



Proeve eener vergelijkende studie over Plato en Husserl: bijdrage tot de transcendentale psychologie

<https://hdl.handle.net/1874/281956>


A^o 192

1924.

PROEVE EENER VERGELIJKENDE
STUDIE OVER PLATO EN HUSSERL

H. SCHMIDT DEGENER

qu.
2



A. qu.
192



RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



1174 7023

PROEVE EENER VERGELIJKENDE STUDIE OVER PLATO EN HUSSERL

BIJDRAGE TOT DE TRANSCCENDENTALE PSYCHOLOGIE

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN DEN
GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN
WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT
TE UTRECHT, OP GEZAG VAN DEN RECTOR-
MAGNIFICUS DR. A. J. P. VAN DEN BROEK,
HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER
GENEESKUNDE, VOLGENS BESLUIT VAN DEN
SENAAT DER UNIVERSITEIT, TEGEN DE BE-
DENKINGEN DER FACULTEIT VAN LETTEREN
EN WIJSBEGEERTE TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 11 JULI 1924, DES NAMIDDAGS TE 3 UUR

DOOR

HENRI SCHMIDT DEGENER
GEBOREN TE ROTTERDAM



GEBROEDERS HOITSEMA — GRONINGEN

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

AAN MIJN MOEDER
EN MIJN VERLOOFDE.

Het voleindigen van dit proefschrift biedt mij eene welkome gelegenheid, U, Hooggeleerde OVINK, Hooggeachte Promotor, mijnen dank te betuigen voor de groote bereidwilligheid waarmede Gij mij hebt gesteund, niet slechts bij mijne wijsgeerige studie, maar bij mijn streven naar ontwikkeling in het algemeen. Ik hoop, in een eerlang te beëindigen rechtsphilosophische dissertatie, daadwerkelijk te bewijzen hoeveel ik aan Uwe leiding, gedurende meer dan tien jaren, op ander wetenschappelijk gebied verschuldigd ben.

INHOUDSOPGAVE.

	Bladz.
Voorrede	1
Eerste gedeelte. EDMUND HUSSERL.	
I. Karakteristiek van zijne werken	4
II. Overzicht van Husserl's phaenomenologie.	
A. Enkele belangrijke begrippen	10
B. Ontwikkelingsgang van het betoog in de „Ideen”	15
1. De objectief gerichte oriëntering	15
2. De subjectief gerichte oriëntering	16
3. De samenhang der beide oriënteringen	20
C. De phaenomenologische „Wesensanschauung”	21
Tweede gedeelte. PLATO.	
A. Ons standpunt ten aanzien van de literatuur	23
B. Het onmiddellijk aanschouwen van de Idee bij Plato	28
Derde gedeelte.	
VERGELIJKING VAN PLATO EN HUSSERL.	
I. Inleiding. Methode van vergelijking. Critiek op Constantin Ritter	37
II. Historisch uitgangspunt van onze vergelijking: Plato's methode der bemiddelende dialectiek tegenover Husserl's onmiddellijke „Wesensanschauung” als ware kennisbron	41
III. Systematisch verband met verdere vergelijkingen (A—G)	42
CONCLUSIE	56

VOORREDE.

De phaenomenologie¹⁾ is nog steeds een „Titel für Spezialitäten“. In nog sterkere mate mag een vergelijkende studie over *Plato* en *Husserl* als vak-literatuur, in engeren zin, beschouwd worden. Wij hebben ons onderwerp daarom beknopt behandeld. Populaire voorstellingswijze, definities van technische termen (bijv. transcendentiaal, transcendent, psychologisme, afbeeldings-theorie, empirisme, materiele of formeele logica) zal men hier niet vinden.

Het resultaat van een vergelijkende studie kan, ondanks den voortdurenden dwang der synoptische beschouwing, veel nut hebben voor een inzicht in de, ter vergelijking gekozen, wijsgeerige stelsels. In deze verhandeling is de voorkeur gegeven aan het systematische gezichtspunt boven het historische. Ten einde een vergelijkingsmogelijkheid te scheppen, gingen we daarom, bij de interpretatie van *Plato's* Ideeënleer en van *Husserl's* phaenomenologie, uit van de hypothese, dat in beide stelsels de transcendentale methode aanvaard is. Voor *Plato* wordt steeds meer die hypothese als juist beschouwd: *Hermann Cohen*, *Lotze*, *Paul Natorp*, *Brochard*, *Nikolai Hartmann*, *Robin*, *H. Barth* e.a. hebben op dit gebied reeds vele blijvende resultaten bereikt. De moderne onderzoekers toonden zelfs aan, dat bij *Plato* de beginselen van een transcendentale psychologie te vinden zijn. Uitgaande van dezelfde hypothese zullen wij zien, dat ook *Husserl* allengs het principe der transcendentale methode geaccepteerd heeft en feitelijk óók aan een transcendentale of critische psychologie werkt. Deze stelling zal natuurlijk met teksten uit *Husserl's* werk moeten worden gestaafd.

Nadat, onder dit gezichtspunt, een aperçu van *Plato's* Ideeënleer en *Husserl's* phaenomenologie gegeven is, kiezen we, voorloopig, als historisch-aangewezen vergelijkingspunt, de onderscheiding van „middellijke“ en „onmiddellijke“ kennis. Dit punt is uitteraard toevallig, daar *Husserl* en *Plato*, in hun tijdsgewricht beschouwd, deze

¹⁾ Vgl. *Edmund Husserl*, „*Philosophie als strenge Wissenschaft*“ (*Lagos* I, 319, noot 1.

wijsgeerige dichotomie eenzijdig accentueerden. Daarom werd direct daarop het systematisch verband met andere centrale filosofische begrippen aangetoond. Aldus bleek het gebruikte hypothetische criterium (het transcendentaleits-gehalte, en de uitwerking daarvan in de critische psychologie) een bruikbaar interpretatie- en waardeerings-middel speciaal voor *Husserl*, zooals ten overvloede nog werd gedemonstreerd aan de term „ontologie”: eenzelfde woord dekte principieel-verschillende begrippen! —

Het gekozen onderwerp bracht nog eenige eigenaardige moeilijkheden. Het aanvankelijk plan om een uitvoerig excerpt van *Husserl's* „Ideen” vóóraf te laten gaan, bleek wegens het ontbreken van een a-priori vaststaand criterium, gevaarlijk. Het resultaat van deze studie poogt een dergelijk criterium te brengen, dan eerst zal het mogelijk zijn om in *Husserl's* tekst het relevante van het irrelevante te scheiden.¹⁾ Alle waardeering dient door een gestaafde interpretatieve hypothese gesteund te worden.

Bij *Plato* was zulks wegens de degelijke resultaten van de nieuwere literatuur (*H. Barth, Natorp, W. Kinkel*, enz.) niet zoo noodig. Daarom deelden wij eenvoudig ons standpunt ten aanzien van die literatuur mee.

De objectieve zijde der ideeënleer, ontelbare malen in de wetenschap behandeld, werd niet in deze studie afzonderlijk wèrgegeven: het zou een weinig-nieuws-brengende uitbreiding van den omvang van ons werkje zijn geweest; een toeneming van de quantiteit, die den opzettelijk gedrongen opzet zou hebben geschaad. Wèl werd de mystische kant der ideeënleer belicht. —

Tot het gekozen onderwerp werden we geïnspireerd door een Academische prijsvraag der Rijks-Universiteit te Groningen (1922). De letterlijke tekst luidde: Een vergelijkende studie over *Plato's*

¹⁾ Dr. *H. J. F. W. Brugmans* volgt in zijn uitnemende studie „*De waarheidstheorie van William James*” (1913) wèl die excerpt-methode. Hoewel *James* zich uitdrukkelijk tegen die „post-mortem method” (*A pluralistic Universe* 1909/263) verzet, zijn de resultaten van den schrijver toch juist. Bij *Husserl* echter, waar „Ausdruck” en „Bedeutung” niet steeds een nauw verband hebben (vgl. *Plato: Theaetetus* 185 e. v., 201—208; *Kratylos* 424 D e. v., 434 E—439; enz.) en een bepaald woord, soms, van beteekenis verandert, ware die werkwijze onverantwoordelijk: willekeurig schiften van nog niet wetenschappelijk geïnterpreteerde teksten zou het gevolg zijn. Wij gebruiken dus de volledige onbesnoeide teksten van *Husserl*, waardoor onze verhandeling bovendien van een omvangrijke ballast bevrijd werd. — Bij een *Dietzgen* (zie de dissertatie van Dr. *Ketner*) kan zonder bezwaar die excerpt-methode gevolgd worden.

ideeënleer en *Husserl's* leer eener „phaenomenologische Wesensschau" van „eidetische Gegenstände". — Waar blijkbaar een vergelijking van de kern der beide stelsels bedoeld werd, meenden we het karakter dezer verhandeling korter als „Proeve eener vergelijkende studie" te kunnen aanduiden. —

In onze literatuur-verwijzingen blijkt het verschil tusschen *Plato* en *Husserl*. *Plato* wordt in alle werelddeelen bestudeerd, *Husserl* is daarentegen een typisch Duitse figuur. Slechts in Oostenrijk, Zwitserland en Tsjecho-Slowakije merkt men duidelijk zijn invloed. Toch hebben we, al trekt een *Henri Bergson* ons persoonlijk méér aan, veel geleerd van de diepe en origineele wijze van filosofieeren, uit de principieele critiek van *Husserl* op... *Husserl*. —

Van de oppervlakkige veroordeeling der phaenomenologie, waaraan empiristische en psychologische richtingen zich schuldig maken, zijn we overtuigd tegenstander. —

Als leerboek der filosofie zijn de „Ideen" ten eenen male ongeschikt, daarentegen voor den meergevorderden lezer, die dat boek als geheel vermag te overzien, een bron van intellectueel genot.

Niet de absolute waarheid, maar het streven naar de waarheid is ten slotte het hoogste wat de filosoof kan bereiken, en daarvan geeft *Edmund Husserl* een levend voorbeeld!

EERSTE GEDEELTE.

EDMUND HUSSERL.

I. *Karakteristiek van zijn werk*¹⁾.

Het aantrekkelijke van dezen filosoof ligt niet in de resultaten, die hij bereikt heeft. Evenmin in den literairen vorm of scherpentant van definieeren. Met zekere regelmatigheid tast ieder volgend werk het vorige aan. Het psychologischer²⁾ standpunt van de „Philosophie der Arithmetik“ (I 1891) kon na de „Logische Untersuchungen“ (1900—1901) niet meer gehandhaafd worden. De „Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie“ I (1913) wijken weer op verscheidene punten³⁾ af van de „Logische Untersuchungen“! En in 1921 schrijft *Husserl*, dat een verbeterde druk van de „Logische Untersuchungen“ waarschijnlijk niet meer verschijnen zal en dat hij misschien

¹⁾ Voor gewone gegevens omtrent *Husserl's* leven, werken en filosofisch stelsel verwijzen wij naar *Ueberweg's Grundriss* IV, 1916 (p. 423—436 en *Index nominum* s. v. *Husserl*).

²⁾ Helaas geeft *Husserl* geen duidelijke definitie van het begrip „psychologisme.“ Vgl. o. a. Dr. *Brugmans Psychologische methoden en begrippen* (1922/18); *E. Brunner, Erlebnis, Erkenntnis und Glaube* (1921/32—59 „Der Psychologismus“).

