

opvalt dat Heidegger, Kant en Plato de meest geciteerde wijsgeren zijn (wat in verhouding is met de betekenis van deze figuren in het oeuvre van Arendt) en waarin eveneens opvalt dat de Belg Jacques Taminiaux de meest gelezen en geciteerde commentator is. Deze bundel studies over Hannah Arendt kan men terecht als een aanwinst in de Arendt-*Forschung* beschouwen.

Frank SCHAARSMA

FENOMENOLOGIE

Peter Reynaert, *De onmeetbaarheid van de geest. Husserls project van een fenomenologische fundering van de geesteswetenschappen*. Assen, Van Gorcum, 1992, 174 blz., Hfl. 32,50, ISBN 90 232 2722 0

Van de wegen, die Husserl tot zijn fenomenologische filosofie hebben gebracht, zijn de cartesische, de weg doorheen de psychologie en doorheen een ontologie van de leefwereld de meest gangbare. (cf. I.Kern) Twee wegen blijven daarbij doorgaans op de achtergrond: deze doorheen de praxis en deze doorheen de geesteswetenschappen. Nochtans zijn in het tot op heden gepubliceerde werk van Husserl voldoende aanduidingen aanwezig, die ons op weg kunnen helpen, om de draagwijdte en betekenis met name van Husserls weg doorheen de geesteswetenschappen naar juiste waarde te schatten. Op de eerste plaats dient hier te worden vermeld: de publicatie van het tweede boek van de *Ideen*, van Husserls college over *Phänomenologische Psychologie*, van de *Krisis*, van de *Phänomenologie der Intersubjectivität*, van de voordracht 'Natur und Geist' in *Vorträge und Aufsätze*, van Husserls programmatisch en omstreden geschrift *Philosophie als strenge Wissenschaft*, en van de colleges over *Ethik*. In het ongepubliceerde werk van Husserl kunnen nog omvangrijker bronnen worden aangeboord: het door I.Kern getranscribeerde college 'Natur und Geist' uit 1927, de door mijzelf getranscribeerde manuscripten over 'Natur und Geist', waaronder het college van 1919, de zgn. excursie in de 'Ethik-Vorlesung 1920', de manuscripten uit de A V en A VI-groep, die deels teruggaan tot de ontstaansgeschiedenis van de *Ideen II*, tenslotte de belangrijke Sankt Märgener manuscripten uit het begin der twintiger jaren en de *Logik*-colleges uit de onmiddellijke omgeving van Husserls *Logos*-artikel. Op deze weg doorheen de geesteswetenschappen is Husserl niet alleen in gesprek gekomen met de neokantianen en de zuidwestduitse school, maar veel belangrijker met het legaat van W. Dilthey, en eerder cursorisch, met studies van Simmel, Münsterberg, Spranger, Rothacker, A. Stein, einde van de twintiger jaren ook met de geschriften van G. Misch. M. Heidegger, F. Kaufmann, L. Landgrebe, E. Stein namen poolshoogte van deze door Husserl begane weg; P. Ricoeur, R. Toulemont, B. Rang, J. Hart, K. Schumann en anderen wijdden belangwekkende studies aan de sociaal-filosofische, ethische en staatsfilosofische implicaties van Husserls weg doorheen de

'moreel-politische' geesteswetenschappen. Voor een volledige reconstructie van deze weg blijven evenwel twee voorwaarden vooralsnog onvervuld: een uitgave van Husserls colleges over 'Natur und Geist' en een monografische studie, naar I.Kerns voorbeeld, van Husserls problematische betrekking tot Dilthey en de zogenaamde Dilthey-school.

In afwachting hiervan zal een tweedelige uitgave, aan de Bochumer Dilthey-Forschungsstelle, van W. Diltheys *Psychologie als Erfahrungswissenschaft* door dr. Lessing en mijzelf, en van W. Diltheys moeizaam gesprek met Husserls fenomenologie van de *Logische Untersuchungen* in een volume: *Erkenntnistheorie nach 1900* de bestaande bres tussen Husserls fenomenologie en de zogenaamde levensfilosofische richting ten dele dichten. De recente publicatie van Heideggers eerste Freiburger colleges, van zijn aanloop tot een geplande Yorck-recensie en zijn Kasseler voordracht over Dilthey in het eerstvolgende *Dilthey-Jahrbuch* en niet in het minst ook de nakende publicatie van G. Misches colleges over *Hermeneutische Logik* mogen evenzovele vingerwijzingen daarnaar zijn, dat het tussen fenomenologie en hermeneutische filosofie gelegen werkveld nog enige envergere bezit. Het kan echter slechts daar gedijen, waar een zekere cultuur van de bronnen wordt beoefend en men zich niet door tweedehandse studies over extravagante auteurs laat afleiden. Symptomatisch voor het verlies van deze cultuur is het uitblijven van de sinds 1975 om de haverklap aangekondigde, tot op heden niet verschenen publicatie van Husserls Bernauer en laatste tijdsmanuskripten.

