juist

begin	geluidstoon	einde
-------	-------------	-------

voorbij is, want een toon zonder zijn extensie of beëindigen is geen toon. Iets is tegenwoordig, zo het tegenwoordig is in de retentie. Het aanwezige verschijnt pas wanneer het

voorbij is, en het tegenwoordige is slechts tegenwoordig zo het voorbij is.

In hoeverre dringt echter het verleden binnen in het tegenwoordige ? Ook voor onze tegenwoordige tijd geldt het dat hij afhankelijk is van het verleden, en het is zo dat het verleden in het tegenwoordige vastzit. De wetenschap bijvoorbeeld, heeft nu haar historische waarde door haar tegenwoor-

digheid van zoveel honderden jaren terug. Ook dit verleden heeft geen reële objectiviteit meer.

De retentie is echter de oorspronkelijke vorm van het bewustzijn van het verleden. Ze is slechts te rekonstrueren uit andere bewustzijnsvormen, omdat zijzelf passief is. Dit betekent echter niet dat ze een secundaire vorm zou zijn. Neen, de retentie, als passief bewustzijnsverschijnsel, blijft een soort ervaring van het reële, en heeft een zelfstandig bestaan gekregen. Dit los van reële bewustzijnsverschijnselen en - inhouden. Men zou kunnen zeggen dat de retentie een soort waarneming is in zoverre ze een oorspronkelijke vorm van tegenwoordigheid van het verleden zelf is.

Welke is de rol van de identificatie als herhaling?

Hernemen we het voorbeeld van de herberekening, welke hoger reeds werd aangestipt. Men maakt een rekening en men maakt ze nog eens om de proef ervan te maken. Er is dus identificatie van het eerste en het tweede resultaat. Waardoor nu geeft die herhaling een grotere zekerheid? Men bedoelt hier niet de psychische processen, dan wel de feitelijke identificatie. De grotere zekerheid wordt gegeven door de afstand die tussen de eerste en de tweede berekening bestaat. We moeten dus de eerste rekening losmaken van de feitelijke psychologische gesteldheid. Dus hoe langer de periode tussen de eerste berekening en de proef, hoe groter de zekerheid. Met verschillende methoden moet men hetzelfde kunnen bereiken.

B. Communicatie en intersubjectieve identificatie.

In de intentionele identificatie identificeert men het object in zoverre het losgemaakt is van zijn subject, en dit doordat het van zijn tijdelijkheid werd losgemaakt en niet meer behoort tot de psychische realiteit van het bewustzijn in onge zin. Men kan echter slechts van object spreken wanneer er kommunicatie is met andere subjecten, en er een mogelijke toegankelijkheid voor ieder subject aanwezig is (cfr. de definitie van objectiviteit). Normaliter heeft men de neiging te denken dat een object op een of andere wijze of op een of andere basis moet zijn ontstaan, en dan op die wijze of op die basis voor iedereen toegankelijk is geworden. Wat echter blijkt is dat de objectiviteit juist de tussenkomst van anderen vereist en dan pas, na deze tussenkomst, tot stand komt. Men heeft geen objectiviteit nodig om tot communicatie, dan wel communicatie om tot objectiviteit te komen. Een enkeling kan voor zichzelf niet iets ideëel objectief als objectief vaststellen en het daarna als objectief door anderen doen aanvaarden. Hoe komt immers een ideëel object tot objectiviteit? Dit gebeurt op grond van de gemeenschappelijke objectiviteit welke het gemakkelijkst zal gevonden worden bij de reële objecten. De ideële objectiviteit wordt door de taal mogelijk gemaakt. Er moet echter opgemerkt worden dat de taal een andere ideële objectiviteit is dan de meetkunde. Deze laatste eist immers

de ideële objectiviteit ^{van wat maakbaarheid bedoeld is en de ideële objectiviteit} van de taal, d.i. wat in bepaalde woorden uitgedrukt is. De tot-standkoming van de ideële objectiviteit door communicatie eist dat er een ideële objectiviteit van de taal reeds gekonstitueerd zou zijn. Zo veronderstelt het ontstaan van een cultuur steeds het bestaan van een vorige cultuur, met dien verstande echter dat een radicale scheiding tussen cultuur en natuur onmogelijk is. De cultuur moet dus een soort natuurlijke oorsprong hebben, of anders gesteld, de natuur moet steeds enkele cultuurelementen hebben van zodra de mens in die natuur staat.