³⁾ Als verschilpunten tusschen de „Log. Untersuchungen“ en de „Ideen“ merkten we o. a. op:

1. De bestrijding van het reine Ik keert niet terug in de „Ideen“; vgl. *L. U.* (II 354, 364). „Ideen“ (110 noot 1) en Voorwoord der *L. U.* I, p. XVI.

Tegen *Husserl's* meeningsverandering ten gunste van *P. Natorp* is *Paul Linke Grundfrage der Wahrnehmungslehre*, 1918/108—110. *Linke* is overigens een leerling van *Husserl*.

2. De „L. U.“ zijn slechts een losse reeks onderzoekingen, terwijl de „Ideen“, een afsluitend geheel willen vormen, vgl. *L. U.* I (p. XI—12) en *Logos* I 319, noot.

3. Het begrip van „Wahrheit an sich“ (*L. U.* I, 188; en Voorwoord XIII en XIV) wordt in de *L. U.* te veel geörienteerd naar de verité de raison.

4. In de „Ideen“ wordt de leer der phaenomenologische reducties pas systematisch uitgewerkt. *L. U.* I, p. XIV. (Deze noot wordt vervolgd.)

in een geheel nieuw boek zijne „inzwischen gemachten Fortschritte“ zal behandelen.

Sedert 1913 heeft *Husserl* niets meer gepubliceerd: hij is geworden tot een ingetogen denker, al inspireert hij zijne talrijke leerlingen tot dissertaties en verhandelingen, die men in het volumineuze „Jahrbuch für Philosophie und phaenomenologische Forschung“ kan vinden. Die plotselinge beëindiging van *Husserl's* eigen literaire werkzaamheid vindt slechts gedeeltelijk haar verklaring in den wereldoorlog en in *Husserl's* overplaatsing van Göttingen naar Freiburg. Het voornaamste moment ligt in *Husserl's* eigenschap dat hij zich nooit, als een spin in haar web, binnen een eng systeem opgesloten heeft, en steeds toegankelijk bleef voor diepere gezichtspunten. Dat overgaan tot eene nieuwe beschouwingwijze is volstrekt geen teken van een vlot eclecticisme! Teekenend zegt zijn leerling *Paul Linke* (*Wahrnehmungslehre* 1918/92): „...wenn man sich klar macht, wie langsam und zögernd *Husserl* sich zu seiner neuen Position durchgerungen hat: es waren für ihn wohl immer... auszer den sachlichen Schwierigkeiten auch jene gar nicht geringen, aus der Vorsicht des eigenen Denkens stammenden Widerstände zu überwinden, die gerade für den gründlichen Denker so charakteristisch zu sein pflegen.“ In deze verhandeling zullen we speciaal *Husserl's* langzame toenadering tot het criticisme, de laatste phase van zijne ontwikkeling, belichten. *Husserl's* spontane, onbevooroordeelde en kwalitatief-voortschrijdende denkwijze heeft hem ten slotte voor problemen (de transcendentale psychologie) gebracht, waarvan de oplossing meer tijd

5. Het verschil en parallelisme van noesis en noema verkrijgt in de „Ideen“ een fundamentele rol. Daardoor ontstaat in de „L. U.“ dubbelzinnigheid ten aanzien van het begrip der „Bedeutung“ (*L. U. I.*, p. XIV—XV; „Ideen“ o. a. p. 266).

6. De „Ideen“ brachten verscheidene nieuwe termen van *Husserl's* filosofie, vgl. *Überweg* (IV, 1916/430).

7. *Husserl's* opvatting van de transcendentale methode is in de „Ideen“ veel juister dan in de *L. U.*; b.v.: *H. Lanz*, *Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik*, 1912 (dus alléén de *L. U.* kennend!) p. 104, noot 1, critiqueert *Husserl's* Kantianisme. Daarentegen *Natorp Logos* 1917/8 erkent dat *Husserl's* criticisme in orde is: maar dat betrof dan ook de „Ideen“ van 1913!

8. Onvaste uitdrukkingen (b.v. de phaenomenologie aangeduid als descriptieve psychologie“) werden in de „Ideen“ vermeden.

9. Het doel dat de *L. U.* zich stellen is veel enger dan het grootsch opgezette plan der „Ideen.“ Vgl. daarover *Überweg* IV, 427, 429. *H. Lanz*, t. a. p. 1912/89 enz.

noodig heeft dan tien jaren: ziedaar de ware oorzaak van *Husserl's* langdurig zwijgen.

Husserl heeft een grooten invloed gehad op de Duitsche wijsbegeerte van het begin dezer eeuw. De filosofie der religie (bijv.) komt herhaaldelijk ¹⁾ in contact met *Husserl's* leer. De aanhangers van *William James' Varieties of Religious Experience* zullen zich onaangenaam getroffen voelen, indien ze kennismaken met het anti-psychologistische streven van *Husserl*. *Emil Brunner* brengt *Husserl's* „Wesensschau“ in verband met niets minder dan *R. Otto's* „Das Heilige“. Maar ook op wijsgeerig gebied (in meer centralen zin) vindt men navolging dezer phaenomenologie, al kan daarvan nog geen volledig beeld gegeven worden. De remmende werking van den wereld-oorlog deed zich ook hier gevoelen. Toch zijn reeds eenige philosophische successen der phaenomenologie merkwaardig: vooral de wisselwerking met de Marburgsche Neokantianen, die de laatste jaren toch al zulke sterke inwendige veranderingen hadden ondergaan. Onder het scheppen van een kenritische psychologie ²⁾ groeide hunne waardeering voor *Husserl* ³⁾. Een tweede, niet weg te cijferen, succes is het laatste boek van *Prof. Nikolai Hartmann* uit Marburg „Metaphysik der Erkenntnis“ 1921, waarbij men zich afvraagt of deze eminente geleerde nog wel „Marburgsch Neokantiaan“ mag heeten, en niet veel practischer bij de phaenomenologen kan worden ingedeeld!

Husserl's geschriften zijn dus merkwaardig om meer dan één reden. Onpartijdige bestudeering is vóór alles noodig: *Husserl* heeft herhaaldelijk geklaagd over onjuiste en oppervlakkige beoordeeling.

¹⁾ Vgl. *Prof. Horst Stephan-Marburg, Glaubenslehre, 1921/259 e.v.* — *Heinrich Scholz, Religionsphilosophie 1921/72.* — *J. Heiler, Das Gebet, 1918/16.*

²⁾ Nog steeds is *Natorp's Allgemeine Psychologie I, 1912* het standaardwerk. Zeer beknopt is diens „*Allgemeine Psychologie*“ „in Leitsätzen“ zu *Akademischen Vorlesungen 1910*². Vgl. verder *Th. Elsenhans, Lehrbuch der Psychologie, 1912/26* over de „erkenntnistheoretische Psychologie.“

³⁾ Men vergelijkte eens *Natorp's* hautaine critiek op *Husserl* in de *Algem. Ps. I 1912/280—290* (voornamelijk de *Log. Unters.* betreffend), met het apprecieerende *Logos*-artikel (*Logos VII 1917/8 Heft 3 p. 224—246*) over de „Ideen“ van 1913, waarin *Natorp*, na eenige verschilpunten opgesomd te hebben, besluit: „Sonst ist es eine echte und rechte, höchst gründliche und somit auch förderliche „Kritische“ Untersuchung. an der kein ernsthafter Versuch, eine Lehre vom „reinen“ Bewusstsein sicher zu begründen, ungestraft vorüber gehen darf.“

Waar de psychologie een der meest urgente problemen van het critisch idealisme is, daar vormt een dergelijk oordeel geen zinledige phrase.

De critici verwaarloosden *Husserl's* karakter en ontwikkeling en beschouwden zijne werken te weinig in hun geheel. De totale front-verandering (bijv.), welke uit de „Logische Untersuchungen” blijkt, geeft aan het betoog een bijzondere kleur door de heftigheid der polemiek, door den soms overdreven nadruk, die gelegd wordt op onderscheidingen, welke reeds lang vóór het verschijnen van dit werk, bij *Bergson*, de *Marburgers* e.a., gemeen goed waren, maar die hier in een persoonlijk licht komen te staan. Terwijl bij andere filosofen de denk-motieven vooraf gereed zijn, duiken bij *Husserl* onder het schrijven vaak nieuwe gezichtspunten op¹⁾, die het voorafgaande essentieel beïnvloeden. Men moet zeer voorzichtig zijn bij het citeeren en critiseeren van een werk als de „Logische Untersuchungen”: *Husserl* komt langzamerhand tot steeds diepere inzichten; hij boort telkens nieuwe „phaenomenologische Schichten” aan, welke het voorafgaande *niet* intact laten. Voor de studie van *Husserl's* latere phaenomenologie zijn die „Log. Unters.” zeer nuttig, ter voorbereiding, omdat deze studies ons in onmiddellijke aanraking met dezelfde problemen brengen; maar het los-weg citeeren van een dergelijk in groei zijnd werk is uiterst gevaarlijk. „Pas de VIe (= laatste) Untersuchung bereikt het niveau der Ideen”, zegt *Husserl!*²⁾ M.a.w. citaten uit de voorafgaande afdeelingen zijn eigenlijk niet te vertrouwen, door de terugwerkende kracht van die nieuwe motieven. Daarom stellen wij ons overzicht van de phaenomenologische leer der „Wesens-anschauung” geheel uit de „Ideen” samen.³⁾

Echter óók die „Ideen” zijn niet geheel vrij van inwendige standpunts-veranderingen! Het is dus niet te verwonderen, dat *Husserl* reeds vaak over de geheel-misduidende interpretatie van zijn werk geklaagd heeft: een waarschuwing voor ons, om bij dit

1) Bijv. het evidentie-begrip wijzigt zich zeer sterk binnen het kader der „Ideen”. Dito: de absolute kennis van ons bewustzijn. Wij bedoelen natuurlijk niet de 10 à 15 verschilpunten tusschen de oorspronkelijke „Log. Unters.” (1900—1901) en de „Ideen” (1913), want die waren reeds bewust aanwezig vóór het opzetten der „Ideen.”

Ook *W. Ehrlich* „*Kant und Husserl*” 1923/2 wees er op dat de phaenomenologische filosofie zich methodoïogisch — van de *L. U.* tot het slot der „Ideen” ontwikkelt. —

2) Vgl. *L. U.* I 1913² p. XII (voorwoord).

3) De voorwoorden van de nieuwe druk der *Log. Unters.* I 1913 en II, 2e stuk (1921) zijn op dit punt interessant.

aperçu niet overijld te werk te gaan.¹⁾ Wij zullen daarom beginnen met enkele begrippen en onderscheidingen die bij *Husserl* in de „Ideen” eene belangrijke rol spelen, afzonderlijk te belichten, terwijl in de corresponderende aantekeningen eenige literatuur²⁾ dienaangaande te vinden zal zijn. Daarna volgt een kort genetisch overzicht der „Ideen”, dus de gang van het betoog, maar slechts voor zoover zulks in verband met deze vergelijkende studie noodig is. Eenige speciale opmerkingen over de *Wesensschau* worden nog toegevoegd.

Tot slot een enkel woord over *Husserl's* leerlingen.