In deze constellatie herinnert Peter Reynaerts dissertatie ons eraan waar het Husserl in zijn fenomenologische fundering van de geesteswetenschappen eigenlijk om gaat. In een zorgvuldig geschreven commentaar op het tweede boek van de *Ideen*, aangevuld in hoofdzaak met citaten uit het college 'Natur und Geist' van 1927, van Husserls *Phänomenologische Psychologie* en met een verwijzing naar Husserls *Ethik*-colleges herneemt hij de essentiële gedachting van Husserls project. Dit project is zoals bekend constitutie-fenomenologisch en richt zich naar de 'geistige Realität'. Het geleedt zich voor Husserl in een 'Ontologie des Gemeingeistes' en een 'Theorie des objektiven Geistes'. Beide worden gedragen door een gemeenschappelijke bodem: de erkenning van de aanspraak op autonomie van de 'geistige Welt'. Deze autonomie-aanspraak wordt bevochten op een causalistische verklaring van de 'psycho-physische Lebenseinheit', en heeft dus zijn ankerpunt in de erkenning van de onlosmakelijke eenheid en eigenheid van de 'leib-geistige Realität'. Met recht reconstrueert Reynaert derhalve Husserls kritiek op het naturalisme, ook indien daardoor Husserls eigen analyse van de 'geistige Welt' verdaagd en naar een tweede hoofdstuk verschoven wordt. Interessant hierbij is Husserls constitutie-fenomenologische analyse van de 'materiale Natur', die in menig opzicht aspecten uit het latere *Krisis*-werk anticipeert. Enigszins in de verdrukking geraakt alleszins Husserls analyse van de 'animalische Natur'. Noch Ludwig Landgrebe, noch Edith Stein wisten eigenlijk raad met dit oscillerende hoofdstuk in Husserls tweede boek der *Ideen*. In ontologisch opzicht is het vraagstuk van het onderscheid tussen levenloze, levende en bezielden natuur nochtans niet onbelangrijk. Met name het verschil tussen 'Belebung' en 'Beseelung' van respectievelijk de organische en animale natuur en de daaraan te koppelen verschillende structuren van betrekking tot de 'Umwelt' vergt een bezinning over de levenseenheid, die in Husserls fenomenologische benadering vooralsnog ontbreekt, zij het ook, dat de Sankt Märgener manuskripten hierop in de toekomst enig licht kunnen werpen.

De kern van Peter Reynaerts commentaar op de *Ideen II* wordt gevormd door een 'Phänomenologie des inkarnierten Daseins', een fenomenologie van de lijfelijheid. Deze lijfelijheid is zowel van een fysiologische benadering, die het psychisme als annex begrijpt, als van de louter fenomenale lijfelijheid als waarnemingsorgaan verschillend. Ze is noch het voorwerp van een objectivistische benadering, noch voor een egologische reflectie in een solipsistische geesteshouding toegankelijk. De lijfelijheid in kwestie is een uitdrukkingslijfelijheid, de intersubjectiviteit dat van een principiële aard is en niet eerst perceptief is dat door analogische ervaring wordt ontsloten. Ze is derhalve ook niet tot het eigen waarnemingsorgaan beperkt, ofschoon zich aan dit orgaan een verstaanbare 'Erlebnis Ausdruck' kan voltrekken. Belangrijk is het vraagstuk, of Husserl het niet-intentioneel karakter van deze uitdrukkingslijfelijheid, dit wil zeggen de oorspronkelijke medialiteit en principiële intersubjectiviteit ervan, recht kan doen wedervaren. De binding van de zuivere fenomenologie aan een louter subjectief bewustzijn, de tendens, om het mundane of empirische bewustzijn slechts als een loutere zelfobjectivatie van dit zuiver subjectieve bewustzijn te beschouwen, zijn ernstige hindernissen, die het risico inhouden, dat een fenomenologische benaderingswijze ab ovo de 'geestige Natur', die in deze uitdrukkingslijfelijheid is geworteld, te kort doet. Husserls analyse van de 'geestige Individualität', zijn koppeling van intentionele en motivationele aspecten, het voluntaristische karakter van zijn analyse van de persoon, het verbinden van socialiteit en mededelende acten laten vermoeden dat zijn fenomenologie 'van de geïncarneerde existentie' in feite grotendeels aan de subjectivistische vooronderstellingen van een tegen de fysiologische psychologie in het veld gebrachte 'Real-' of 'Individualpsychologie' schatplichtig blijft. Intrigerend is daarbij de spanning, die tussen de aan het typus-begrip gekoppelde geesteswetenschappelijke psychologie en de zich eidetisch noemende fenomenologische 'Innenpsychologie' ontstaat. De verschillende beschrijvingsmogelijkheden, die met de typische algemeenheid van een historische individualiteit, en de eidetische algemeenheid van een in reflectieve geesteshouding toegankelijke zuiver-psychische individualiteit zijn verbonden, is Husserl zeker niet ontgaan. Getuige waarvan de talrijke vroege manuscripten — voor *Ideen II* — over morfologische en eidetische wetenschap, waarop Reynaert in zijn studie geen verder beroep heeft gedaan. Wat Dilthey van meetaf aan behoedde voor de aporieën van een intentionele actanalyse : zijn zin voor de 'Geschichtlichkeit', voor de niet reflectief inhaalbare generativiteit van het leven, zijn vertrouwde met het grote historische instrumentarium zoals biografie, autobiografie, heuristiek, kritiek en hermeneutiek om de levensobjectivaties te verstaan, kon niet op dezelfde manier Husserl beschutting verlenen. Husserl heeft dit euvel tijdig bemerkt en de waarschuwing van zijn daimon ernstig genomen. Men leze daarvoor zijn correspondentie met Mahnke.