Waarom is intersubjectieve communicatie vereist in de konstitutie van intentionele objectiviteit? Wij hebben dit reeds besproken door de noodzakelijkheid van de identificatie in de herinnering. Tussen de herinnering en communicatie bestaan er analogiën. De herinnering is eigenlijk een gesprek tussen jezelf met wat je nu bent en jezelf zoals je vroeger was. Herinneringen bevatten steeds in hun kiem een zekere communicatie met zichzelf. Volgens Plato is denken een gesprek van de "ziel" - wij noemen dit bewustzijn - met zichzelf zodat aldus de herinnering opduikt. De identificatie met zichzelf is het object als herinnering van een waarneming. Anderzijds is de communicatie een vorm van vertegenwoordiging of reproductie, zoals de herinnering. De mening en de gedachten van een subject zijn op een analoge wijze gesloten en slechts onrechtstreeks toegankelijk, zoals mijn verleden. Dus is interpretatie van iemands mening - welke in zijn geest aanwezig is nodig, zoals eveneens de interpretatie met de uitdrukking van de andere moet worden geassocieerd, zoals de herinnering afhankelijk is van de associatie voor het opduiken van die herinnering als heropwekking van het verleden. Het is eigenlijk opnieuw de rol van objectsverwijdering, welke niets te maken heeft met een materiële afstand of verwijdering. Het is een afstand welke bestaat tussen mij en de andere, en de maatschappij. De verwijdering heeft betrekking op het losmaken van het object van mijn tijdelijke positie en dan vooral door de afstand t.o.v. een aantal personen. Ruimtelijke plaatsing van een object is een teken van reëel object; zo geeft tijd de plaats aan van een ideëel object, omdat het de ruimtelijke zelfstandigheid van het reëel object vervangt.

In zekere zin is het precies in de afstand die bestaat tussen de eerste evidentie (de ideële objectiviteit zijnde aangenomen) en het heroptreden van de identificatie door de herinnering, dat het object gesitueerd wordt en een plaats krijgt. De heropname van het object betekent dat het object er in tijd-ruimte is geweest, en dit onafhankelijk van mijn wil. Tussen objecten is er een ruimtelijke afstand, doch in de ruimtelijke afstand is het ideëel object niet geplaatst: er is enkel een tijd-ruimte afstand tussen de verschillende subjecten. Onder afstand verstaat men hier het verschil tussen verschillende generaties, een soort historische afstand

welke eveneens een verschil in levensgemeenschap met zich meebrengt. Het kan eveneens een numerieke afstand zijn die tussen twee of meerdere personen bestaat, zoals bijvoorbeeld tussen persoon A en persoon B. Het object wordt tussen twee of meer subjecten geplaatst in een geestelijke ruimte (hier in een figuurlijke betekenis gebruikt). Deze zelfde afstand blijft toch bestaan zelfs indien twee personen op dezelfde plaats zouden kunnen staan. Door deze afstand tussen beide subjecten gaat het object voor het eerst één van deze subjecten onafhankelijk plaatsen, bijna zoals een natuurlijk ding. Dit gebeurt langs de eenvoudige weg van de mededeling, van een evidente ervaring, voor een subject die deze ervaring ook als een evidente ervaring aanvoelt.

Wat ontbreekt er nog ? Enkel iets dat op intersubjectief plan zou beantwoorden aan de retentie. Wij bezitten geen collectieve retentie of herinnering. Wij bezitten wat ons door mensen zelf is aangeleerd en om dit verder te kunnen verwezenlijken schrijven wij het op. Het schrift is dus de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde, voor de totstandkoming van de objectiviteit van het ideëel object. Door schrift is er een virtuele mededeling welke op elk ogenblik ter beschikking staat zoals de retentie.