Eigenaardig is hunne zelfstandigheid. Over het algemeen staan zij dichter bij de „*Logische Untersuchungen*” (1900—1901) dan bij de „*Ideen*” (1913). *Paul Linke*³⁾ bijv. gaat niet mee in de ontwikkeling van *Husserl* in de „*Ideen*” en *Max Scheler's* antipathie tegen de transscendentale methode kan onmogelijk toelaten, dat hij *Husserl's* ontluikend Kantianisme toejuicht⁴⁾. Reeds *Fritz*

¹⁾ Een der weinige critici die in staat waren de geheele „*Ideen*” te overzien en een constante groei er in aan te toonen, is *Paul Natorp* in *Logos* 1917/8. De overige critici beschouwen te veel de afzonderlijke regels; en juist op dit punt is *Husserl's* uitdrukkingwijze niet altijd even nauwkeurig. *K. Oesterreich* (*Uebeweg* IV 1916/429—30) geeft bijv. zó'n onsamenhangend excerpt uit „*Ideen*”, dat het zelfs voor meer-ingewijden lastig te lezen is, en bovendien de essentiele tweede helft van dit boek vrijwel onbesproken laat! *Husserl's* voortschrijdende ontwikkeling beschouwen wij als essentieel aan hem: dan voelen we even de onmiddellijkheid der wijsgeerige problemen — en hun ontzaggelijke zwaarte. —

²⁾ Wij vermelden bij de geciteerde werken de datum van verschijnen, zoodat de lezer zich rekenschap kan geven of een bepaald werk de „*Ideen*” van 1913 reeds kan bedoelen: een gewichtige factor!

³⁾ *Paul Linke*. „Die Minderwertigkeit der Erfahrung in der Theorie der Erkenntniss” (*Kantstudien* XXIII, 1919/426, noot 1) heeft herhaaldelijk en uitdrukkelijk de voorkeur aan de „*Log. Untersuchungen*” gegeven: „Die explizite Darstellung dieser Methode und dieses Gebietes, die derselbe Forscher später in seinen „*Ideen*” gegeben hat, vermag mich in einigen von *Husserl* selbst für wichtig gehaltenen Punkten eben so wenig zu befriedigen, wie die meisten anderen *Husserl* nahestehenden Forscher.” Dito betreurt *Linke* „*Grundfragen der Wahrnehmungslehre*” (1918/109) dat *Husserl* in de „*Ideen*” te veel toegaf aan *Natorp's* critiek, en in Kantiaansche richting ging.

Verder *Linke* (*Kantstudien* XXI, 1916/194, noot 2) „Wir vollziehen unsere Reduktionen allerdings im einzelnen etwas anders als *Husserl*.”

⁴⁾ *Jonas Cohn* (*Logos* VII, 89—112) geeft in „*Recht und Grenzen des Formalen in der Ethik*” een scherpe analyse van *Scheler's* „*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913—1916).” Speciaal p. 96 e. v. (Die Kritische Methode in der Ethik) is belangrijk. *Scheler* ziet achter de Kritische Methode „*Ressentiment*” (zie ook *Scheler Abhandlungen* I, 90 e. v.). *Ressentiment* is (aldus *Cohn* t. a. p. 98) „eine auf unbewusst gewordenem *Neide* beruhende,

Münch wees, vóór het verschijnen van de „Ideen” (1913), er op, dat hier een principieele onderscheiding tusschen *Husserl* en zijn „volgelingen” gemaakt moet worden.¹⁾

Wij lieten dan ook *Husserl's* leerlingen en hunne persoonlijke opvattingen van de phaenomenologie buiten beschouwing. Daardoor kwam *Husserl's* figuur duidelijker op den voorgrond; een studie over *Paul Linke, Max Scheler, Adolf Reinach, Moritz Geiger, Alexander Pfänder, Gertrud Kuznitzky, Th. Litt, Hans Freier, Hedwig Conrad-Martius, Jean Hering, Gerda Walther, F. London, O. Becker, H. Lipps, Roman Ingarden, Edith Stein, Hermann Ritzel, Dietrich von Hildebrand* e.a. viel buiten het kader van onze verhandeling. Voor het meerendeel zijn het dogmatische ontologisten. De empirische toepassing van de „eidetische Reduktion”, die „Tatsachen” en „Wesen” scheidde, gaat hun boven de theoretische analyse van de „transscendentale Reduktion” of epoche. Eén ding hebben zij echter met groote scherpste op den voorgrond gebracht: de basis van *Husserl's* filosofie, mathematica en physica, was onvoldoende. Daarom hebben zij ethiek, aesthetiek, rechtsphilosophie phaenomenologisch onderzocht, maar beschouwden deze onderzoekingen slechts als toepassingsgebied van een gevestigde methode. Zij vergaten dat met de constitueering van het „gegevene” óók de methode geschapen wordt. Daarvan zijn de drie Kritieken van *Kant* een klassiek voorbeeld. En niet minder *Plato's* afwisselende onderzoekingen over mathematica, religie, taal en ethica!

habituelle Herabwertung des Versagten. Die Kritik soll ressentimenthaltig sein, weil sie der unmittelbaren Evidenz misztraut und das echte Positive zugunsten der negativistischen Haltung herabwürdigt.” Een dergelijke psychologistische verhaspeling van het transscendentale standpunt, rechtvaardigt ons besluit om een scherpe scheiding te maken tusschen *Husserl* en zijn „leerlingen.”

1) *Fritz Münch* Erlebnis und Geltung (1913/33 noot 3): „Unter Schülern *Husserl's*, und Schüler sind ja immer radikaler als ihr Meister, kan man gelegentlich der Ansicht begegnen, dasz durch die „phaenomenologische Methode” *Kant* und seine „transzendente Methode” zum alten Eisen geworfen werde.” Wij wijzen er uitdrukkelijk op dat onze hypothese aangaande *Husserl's* Kantianisme uitsluitend op de „Ideen” (1913) berust. *Münch* kon nog steunen op *Husserl's* programatisch opstel in *Logos* I 1910 (Philosophie als strenge Wissenschaft).

Merkwaardig is echter dat *Friedrich Kuntze* (Kritische Lehre von der Objectivität) reeds in 1906 gepoogd heeft Phaenomenologie en transscendentale filosofie te verzoenen, door te pogen aan de phaenomenologie een plaats in het systeem der transscendentale Logika in te ruimen. Vgl. verder *G. von Lukacs* („*Emil Lask*. Ein Nachruf” *Kantstudien* XXII 1918/359 noot 14): „Bis heute ist aber noch kaum der Ansatz zum Klärungsprozess constatierbar.” Dat lijkt ons een miskennis van hetgeen vóór 1918 reeds in die richting gepraeesteerd was.

II. Overzicht van Husserl's phaenomenologie.

A. Enkele belangrijke begrippen.¹⁾

1. Logica en psychologie zijn onafhankelijke wetenschappen.²⁾ Negatief beteekent dit voor *Husserl* bestrijding van het psychologisme in de logica: het grootste gedeelte van den eersten band der „Logische Untersuchungen” werd hieraan gewijd. Positief

¹⁾ Wij laten onduidelijkheden in deze afdeeling voorloopig onbesproken, daar in afdeeling B, waar de ontwikkelingsgang van het betoog in de „Ideen” ter sprake komt, veel duisterheden opgehelderd worden.

²⁾ I. Ter verduidelijking dezer onderscheiding vergelijkte men de volgende schrijvers:

1. *H. Lanz* (*Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik* 1912/88) wijst terecht op *Lotze's* zuiver-logische interpretatie der Platonische Ideeënleer en diens anti-psychologisme (1874!)

2. *A. Liebert* (*Problem der Geltung* 1914/201—2) plaatst *Husserl* in de geschiedenis der reine logica direct achter *Bolzano* (*Wissenschaftlehre* 4B dl 1837).

3. *Oesterreich* (*Ueberweg* IV, 1916/423) wijst op het apodictisch karakter van *Husserl's* logica-begrip.

4. *N. Hartmann* (*Metaphysik der Erkenntnis*, 1921/17): De logisch geörienteerde Kennistheorie heeft het vooroordeel dat alles wat niet-logisch is, e. o. ipso psychologisch moet zijn. En blz. 26: over de gemeenschappelijke fouten van psychologisme en logicisme, die complementaire begrippen zijn.

5. *Paul Natorp* (*Kant und die Marburger Schule* 1912/4) onderscheidt de transcendentale methode zoowel van de psychologische als van de logicistische methode. Vgl. ook *L. U.* I, 128.

6. *H. Rickert* (*Gegenstand der Erkenntnis*, 1915³/275 in de noot) zegt dat door de consequente scheiding van logica en psychologie het wezen der logica als „Wert-wissenschaft, hetgeen *Husserl* juist bestrijdt, eerst goed verduidelijkt wordt. Vgl. over *Rickert* o. a. Dr. *J. L. Snethlage*, *Kerk, Cultuur, Arbeid*, 1923/16—18.

7. *P. Natorp* critiseerde reeds in 1887. (*Philos Monatshefte*) het subjectivisme.

8. *E. Cassirer*. *Substanz-begriff und Functionsbegriff* (1910/o. a. 12, 30—4 enz.) behandelt deze kwestie in verband met de abstractieve begripsvorming.

II. Ter vergelijking met *Plato*:

1. *Paul Natorp* (*Platos Ideenlehre* 1921²/499): Logica en Psychologie zijn bij *Plato* niet absoluut gescheiden, ja zelfs correlatief. Vgl. ook t. a. p. 390—398.

2. *H. Barth* (*Die Seele in der Philosophie Platons* 1921/121 en passim onderscheidt bij *Plato* empiristische en idealistische psychologie; en bewijst de relativiteit van Idee (enkelvoud!) en Ziel.

3. *P. Natorp* (*Ueber Platons Ideenlehre, Vortrag* 1914/25 e. v.) vermeldt *Plato*-plaatsen over de Logica en Psychologie.

4. *Hönigswald* (*Philosophie des Altertums*, 1917/176 e. v.) typeert door middel van de tegenstelling van logica en psychologie *Platos* begrip der Intuitio, welke laatste volgens *Hönigswald* uitsluitend logisch is.

steunt op deze afscheiding Husserls streven naar een reïne logica. (De kennistheorie van Husserl heeft zich eenigszins ontwikkeld en daarom verwijzen we beter naar A 4.)

Deze tegenstelling, die aanvankelijk uitdrukkelijk op den voorgrond staat (L.U.I.), wordt in de „Ideen” verfijnd, en ten deele geëclipseerd door meer speciale onderscheidingen.

2. Het psychische is *intentioneel* van aard.¹⁾ (L.U. II 1913,

¹⁾ I. Toelichtende literatuur:

H. Lanz (t. a. p. 1912/82 e. v.): Brentano's leer van den intentioneelen aard van het psychische is door *Husserl* van het gebied der psychologie op dat der logica overgebracht. Vgl. ook *Cassirer*, *Das Erkenntniss-problem* III, 1920/480 noot 3 over Brentano's oordeelsleer in vergelijking met *J. F. Fries*.

2. *Meinong* (*Ueber Annahmen* 1902, 1910²/94 e. v.) accepteert óók de intentionaliteit als fundamenteel feit. Van daar misschien de naijvër tusschen *Husserl* en *Meinong*? (Vgl. *Meinong's* autobiographie 1923²/155—156).

3. *Natorp* („Husserls Ideen” in *Logos* VII 1917/8 bladz. 241, wijst er op dat ook hij steeds de objectiverende richting van het bewustzijn liet voorafgaan. (Vgl. aldaar bladz. 233 e. v.; 236—7).

