

Rudolf BOEHM

OMLIJNING VAN EEN NIEUW BEGRIP
VAN TRANSCENDENTAALFILOSOFIE

EEN KRITIEK OP HUSSERLS REDUCTIE VAN DE
FENOMENOLOGIE TOT EEN TRANSCENDENTALE

UIT „TIJDSCHRIFT VOOR FILOSOFIE”
34e JAARGANG — NUMMER 3 — SEPTEMBER 1972

OMLIJNING VAN EEN NIEUW BEGRIP VAN TRANSCENDENTAALFILOSOFIE

EEN KRITIEK OP HUSSERLS REDUCTIE VAN DE
FENOMENOLOGIE TOT EEN TRANSCENDENTALE *

door Rudolf BOEHM (Gent)

§ 1. ONDUIDELIJKE BEPALING VAN HET „TRANSCENDENTALE” BIJ HUSSERL EN KANT

Het gebruik dat heden ten dage in de wijsbegeerte, en vooral in de Duitse wijsbegeerte, van het woord „transcendentiaal” wordt gemaakt, kan een om eenvoud, helderheid en zakelijkheid bezorgde geest nogal irriteren. Maar bijzonder duidelijk is ook bij Husserl niet, en ook niet

* Wat volgt is de tekst van een lezing gehouden op 1 april 1971 in het kader van de Fenomenologische Studiedagen ingericht door het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte en het Husserl-Archief te Luven ter ere van Ludwig Landgrebe en Eugen Fink. De tekst vormt een uittreksel uit een meer omvangrijke uiteenzetting van dezelfde problemen in een cursus gegeven in het academiejaar 1970-71 aan de Rijksuniversiteit te Gent, en hij hoort samen met andere pogingen van de auteur om op te helderen wat hij de „ambivalentie der grondverhoudingen” noemt. Om de hernieuwing van misverstanden te voorkomen waarmede ik naar aanleiding van de discussie op bedoelde studiedagen werd geconfronteerd zou ik hier duidelijk willen stellen dat het bij deze lezing niet mijn bedoeling was afstand te doen van de idee van een fenomenologische wijsbegeerte, of mij tot voorstander te maken van een verbinding van fenomenologie en dialectisch materialisme, of tegen het idealisme van Husserl voor dat van Fichte op te komen of uiteindelijk onder beroep op Fichte mij te verzoenen met een of ander positivisme. Ik bedoel enkel en alleen, wat Husserl betreft, de redenen uiteen te zetten voor mijn overtuiging dat de idee van een transcendentiaal filosofie in tegenstelling staat met het „wezenlijk nieuwe” van de idee van een fenomenologische wijsbegeerte, en meer algemeen, aan te tonen dat de negentiende-eeuwse discussies omtrent idealisme, realisme en materialisme slechts een verwarde uitdrukking zijn van één cruciaal gegeven : de ambivalentie van de grondverhoudingen.

bij Kant, op wie Husserl beroep doet, wat onder dat woord „transcendentiaal”, indien het als een begrip moet dienen, moet of kan begrepen worden. Wat worden we eigenlijk verondersteld te begrijpen wanneer men ons verklaart dat de *Kritik der reinen Vernunft* de grondslagen legt van een transcendentiaal filosofie, of dat de fenomenologie van Husserl transcendentale fenomenologie is en dat een transcendentale fenomenologie zelf transcendentiaal filosofie is?

Husserl laatste geschrift handelt over *Die Krisis der europäischen Wissenschaften – und die transzendente Phänomenologie*. Hier zou men moeten hopen een duidelijk en definitief begrip te zullen krijgen van wat met „transcendentiaal” bedoeld is. Husserl schrijft: „Ich selbst gebrauche das Wort 'transzendental' in einem weitesten Sinne für das – ... – originale Motiv, das durch Descartes in allen neuzeitlichen Philosophien das sinngebende ist... Es ist das Motiv des Rückfragens nach der letzten Quelle aller Erkenntnisbildungen, des Sichbesinnens des Erkennenden auf sich selbst und sein erkennendes Leben, in welchem alle ihm geltenden wissenschaftlichen Gebilde zweckmäßig geschehen, als Erwerbe aufbewahrt und frei verfügbar geworden sind und werden. Radikal sich auswirkend, ist es das Motiv einer rein aus dieser Quelle begründeten, also letztbegründeten Universalphilosophie. Diese Quelle hat den Titel *Ich-selbst* mit meinem gesamten wirklichen und vermöglichen Erkenntnisleben, schließlich meinem konkreten Leben überhaupt. Die ganze transzendente Problematik kreist um das Verhältnis dieses meines Ich – des 'ego' – zu dem, was zunächst selbstverständlich dafür gesetzt wird: meiner Seele, und dann wieder um das Verhältnis dieses Ich und meines Bewußtseinslebens zur Welt, deren ich bewußt bin, und deren wahres Sein ich in meinen eigenen Erkenntnisgebilden erkenne.”¹ Een omstandige en op de eerste kijk indrukwekkende toelichting. Van naderbij bekeken bevat ze echter slechts het volgende: Ten eerste, een uitspraak over kennistheorie, die „transcendentiaal” gemotiveerd zou zijn, die echter zodanig breed omschreven is dat die omschrijving bijna voor om het even welke kennis-

1. Edmund HUSSERL, *Gesammelte Werke, auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv*, (Leuven), deel VI, blz. 100-101.

theorie zou kunnen passen, zelfs cybernetische, psychologische of sociologische kennistheorie. Ten tweede, de stelling dat een kennistheorie welke als de laatste en zuivere bron van alle kennis en haar inhouden het „ik zelf” beschouwt, met eens een „laatstbegründete Universalphilosophie” fundeert. Ten derde, een omlijning van de „hele transcendentale problematiek” waarvoor voornoemde stelling blijkbaar de oplossing moet inhouden. Maar ook deze omlijning van de „hele transcendentale problematiek” is zodanig vaag en breed dat ze heel eenvoudig lijkt neer te komen op „die Frage nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur, die höchste Frage der gesamten Philosophie” volgens de welgekende formulering van Friedrich Engels: „die Frage nach der Stellung des Denkens zum Sein, ... die Frage: Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur?” Engels gaat dan voort: „Je nachdem diese Frage so oder so beantwortet wurde, spalteten sich die Philosophen in zwei große Lager. Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, ... bildeten das Lager des Idealismus. Die anderen, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus.”² De stelling van Husserl ter beantwoording van de aangehaalde vraag plaatst hem op de kant van de idealisten. Dienvolgens ware de transcendentale problematiek voor Husserl geen ander dan die van het probleem idealisme-materialisme, transcendentiaal filosofie zelf niets anders dan filosofie op idealistisch standpunt, en kennistheorie transcendentiaal opgevat als weg tot de vestiging van dit idealistisch standpunt. Veel is er niet mee te beginnen.

Wat Kant betreft, mag ik u even aan enkele van zijn uitspraken omtrent de begrippen „transcendentiaal” en „transcendentiaal filosofie” herinneren welke wel elk voor zichzelf duidelijker bepaald zijn dan de éne omschrijving van Husserl die ik heb aangehaald, welke echter door hun afwijkingen van elkaar aantonen hoe onzeker deze begrippen

2. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Karl MARX, Friedrich ENGELS, *Werke*, herausgegeben vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, deel XXI, blz. 275.