Het toeval blijft bestaan : men moet bijvoorbeeld een boek vinden, ook al staat het op elke ogenblik ter beschikking; net zoals de retentie steeds bestaat, hetgeen een zekere associatie, zoals hier bij het opzoeken van een boek, omvat, nml. het kennen van dat boek. De zekerheid van dat beginsel dat het steeds als evident wordt aanvoeld hangt ervan af dat in de vorm van het schrift een soort kollektief geheugen bestaat.

Het schrift is echter een soort geïdeëerde vorm van mededeling, omdat het schrift steeds het gemeenschappelijk bestaan van een taal vooropstelt. Het is het mondeling gesprek dat de gemeenschappelijke taal doet ontstaan. De vorm van het schrift is niet enkel het aaneenrijgen van letters of lettertekens maar eveneens het optekenen op platen, film, computer, enz. Deze laatste is een typisch verschijnsel van de retentie, door het passief bijhouden van oorspronkelijk evidenties zonder actieve deelname van het bewustzijn.

C. Het geschrift.

Het schrift is niet een kopiëren of namaken van iets dat als object is vastgesteld. Doch dit brengt tevens mee dat het object zelf voor de ideële objectiviteit afhankelijk is van de bijdrage van het schrift.

Bij de ideële objectiviteit zorgt het schrift in zekere mate voor een materieel bestaan van die ideële objectiviteit welke in de ruimte beschikbaar is, voor iedereen toegankelijk gemaakt, en dit op gelijk welk ogenblik en gelijk welke plaats.

Vooreerst wordt door het schrift de ideële objectiviteit nog sterker dan de reële objectiviteit, daar deze laatste verandert en slechts ter plaatse verifiëerbaar is. Er bestaat een wezenlijk verschil in het meten van de Mont-Blanc en een natuurkundig onderzoek in een laboratorium.

Zodoende wordt door het schrift de ideële objectiviteit gerealiseerd. Husserl noemt dat de sedimentering, Marx spreekt van "verdinglichen".

Het schrift maakt ook de traditie en de overlevering mogelijk van de ideële objectiviteit.

Is er bij het schrift dus een mededeling of slechts een louter materiële overhandiging? We merken dat het dicteren, dat met behulp van de gesproken taal gebeurt, mededeling mogelijk maakt. Zowel wat geschreven als wat gesproken wordt kan gekommuniceerd worden zonder enig begrijpen van de twee mededelingsmedia. Bijvoorbeeld, het gewoon nazeggen zoals de papegaaien het doen: het citeren van iets zonder dat men daarom begrijpt welke de draagwijdte van het citaat is. De taal heeft dus een "dinglich" karakter gekregen en hoe meer de taal kultuurtaal geworden is, hoe moeilijker het zal worden iets nieuws te zeggen of iets volstrekt onzinnig. Het objectwezen van een taal verbetert echter de taalkennis. Vandaar dat de dialecten een rem zullen zijn voor de taalontwikkeling. De taal spreken steunt op het citeren en het herhalen, die echter niet gebonden zijn aan het begrijpen, en geen actief rekenschap afleggen van de betekenis. Daarom zou een taal een stereotiep object moeten zijn om flink hanteerbaar te zijn. Het spreken in een gekultiveerde taal zou slechts maar het citeren mogen zijn van het geijkt vaststaande. Rijmen en ritme zijn oorspronkelijk hierbij een steun, al zijn beide accoestisch mechanisch, en op zichzelf zinloze verschijnselen. De virtuele mededeling, het schrift, bestaat niet meer om als een eigen mogelijkheid uitgebaat te worden. In deze passiviteit bestaat er echter wel een zekere, andere activiteit.

Het gevaar voor verstarring, en meer speciaal van de cultuur, ligt in het schrift zelf. Vooreerst het gevaar dat het schrift de laatste voorwaarde voor het tot stand komen van de ideële objectiviteit met zich meebrengt. Dat gevaar schuilt in de zuiver passieve overname zonder inzichtelijke reactiveringsmogelijkheid, een gevaaarmogelijkheid die moet vermeden worden gedurende de ontwikkeling van de wetenschap, alhoewel zij tevens een noodzakelijkheid is in de zin van de idee van objectieve wetenschap zelf. Vervolgens heeft het schrift zijn belang in hoeverre het resultaat waartoe we komen van betekenis is voor de cultuur in het algemeen, en niet alleen voor het kennen van een wetenschappelijke cultuur.