4. *P. Natorp* *Algem. Psychologie* I 1912/286 en *Algem. Psychologie in Leitsätzen* 1910²/§ 2: Die Grundmomente der Bewusstseins-tatsache: weer de „Inhoud” voorop! daarna het „Ich” en betrekking tusschen beide: „Bewusstheit.”

5. *Natorp* (*Philosophie und Psychologie: Logos* IV 1913—4 bladz. 184: waar óók eerst de constructie en daarna de reconstructie plaats heeft! De studie van *Husserls* „Ideen” 1913, heeft blijkbaar er toe bijgedragen om *Natorp's* eigen gedachten te ontwikkelen, althans te verduidelijken.

6. *Emil Brunner* (*Das Symbolische in der religiösen Erkenntniss* 1914/79) waarschuwt tegen *Erdmann's* verwarring van „Intention” met de psychologische „Aufmerksamkeit” of „Apperzeption”, daar het eigenaardige van de Intention is, dat zij zich op iets betrekken kan dat *niet* in de Anschauung gegeven is: het „leere Meinen.” — Vgl. verder t. a. p. blz. 23—25 alwaar duidelijke toelichting over het begrip der Bedeutungsintention — en over de onderscheiding van de associatie. —

Zeer duidelijk ook: *Cassirer* *Substanz-begriff und Funktions-begriff* 1910/29—34.

II. ter vergelijking met *Plato*:

1. *H. Barth* t. a. p. 1921/52 wijst op *Phaidros* 249 E. („Iedere menschelijke ziel heeft van nature naar het zijnde gezien”) en ontwikkelt vervolgens een zielsbegrip bij *Plato*, van het zijnde uit gedacht. Vgl. verder *Phaidros* 246 e. v.; en diverse andere *Plato*-plaatsen (t. a. p. 61, 101 enz.) om te bewijzen dat de ziel subjectief correlaat van waarheid en gerechtigheid is en dat dit *wezen-bepalende* factoren voor de ziel zijn (t. a. p. 284 en 57).

2. *Natorp* (*Ueber Platos Ideenlehre, Vortrag* 1914/11—14) wees er op dat de uiting van *Parmenides* (zie aldaar p. 5: alle denken spreekt uit: een „het is”) niet verward mag worden met een absoluut-gedachte intentioneële „Gegenstand”. Het denken komt niet buiten zich zelf. De beroemde daimonië hyperbolè epekeina tès ousias is een transscendeeren van het Zijn en het Denken tegelijk. Vgl. *Natorp* *Platos Ideenlehre* 1921²/526: „Ich sehe Platos Idee ganz oberhalb des Gegensatzes „subjektiv und objektiv.””

3. Belangrijke plaatsen bij *Plato* zijn verder *Theaitetos* 184—187. *Phaidros* 247 e. v. *Philebos* 58 D. (Deze noot wordt op p. 12 vervolgd).

342—421.) De intentionaliteit is een wezens-kenmerk van de bewustzijnsfeer: bewustzijn is van nature „bewustzijn van iets”; de waarneming is waarneming van iets. „Urteilen ist urteilen von einem Sachverhalt; ein Werten von einem Wertverhalt; ein Wünschen von einem Wunsch-verhalt u.s.w.” In ieder actueel cogito richt zich een van het reine ik uitstralende „Blick” op den „Gegenstand” van het corresponderende bewustzijns-correlatum. „Der Problemtitel der die ganze Phänomenologie umspannt heisst Intentionalität”: dat herhaalt *Husserl* nog eens op een der laatste bladzijden van de „Ideen” (pg. 303). Het is daarmee voldoende gerechtvaardigd dat dit probleem van het intentioneële in onze verhandeling steeds scherp in het oog gehouden wordt.

De phaenomenologische beschouwing is tweezijdig; die tweezijdigheid wordt, ten slotte, door *Husserl* niet meer als een absolute dualiteit opgevat, maar als een correlatieve verhouding, onder de benaming „noëma” en „noësis”.

Noëma is een term voor de *beteekenis* van een intentionale thesis; die betekenis is *immanent* aan het „intentionale Erlebnis”, dus zij beschouwt een ding niet als werkelijk-existerend object. Het geheele vierde hoofdstuk der „Ideen” (pag. 201—265) onderzoekt de „noëtisch-noematische structuren” en geeft een duidelijk inzicht hoe innig de problematiek van de object-subject-verhouding in de leer der „Wesens-anschauung” geweven is.

De noësis is dan de actus van het „Sinn-geben”. Het lezen van § 96 uit de „Ideen” (pag. 199—201) is zeer aan te bevelen als samenvatting van het hier gezegde het doet tegelijk den zwakken kant van *Husserl's* stijl kennen: de eenigszins onbeholpen wijze van definieeren der hoofdbegrippen. Bijv. „noësis”. (vgl. ook pag. 174 e.v.) wordt op pag. 199 aldus „verduidelijkt”: Noësis is „het concreet volledige intentionale „Erlebnis”, aangeduid onder accentueering van zijn *noëtische* (N.B.!) componenten”.

3. Het is bij *Husserl* een voornaam punt, dat phaenomenologie en empirische psychologie niet mogen worden vereenzelvigd. Niet

4. *Natorp* (*Platos Ideenlehre* 1921²/465—8; 499—503; Index 561—2 „Psyche”) geeft aan de hand van overvloedig materieel een geheel nieuwe ontwikkeling van *Platos* Psychologie (welke tot ongeveer dezelfde resultaten komt als het zelfstandig ontstane werk van *Barth* (*Seele in Platons Philosophie* 1921) en welke in verband met *Husserl's* „Ideen” (b.v. §§ 47 e.v. over „Die Region des reinen Bewusstseins”) en diens veroordeeling van de empiristische, objectiverende Psychologie, belangrijke aanknooppingspunten verschaft.

5. *Cassirer* (t. a. p. 1910) 434—436 geeft schematisch *Plato's* ziels-begrip.

slechts in de *Log. Unters.* (II 17—8, 375 enz.), maar ook in de „Ideen” (pag. 2 e.v., 34, 104, 142 e.v., 151 e.v., 158 e.v. enz.). speelt deze onderscheiding een daadwerkelijke rol. *Husserl's* terminologie was in den aanvang niet nauwkeurig, doordat hij de phaenomenologie als descriptieve psychologie (vgl. Dilthey!) betitelde. Dat is aanleiding geweest tot heel wat critiek, vooral van empiristische en psychologische zijde.¹⁾ De empirische psychologie is volgens *Husserl* objectiveerend, gericht op „Tatsachen” en „Realitäten”, terwijl zijne Phaenomenologie door een buiten werking laten dier intentioneele functie (de z.g. epochè) als zuiver subjectieveerende (ook wel reflexieve) wetenschap moet gelden.²⁾ De psychologie onderzoekt alle innerlijke psychische gebeurtenissen als „Tatsachen”,³⁾ terwijl de phaenomenologie „Wesenswissenschaft” („eidetische Wissenschaft”) is en met de methode der „Wesens-erschauung” of „Intuition” werkt.

Intusschen geheel van elkaar gescheiden houdt *Husserl* deze beide gebieden niet.⁴⁾

4. De transscendentale methode is door *Husserl* gaandeweg geaccepteerd⁵⁾. Bij de „*Log. Untersuchungen*” was de zuiverheid

¹⁾ O. a. Prof. *Heymans* „*Gesetze und Elemente*” 1915³/23—4, 70, 75, 101. Vgl. *L. U.* (I 87, 95, 104, 106, 109). Verder *Wundt*, *Elsenhans*, *Schlick* enz.

²⁾ *W. Meckauer* (*Der Intuitionismus und seine Elemente bei Henri Bergson*, 1917/99 e.v.) gaf een duidelijk aperçu van deze kwestie en verdedigt *Husserl* terecht tegen *A. Messer* en *G. Anschütz*.

Vgl. ook: *Natorp Alg. Ps.* I, 1912/287 e.v. over *Husserl's* opstel in *Logos* I, 1910. En verder: *E. Brunner* (*Erlebnis, Erk. & Glaube*, 1921 (45¹ en 88¹) vergelijkt *Natorp's* reconstructieve psychologie met *Husserl's* phaenomenologie, waarmee *Natorp*-zelf het trouwens eens is (*Logos* 1917/8/246), terwijl *Husserl* het nooit tegensprak. — Dit opstel van *Natorp* dateert eigenlijk reeds van 1913/4, dus ontstond vlak na de „Ideen”; het bewees ons vele diensten. *Ueberweg* (IV, 1916/429) wees er op dat in de *Log. Unters.* de Phaenomenologie dubbelzinnig van beteekenis was, maar in de „Ideen” de kern van het onderzoek uitmaakt.

³⁾ Vgl. *Husserl* „Ideen” (1913/7—32) waar de onderscheiding van „Tatsachen” en „Wesen” voorloopig aangegeven wordt. „Tatsachen” zijn afhankelijk van „Wesen”, en niet omgekeerd.

⁴⁾ Ook op deze quaestie, de verhouding van phaenomenologie en empirische psychologie komen wij terug en wij zullen dan ook het verband van de phaenomenologie en de transscendentale psychologie, bij *Husserl*, bespreken.

⁵⁾ Verduidelijkende literatuur:

1. *Lanz*. *Problem der Gegenständlichkeit* 1912/104¹ (over *Log. Unters.*): *Husserl's* algemeene begrippen zijn wél apriorisch wat betreft hun oorsprong, maar niet in hun beteekenis voor de kennis: aprioriteit beteekent hier niet de noodzakelijkheid en algemeenheid van hun betrekking tot de dingen der ervaring („Gegenstände der Erfahrung”). (Vervolg zie ommezijde).

van *Husserl's* opvattingen hieromtrent niet boven twijfel verheven. Maar een expert in transcendentale zaken, Paul Natorp¹⁾, ver-

Vgl. verder *Lanz* (t. a. p. p. 95). En p. 163: waar *H. Cohen's* scherpe opvatting der transcendentaleiteit als de methode „des Ursprungs“ gekenmerkt wordt.

2. *F. Münch* (*Erlebnis und Geltung*, 1913/58 en 59, nog niet de „Ideen“ kennend) gaat zelfs zoo ver dat hij zegt: De transcendentale probleemstelling begint juist dáár, waar de phaenomenologie ophoudt. Maar hij wijst er toch ook op (p. 58¹⁾) dat er verwantschap bestaat tusschen *Husserl's* phaenomenologie en *Kant's* „metaphysische Deduktion.“ Vgl. hieromtrent *F. Kuntze* (*Kritische Lehre von der Objektivität* 1906/193 e. v.)

3. *Nik. Hartmann* gaat zelfstandig in op de verhouding van intuïtieve en transcendentale methode: „Ueber die Erkennbarkeit des Apriorischen“ *Logos* 1914/297 e. v.

4. *Rickert*, *Gegenstand der Erkenntnis* (1915³/304) „auch Phaenomenologie ist Transzendental-psychologie. Maar *Rickert's* Wertphilosophie volgen wij niet!

5. *W. Moog*, t. a. p. 1922/253 verwaarloost het belangrijke slot van de „Ideen“ (waarin het toenaderingstempo zoo versneld is) en wijst er op dat al die begrippen (Wesensschau, Intuition, Evidenz enz.) „Kritisch beurteilt“ moeten worden. Wij hebben gepoogd dat te doen en vonden vele transcendentale gedachten bij *Husserl*. *Moog's* „*Kritizismus und Phaenomenologie*“ (aangekondigd t. a. p. 1922/255, noot 1) is nog niet verschenen.