– vooral het begrip „transcendentiaal” zelf – ook bij hem gebleven zijn. 1772 schrijft Kant aan Herz: „Indem ich... die Quellen der intellectualen Erkenntnis suchte, ohne die man die Natur und die Grenzen der Metaphysik nicht bestimmen kann, brachte ich diese Wissenschaft in wesentlich unterschiedene Abteilungen und suchte die Transzendentalphilosophie, nämlich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft, in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen.”³ Transcendentiaalfilosofie handelt over alle begrippen van de volstrekt zuivere rede, en zoekt in deze begrippen de bronnen van de intellectuele kennis. In de inleiding tot de *Kritik der reinen Vernunft* (1781): „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unseren Begriffen a priori van Gegenständen überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendentalphilosophie heißen.”⁴ Transcendentiaalfilosofie bevat een systeem van begrippen, nu eenvoudig weg begrippen a priori genoemd; men kan het opvatten als een precisering wanneer Kant bijvoegt dat het gaat over onze begrippen a priori van „objecten in 't algemeen”, en dit om nog eens de klemtoon erop te leggen dat transcendentiaalfilosofie in wezen te maken heeft met begrippen, niet met objecten. In de *Architektonik der reinen Vernunft* echter wordt anders gepreciseerd: in tegenstelling met een fysiologie der zuivere rede heeft de transcendentiaalfilosofie, of hebben haar begrippen, wel betrekking op objecten, namelijk precies „objecten in 't algemeen”, maar niet op „gegeven objecten”: „Die im engeren Verstande so genannte Metaphysik besteht aus der *Transzendentalphilosophie* und der *Physiologie* der reinen Vernunft. Die erstere betrachtet nur den *Verstand*, und Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die *gegeben wären (Ontologia)*; die zweite betrachtet *Natur*, d.i. den Inbegriff *gebener* Gegenstände (sie mögen nun den Sinnen, oder, wenn man will, einer anderen Art von Anschauung gegeben sein) und

3. KANT, *Werke* (ed. Hartenstein), deel VIII, blz. 690-691.

4. A 11-12.

ist also *Physiologie*.”⁵ Als een systeem van al onze begrippen en principes betreffende mogelijke objecten in 't algemeen, onafhankelijk van elke beschouwing over het ja dan niet gegeven zijn van dergelijke objecten, is de transcendentiaalfilosofie ontologie. Daarmede komt de volgende uitspraak uit de eigenlijke Kritiek zelf overeen: „Der transzendente Gebrauch eines Begriffes in irgendeinem Grundsätze ist dieser: daß er auf Dinge *überhaupt* und *an sich selbst*, der empirische aber, wenn er bloß auf *Erscheinungen*, d.i. Gegenstände einer möglichen *Erfahrung* bezogen wird”⁶ – of tenminste zou dat overeenkomstig de voorafgaande bepaling kunnen verstaan worden; maar dan voegt Kant eraan toe, „daß aber überall nur der letztere stattfinden kann”⁷: dat betekent, letterlijk verstaan, dat een transcendentiaal gebruik van de begrippen waarvan de transcendentiaalfilosofie het systeem voorstelt – niet plaatsvindt. Men zou natuurlijk nog kunnen of zelfs moeten onderscheid maken tussen „Gegenständen überhaupt” (waarop de begrippen van de transcendentiaalfilosofie betrokken zijn) en „Dingen überhaupt und an sich selbst” (waarop deze begrippen niet konden betrokken worden); maar dan wordt het begrip „transcendentiaal” dubbelzinnig en de afbakening tussen transcendentiaalfilosofie en fysiologie onduidelijk: want „Erscheinungen” als „Gegenstände einer möglichen *Erfahrung*” horen doch wel bij het „Inbegriff *gebener* Gegenstände”? In 1783 tracht Kant blijkbaar deze onduidelijkheid op te helderen wanneer hij in het aanhangsel bij de *Prolegomena* opmerkt: „Das Wort transzendental bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen.”⁸ Maar dat strookt terug moeilijk met de zojuist aangehaalde betwisting van een mogelijk transcendentiaal gebruik van bedoelde begrippen. In 1787, in de nieuwe inleiding tot de tweede druk van de *Kritik*, wijzigt Kant de bepaling van transcendentale kennis uit de inleiding tot de eerste druk als volgt: „Ich nenne

5. A 845, B 873.

6. A 238-239, B 298.

7. A 239, B 298.

8. A 204.

alle Erkenntnis transzendent, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit (vanaf hier veranderd :) unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt." ⁹ Voor de eerste maal ontbreekt het verwijzen naar begrippen – alhoewel de navolgende zin onveranderd spreekt van transcendentiaal-filosofie als „een systeem van dergelijke begrippen”. Voor het eerst verschijnt transcendentale kennis uitdrukkelijk als kennis omtrent kennis, alhoewel slechts een bepaalde soort kennis, namelijk mogelijke apriorische kennis van objecten (in 't algemeen?). Maar werd vroeger niet deze laatste kennis zelf transcendentale kennis genoemd, daarentegen nu transcendentale kennis lijkt een kennis betreffende haar mogelijkheid te heten? Anderzijds voegt Kant in de tweede druk van de *Kritik* een verwijzing op de „transcendentiaal-filosofie van vroeger” bij: „Es findet sich aber in der Transzendentalphilosophie der Alten noch ein Hauptstück vor, welches reine Verstandesbegriffe enthält, die..., nach ihnen, als Begriffe a priori von Gegenständen gelten sollten, in welchem Falle sie aber die Zahl der Kategorien vermehren würden, welches nicht sein kann.” ¹⁰ Kant ziet dus duidelijk een verband van analoge bedoelingen tussen zijn transcendentiaal-filosofie en de oude leer van de transcendentale zijnsbepalingen (unum, verum, bonum), zoals ook met de oude ontologie. Het verband tussen transcendentiaal-filosofie en ontologie legt hij nog eens uitdrukkelijk in zijn ontwerpen van 1791 *Über die Fortschritte der Metaphysik*: „Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft (als Teil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände, welche den Sinnen gegeben und also durch Erfahrung belegt werden können ausmacht. ... Als die Halle oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik... wird (sie) Transzendental-Philosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori enthält.” ¹¹ Men ziet hoe in deze laatste bepaling al de tevoren ontmoette moeilijkheden samengevat lijken.

9. B 25.

10. B 113.

11. KANT, *Werke* (ed. Hartenstein), deel VIII, blz. 520.

§ 2. VOORSTEL TOT EEN STRENGE BEPALING VAN „TRANSCENDENTIAALFILOSOFIE”

Al deze verschillende uitspraken van Kant lijken mij nu echter per slot van rekening slechts zoveel uitdrukkingen te zijn van één overheersende, eenvoudige en nochtans bepaalde idee: de idee van een transcendentiaal-filosofie als theorie van de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden van al wat gegeven is of in principe zou gegeven kunnen zijn, verbonden met de idee van een prioriteit van deze noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden en hun beschouwing; toegepast op de behandeling van de kennisproblemen en de opvatting van plaats en rol van een „kennistheorie”. De voorgestelde bepaling van de voornamelijke inhoud van het begrip transcendentiaal-filosofie bezit een aantal belangrijke voordelen:

1. Het is inderdaad een bepaling. Een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is iets heel bepaalds: namelijk iets zonder dewelke datgene waarvan ze de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is, niet kan zijn; ofwel iets wat niet kan opgeheven worden zonder datgene waarvan het noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is mede op te heffen. Een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde staat daarmee in scherpe tegenstelling met een voldoende reden, in de meest strikte betekenis van dit begrip: een voldoende reden is iets waardóór hetgene waarvan het een voldoende reden is daadwerkelijk wordt tot stand gebracht; ofwel iets dat niet kan gesteld worden zonder hetgene waarvan het een voldoende reden is, mede te poneren.

2. De *Kritik der reinen Vernunft* – en ook de zuivere fenomenologie van Husserl – bevat inderdaad ongetwijfeld op de eerste plaats uitspraken en beschouwingen betreffende noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden, deze bewoording van dit begrip is zelf kantiaans.