Nochtans beslist het lot van de fenomenologie zich precies met dit vraagstuk van de erkenning van een niet-reflectief inhaalbare lijfelijheid van onze existentie. Noch de personale 'inspectio sui', noch de zuiver fenomenologische reflectie zijn bij machte, om wat zich in de 'leib-geestige Einheit' openbaart, te denken. Dat Husserl de ontologie van het ding zorgvuldig heeft afgetast, tot aan de grens, die door het dragen van intentionele betekenissen wordt gevormd, staat buiten kijf. De oorspronkelijke geleiding van *Ideen II* ('Ding', 'Leib', 'Seele', 'Geist') getuigt hiervan. Dat de natuur van de 'Geist' evenwel niet deze van een louter subjectief ingestelde, intersubjectief communiceerbare zin is, maar van

een vleeselijke levens- en wereldverhouding, die van ons oorspronkelijk afkomstig-zijn getuigt, van onze initiële behoefteigheid én daarmee van onze principiële intersubjectiviteit, bracht Husserl zelf tot de conclusie, de 'Realontologie' te moeten overschrijden. De radicale mundaneïteit, die de 'geistige Welt' als leefwereld constitueert, ligt over en voorbij de horizon van wat de intentionele subjectiviteit kan bereiken. In zijn voortreffelijk commentaar op de *Ideen II* is het allicht de bijzondere verdienste van Reynaert, op deze aanzet tot een fenomenologie van het geïncarneerde bestaan, en daarmee op het besef van een niet meer bewustzijnsimmanent te constitueren transcendentie bij Husserl te hebben gewezen. Fenomenologie is namelijk precies en enkel in haar grensoverschrijdingen ongemeen boeiend.

Guy VAN KERCKHOVEN

METAFYSICA

1

Herman H. Berger, *Wat is metafysica ? Een studie over transcendentie*. Assen/Maastricht. Van Gorcum, 1993, vi + 174 blz., ISBN 90-232-2767-0

Herman Berger beschouwt het denken van Nietzsche, Heidegger, Levinas en Bataille; bij allen constateert hij enerzijds een negatieve waardering voor het westerse denken en dus ook voor de overgeleverde metafysica en anderzijds een verlangen naar transcendentie. Die transcendentie betreft een dimensie die zich aan ons voorstellende denken onttrekt (6); zij is een openstaan voor hetgeen van zich uit op ons toekomt (54) en is derhalve onverenigbaar met de 'zelfgenoegzaamheid van het moderne subject'. Aan deze kritiek ontleent Berger een positief moment voor zijn eigen denken : zijn nog te ontwikkelen begrip van metafysica moet zich tegen het a-historische denken keren en recht doen aan de creativiteit van het individu (12) en aan de historiciteit en facticiteit van Dasein (14-18, 109ff). Hij sluit dus gedeeltelijk aan bij de contemporaine metafysicakritiek, maar hij beperkt die bezwaren tot elementen die niet definiërend voor de metafysica zijn, zoals de objectivistische kenleer bij de Grieken (3f). Ook al hebben Aristoteles en Thomas dit zelf nooit zo uitgewerkt, in hun denken ligt in tendentie een metafysicabegrip besloten dat aan de recente bezwaren tegen de metafysica onttrokken is. In die kritiek wordt ten onrechte van een continuïteit in het westerse denken uitgegaan en worden relevante verschillen tussen wijsgeren miskend. Met name keert Berger zich tegen de stelling van Heidegger, Müller en Wiplinger dat de metafysica van Aristoteles een onto-theologie zou zijn. Het zijn van een zijnde zou afgemeten moeten worden aan het hoogste zijnde, namelijk aan een aan de metafysica externe God. Zij hebben echter niet gezien, aldus Berger, dat hun duiding van de gedachte uitgaat dat de grond van een zijnde óf immanent óf transcendent