6. *Arth. Liebert*, „*Wie ist Kritische Philosophie überhaupt möglich?*“ 1919/28, wijst op de „systematische Grundbedeutung der transcendentalen Logik“ voor *Husserl's* phaenomenologie, maar werkt dit niet verder uit door het als basis van een nieuwe *Husserl*-interpretatie te gebruiken.

7. Het jongste onderzoek is van *W. Ehrlich* (*Kant und Husserl*. 1923). Wij citeren met instemming hetgeen *Ehrlich* schrijft over de „Konstitutionsgedanke“ bij *Husserl*. „Je weiter je mehr aber näherte er sich der Kantischen Auffassung durch die Wesensanalyse des Bewusstseins die Konstituierenden Bedingungen der Gegenstände zu erfassen“ (t. a. p. 1923/133). „Ohne den Konstitutionsgedanken fällt die gesamte *Transscendentalphilosophie* zusammen.“ (ibidem 133). „So könnte man ihm jetzt bereits geraden zu eine *Kantische Periode* prophezeien!“ (ibidem).

8. *Kynast*, *Problem der Phaenomenologie*, 1917/61, geeft ook toe dat er een kant aan de leer van *Husserl* is „die die Phaenomenologie besonders nahe an die transcendentale Logik heranzubringen scheint“ en citeert „Ideen“ 319 over de constitutieve Phaenomenologie. Maar zijn uitlating dat de transcendentale logika op het „Bewusstseins-transzendente“ gericht is, schijnt het minder juist geformuleerd, en daarom laten we dezen eclecticus (*Husserl*, *Bergson*, *Rickert*) verder onbesproken. Vgl. zijn *Intuitive Erkenntnis* 1919 en de „Selbstanzeige“ *Kantstudien* 1920/171—2.

9. *Leop. Ziegler* (*Gestaltwandel der Götter* II, 1922³/742) spreekt van *Husserl's* phaenomenologie als van een der uiterste consequenties van de „transzendental-philosophische Feststellung“, dus ziet óók verband met de transcendentale logica.

10. *P. Linke* (*Wahrnehmungslehre* 1918/108 e. v. betreurt het dat *Husserl* zich in Kantiaanschen geest ontwikkeld heeft; een bewijs te meer dat onze hypothese juist is, (Vgl. „Ideen“ p. 149).

¹⁾ *Natorp* (*Logos* 1917—8/p. 233, 229 enz. Over het principe der transcendentale methode geeft *H. Cohen* (*Kants Theorie der Erfahrung* 1918³/784—797) een 19-tal exact geformuleerde stellingen. Vermelding verdient nog *Ehrlich*

klaart na een grondig onderzoek van de „Ideen”, dat de objectiefgeoriënteerde zijde van *Husserl's* denken zuiver critisch geconcipeerd is.

Men denke er om, dat het eerste hoofdstuk van de eerste „Abschnitt” („Ideen” pag. 7—32), hetwelk de onderscheiding van „Tatsache” en „Wesen” behandelt, slechts als voorloopige behandeling bedoeld is. — Van belang zijn de opmerkingen („Ideen” § 87) ter inleiding van de begrippen „noesis” en „noema”, waar *Husserl* nogmaals waarschuwt tegen misverstand: „Denn ohne die Eigenkeit *transzendentaler* Einstellung erfaszt und den rein phaenomenologischen Boden sich wirklich zugeeignet zu haben, mag man zwar das Wort Phaenomenologie gebrauchen, die Sache hat man nicht.” *Husserl* wijst verder op den „langen en doornigen weg” die leidt tot de „Erfassung von in echtem Sinn immanent-psychologischen und dann phaenomenologischen Gegebenheiten” en ten slotte tot „all den Wesenszusammenhängen, die uns die *transzendentalen* Beziehungen a priori verständig machen.” Hoever *Husserl* daadwerkelijk de transcendentale methode volgt of gaat volgen, zal eerst uit het volgende overzicht kunnen blijken.

B. Ontwikkelingsgang van het betoog in de „Ideen”.

1. De objectief-gerichte oriëntering.

Het phaenomenologisch onderzoek tracht het zuivere bewustzijn te bereiken en stelt dit bewustzijn scherp tegenover de empirische werkelijkheid. Maar, in verband met den intentioneelen aard van het psychische en met de natuurlijke situatie („natürliche Einstellung”), kiest het deze empirische werkelijkheid als gemakkelijk uitgangspunt voor het betoog. Die empirische werkelijkheid bestaat niet in absoluten zin: het is „blosz zufälliges und relatives Sein” („Ideen” pag. 93, 106 enz.). Voor de filosofie is het gegevene der ervaring

(t. a. p. 133) die bij *Husserl* „Eidetik” onderscheidt van „phaenomenologie” en slechts bij de phaenomenologie de transcendentale methode denkt. In die scherpe afscheiding komt echter de „Eidetik” bij *Husserl* niet voor.

niets meer dan verschijning van een het-bewustzijn-transscendeerende werkelijkheid, die slechts als x (dus nooit absoluut) kenbaar is. Het transscendeeren dier physische dingen geschiedt slechts door een zich *in* het bewustzijn constitueerend, aan het bewustzijn gebonden zijn („Ideen” § 52). Taak van de phaenomenologie is het aan te toonen hoe die realiteit *in* het reine bewustzijn ontstaat, d.w.z. hoe die realiteit door functies van de synthetische eenheid mogelijk wordt gemaakt *in* en *voor* het bewustzijn.

De afbeeldings-theorie („Ideen” blz. 186), welke, ter verklaring van de waarneming, twee realiteiten onderstelt, terwijl er slechts ééne realiteit aangetroffen wordt, dient daarom te worden verworpen. Adaequate gegevenheid van een ding of substantie is slechts als idee in *Kant's* beteekenis (als een oneindig ken-proces („Ideen” § 149, enz.) denkbaar. Vaste wezenswetten bepalen a priori de alzijdige oneindigheid der verschijnselen („Ideen” pag. 297, 310). De tegenstelling van „Tatsachen” en „Wesen” („Ideen” pag. 7—19) wordt door *Husserl* ken-critisch zéér verdiept en verduidelijkt¹⁾. Ook het evidentie-begrip ondergaat principiële veranderingen het wordt een „Setzungs-modus” en verliest allen zweem van psychologisme („Ideen”, pg. 300 e.v.). Tot zoover de objectief-gerichte kennisleer van *Husserl*.

2. De subjectief-gerichte oriëntering.

Hoe is onze kennis der r e i n e bewustzijns-phaenomenen? Absolute kennis, zegt *Husserl*. Men bereikt die kennis door uitschakeling, tusschen-haakjes-plaatsen, epochè, buiten-werking-stellen van het oordeel, van de objectiveerende, werkelijkheid-poneerende thesis („Ideen”, pg. 54 e.v.). Die uitschakeling strekt zich uit over alles wat tot het objectieve wereldbeeld (het empirische deel van het ik inclus!) behoort: als phaenomenologisch résidu („Ideen”,

¹⁾ *W. Ehrlich, Kant und Husserl* (1923) tracht, bij *Husserl*, scherp te onderscheiden „Eidetik” en „Phaenomenologie.” In de phaenomenologie is de transcendentale „Konstitutions-gedanke” overheerschend. Maar de continuïteit van *Husserl's* werk raakt zodoende in het gedrang. Bovendien erkent *Ehrlich* (t. a. p. 86): „Wo dieser an *Kants* Transzendentalpsychologie erinnernde Schritt stattgefunden hat, können wir nicht feststellen.” Voor de verklaring van een eventueele zuiver-eidetische phase van *Husserl's* ontwikkeling heeft *Ehrlich's* onderzoek groote waarde. *Husserl's* steeds meer bewuste overgang naar het Kantianisme dwingt ons echter het zuiver-eidetische standpunt als door *Husserl* verlaten te beschouwen. Dat *Husserl* het opgeven van een vroeger standpunt niet zoo bezwaarlijk vindt, blijkt uit het voorwoord der *Log. Unters.* III, 1921 (tweede druk).

pg. 59) blijft dan het absolute reine of transcendentale bewustzijn. (Ideen, pg. 59). Scherp onderscheidt *Husserl* dit reine bewustzijn van het intentioneel betrokken empirische „ik met zijn inhouden” („Ideen”, § 85), welk laatste het onderwerp is van het psychologisch onderzoek, dat zich objectiveerend op een voorwerp richt. Hier, in de phaenomenologie, blijft de intentio immanent, betreft slechts een andere bewustzijns-actus (dit laatste begrip in phaenomenologische beteekenis). Het doorleven-zelf verschijnt niet, is geen relatief en toevallig verschijnsel. Het is indirect en absoluut gegeven, doorleefd. Iets onvolmaakts zit er toch nog aan, maar dit mag niet verward worden met de constante noodzakelijke imperfectie van het wetenschappelijk onderzoek der empirische realiteit.

Mijn reine bewustzijn is mij originair en absoluut gegeven, essentieel en existentieel. Physische dingen kunnen eventueel niet-bestaan; bij een effectief gegeven „Erlebnis” is zulks niet denkbaar („Ideen” pg. 87). Dit beschouwt *Husserl* (N.B. wij zijn nog niet aan het slot!) als hoogtepunt zijner beschouwing. Dat reine bewustzijn is niet ruimtelijk-tijdelijk (vgl. *Bergson*), niet vatbaar voor causaliteit (actief noch passief), daar het dit alles immers in intentionalen zin bevat (pg. 93 der „Ideen”). Dat was het phaenomenologisch résidu: het absolute bewustzijn, dat bereikt kan worden door een reflexieve (terugbuigende) handeling, eene intentio in den tweeden graad. Door die reductie, de *ἐποχή*, aanschouwt men eindelijk het ware veld der phaenomenologie: het absolute bewustzijn.

In geen geval mag, volgens *Husserl*, de fout gemaakt worden van het objectiveeren van het psychische, zooals dat bij physische dingen geschiedt: dan zou eene verdubbeling der ervaring ontstaan. De principieele tegenstelling is (voorloopig): het absolute immanente bewustzijn tegenover alle objectief-geöriënteerde substantialiteit der physische dingen. Reflexie van de intentionaliteit van het bewustzijn op het reine bewustzijn: dat is daarbij de nieuwe werkwijze. Die (negatieve) uitschakeling, dat buiten-werkstellen of ongebruikt-laten van de intentio of these, geeft een positief resultaat, het reine absolute bewustzijn. Het beteekenisgevende bewustzijn kan niet zelf weer door beteekenisgeving ontstaan („Ideen”, pg. 106 e.v.), zooals ook elk relatief en middellijk denken een laatste onmiddellijk iets onderstelt. Die onderscheiding tusschen middellijke kennis van het bewustzijn en onmiddellijk bewustzijn, welke *Husserl* hier maakt gaat veel lijken op „kennis van ons bewustzijn” en „doorleven”. Doorleven en kennis van

doorleven verhouden zich tot elkaar als absolute onmiddellijkheid tot relatief middellijk denken en zulks onderstelt *Husserl* in de „Ideen” passim. Die immanente reflexie, welke zich dan niet richt op transcendente dingen, maar op actus (handelingen waarin die substanties geponoerd worden), die reflexie is de kennis van het doorleven, niet het doorleven-zelf.