3. Het voorgesteld begrip laat zonder meer toe het eigensoortig verband te begrijpen dat in Kants bepalingen bestendig gehandhaafd blijft tussen zijn idee van een transcendentiaal-filosofie en de oudere ontologie, meer bepaald ook de „Transzendentalphilosophie der Alten”. De transcendentale zijnsbepalingen waren inderdaad bedoeld als begrippen van noodzakelijke eigenschappen van het zijnde waarzonder

geen zijnde een zijnde kan zijn, terwijl natuurlijk geen sprake ervan was dat door deze bepalingen als dusdanig enig zijnde zou kunnen tot stand komen of bestaan. Evenzo voor de ontologie in 't algemeen, of de algemene ontologie: ook haar bedoeling was het heel algemeen op te geven wat onafhankelijk van enig gegeven zijnde, dus a priori, kon in de naam van de zuivere rede uitgesproken worden omtrent noodzakelijke voorwaarden waaraan om het even welk object zou moeten beantwoorden om ook maar een mogelijk object te kunnen worden. Ze trachtte een systeem van begrippen en principes op te bouwen met betrekking tot mogelijke objecten überhaupt, zonder enig gegeven zijnde voorop te stellen of zich hoe dan ook over werkelijk gegeven objecten uit te spreken.

Nog meer dan Kant heeft Husserl zich uitdrukkelijk aangesloten bij de doelstellingen van de oude ontologie of zelfs, in het meervoud, ontologieën. Als de vereiste methode voor de opbouw van dergelijke ontologieën, onmisbaar eveneens voor een opbouw van de eigenlijke fenomenologie, beschouwde hij een methode van wezenonderzoek door vrije variatie, soms ook eidetische reductie genoemd. Ze komt erop neer door vrij variëren van feitelijke gegevens (waarvan het feitelijk gegeven zijn echter op geen enkele wijze in aanmerking wordt genomen) de invariantes op te zoeken welke niet gewijzigd mogen worden zonder het bestudeerd object van zijn „wezen” te beroven; de vraag die men hierbij moet nagaan is volgens Husserl deze: „Was bleibt bei solchen freien Variationen eines Urbildes und, sagen wir, eines Dinges, als die Invariante, die notwendige allgemeine Form erhalten, die Wesensform, ohne die ein derartiges wie dieses Ding als Exempel seiner Art überhaupt undenkbar wäre?”¹² Ook de Husserliaanse eidetica is onderzoek in de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden van gegevens. Het voorgesteld begrip van transcendentiaal filosofie laat toe ook het samenhangen van deze eidetica en de eigenlijk zo genaamde „transcendentale” fenomenologie te begrijpen.

4. Ik beschouw het als een verder voordeel verbonden met het

12. *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*. Edmund HUSSERL, *Gesammelte Werke*, deel IX, blz. 72.

voorgesteld begrip van transcendentiaal filosofie dat het toelaat de idee van een transcendentiaal filosofie als dusdanig of in haar eigen begrip los te maken van de stellingen van Kant enerzijds en Husserl anderzijds waarmede ze aan hun respectievelijke transcendentiaal filosofieën specifieke inhouden geven, en aan de problemen van een transcendentiaal filosofie specifieke oplossingen. De opgemerkte verwarringen in de weergegeven bepalingen van Kant b.v. lijken mij grotendeels het gevolg te zijn van een verwarring tussen de formele idee van een transcendentiaal filosofie of de omschrijving van haar algemene taak enerzijds, en anderzijds de specifieke resultaten tot dewelke Kant in het verloop van zijn transcendentiaal filosofisch onderzoek was doorgedrongen: zie zijn uitspraken over transcendentiaal en empirisch gebruik van transcendentale begrippen en principes. Nog veel meer dan Kant heeft ongelukkig Husserl de transcendentiaal filosofie in de zin van een bepaalde filosofische taak of discipline verward met een gebruik van dit woord om een bepaalde filosofische positie omtrent de transcendentale problemen.

5. Spijts onze onderscheiding tussen de algemene idee van een transcendentiaal filosofie en haar toepassing op de behandeling van de kennisproblemen, laat de voorgestelde bepaling van de eerste ons ten slotte toch ook toe de eigensoortige prioriteit te begrijpen welke in de naam van een transcendentiaal filosofie kan toegekend worden aan een kennistheoretisch onderzoek in de zogenaamde „subjectieve” mogelijkheidsvoorwaarden voor „unsere Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll” en dan ook voor deze objecten van onze kennis zelf. Men kan namelijk een „transcendentale kennistheorie” zelf, juist omdat ze de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden van elke kennis van objecten tracht te achterhalen, op haar beurt voorstellen als de eerste noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor om het even welke bewerking van andere, objectieve kennisgebieden, meer in 't bijzonder en vooral voor elke mogelijke metafysische kennis. Daarom heeft Husserl uitdrukkelijk de naam en rang van een Eerste Filosofie opgeëist voor zijn transcendentale fenomenologie: „Die transzendentale Erkenntnistheorie ist die jeder Meta-

physik vorangehende Bedingung ihrer Möglichkeit... An diesem durch den *Sinn* einer Erkenntnistheorie und Metaphysik apriorisch vorgezeichneten Verhältnis ist schlechthin nichts zu ändern, solange eben diese und jene 'als *Wissenschaft* sollen gelten können.'¹³ Kant spreekt zich over een dergelijke verhouding niet veel anders uit, eerst met betrekking tot de verhouding tussen transcendentiaalfilosofie en fysiologie van de zuivere rede, dan ook met betrekking tot de verhouding tussen transcendentiaalfilosofie en de „Metaphysik im Endzweck”. Belangrijk voor het volgende is hierbij nog de opmerking, dat Kant zowel als ook Husserl de prioriteit van een transcendentiaalfilosofie zowel in de positieve zin van een „fundamentele” betekenis van deze laatste zien alsook in de minder positieve zin van een voorafgaandelijke en voorlopige, of propaedeutische taak: een taak die eerst en vooral moet vervuld worden, maar met diens vervulling nog geenszins al is gedaan. Leibniz zou zeggen: „Jusqu'ici nous n'avons parlé qu'en simples Physiciens; maintenant il faut s'élever à la Métaphysique, en nous servant du Grand Principe peu employé communément, qui porte, que rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire... une Raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non autrement.”¹⁴

§ 3. BEGRIIP VAN HUSSERLS TRANSCENDENTAAL IDEALISME

Ook al zou men nu al deze voordelen van de voorgestelde bepaling van het begrip transcendentiaalfilosofie toestaan, vermoedelijk zou men het toch als een groot nadeel van deze bepaling aanvoelen dat ze, door haar formaliteit, bijna geen verband lijkt in te houden met de feitelijk gekende betrokkenheid van de transcendentiaalfilosofie van Kant zowel als van Husserl op het eveneens transcendentiaal genoemde bewustzijn, het „transcendentiaal subject” van dit bewustzijn en de „transcendentale subjectiviteit” van dit subject, en met het feitelijk gekende op-

13. *Erste Philosophie* (1923/24), Erster Teil, *Kritische Ideengeschichte*. Beilage XVIII (etwa 1924). Edmund HUSSERL, *Gesammelte Werke*, deel VII, blz. 369.

14. *Principes de la Nature et de la Grâce fondés en Raison*, § 7.

treden van een transcendentiaalfilosofie op het standpunt van een „transcendentiaal idealisme”. Nochtans hebben we in het begin een husserliaanse bepaling van het „transcendentale” aangehaald en even bestudeerd welke de benaming „transcendentiaal idealisme” zelfs als een tautologisch pleonasme liet verschijnen. Maar het is juist mijn bedoeling in het tweede gedeelte van mijn uiteenzetting (waartoe ik nu overga) aan te tonen dat het door mij voorgestelde begrip van transcendentiaalfilosofie precies onmisbaar is om ook maar te begrijpen in hoever de transcendentiaalfilosofie van Kant en Husserl – wel, ik ga mij nu expliciet alleen aan Husserl houden – überhaupt als een idealisme kan worden beschouwd.