De noodzakelijkheid van een schriftelijke traditie en fixering voor het tot stand komen van een ideële objectiviteit van de wetenschap brengt een gevaar mee dat in de rol van de taal reeds aanwezig is. Dat gevaar is de zuiver passieve over-

name, welke reeds in het schrift, als object, bijzonder duidelijk aanwezig is. Men kan bijvoorbeeld een boek doorgeven aan een andere persoon zonder zelf het boek te openen. Dit heeft een weerklank op een ander niveau, nml. op de mogelijkheid van het van buiten leren. Die mogelijkheid zal noodzakelijkerwijze reeds aanwezig zijn waar een wetenschap gegroeid is uit een eeuwenlange ontwikkeling tot een geweldig systeem.

In verband hiermede stippen wij Husserls uiteenzetting aan over de historische ontwikkeling van de wetenschap en de tegelijk daarmee ontstane logische synthese. Wij als mensen, kunnen aanspraak maken op een mogelijk reaktiveringsvermogen. Wanneer de onderbreking van een werk verlopen is en men daarna terug actief het werk hervat, dan kan men het voorbije volledig doen heropleven en zelfs tot aan de premissen teruggaan. Husserl beweert dat wetenschappelijk werk slechts mogelijk is, doordat de enkeling op het ogenblik van het hervatten van het werk, niet steeds opnieuw een reeks funderingen moet reaktiveren. In ons geval zullen het funderingen zijn waarop de evidentie van de meetkunde rust. En toch is het zo dat deze ketting van historische ontwikkeling, een synthetische ketting is, nml. dat elk deel een begrip van de ander schakel eist. Men kan dus niet werkelijk op evidente wijze reaktiveren; het passief associatief heroproepen is ontoebeerlijk en noodzakelijk. Het evidente vertrekpunt zal dus vervangen worden door een symbolisme, dat ons dat passief heroproepen zal toelaten.

Husserl onderlijnt het feit dat de logika de kunst is welke deze mogelijkheid van het niet in zichzelf heropnemen van de materie, welke door de taal wordt gegeven, nu systematisch uitbaat. De logika - met behulp van de wiskunde - bestaat erin verhoudingen tussen objecten duidelijk te maken en herop te roepen zonder de inhouden van deze objecten te moeten heroproepen. Wij zagen dit in de konstitutie van de ideële objectiviteit, waarin de uiteenzetting over een bepaald onderwerp wordt vervangen door een symboliek en aanleiding geeft tot een louter passieve heroproeping.

Het gevaar dat erin bestaat beroep te doen op taal en schrift is niet de bijkomstige oorzaak van een zuiver passieve overname, want de wetenschap hangt er ten slotte van af. Gaat het om de objectiviteit van een systeem van ideële kennis, dan zegt mijn object van meet af aan niets anders dan dat wat gerealiseerd wordt door de mogelijkheid van een passieve overname.

Objectiviteit betekent objectiviteit ten allen tijde, voor iedereen toegankelijk, en is slechts mogelijk op grondslag van toegankelijkheid zonder reaktivering van de inzichten. De mathematica, de natuurkunde, de techniek, enz. zijn zo uitgewerkt dat iedereen ermee kan werken. Deze mogelijkheid moet zo uitgebraat worden in een wetenschap, die zich over lange termijn ontwikkelt, zodat objectiviteit niets an-

ders kan betekenen dan die ontwikkeling, door deze volledig onafhankelijk te stellen van de subjetsakt, alsook van de medewerking van het oorspronkelijk inzicht waarmee men tot kennis is gekomen omdat het oorspronkelijk inzicht subjectief is en blijft.

In de wetenschap bestaat dezelfde spanning tussen de inzichtelijkheid en de objectiviteit van deze wetenschap omdat het teruggaan naar de oorspronkelijke evidentie in strijd is met wetenschap in zover deze objectief is.