In de derde afdeeling der „Ideen”, (pag. 120—265) begint *Husserl* dan de methodologische problemen van dit nieuwe phaenomenologische veld te onderzoeken en behandelt van verschillende kanten de wezens-aanschouwing. Deze bezit helderheidsgraden, maar het hoogste en bereikbare is de absolute wezenskennis („Ideen”, pag. 126). Feitelijk uitgangspunt kan zijn de waarneming of de phantasie, welke laatste immers bewegelijker en vrijer is: haar gebruik bij de mathematica b.v. bewijst dat. Maar bij de mathematica die ook tot de eidetische wetenschappen behoort, zijn die wezenheden abstract, terwijl bij de phaenomenologie (vgl. „Ideen”, pg. 136 e.v.) „Erlebnis-wesen”, dus concreta en wel vloeiende concreta, gevat worden. Er is ook wel abstracte wezenskennis van „waarneming”, „beleven”, enz., maar die kennis schept niet de mogelijkheid van deductieve theoretiseering („Ideen”, pg. 140 e.v.): steeds blijkt noodig directe wezens-aanschouwing als bron of fundament. Daarom krijgt de epochè, de phaenomenologische tweeledige reductio, die eerst voornamelijk negatief was, een positief kenmerk n.l. de „umwertende Vorzeichen-veränderung” die zij ten gevolge heeft. („Ideen”, pg. 142 e.v.). Hetgeen eerst tusschen haakjes stond en buiten het gezichtsveld werd geschoven, blijkt thans toch nog toegankelijk voor de phaenomenologische beschouwing. Aldus wordt die phaenomenologische beschouwing universeel: zij bevat alle transcendente objectieeringen („Ideen”, pg. 142) op tweeërlei wijze, n.l. als het geveene en als geveene voor een bewustzijn. Wij veroorloven ons hier een onvertaald citaat („Ideen”, pag. 142): „Alles Transcendente (wij zagen boven in afd. 1, hoe dit opgevat moet worden!), sofern es bewustseinsmässig zur Gegebenheit kommt, ist nicht nur nach seiten des Bewusstseins von ihm, z. B. der verschiedenen Bewusstseinsweisen, in denen es als dasselbe zur Gegebenheit kommt, Objekt phänomenologischer Untersuchung, sondern auch, obschon damit wesentlich verflochten, als das Gegebene und in den Gegebenheiten Hingenommene.” Dit laatste nu geschiedt doordat de oorspronkelijke objectieeringen teruggebogen worden in het reine Bewustzijn. Dat geschiedt door de „reflexie”: terugbuiging van iedere

intentioneële objectiveering in het reine Bewustzijn. Scherper dan vroeger¹⁾ maakt *Husserl* thans onderscheid tusschen „erleben” en het „erleben” *begrijpen*, want (Ideen”, pg. 145 e.v.) in dit laatste geval maakt de „Reflexion” de absolute „Erlebnisse” tot object. Die Reflexion is dus een reflectief *ervarende* actus („Ideen”, pg. 150). Maar wat is nu het voorwerp van deze ken-daad, vraagt *Husserl*. Verandert door die Reflexion niet tevens het object, het reine „Erlebnis”? Uit dien twijfel, aldus *Husserl*, volgt reeds dat een *weten* van het ongereflexeerde „Erlebnis” (Ideen”, pg. 155) *vóór*ondersteld is. Opnieuw begint de schrijver de onderscheiding van phaenomenologie en psychologie te analyseeren (zie boven A sub 3).

Het bewustzijn is in zijn oorspronkelijke wezen twee-zijdig gericht: van het ik af, en naar het ik tóe. Daarbij behooren twee oriënteringen: de objectieve en de subjectieve. („Ideen”, pg. 161). Die objectieve oriëntering is in de „natürliche Einstellung” primair, dus gaat die oriëntering bij het onderzoek ook *vóór*af. Het bewustzijn (zegt *Husserl* passim) is objectiveerend of intentioneel van aard. Hoe is de verhouding dier beide oriënteringen? *Husserl* constateerde (zie boven B. 1) oneindigheid van het objectiveerende proces tegenover een absolute intuitio van het reine bewustzijn. Was het absolute, bij de objectiveerende richting, slechts postulaat of idee (in *Kants* zin), is het hier bij de subjectieveerende kant „Ereignis”? Neen! *Husserl's* standpunt wijzigt zich tegenover het vroegere. Hoe constitueert zich die oneindige continue bewustzijnsstroom als eenigste aan een individueel rein ik? (Ideen”, pg. 163 e.v.) Door een enkelen reinen blik kan dat *nooit* („Ideen”, pg. 166), wel echter als idee in de Kantiaansche beteekenis! De identiteit van twee waarnemingen of bewustzijns-inhouden is buitengesloten, daar de omgevende inhouden hun invloed uitoefenen. Dit resultaat maakt nu ook de absolute kennis van het concrete „Erlebnis” onmogelijk! Want een concrete bewustzijns-inhoud staat essentieel in relatie tot andere, ja tot alle vroegere, gelijktijdige en latere inhouden.

Tot zoover de subjectieve oriëntering, die weer het wezenskenmerk van *Husserl's* denkwijze draagt: innerlijke groei.

¹⁾ *Heinrich Rickert*. (*Die Philosophie des Lebens*, 1922²) beschouwt dan ook terecht *Husserl* niet als „Lebensphilosoph.”

3. De samenhang der beide oriënteringen.

Husserl vat in het vervolg de objectieve en de subjectieve oriëntering eng te samen. Uitgangspunt blijft nog de objectieve oriëntering of „objektiverende Funktion”. Zoo zegt *Husserl* („Ideen”, pg. 176): „Doch die allergrössten Probleme sind die funktionellen Probleme,, bezw. die der „Konstitution der Bewusstseins-gegenständlichkeiten. Sie betreffen die Art, wie z.B. hinsichtlich der Natur, *Noesen*, das stoffliche beseelend und sich zu mannigfaltig-einheitlichen Kontinuen und Synthesen verflechtend, *Bewusstsein* von Etwas..... zustande bringen”, enz. We zien hier het fundamenteele verschil van de analyseerende, classificeerende empirische psychologie en *Husserls transcendentale phänomenologie*: n.l. *niet uitgaan* van een empirische werkelijkheid, maar die werkelijkheid mogelijk maken door te trachten er a priori rekenschap van te geven.

Zoals uit de ontwikkeling der subjectieve oriëntatie was te zien, bleek *Husserl* toch niet voldaan met zijn dualiteit van kenmethoden. Van bladz. 179 af tot het slot (323) toe, blijft het hoofdprobleem: de correlativiteit van noëma en noësis (vgl. Boven A 2), waarop *Husserls* gedachten gericht zijn.

Noëma is de zin, de beteekenis van iedere intentioneele poneering, datgene wat *in* de noësis *gesteld* wordt, voorzoover het immanent blijft aan het intentioneele „Erlebnis”; dus niet voor zoover het „transcendent” is. Dus tegenover den werkelijken boom, dat wat bijv. in de waarneming als boom intentioneel gesteld is. Tegenover één bepaald noëma zouden verschillende noësis kunnen staan b.v.: als graden der opmerkzaamheid. Maar in werkelijkheid veranderen de noëmata van inhoud met de noësis („Ideen”, pg. 189 e.v.). Immers de „opmerkzaamheid” (b.v.) is niets anders dan het grondtype van verschillende intentioneele modificaties. Hoe moet dan die correlatie van noëma en noësis gedacht worden? Niet als spiegelbeeld of als verandering van voortteeken; ook niet zoo, dat noësis als het bewustzijn van noëma geldt. („Ideen” pag. 206). *Husserl* zoekt hier blijkbaar naar de passende uitdrukkingwijze. Op pag. 214 spreekt hij van noematisch *correlaat*; op pag. 216 wéér van noematische intentionaliteit als „*Parallele*” der noëtische intentionaliteit. *Paul Natorp*, die speciaal dit punt bij *Husserl* bestudeerd heeft, daar zijn eigen „*Algemeine Psychologie*” (I 1912) van de relativeering der tegenstelling van objectief en subjectief uitgaat, durft, na zorgvuldig al *Husserl's* beschrijvingspogingen

gevolgd te hebben, verklaren, dat deze onderscheiding van de beide oriënteringen gevonden moet worden in het *richtingsverschil* (n.l. naar het object toe en er van af). Waar bij *Husserl* alle bewustzijn *intentioneel* van aard is, daar moet het bewustzijns-wezen gevonden worden in het *bewustzijn van het objectieve*. *Husserl* wijst er (pag. 266 der „Ideen”) nog eens scherp op, dat de psychologie tot nu toe meende dat zij actus-analysen gaf, terwijl zij in werkelijkheid noematische analyses verrichtte, hetgeen *Husserl* een foutieve „*Blick-richtung*” noemt! („Ideen” pag. 266).

We laten nu den ontwikkelingsgang van *Husserl's* betoog, dat zich geheel wijdt aan de problematiek dier noetisch-noematische structuren en waarbij *Husserl* zich meer en meer als geboren dialecticus laat kennen, verder rusten en geven nog enkele opmerkingen over de „*Wesens-anschauung*” in het bijzonder.

C. De phenomenologische „*Wesens-anschauung*”.

Ook hier hetzelfde schouwspel: *Husserl* wijzigt zijn inzichten onder het uitwerken van zijne studie. Die eerlijkheid en openhartigheid zijn sympathiek, maar voor een vergelijkende studie is dat voortdurend wijzigen geen aangename factor. De „*Wesensschau*” geldt éerst als adaequaat („Ideen” 10, 13 („event. sogar adäquat”, 285), maar gaandeweg wordt de Kantiaansche inslag bij *Husserl* sterker en het zoeven geciteerde wordt zéér beperkt (t.a.p. 297 „*Der einschränkende Zusatz ist nicht zu übersehen*”). Van dat adaequate karakter blijft ten slotte dit over „*Aber als „Idee” im Kantischen Sinn ist gleichwohl die vollkommene Gegebenheit vor-gezeichnet — als ein in seinem Wesens-typus absolut bestimmtes System endloser Prozesse Kontinuierlichen Erscheinens*”. En iets verder heet het (pag. 310): „*Nun ist zu beachten dasz hierbei zwar das Wesen „Ding” originär ist, dasz aber diese Gegebenheit prinzipiell keine adäquate sein kann*”. (Zie verder steeds meer Kantiaansch pag. 310—313). Een ander punt is de beroemde „*Evidenz*”, die *Husserl* reeds in de „*Log. Unters.*” behandelde en welke hem veel en niet-altijd-juiste critiek op den hals gehaald heeft. De laatste definitie van dit oorspronkelijk psychologisch schijnend begrip beschrijft die „*Evidenz*” als een „*Setzungs-modus*”. (Zie verder beneden).