De fundamenteel idealistische betekenis van Husserls transcendentale fenomenologie komt voor het eerst beslist naar voren door het resultaat van de *Phänomenologische Fundamentalbetrachtung* in zijn hoofdwerk. Dit resultaat vindt zijn uitdrukking in de welgekende stellingen: „*Kein reales Sein... ist für das Sein des Bewußtseins selbst (...) notwendig. – Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell nulla 're' indiget ad existendum. – Andererseits ist die Welt der transzendenten 'res' durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf ein logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen.*”¹⁵ In deze stellingen is het bewustzijn (of het immanente zijn) precies voorgesteld als transcendentiaal bewustzijn in de zin van mijn bepaling van het begrip transcendentiaalfilosofie, volgens dewelke het attriboot „transcendentiaal” toekomt aan een universele noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde. „*Die Thesis meines reinen Ich und Ichlebens*”¹⁶ wordt als het eerste principe van de wijsbegeerte voorgesteld omdat geen reëel zijn zou kunnen zijn zonder het zijn van het bewustzijn en door de opheffing van het zijn van dit bewustzijn al reëel zijn mede zou opgeheven worden; terwijl omgekeerd uitdrukkelijk wordt bevestigd, dat geen reëel zijn noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde

15. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Edmund HUSSERL, *Gesammelte Werke*, deel III, blz. 115-116.

16. Blz. 108.

van het bewustzijn is zodat „*das Sein das Bewußtseins... durch eine Vernichtung der Dingwelt... in seiner eigenen Existenz nicht berührt würde*”¹⁷. Of dat nu werkelijk zo is (als Husserl het hier stelt) interesseert ons voor het ogenblik niet. Wat eerst en vooral onze attentie moet trekken is veeleer de preciese zin van het idealisme dat in Husserls aangehaalde stellingen tot uitdrukking komt: deze zin namelijk dat hij ten eerste het bewustzijn opvat of meent te kunnen voorstellen als zijnde de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van alle realiteit (niet echter de realiteit als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van het bewustzijn), geenszins daarentegen als zijnde een voldoende reden van het bestaan van het reële; en ten tweede (wat misschien in waarheid het éérste en meest belangrijke is) dat hij blijkbaar bij voorbaat datgene als het meest principiële beschouwt dat de eigensoortige prioriteit van een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde bezit. Dit laatste zou ik (krachtens mijn definitie) als het specifiek transcendentiaalfilosofisch aspect van een dergelijke Fundamentalbetrachtung beschouwen.

Om maar onmiddellijk even al te laten aanvoelen dat de principiële prioriteit van noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden – of de opvatting als zouden principes alléén stellingen omtrent noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden moeten inhouden – geenszins zo maar kan en moet worden aanvaard: de eigensoortige prioriteit van een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde berust blijkbaar precies in haar noodzakelijkheid. Maar waar komt de noodzakelijkheid van een mogelijkheidsvoorwaarde eigenlijk vandaan? A is noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van B, indien het bestaan van B van het gevezen zijn van A afhangt. A wordt noodzakelijk alleen doordat het noodzakelijk is – voor B. Wanneer B bestaat of opdat B zou kunnen zijn, moet A gegeven zijn. Laat B niet zijn, of laat niemand geïnteresseerd zijn in het tot stand komen van B – en A wordt overbodig, verliest zijn noodzakelijkheid. Ligt niet de enige reden voor de noodzakelijkheid van een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde – precies in datgene

17. Blz. 115.

waarvân het noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is? Komt dan niet een voorafgaandelijke prioriteit precies het tegenovergestelde van een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde toe?

§ 4. CONFRONTATIE MET FICHTE'S BEGRIP VAN IDEALISME

De filosofie van Husserl kan maar als een idealisme worden begrepen op voorwaarde dat de principiële (of specifiek transcendentiaal-filosofische) prioriteit van noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden wordt aanvaard. Ik ga duidelijker maken wat dat inhoudt door het idealisme van Husserl met een ander idealisme te confronteren dat een heel andere zin heeft, dat namelijk van Fichte. Husserl heeft zich eigenaardigerwijze met de idealistische stellingen van Fichte in principe akkoord verklaard. Maar dit schijnbaar akkoord berust op een radicale vergissing. De hoofdstelling van het idealisme van Fichte – „die Grundbehauptung des Philosophen, als eines solchen” – is namelijk volgens het fragment van een *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* van 1797 deze: „So wie das Ich nur für sich selbst sei, entstehe ihm zugleich notwendig ein Sein außer ihm”¹⁸: het Ik of zijn voor-zichzelf-zijn is voldoende reden voor het ontstaan – dan ook het bestaan – van een zijn buiten dit Ik. Ik kom nu niet eraan uit aan te halen hoe Fichte onmiddellijk voortgaat: „der Grund des letzteren (d.h. des Seins außer dem Ich) liege im ersteren (d.h. im Für-sich-selbst-sein des Ich), das letztere sei durch das erstere bedingt (!): Selbstbewußtsein und Bewußtsein eines Etwas, das nicht wir selbst – sein solle, sei notwendig verbunden; das erstere aber sei anzusehen als das Bedingende (!), und das letztere als das Bedingte (!)”.¹⁹ Hier maakt Fichte gebruik van een begrip van „Bedingung”, van het „Bedingende” en het „Bedingte” dat misleidt, dat

18. *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, beter gekend onder de niet authentieke titel „Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre und Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre”. FICHTE, *Ausgewählte Werke* (ed. Medicus), deel III, blz. 41 (*Sämtliche Werke* [ed. I. H. Fichte], deel I, blz. 457).

19. Blz. 41-42 (blz. 457-458).

afwijkt van onze bepaling van noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden en ook van een ander gebruik dat Fichte zelf in hetzelfde werk van datzelfde begrip maakt en dat wél strookt met de door ons gegeven bepaling. Nochtans is zakelijk gezien volstrekt duidelijk wat Fichte bedoelt, wanneer hij – nog altijd op dezelfde plaats – verder preciseert dat de taak van de filosoof erin zou bestaan te „zeigen, zuvörderst, wie das Ich für sich selbst sei und werde ; dann, daß dieses Sein seiner selbst für sich selbst nicht möglich sei, ohne daß ihm auch zugleich ein Sein außer ihm entstehe”.²⁰ Noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde in de door ons bepaalde zin is dus volgens Fichte „ein Sein außer (dem Ich)” – voor het kunnen-voor-zichzelf-zijn van dat Ik en zijn bewustzijn als zelfbewustzijn. Op een andere plaats in hetzelfde geschrift is Fichte nog duidelijker en gebruikt hij ook het begrip „voorwaarde” (Bedingung) overeenkomstig onze bepaling door de methode van de Wissenschaftslehre als volgt te kenmerken : „Dieser Idealismus geht aus von einem einzigen Grundgesetze der Vernunft, welches er im Bewußtsein unmittelbar nachweist... Bloße Voraussetzung aber ist, ... daß aus ihm das ganze System unserer notwendigen Vorstellungen, ... von einer Welt, wie ihre Objekte durch subsumierende und reflektierende Urteilskraft bestimmt werden, ... sich ableiten lasse. Diese Voraussetzung hat er zu erweisen durch die wirkliche Ableitung, und darin besteht eben sein eigentliches Geschäft. Hierbei verfährt er auf folgende Weise. *Er zeigt, daß das zuerst als Grundsatz Aufgestellte und unmittelbar im Bewußtsein Nachgewiesene (also das Grundgesetz der Vernunft) nicht möglich ist, ohne daß zugleich noch etwas anderes geschehe, und dieses andere nicht, ohne daß zugleich etwas drittes geschehe ; solange, bis die Bedingungen des zuerst Aufgewiesenen vollständig erschöpft, und dasselbe, seiner Möglichkeit nach, völlig begreiflich ist.* Sein Gang ist ein ununterbrochenes Fortschreiten vom Bedingten zur Bedingung ; jede Bedingung wird wieder ein Bedingtes, und es ist ihre Bedingung aufzusuchen.”²¹ Fichte maakt een gelijkaardig gebruik van het begrip „Bedingung”, we houden ons aan