In hoeverre is dit verschijnsel representatief voor het verschijnsel der kultuur in het algemeen? De wetenschap heeft als oogmerk te weten. Zo nu de wetenschap in het belang van de konstitutie van de objectiviteit de rol van de oorspronkelijke evidentie moet prijsgeven, hoeveel meer is dit dan het geval met andere verschijnselen? Dit soort technisering bij de wetenschap is niet veel verschillend van de rol van de traditie in de kultuur. Om de representatieve betekenis van de konstitutie van de wetenschap te zien, moet men aanknopen bij die trekken van de kultuur welke algemeen bekend zijn, en die in dit onderscheid een nieuwe principiële betekenis krijgen.

De kultuur is als begrip een formeel begrip. Men kan wel de kultuurniveaus vergelijken door hun verschillende inhouden na te gaan. Er zijn oude en jonge kulturen, gevorderde en primaire. Kultuur bestaat echter daar waar in een bepaalde mate beschikbare en sinds een tijd ontwikkelde verworvenheden ter beschikking staan als grondslag voor verdere ontwikkeling. Inhouden spelen slechts een rol voor zover ze een voortzetting belemmeren. In dit opzicht is de term "revolutionaire kultuur" een contradictio in terminis, omdat kultuur steeds konservatief is en revolutionair een afbreken veronderstelt, en om het met Marx' woorden te zeggen: "Je kan niet de munt hebben en het broodje". Begrippen zoals stijl, zeden enz. zijn uitdrukkingen van de kultuur, welke datgene uitdrukken wat op een ogenblik in die kultuur als vanzelfsprekend wordt beschouwd. Kultuur ontstaat konkreet daar waar de meeste gedragingen van de mens - zoals zijn omgang, kledij, beroepskeuze, enz. - als vanzelfsprekend worden aangezien door de mens. Op esthetisch gebied bijvoorbeeld, betekent de kunst, als kultuurelement, dat er stijlen bestaan waarvan de toepassing in beginsel vanzelf spreekt en dit op basis van de verworvenheden van deze stijlen. Zo staat een scheppingsogenblik van een nieuwe stijl in konflikt met de ontplooiing van de bestaande kultuur.

Bij de kultuur heeft men hetzelfde verschijnsel als voor de wetenschap. De kultuur wordt object van dezelfde tradities als deze van de wetenschap, en zal aldus een konfliktituatie tot stand brengen. De wetenschap doet een konfliktituatie ontstaan door de pretentie op oorspronkelijk inzicht. Daarom zal men de wijsbegeerte niet als kultuurfenomeen kunnen aanzien daar het tegenover die wetenschap staat, zoals revolutie tegen-

over kultuur staat.

Tenslotte demoraliseert de kultuur wegens het feit dat zij het persoonlijk inzetten van de onkeling geenszins aanmoedigt.

VIII. ALIENATIE, KULTUUR EN KRIMINALITEIT.

We moeten met de uitdrukking van Marx spreken over aliënatie - Entfremdung - wanneer we het hebben over de noodzakelijke afscheiding van de inhoud van een wetenschap welke gepaard gaat met een vreemd worden aan de mens, die op zijn eigen inzicht tracht op te bouwen. Freud spreekt van het onbehagen in de kultuur. De eindtoestand van de kultuur welke men als noodzakelijk moet vermoeden werd door Nietzsche gevat in "de wereld als theater".