Nadat *Husserl's* hoofdbegrippen en de gang van zijn betoog in de „Ideen” besproken zijn, blijft voor de aparte behandeling van de „Wesensschau” weinig over: van twee kanten (statisch en genetisch) hebben wij *Husserl's* leer behandeld en kwamen herhaaldelijk in aanraking met de „Wesensschauung”, Intuition, Wesenserschauung, Ideation, Wesens-anschauung, of hoe deze onmiddellijke kenmethode ook door *Husserl* moge zijn betiteld. Wij vatten de uitdrukking „phaenomenologische Wesensschau” van „eidetische” (= a priorische) „Gegenstände” op als de kern van *Husserl's* leer. Zóó hebben wij de voorgestelde taak begrepen: het zoeken van een kern-tegenstelling of kern-gelijkenis tusschen *Husserl's* phaenomenologie en *Plato's* Ideeënleer.¹⁾

¹⁾ Het belangrijkste is *Natorp Allgemeine Psychologie* 1912 speciaal 287—290. Vgl. verder over de „Evidenz” en de „Wesensschau” in het algemeen de reeds geciteerde werken van *Natorp, Ueberweg IV, Koppelman, Hartmann, Liebert*, enz. Voor vergelijking met *Plato* nog: *H. Barth* t. a. p. 1921/213—214.

TWEEDE GEDEELTE.

PLATO.

A. Ons standpunt ten aanzien van de Plato-literatuur.

Er is iets betooverends in de manier waarop de scheppende filosofen hun leermeesters en voorgangers doorschouwd hebben. De zekerheid waarmee een *Immanuel Kant* de meest-uiteenloopende scholen door middel van een enkel probleem weet te vergelijken, is onnavolgbaar: zij berust op congenialiteit. Van diezelfde wezenskennis geeft ook *Plato*¹⁾ blijk, wanneer hij over *Heraclitus*, *Parmenides* of *Socrates* spreekt, al zijn de weerspiegelingen, in de dialogen, onderling zeer verschillend. Intusschen is die gave van intuïtieve wisselwerking niet aan een ieder beschoren en wij zullen om tot een gefundeerde interpretatie van *Plato's* doctrine te komen den langzamen wetenschappelijken weg moeten volgen.

Drie cardinale problemen waren het, die zich bij het begin van het moderne Plato-onderzoek (omstreeks 1800) voordeden: echtheid, volgorde en uitleg der teksten. Het moge vrij natuurlijk schijnen dat éérst de echtheid²⁾ (historisch-philologisch) onderzocht wordt, daarna de rangorde (historisch, stylometrisch en onderling-vergelijkend naar den geestelijken inhoud), om ten slotte over te gaan tot de filosofische interpretatie³⁾: twee onjuistheden hebben jarenlang de erkenning van deze logische probleem-indeeling tegengehouden. Primo werd de sleutel van *Plato's* leer gezocht...

¹⁾ Vgl. *Plato's Zevende Brief* (341), waarover o. a. *R. Otto*, *Das Heilige* (1923¹⁰/118) en verder *Shory*, *Unity of Platos thought* (1904/68).

²⁾ Vgl. *Henri Alline*, *Histoire du texte de Platon* (Prix Bourdin 1913).

³⁾ Duidelijk aperçu bij *J. Chevalier*, *La notion du nécessaire chez Aristote* (1915/223—252) en voor literatuur-opgaven *Ueberweg-Praechter* (I, 1920/203—337)

bij *Aristoteles*¹⁾; secundo stelde men (gedeeltelijk als gevolg daarvan) a priori een bepaalde constructie van *Plato's* filosofie op, en toetste daaraan waarde, echtheid en volgorde der dialogen.²⁾ Door *L. Campbell's* stylometrische statistieken kreeg het probleem der chronologie een eigen methode, en groeps-gewijs staat thans de rangorde der dialogen vast.³⁾ Maar over het belangrijkste probleem, de wijsgeerige inhoud der dialogen, is eensgezindheid ver te zoeken⁴⁾. De eenige vooruitgang die hier te constateeren valt, is, dat de strijd zich begint te concentreeren om de tegenstelling van twee *Plato's*, den *Plato* der filosofen en dien der philologen.⁵⁾

De representant der philologisch-georiënteerde *Plato*-onderzoekers is *U. von Wilamowitz-Moellendorff*, zijn *Plato-werk*⁶⁾ kan beschouwd worden als schepping van een geheele generatie van

¹⁾ Aanhangers zijn o. a. *Prantl* (1855), de groote *E. Zeller* (heftig bestreden door *Teichmüller*, *Studien z. Gesch. der Begriffe*, 1874/269), *Gomperz*, *Griechische Denker* (II, 321), *Praechter* (I, 279), *Ritter* en *Preller*, *Historia Philosophiae Graecae* (1913/242c: voor *Plato's* dialectiek zie . . . *Aristoteles' metaphysica!*) Overtuigende critiek, *ad rem*, bij *Paul Natorp*, *Platos Ideenlehre*, (1921²/384—457) en zeer kort en duidelijk *Ueber Platos Ideenlehre Vortrag* (1914/8, 18, 22 enz.); *W. Kinkel*, *Allgemeine Geschichte der Philos* I (1920/100).

In personam, scherp, *Schopenhauer*, *Fragmente zur Geschichte der Philosophie* § 5, begin.

Richard Höningwald, *Philosophie des Altertums* (1917/374—5) wees er op dat het ook mogelijk is, in zeker opzicht, *Aristoteles* en *Plato* te vereenigen.

²⁾ Overzichtelijk en critisch o. a. *Chevalier* (t. a. p. 1915/191—222). Zeer sterk uitkomend bij *Schleiermacher*. Vgl. ook het uitnemend aperçu bij *Aug. Dies* („*Parmenides*”, 1923) in de Fransche Academie-uitgaaf VIII „*Notice générale sur les dialogues methaphysiques*.”

³⁾ Men overschatte de portée dier onderzoekingen niet: zij betreffen de dialogen slechts in den zin van grammaticale woordcomplexen. Het kan zijn dat een vroege dialoog later omgewerkt is. De stylometrie wijst dan een late plaats toe, de philosophische vertolker besluit tot een vroeger ontstaan. Hier is geen tegenspraak: de een spreekt over de woorden-keus, de ander over den inhoud. Deze kwestie doet zich namelijk voor bij de *Phaidros*, vgl. *Natorp* (t. a. p. 1921²/489, 479—80) en *H. Barth* (t. a. p. 1921/216 onderaan), welke laatste in casu een andere meening toegedaan is dan *Natorp*.

⁴⁾ Vgl. *O. Wichmann*, *Plato und Kant* (1920/33).

⁵⁾ Opvallend is dat bij de herleving van het *Kant*-onderzoek (\pm 1870) dezelfde strijd tusschen philologen en filosofen plaats heeft gehad; vgl. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* VII, 239—96; *Herm. Cohen Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer* (1870).

Een zelfde strijd zou bij ons ontbrand zijn indien men aan den beroemden philoloog *Cobet Natorps* *Plato*-boek in handen had kunnen geven!

⁶⁾ *U. von Wilamowitz-Möellendorff*: „*Platon*” (Berlin 1919, Bd. I. *Leben und Werke*; II. *Beilagen und Textkritik*, samen 1200 bladzijden. Van de boekbeoordelingen was zeer zelfstandig: *Julius Ebbinghaus*, in *Logos* (1919, p. 217—228).

graecologen, waarin ook aan *Hermann Diels*¹⁾ en *Paul Wendland* een eereplaats toekomt. Met dankbaarheid en bewondering neemt men kennis van hetgeen *Wilamowitz* over *Plato* mededeelt: onovertroffen is de kennis waarmee de wisselwerking tusschen *Plato's* leven en de geschiedenis van zijn tijd, *Plato* en het beschavingsmilieu dier dagen, *Plato* en zijne tijdgenoten, alzijdig toegelicht wordt. Nu interesseert ons voornamelijk *Plato's* wijsbegeerte: *Wilamowitz* zelf had de eerste kunnen zijn die van deze nieuwe cultureele, historische en philologische gegevens omtrent begrippen als *eidos*, *idea*, *aretè* enz. profiteerde door óók nieuw licht te brengen over *Plato's* filosofie. Dat is echter niet gebeurd. De oorzaak is spoedig gevonden: eerlijk bekent *von Wilamowitz*²⁾ dat zijn logische en mathematische kennis onvoldoende waren om den wijsgeerigen inhoud der dialogen te beoordeelen. Dat gebrek zou géén bezwaar zijn geweest als men het *Plato*-probleem in twee zelfstandige brokken (de mensch en de gedachten³⁾) had kunnen splitsen. Deze scheiding is echter onuitvoerbaar. Niet alleen treedt *von Wilamowitz* zèlf herhaaldelijk in beoordeeling van wijsgeerige kwesties⁴⁾, maar ook de theoretische motieven⁵⁾ voor deze scheiding zijn onjuist. Speciaal één argument is gevaarlijk, n.l. dat de moderne filosofie „door hypothese” positieve gedachten uit deze teksten haalt, waartoe *Plato* géén aanleiding geeft⁶⁾ en aldus het Platonisme in een vreemde gedachten-wereld (b.v.

1) *H. Diels*: o. a. *Fragmente der Vorsokratiker Berlin* 1912³ I, II¹, 2. *Doxographi Graeci*, enz.

2) Vgl. *Wilamowitz* I, p. 3.

3) Vgl. *Wilamowitz* (I passim.) legt deze onderscheiding aan zijn geheele werk ten grondslag: speciaal de „Umgrenzung der Aufgabe” I, 1—9. Verder Prof. *Is. van Dijk* „*Socrates*” (*V. U. B.* N^o. 19) 1922/71 „omdat het leven van zulk een man toch eigenlijk alléén gevuld wordt door zijn levenswerk.”

4) *Bijv.* I, 344 (de Idee als „etwas gesondert Existierendes” (vernietigend oordeel over de „*Parmenides*”!); I, 560 (voornamelijk grammaticale waardeering van het probleem der beweging van de Ideeën); I, 418 (beperktheid der wetenschap) enz.

Vgl. ook „*Ideen*” § 22 (p. 40). *Barth* (t. a. p. 1921/100 en 55) enz.

Voor een tekstuitgave van *Plato* is alle philosophische commentaar uit den booze: de wijsgeerige uitleg ontwikkelt zich met de hypothesen en dient telkens herzien te worden. Philologische teksteritiek daarentegen is meer constant, minder aan revolutie onderhevig.

5) Degelijke critiek bij *J. Ebbinghaus*, *Logos* VIII, 222 e. v. en de Fransche Academie uitgave, die sedert 1920 verschijnt. Vgl. verder *Rud. Lehmann*, „*Neue Wege der Goethe-Wissenschaft*”, in *Kantstudien* XXII, 1917/341—348.

6) *Bijv.*: II, 223 over den *Parmenides*, waarin „scherpzinnige verklaarders” ongetwijfeld „*Geistreiches*” kunnen vinden, enz. Dito *C. Ritter: Platon* II, 1923/319.

van *Kant*) ondergebracht wordt¹⁾, terwijl dan de biograaf strict binnen de grenzen van het aan *Plato* duidelijk-bewuste zou blijven.

Waar nu *von Wilamowitz*, als een tweede *Theodor Mommsen*,²⁾ onophoudelijk voorstellingen gebruikt die aan den modernen tijd ontleend zijn³⁾, daar is het duidelijk: *Wilamowitz* maakt hier zèlf een hypothese⁴⁾ n.l. dat er verband of analogie bestaat tusschen bijv. die moderne „Kavalleristen” en de Grieksche „hippeis”. Wat is nu eigenlijk het verschil met de werkwijze der filosofen die Kantiaansche begrippen aanwenden? Natuurlijk moet zoo'n verband in concreto gestaafd worden, maar dat is een noodzakelijkheid bij iedere hypothese.