20. Blz. 42 (blz. 458).

21. Blz. 29-30 (blz. 445-446).

zijn verklaring van het begrip in deze laatste tekst, dat overeenkomt met onze bepaling. Dan kunnen en moeten we vaststellen : wanneer Fichte als principe de grondwet van het voor-zichzelf-zijn van het Ik of het bewustzijn of, zoals hij liefst zegt, de intelligentie stelt, dan sluit dat geenszins uit, maar het sluit integendeel in en lijkt juist daardoor voldoende verklaard dat het zijn buiten dat Ik noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het bewustzijn van het Ik als zelfbewustzijn is, waarzonder zelfs de mogelijkheid van dat bewustzijn niet te begrijpen zou zijn. Er is ook absoluut geen sprake van dat soms voor Fichte wel éénerzijds het „zijn” (buiten het Ik) voorwaarde voor het voor-zichzelf-zijn van het bewustzijn zou zijn (dat is zo), maar anderzijds ook dit bewustzijn een voorwaarde voor het zijn buiten het Ik. Geen sprake ervan, want volgens Fichte moest een filosoof met een tegenovergestelde, dogmatische of materialistische grondstelling evenzo tewerk gaan als zojuist beschreven en moest deze laatste precies aantonen dat het zijn van de dingen op zichzelf niet zou kunnen begrepen worden zonder als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde ervan de intelligentie of het voor-zichzelf-zijn van het bewustzijn af te leiden. Voor deze materialist en voor de idealist is de taak één en dezelfde : namelijk de grond van de ervaring op te geven. De ervaring bevat het ding en de intelligentie. De materialist verklaart de ervaring, en bijgevolg dus de intelligentie, als „product” van het op zichzelf gestelde ding (het Ding an sich), en de idealist verklaart de ervaring, en bijgevolg dus het ding, als „product” van de op zichzelf gestelde intelligentie (het Ich an sich). Wat het als principe voorop gestelde „voortbrengt”, „produceert”, het „product” van dat principiëel als voldoende reden van het ander gestelde, is zijn eigen noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde. Indien het bewustzijn voldoende reden voor de realiteit is, dan is deze noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van het bewustzijn. Indien de realiteit voldoende reden voor het bewustzijn is, dan is dit bewustzijn noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van de realiteit.

Met andere woorden : de grondstelling van het idealisme van Fichte houdt precies het tegenovergestelde van deze van het idealisme van

Husserl in. Husserl stelt zich als idealist voor omdat hij het bewustzijn als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van de realiteit opvat. Fichte stelt zich als idealist voor omdat hij de realiteit als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde van het bewustzijn opvat, en het bewustzijn als de voldoende reden voor het zijn van deze realiteit.

Terloops gezegd : ik weet ook dat men zich nu vlug zou kunnen inspannen en haasten om deze radicale tegenstelling te verzachten, te verzoenen en voorbij te streven. Maar ik blijf getrouw aan mijn overtuiging van de polemische roeping van de filosofie. Het ligt niet in het belang van de filosofie tegenstellingen en beslissende vragen te verdringen, maar integendeel, tegenstellingen en beslissende vragen op te zoeken, na te gaan en tot de grootst mogelijke scherpste toe te spitsen. Daarin zie ik de rol van de filosofie, niet omdat ik strijdlustig zou zijn en twistziek, maar integendeel omdat ik een vreedzaam mens en een strijder voor de vrede zou willen zijn. Maar vrede krijgen we alleen door de conflicten aan te durven en zelfs te zoeken op het plan van het vrije woord en het redelijke alternatief : indien niet, gaan we onze conflicten alleen begraven met onze eigen lijken of in andere vormen van geanticiperde zelfbegravenissen, en inmiddels gaan ze uitbarsten met geweld.

§ 5. VERBANDEN TUSSEN HUSSERLIAANS FUNDAMENTEEL IDEALISME EN DIALEKTISCH MATERIALISME ENERZIJD EN TUSSEN FICHTEAANS KRITISCH IDEALISME EN FUNDAMENTEEL REALISME ANDERZIJD

Hoe staat het met het idealisme dat Fichte tegenover het materialisme stelt en met het idealisme van Husserl dat volgens zijn opvatting van het „transcendentale” op grondslag van de uitspraken van Engels eveneens tegenover het materialisme zou staan ? Op de door Engels geformuleerde vraag : „Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur ?” geven Fichte en Husserl hetzelfde antwoord : het Ik en zijn bewustzijn ; maar onder het „oorspronkelijke” verstaat Fichte een voldoende reden, en Husserl een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde. Zeker zijn beider filosofische standpunten niet in dezelfde zin als

„idealistisch” op te vatten. Het husserliaans idealisme, indien het een idealisme is, is een transcendentaal idealisme in de precies door ons omschreven betekenis van het begrip „transcendentaal”. Ongelukkig maakt ook Fichte op deze benaming van zijn filosofie – die van „transcendentaal idealisme” – aanspraak. Duidelijkheidshalve zou men dus het idealisme van Husserl liever een „fundamenteel” idealisme noemen : want een fundament is ook een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde, met de bijkomende bepaling dat door het fundamentbegrip uitdrukkelijk uitgesloten is dat hetgeen waarvan het een fundament is op zijn beurt voor hetzelfde een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde zou zijn ; het fundamentbegrip past dus precies op de transcendentale grond-betekenis van het bewustzijn ten opzichte van de realiteit bij Husserl. Laat ons daarentegen het idealisme van Fichte een kritisch idealisme noemen, zoals Fichte zelf het dikwijls ook noemt (alhoewel we daarmee slechts terecht komen zolang we het probleem van het kantiaans idealisme buiten beschouwing laten). – Maar eigenlijk staat het nog erger met de verhouding tussen het Fichteaans en het Husserliaans idealisme : we moeten ons afvragen of wij niet voor het alternatief staan, óf het standpunt van Fichte óf dat van Husserl idealistisch te noemen, of het namelijk ook maar mogelijk is alle twee idealismes, alhoewel van verschillende soorten, te noemen. Het begint namelijk te blijken, dat men zich niet voor Fichte zou kunnen verklaren zonder zich precies tegen Husserl uit te spreken, niet voor Husserl zonder tegen Fichte op te komen, en ook niet tegen de éne zonder voor de andere te opteren. Wie zich tegen het ene idealisme zou uitspreken, zou zich dan noodzakelijkerwijze vóór het andere idealisme moeten verklaren ; en wie zich vóór het één idealisme zou uitspreken, zou zich ook noodzakelijkerwijze tegen het ander moeten verzetten. Want de tegenstelling tussen beiden lijkt nagenoeg volkomen te zijn. Wanneer Fichte het bewustzijn als voldoende reden van de realiteit voorstelt, poneert hij de realiteit als een fundament van dit bewustzijn. Zijn kritisch idealisme, wanneer we het zo willen noemen, impliceert dus een fundamenteel realisme of materialisme. Omgekeerd echter zou Fichte dan een fundamenteel idealisme (zoals

dat van Husserl), namelijk de opvatting van een transcendentiaal bewustzijn als noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van de realiteit, als impliciet element van een echt materialisme beschouwen, een materialisme, dat de materiële realiteit opvat als voldoende reden en productieve oorzaak ook van de intelligentie.