Het toneelspel is een der hoogste kultuurvormen en wel een kultuurvorm die de andere in zijn dienst neemt, nml. letterkunde, architectuur, beeldhouwkunst, mimme, muziek, enz., en is aldus een Gesamtkunst, zoals Richard Wagner het noemt, bij die Nietzsche aansluit. De hogere kunstvorm zullen wij deze noemen welke haar vorm onafhankelijk stelt van een vergelijk met de werkelijkheid. De lagere kunstvorm is de letterkunde in de vorm van een wetenschappelijke en wijsgerige litteratuur, welke vatbaar is voor overeenkomst met de werkelijkheid. Hoger dan deze laatste kunstvorm is de roman, welke toch nog niet onafhankelijk is van enige overeenstemming met soms werkelijk plaatsgrijpende gebeurtenissen. Iets hoger staat eveneens de beeldkunst omdat het beeld ipso facto zelf voorkomt in de werkelijkheid, en de vraag niet gesteld moet worden of dat beeld met de werkelijkheid overeenstemt. Het toneel, nu wil het leven zelf laten doorgaan ipso facto. Ook hier kan, doch dan heel secundair de vraag rijzen of het met de werkelijkheid overeenstemt. Maar deze vraag is een gewone historische vraag, doch geen kulturhistorische. Kunst bestaat er juist in door beroep te doen op reële middelen een toneel op te voeren in plaats van de werkelijkheid en dit met een eigen overtuigende realiteit, welke zich naast het historisch gebeuren plaatst zonder vergelijkbaar te zijn. Hoe komt op deze wijze de kunst in plaats van de werkelijkheid? De reden is dat door de kunst de werkelijkheid herorganiseerd wordt en overgrijpt op het publiek dat in het toneel zelf een rol speelt. Toneel kan als een kunstvorm worden gezien welke overgaat tot het ceremonieel. Zo komt het dat kultuur de perfecte realisatie van het toneel in de werkelijkheid door een algemeen spelen van de rollen is. Dit komt bij ons in verschillende vormen voor: het toneelspelen van de politieker op de T.V. is nodig van zijn representatieve functie, of in de kinema: waar de inhoud van het kinematografisch toneel zich zeer dikwijls gaat vermengen met het toneelleven van de kineasten.

De bedoeling van Nietzsche is de volgende: de kultuur

voltooit haar object het best waar iedereen zijn voorgeschreven rol speelt, zijn functie vervult welke de kultuur voorziet, en waar de taal zo volmaakt is dat iedereen in citaten spreekt. De vrijheid van de rollenkeuze is beperkt, omdat de rollen vooraf voorzien zijn en wij er geen andere kunnen uitvinden. We spelen onze rol zonder afhankelijk te zijn van de sympathie die wij voor deze rol zouden kunnen hebben, zonder inzet van onszelf. Het moet onafhankelijk van onze aktieve identificatie geschieden. Bijvoorbeeld is een soldaat die een bevel goed vindt een slecht soldaat omdat hij het bevel goed vindt en dus eerst een oordeel over het bevel heeft geveld, welk oordeel eveneens negatief zou kunnen geweest zijn.

Het toneel is universeel en integreert iedereen in een passieve en voorziene orde. Het loszijn van een persoonlijke inzet is het wezen van de kultuur. Van onze eigen verantwoordelijkheid hangt er niets meer af. De funktie van zelfoverweging werd weggenomen ten voordele van de kultuur.

De kultuur is enkel verantwoordelijk voor het beeld van de wereld, zij geeft haar normen, regels en zeden. Aldus ontplooit de kultuur zich als een tweede natuur. Zo hebben de wetten de neiging zich als natuurwetten op te dringen. Ze nodigen niet meer uit als normen zich bij hen neer te leggen, doch blijken wetten zoals de natuurkunde beschrijft wat feitelijk gebeurt.

Bij de kriminelen komt het bewustzijn niet verantwoordelijk te zijn voor hun misdrijf dikwijls samen met de aanvaarding van hun straf voor. Ze voelen zich niet verantwoordelijk, ze schrijven hun misdaad toe aan de kultuur, in casu de wereld, als milieu, en de wetten, en anderzijds zullen sommigen dan toch hun straf aanvaarden zo ze inzien dat een straf als evenwicht voor de overtreding nodig is. Juist zoals de natuur zelf voor haar evenwicht zorgt.

Deze stelling werd door Dostojewski verdedigd : de kriminele is per definitie onverantwoordelijk omdat de kriminaliteit als oorzaak het beroofd zijn van alle verantwoordelijkheidzin zou hebben.

Kultuur moet om objectiviteit te verwerven een tweede natuur worden. Ze kan slechts tweede natuur worden daar ze de plaats van de eerste niet kan innemen. Wanneer de kriminele de wetten en de regels van de kultuur beschouwen als behorend tot de natuur zelf, dan betekent dit dat de misdaad geen inbreuk is, maar een soort weerlegging van de algemene geldigheid van diezelfde wetten. Misdrijf stelt m.a.w. de geldigheid van de kultuur in betwisting. Het feit van de kriminaliteit is een opwerping tegen de kultuur. Hoe meer de kriminaliteit groeit, hoe minder is blijkbaar de kultuur waard die we wensen tegen de kriminelen te verdedigen.