Onvolledig is deze tegenstelling slechts door het feit dat Husserl wel een transcendentiaal bewustzijn als noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van de realiteit poneert, maar zich gewoon niet uitspreekt, of bijna niet uitspreekt, over het materialistisch beginsel dat volgens Fichte met een fundamentele stelling zoals de Husserliaanse noodzakelijk zou samengaan: dat namelijk de dingen, een ding an sich of de materiële realiteit de voldoende reden van het transcendentiaal bewustzijn zouden inhouden. Maar toch beseft Husserl ten volle dat de fenomenologische herleiding (reductie) van de realiteit tot haar noodzakelijke mogelijksvoorwaarden in het transcendentiaal bewustzijn geenszins alle grondproblemen van een filosofie oplost en uitput: „Vielmehr führt der Übergang in das reine Bewußtsein durch die Methode der transzendentalen Reduktion notwendig zur Frage nach dem Grunde für die nun sich ergebende Faktizität des entsprechenden konstituierenden Bewußtseins.”²² Hier gaat het over een „auf phänomenologischem Boden... weiter nicht mehr zu interpretierende Problematik”²³, vermoedelijk omdat de vraag voldoende redenen betreffende feiten aangaat, en niet alleen transcendentale mogelijksvoorwaarden en hun eidetica. Te recht kan Husserl zeggen, dat het hier niet gaat over „fundamentalphilosophische Fragen”, wanneer namelijk het „fundamentele” precies wordt bepaald zoals wij dat hier hebben gedaan. Maar toch: „Der Geist in einer Natur, und Anpassung des Geistes an seine Natur, Entwicklung von erkennenden Geistern, Entwicklung von Wissenschaften und Kulturtaten der Menschheit überhaupt – das hat auch seine philosophischen Seiten; aber keine erkennt-

22. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. *Gesammelte Werke*, deel III, blz. 139.

23. *Erste Philosophie (1923/24)*, Erster Teil, *Kritische Ideengeschichte*. *Gesammelte Werke*, deel VII, blz. 188 (voetnota).

nisttheoretischen, keine solchen, die zur *Ersten Philosophie* gehören; nicht zur ersten, sondern zur 'letzten Philosophie', würde ich sagen.”²⁴ Deze „laatste filosofie” is volgens Husserl de echte metafysica. Wat zou deze „laatste filosofie” van Husserl, die hij nooit heeft opgebouwd, inhouden, welke voldoende reden zou ze opgeven, vooral voor de feitenvragen welke zich met betrekking tot de transcendentale mogelijksvoorwaarden van de kennis zelf stellen? Husserl haast zich om te verzekeren dat bedoelde „grond” „natürlich nicht den Sinn einer dinglich-kausalen Ursache hat.”²⁵ Maar dit is slechts een verzekering, en hij zou niet uitdrukkelijk erop staan indien hij niet aanvoelde dat precies zoiets van bedoelde grond te vermoeden is, wanneer hij staat tegenover een uitsluitelijk als mogelijksvoorwaarde fungerende „grond” in een transcendentiaal bewustzijn tegenover staat. Husserl vermoedt dat de voldoende reden voor bedoelde feiten („transcendentale feiten”, zoals hij ze ook noemt) in het bestaan van een „'goddelijk' zijn” zouden kunnen gevonden worden²⁶. Maar hij heeft het over „aanpassing”, „ontwikkeling”, en nog eens „ontwikkeling”. Zou dat niet inderdaad eerder in de richting van een evolutionistisch of „dialectisch” materialisme wijzen, zoals Friedrich Engels het heeft ontworpen, en dat – overeenkomstig de stellingen van Fichte – de gepaste en vereiste aanvulling van een transcendentiaal idealisme zoals dat van Husserl zou kunnen leveren?

De Fichteaanse stelling dat een zogenaamd idealisme van het husserliaanse type in feite zou teruggaan op een materialisme dat Fichte dogmatisch noemt, zou natuurlijk voor Husserl, die zich met Fichte eigenlijk zou willen verbreederen, vervelend zijn. Niet minder zou anderzijds Engels verveeld zijn over dezelfde stelling van Fichte, volgens dewelke zijn materialisme een fundamenteel idealisme zoals het Husserliaans-fenomenologische zou insluiten. Nochtans beant-

24. *Erste Philosophie (1923/24)*, Erster Teil, *Kritische Ideengeschichte*. Beilage XX (wohl 1908). *Gesammelte Werke*, deel VII, blz. 385.

25. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. *Gesammelte Werke*, deel III, blz. 139.

26. Blz. 139.

woordt het dialectisch materialisme van Engels van zijn kant zeer goed aan Fichtes beschrijving van een dogmatisme dat in zijn enig consequente gestalte materialisme zou zijn²⁷, en vooral daar waar Engels tracht zijn dialectisch materialisme scherp te onderscheiden van een slechts „mechanisch” materialisme. Zo zegt Engels: „Der Witz... (ist) der, daß der Mechanismus (auch der Materialismus des 18. Jahrhunderts) nicht aus der abstrakten Notwendigkeit und daher auch nicht aus der Zufälligkeit herauskommt. Daß die Materie das denkende Menschenhirn aus sich entwickelt, ist ihm ein purer Zufall, obwohl, wo es geschieht, von Schritt zu Schritt notwendig bedingt.”²⁸ We kennen dit mechanisch materialisme (in de jongste tijd gemoderniseerd tot een elektromechanisch materialisme, of cybernetica) als een heden ten dage nogal verspreide populairfilosofie: ze stelt zich voor als een soort materialisme, beperkt zich echter ertoe bij al en elk verschijnsel, b.v. en meer in 't bijzonder het bewustzijn, op de noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarden ervan te wijzen welke aan te duiden zijn in materiële vooropstellingen: b.v. ge kunt toch niet denken zonder uw hoofd, en ge kunt toch niet mens zijn zonder te leven, en ge kunt toch niet leven zonder voedsel enz. De abstracte noodwendigheid waartoe dit materialisme zich volgens Engels beperkt is die van de noodzakelijke materiële mogelijkhedenvoorwaarden. Daarentegen weigert een dergelijk mechanisch materialisme wat dan ook als noodzakelijke ontwikkeling te verklaren; dat b.v. feitelijk uit de materiële levensvoorwaarden zich leven en denken hebben „ontwikkeld” wordt gewoon als positieve vaststelling uit de wetenschappen overgenomen welke op hun beurt niets willen verklaren maar het alleen constateren en „beschrijven” – in feite als toeval. Tegen het positivisme van een dergelijk fundamenteel materialisme (dat een parallel voorstelt tot het fundamenteel idealisme) kant zich Engels met de stelling: „In Wahrheit aber ist es die Natur der Materie, zur Entwicklung denkender Wesen

27. *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. Ausgewählte Werke*, deel III, blz. 15 (*Sämtliche Werke*, deel I, blz. 431).

28. *Dialektik der Natur. Notizen und Fragmente*. Karl MARX, Friedrich ENGELS, *Werke*, deel XX, blz. 479.

fortzuschreiten, und dies geschieht auch notwendig immer, wo die Bedingungen (nicht notwendig überall und immer dieselben) dazu vorhanden.”²⁹ Indien Engels daarmee werkelijk „aus der Zufälligkeit herauskommen” wil, moet dat betekenen: de materie kan niet bestaan zonder dat uit haar schoot tenslotte „denkende wezens”, dus bewustzijn zou ontstaan. Dit ontstaan is voorgesteld als een ontwikkeling die tijd nodig heeft (of had), maar niettemin als een noodzakelijke: en bijgevolg per slot van rekening het bewustzijn als noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor het bestaan van de materiële realiteit welke de productieve verklaringsgrond of de voldoende reden van het ontstaan en bestaan van bewustzijn inhoudt. Engels krijgt blijkbaar schrik voor zijn eigen radicale stelling (welke het bewustzijn tot fundament van de realiteit maakt!), en voegt eraan toe: „und dies geschieht auch notwendig immer, wo die Bedingungen dazu vorhanden”. Maar dit bijvoegsel zou blijkbaar de „abstrakte Notwendigkeit” van het mechanisch materialisme herstellen, of indien deze bijkomende voorwaarden zelf van materiële aard zijn, moeten ze eveneens uit de eerste materie welke het dialectisch materialisme in beginsel stelt, voortvloeien en de volstreekte noodzakelijkheid (waarmede bewustzijn door de materie wordt geproduceerd) is hersteld. Maar daarmee houdt het dialectisch materialisme een fundamenteel idealisme in van het type van het Husserliaanse, zoals het kritisch idealisme van Fichte een fundamenteel materialisme zoals we dat in abstracto kennen in de geest van onze positieve wetenschappen en hun positivistische schaduwbeelden (want het positivisme beperkt zich toch tenslotte ertoe altijd maar te herhalen wat de positieve wetenschappen hebben kunnen vaststellen en het veelzeggend zinnetje erbij te voegen: de moderne wetenschap heeft kunnen vaststellen dat...). Overigens moet hier vermeld worden dat tenminste Sartre inderdaad uitdrukkelijk de stelling heeft verdedigd dat een existentiële fenomenologie slechts een „ideologische” aanvulling van het dialectisch materialisme kan voorstellen, maar dat dit materialisme inderdaad een noodzakelijke behoefte heeft aan deze fenomenologische aanvulling.

29. Blz. 479.

We zouden dus vier filosofische posities kunnen en moeten onderscheiden : een transcendentiaal of beter fundamenteel idealisme zoals dat van Husserl, een fundamenteel materialisme zoals dat van onze natuurwetenschappen en hun ongevraagde positivistische colportage-filosofie (een harde uitdrukking van Nietzsche), een kritisch idealisme zoals dat van Fichte en een dialektisch materialisme zoals dat van Engels. (Ik zwijg over Marx omdat hijzelf over de hier besproken vragen zich niet principiëel heeft uitgesproken.) Maar volgens Fichte komen als afgesloten en consequente filosofische opvattingen slechts de twee laatsten in aanmerking : omdat een kritisch idealisme een fundamenteel materialisme moet insluiten, en een dialektisch materialisme een fundamenteel idealisme ; terwijl de fundamentele posities van een zuiver transcendentiaal idealisme zoals het Husserliaanse of een zuiver mechanisch materialisme abstracte en onvolledige stellingnamen blijven indien ze niet teruggaan – het positief materialisme van de wetenschappen op een kritisch idealisme en het transcendentiaal idealisme van Husserliaanse type op een dialektisch materialisme en zijn evolutionistische metaphysica. (Ik kan hier niet nader toelichten waarom mij lijkt dat een idealisme zoals het Fichteaanse inderdaad slechts een kritisch idealisme kan zijn, en een materialisme zoals het Engelsiaanse slechts in de vorm van een dialektisch materialisme mogelijk is).

§ 6. TRANSCENDENTAALFILOSOFIE ALS BEVESTIGING VAN HET OBJECTIVISME, SPIJTS DE BIJDRAGE VAN EEN TRANSCENDENTALE FENOMENOLOGIE TOT OPHELDING DER SUBJECTIEVE MOGELIJKHEIDSVORWAARDEN VAN OBJECTIVITEIT

Wat ik heb uiteengezet berust nu ten groten dele op de veronderstelling dat Fichte gelijk heeft – vooral voorzover deze uiteenzetting van een historische vergelijking ongemerkt is overgegaan naar het plan van zogenaamde „systematische” vraagstellingen. Hééft hij gelijk ? Misschien zelfs meer dan hij zelf dacht. Dat zou namelijk uit het feit zelf kunnen blijken dat het mogelijk is in aansluiting bij Fichte inderdaad zich een overzicht te bezorgen over enkele van de

meest vooraanstaande filosofische opvattingen die nà Fichte en tot op heden werden verdedigd en hun wederzijdse verhouding. Een reeks ergerlijke verwarringen vinden langs deze weg om, die we uitgaande van Fichte zijn opgegaan, een opheldering. Schijnbaar ontstaan bij deze gelegenheid nieuwe verwarringen : men weet tenslotte niet meer wat nu eigenlijk materialisme of realisme en wat idealisme zou kunnen of moeten heten. Maar ten eerste scheidt elke opheldering schijnbaar verwarring : in feite brengt ze namelijk een bestaande verwarring aan het licht. Ten tweede echter blijft inderdaad een verwarde toestand door het feit dat ook Fichte zelf geenszins de principiële ambivalentie van de grondverhoudingen heeft opgehelderd of ook maar uitdrukkelijk gesteld waarop zijn problematiek kennelijk berust. Deze manifesteert zich trouwens bij alle grote denkers van de moderne tijden, vanaf Bacon en Spinoza tot en met Heidegger en Merleau-Ponty, maar wordt nergens tot expliciet thema van kritisch-filosofisch onderzoek, zelfs niet in Heideggers beschouwingen omtrent de zogenaamde ontologische differentie.

Nochtans, indien Fichte gelijk heeft wat betreft het alternatief zich te verklaren ofwel voor een kritisch idealisme in verband met een fundamenteel realisme ofwel voor een fundamenteel idealisme in verband met een dialektisch materialisme, dan zou de grond ervoor te vinden zijn in bedoelde ambivalentie van de grondverhoudingen. Dan echter zou betreffende de transcendentiaalfilosofie van Husserl eruit volgen dat de volgende zin van hem die in zijn geschrift over *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* staat en de centrale stelling van dit geschrift weergeeft, dat men zijn filosofisch testament heeft genoemd, uitdrukking is van een doelstelling die op een vergissing berust : „Transzendentalphilosophie... ist eine Philosophie, die gegenüber dem vorwissenschaftlichen und auch wissenschaftlichen Objektivismus auf die *erkennende Subjektivität als Urstätte aller objektiven Sinnbildungen und Seinsgeltungen* zurückgeht und es unternimmt, die seiende Welt als Sinn- und Geltungsgebilde zu verstehen und auf diese Weise *eine wesentlich neue Art der Wissenschaftlichkeit und Philosophie* auf die

Bahn zu bringen.”³⁰ Wat ook de fenomenologie, en inderdaad op de eerste plaats de fenomenologie van Husserl zelf, moge bijgedragen hebben om het nog steeds en misschien meer dan ooit ons allen overheersend objectivisme te bestrijden, niets kan daartoe bijgedragen worden door haar teruggaan op de idee van een transcendentiaal-filosofie en op een transcendentiaal idealisme – integendeel: dit fundamenteel idealisme werkt de meest radikale vorm van objectivisme in de hand die we kennen: een dialektisch materialisme, dat overigens op zijn beurt de doelstelling van een „reëel humanisme” dat Marx en ook Engels oorspronkelijk beoogden nagenoeg heeft te niete gemaakt. Wel is dit dialectisch materialisme vandaag onder filosofen weinig verspreid, zelf onze Russische collegas die zichzelf voor orthodoxe marxisten houden zijn in feite meestal slechts mechanische of elektromechanische materialisten. Maar het overheerst de praktijk van onze politiek en economie en de journalistieke uitdrukkingen ervan in de vorm van het alom welgekende fetischisme van ontwikkeling en aanpassing en van de meest reactionnaire van alle reactionnaire leuzes: men kan het wiel van de geschiedenis toch niet terugdraaien. Ze is reactionnair, want ze is radikaal conservatief en maakt van het conservatisme zelf een principe. Dat het „ontwikkelingen” zijn die men wil conserveren maakt niets beter, integendeel.

En toch heeft zelfs de transcendentale fenomenologie van Husserl haar onmisbare verdiensten. Indien Fichte gelijk heeft met zijn formulering van de radicale filosofische tegenstelling tussen kritisch idealisme en fundamenteel realisme éénerzijds en fundamenteel idealisme en dogmatisch materialisme ánderzijds, dan zou hij misschien ook gelijk hebben met zijn stelling dat het één het ander niet op het theoretisch vlak zou kunnen weerleggen: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist.”³¹ Dat betekent namelijk dat er eigenlijk niet over te discussieren valt of nu de stelling van het kritisch idealisme verbonden met een fundamenteel realisme

30. *Gesammelte Werke*, deel VI, blz. 102.

31. *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. Ausgewählte Werke*, deel III, blz. 18 (*Sämtliche Werke*, deel I, blz. 434).

of de stelling van het dialektisch materialisme verbonden met een transcendentiaal idealisme juist zou zijn, namelijk zou overeenstemmen met dé werkelijke verhoudingen tussen bewustzijn en realiteit. In werkelijkheid bepaalt „soms” de zelfbewuste mens de dingen waarmede hij leeft, bepaalt hij wat is en wat zou moeten zijn, en soms laat hij zich uitsluitelijk bepalen door wat hij voor objectieve gegevens en ontwikkelingen aanziet en wat door deze aangepaste houding van de mens inderdaad ertoe wordt. Of veeleer tot nu toe is volgens Fichte de mensheid in haar geheel in overwegende mate uitsluitelijk bepaald door haar onderwerping onder en aanpassing aan de onmenselijke objectiviteit van de materiële realiteit. Het kritisch idealisme dat Fichte voorstelt „is” daarentegen niet „waar”, het kan (en moet, volgens hem) slechts waargemaakt worden. Maar ook het materiële objectivisme bezit slechts waarheid voorzover het werd en wordt waargemaakt of „geverifieerd”. Dit precies heeft het fenomenologisch onderzoek in de transcendentale mogelijkheidsvoorwaarden voor de „constitutie” van objectieve realiteit welke zich vinden in een daaraan aangepaste wijze van bewustzijn kunnen duidelijk maken. En indien de veelgeprezen objectiviteit der objectieve realiteit zelf tot noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde een bepaalde vorm van aangepast bewustzijn heeft, dan zou men zich natuurlijk kunnen afvragen of deze objectiviteit nu inderdaad een objectieve of niet integendeel een hoogst subjectieve is. (De waarheid is de ambivalentie.) Wanneer echter door Husserl de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden van „subjectieve aard” voor de constitutie van objecten in hun objectiviteit, omdat ze dáárvóór inderdaad noodzakelijk zijn, voor absoluut noodzakelijk worden gehouden – en juist daarin bestaat zijn transcendentiaal-filosofische zienswijze –, dan is alles terug verloren: en de transcendentale fenomenologie laat haar onderworpenheid aan het absoluut gestelde ideaal van het objectivisme zelf blijken. Inderdaad stelt Husserl de subjectieve noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden voor objectieve kennis absoluut, omdat hij onvoorwaardelijk vasthoudt aan het antiek ideaal van zuiver theoretisch weten en de antieke hoop van de mensheid dankzij volstrekt objectief weten en daarop gegronde aanpassing

aan de objectieve realiteit zichzelf te kunnen bevrijden tot een godgeijk bestaan.

Husserl heeft zijn leven lang erom gestreden een principiël verschil te stellen tussen het transcendentaal bewustzijn en de transcendentale subjectiviteit welke hij trachtte te begrijpen, en de mens en het menselijke bewustzijn. In feite ware te vermoeden dat dit bewustzijn van Husserl, dat de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden inhoudt voor het régime van de objectiviteit, toch maar een vorm van bewustzijn van een bepaalde soort mens is, van mensen over wie Fichte zegt: „Ihr Bild wird ihnen nur durch die Dinge, wie durch einen Spiegel zugeworfen.“³²

ZUSAMMENFASSUNG: *Umschreibung einer neuen Idee der Transzendentalphilosophie.*

Mit dem vorliegenden Beitrag sucht der Verf. eine Begründung für die auch von anderen Phänomenologen geteilte Meinung zu geben, daß einer entschiedenen Auswirkung der „wesentlich neuen“ Intentionen der Phänomenologie die ihr von Husserl selbst gegebene transzendentalphilosophische Formulierung im Wege steht. Zum Zweck der Begründung dieser Meinung wird die Idee der Transzendentalphilosophie – den schwankenden Umschreibungen Husserls und schon Kants gegenüber – bestimmt als die einer Theorie der notwendigen Bedingungen der Möglichkeit des Gegebenseins von etwas überhaupt, verbunden mit der Idee des Vorrangs einer solchen Theorie notwendiger Möglichkeitsbedingungen. Diese Bestimmung gestattet alsdann, Husserls transzendentalen Idealismus als einen solchen zu bestimmen, welcher das – seinerseits transzendental genannte – Bewußtsein als notwendige Möglichkeitsbedingung der Realität setzt, keineswegs etwa als deren zureichenden Grund. Damit unterscheidet sich ein so bestimmter transzendentaler Idealismus in scharfem Gegensatz von einem Idealismus wie dem Fichtes, welcher die Intelligenz als den zureichenden Grund der Realität nachzuweisen sucht. Doch damit nicht genug. Nach der Darlegung Fichtes wäre zu eben diesem Nachweis – der Intelligenz als zureichenden Grundes der Realität – erfordert, die Realität als notwendige Bedingung der Möglichkeit der Intelligenz selber auszuweisen. Der „kritische“ Idealismus Fichtes verbindet sich somit mit einem fundamentalen Realismus. Die von Fichte charakterisierte philosophische Gegenposition zu der seinigen, die eines „dogmatischen“ Materialismus, bestünde in der Behauptung der materiellen Realität als zureichenden Grundes der

32. Blz. 17 (blz. 433).

Intelligenz oder des Bewußtseins und erforderte den Nachweis des Bewußtseins als notwendiger Möglichkeitsbedingung der Realität. Einen solchen Materialismus hat in der Tat, unter der Bezeichnung eines „dialektischen“, Friedrich Engels vertreten, der ihn deutlich von einem bloß mechanischen Materialismus im geläufigen Sinne des modernen Wissenschaftspositivismus abgrenzt, welcher sich auf die Hervorhebung der in der materiellen Realität gelegenen notwendigen Möglichkeitsbedingungen auch des Bewußtseins beschränkt, indessen der „dialektische“ Materialismus die Materie als den zureichenden Grund einer notwendigen Entwicklung, zulezt auch von menschlicher Intelligenz behauptet. So impliziert der „dialektische“ Materialismus – nach den Begriffen Fichtes – von sich aus einen fundamentalen Idealismus, und ein transzendentaler Idealismus wie der von Husserl vertretene droht zur bloßen Fundamentalbetrachtung für die evolutionistische Metaphysik eines „dialektischen“ Materialismus zu degenerieren. Die transzendentalphilosophische Formulierung der Phänomenologie stellte sich so in den Dienst der Befestigung einer extremen Form des uns alle beherrschenden Objektivismus, den zu durchbrechen doch die maßgebliche Intention einer phänomenologischen Philosophie bleiben muß.

Bezüglich der klassischen Debatte um Idealismus und Realismus oder Materialismus ergibt sich, daß sich die Vordergrundsgesetzte der Positionen von Bewußtsein oder Intelligenz und Realität oder Materie verwischen und das wahre Problem im Hintergrund dieser Debatten ein in ihnen bisher kaum ausdrücklich berührtes ist: das der Ambivalenz der Grundverhältnisse, welcher zufolge zureichende Gründe die ihrer notwendigen Möglichkeitsbedingungen, notwendige Möglichkeitsbedingungen die ihrer zureichenden Gründe sind.