De methodische grond voor deze onderscheiding van denker en gedachten is dus erg zwak. Het gevolg ervan is, dat een verminking ontstaat van het historisch beeld, omdat bij *Plato* de filosofie het leven-zelf is. Vandaar dat *Wilamowitz*, ten spijt van zijn eerlijke bekentenis, toch gedwongen wordt wijsgeerige kwesties te behandelen. En hierbij begaat hij vaak ernstige methodische fouten door zijn eigen (19e eeuwse) empiristische opvattingen, zonder degelijke staving in concreto, bij *Plato* aan te brengen b.v. de idee te interpreteren als afgeleid uit de zintuigelijke wereld en als afzonderlijk existierend.

Het zal reeds duidelijk zijn geworden, dat verre van onderlinge concurrentie⁵⁾ blijvende, de beide richtingen van het *Plato*-onder-

1) O. a. I, 748—9. Alsof *Kant's* gedachten-wereld werkelijk verschilt van *Plato's* systeem.

2) O. a. I, 42 (De broeders van *Plato*, *Adeimantes* en *Glauko*, waren „Kavalleristen” en I, 37 (*Plato's* opvoeding was „in der Gesinnung der Fronde”), enz.

3) dus *Plato*-zèlf kan daar onmogelijk duidelijk-bewust aan gedacht hebben!

4) Vgl. *J. Ebbinghaus* (t. a. p. p. 224—5). Ook de bewering dat de biograaf binnen de grenzen van het aan *Plato* duidelijk bewuste zou blijven houdt geen steek. De constructie welke *Wilamowitz* geeft van *Plato's* politieke gezindheid (waarmee hij niet den eerbied voor *Plato's* persoonlijkheid verhoogt) is een gewaagde... hypothese.

Die weinige eerbied voor *Plato's* karakter is trouwens een vrij algemeene trek der philologen: vgl. *H. Barth* 1921, die p. 261 tegen *Stenzel* (*Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates bis Aristoteles*) opkomt, die *Plato* voorstelt als vrij triviaal denker! *Wilamowitz'* boek wemelt van openlijke en verborgen critiek op de waarde van *Plato's* philosophische gedachten. Dito: *K. Sternberg*, *Kantstudien* 1920 (XXV), p. 450—451.

5) De strijd tusschen deze beide groepen van onderzoekers moet opgelost worden door in *concreto* (dus in de *Plato*-teksten) de draagkracht eener hypothese te controleren. Dat wordt onder de tegenstanders van *Natorp* vaak vergeten: b.v.

zoek elkaar behooren aan te vullen, zonder grondige kennis-theorie kan een taalkundige¹⁾ geen Platonische wijsbegeerte waardeeren, daar hij de onontbeerlijke filosofische hypothesen niet vermag op te stellen. Omgekeerd profiteert de filosoof van de historische kennis welke de philologen verzameld hebben omtrent *Plato's* geestelijk milieu.²⁾

Wij wenden ons thans tot die onderzoekers welke zich speciaal toegelegd hebben op den *philosophischen* inhoud van *Plato's* werken: aan de Marburger school komt hier een eereplaats toe. Wij sluiten ons aan bij de *Plato*-interpretatie der Marburger school, zooals die zich gedurende de laatste twee jaren heeft ontwikkeld³⁾:

a. *Praechter* (*Ueberweg* I, 1920/278—9), een werk van 996 pgs. compresgedrukt, kan de „onjuistheid” van *Natorp* wegens ruimte-gebrek (!) niet nader bewijzen. Bovendien is... *Aristoteles* „Hauptindiz gegen *Natorp's* Auffassung.” Dit tweede argument werd reeds door ons besproken.

b. *H. Maier*, *Sokrates* (1913/531¹) spreekt van *Natorp's* „gewaltsame Interpretation, ... unheimliche Konsequenz”; „leider haben sich auch *ernste* Gelehrte von dieser Auffassung beeinflussen lassen.” Vgl. daartegen over in *Natorp's* Vortrag *Ueber Platos Ideenlehre*, 1914 Anhang 33—39 de weloverwogen voorzichtige kritiek op *H. Maier's* opvatting.

c. *C. Ritter*, *Platon* (II, 1923/319) komt weer met het oude liedje, dat *Natorp* c.s. te veel (N.B.!) Kantianisme „in *Platon* hinein getragen und leider auch ihre Darstellung mit Kantischer Terminologie so sehr beschwert haben, dasz es *einem gewöhnlichen Leser* (dat zijn dan waarschijnlijk de filosofische dilettanten: dus a priori staat voor *Ritter* vast dat iedereen *Plato* zoo maar kan begrijpen!) kaum möglich ist sie zu begreifen.” Dat is louter herhaling van hetgeen *Wilamowitz* (zie boven) zeide.

¹⁾ Prof. Dr. *B. J. H. Ovink*, *Logische beteekenis der Platonische Idee* (*Tijdschr. voor Wijsbegeerte* 1912/395—438) begreep dat de tegenstand aangaande de diepere beteekenis van *Plato's* Idee voornamelijk zou ontstaan door de wijsgeerige onkunde der lezers en behandelt daarom éerst (p. 404—427!) de elementaire kennistheoretische begrippen om daarna (slechts p. 428—38!) een aperçu van *Plato's* ideeënleer in de nieuwe opvatting te geven.

²⁾ Ook in de moderne literatuurgeschiedenis teekent zich deze situatie af, b.v. bij het Goethe-onderzoek. *J. R. Kaym* (*Sinn der Literatur-Wissenschaft* 1921/31) zegt: „Neen, ik weet nog niets van *Goethe* als ik weet met wie hij gisteren gegeten, gedronken, wien hij eergisteren ontmoet, wát hij gegeten, gedronken, ja zelfs gelezen heeft. Dat alles moet onder bepaalde *gezichtspunten* worden gebracht, dan pas heb ik een begrip „*Goethe*”. De stap naar de geesteswetenschap is dan eerst geschied, als uit de studie van *Goethe* als *mensch* (die dit en dat gedaan heeft), de studie van den *geest* van zijn werk groeit. *Bielschowski* en het archief-onderzoek is de materiele grondslag, *Gundolf* de *geestelijke* consequentie!”

³⁾ Ter oriëntatie zijn de voor korten tijd verschenen tweede druk van *Paul Natorp's Platos Ideenlehre* 1921² met „*Metakritischer Anhang*” (1920 gedateerd) en *Wather Kinkel's Allgemeine Geschichte der Philosophie* (1920 Band II p. 90—110) het meest aan te bevelen.

De onderlinge verschillen tusschen de Marburger *Plato*-onderzoekers (*H. Cohen*

niet zonder eenige invloed van *Wilamowitz'* schitterend *Plato*-werk (1919)! Zoodoende benutten wij de beide hoofdstroomingen van de moderne *Plato*-wetenschap.

B. De onmiddellijke aanschouwing der Idee bij Plato.

Wij beperken ons *hier* tot de mystische, intuïtieve zijde der ideeënleer¹⁾, welke in verband staat met het onmiddellijk aanschouwen der ideeën.

Plato's mystiek hangt onafscheidelijk samen met zijn ideeënleer. Men zoeke niet de eenheid dezer gebieden daarin dat zij beide „metaphysica” zouden beoogen. De scheiding van logica en metaphysica is bij *Plato* nog niet aanwezig²⁾: *Aristoteles* is de auctor

en *N. Hartmann* tegenover *Paul Natorp*) zijn hier grootendeels opgeheven. Voor de Fransche geleerden (*Brochard, Milhaud, Robin* enz.) zie het geciteerde werk van *Jacques Chevalier: La Notion du Nécessaire chez Aristote* 1915). Over de Marburger School en haar *Plato*-opvatting schreef waardeerend *Alice Stériad: L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg* (Thèse, Paris, 1913/24, 27 etc.). Verder *Ueberweg* IV 378—87 en Index van *Ueberweg* I. Hunne verdienste voor *Plato: O. Wichmann Platon und Kant* (1920/9 en *A. Liebert, Problem der Geltung* (1914/205 noot 1 en 232—3). De opmerking van *E. Lask (Logik der Phylosophie und die Kategorienlehre* 1911/12) dat van *Lotze* (1874) de éérste stoot in deze richting uitging is onwaarschijnlijk in verband met de oudere werken van *Herm. Cohen* (1870, 1866 enz.!) Beide denkers waren zelfstandig genoeg om op eigen krachten tot dit resultaat te komen! De bekende veel besproken *Lotze*-passus kan men ook vinden bij *Liebert* (t. a. p. 114/205—6) en critiek er op bij: *Natorp* (Vortrag: *Ueber PlatonsIdeenlehre* 1914/10—11 enz.). *Windelbands Platon* 1901³ gaat eenigszins in deze richting, hoewel niet duidelijk. *Const. Ritter* („Bericht über die in den letzten Jahrzehnten über *Platon* erschienenen Arbeiten” in: „Jahresbericht über Altertumswissenschaft herausgegeben von Bursian—Körte, Leipzig Bd 187 = 1921; Bd 191 = 1922) is wel uitgebreid, maar gaat wat de filosofische questies betreft niet diep op de problemen in.

¹⁾ Na de nieuwe werken over *Plato* (*Wilamowitz, H. Barth, Natorp*, 2e druk, *Kinkel*, enz.) verscheen nog: *Albert Goedeckemeyer „Platon”* (1922/45—60, 114—128, 144—148) die het intuïtieve element in de Ideeënleer een weinig overdrijft, waarschijnlijk in navolging van den toon-aangevenden Berlijnschen philoloog *Wilamowitz*.

²⁾ In een goed gedocumenteerde rede heeft *Natorp (Ueber Platon's Ideenlehre*, 1914/18 e. v.) er op gewezen, dat Logica bij *Plato* materiele (niet formeele) kennisleer is. De klassieke plaats is: *Phaidon* Caput 48. (= 99 E en 100 in de door ons gebruikte *Stephanus*-pagineering). Vgl. hiermee:

H. Barth t. a. p. (1921/177, 183). (Deze noot wordt op pg. 29 vervolgd.)

ervan. Maar bovendien: óók door hen, die de strict-critische (dus niet-metaphysische) interpretatie van *Plato's* ideeënleer voorstaan, wordt dat intuïtieve moment in de ideeënleer uitdrukkelijk erkend! Dat is pas in het allernieuwste *Plato*-onderzoek tot uiting gekomen. Maar hoe moet dan dat verband met de Ideeënleer, welke niet ten onrechte het belangrijkste ken-theoretisch systeem der oudheid genoemd is, gedacht worden? Dit nieuwe terrein, waar de verhouding der psyche tot de idee onderzocht wordt, verkeert nog in een staat van ontginning. ¹⁾

De ontdekker van de apriorische kennis, *Plato*, heeft te gelijk met de benaming (pro-eidenai), ook een aanschouwelijke beschrijving gegeven van de psychische daad waarin het apriorische bereikt wordt. De ziel moet zich, om tot het absolute te komen, uit haar verstrooidheid (uit de zinnelijke dingen) terugtrekken en tot zichzelf komen. De ware kennis van het wezen der dingen ontstaat uit een zich-innerlijk concentreeren, hetwelk pas begint als de waarneming ophoudt. De *metaphoor* welke *Plato* hierbij gebruikt, is „anamnèsis”: uit haar eigen diepte haalt de ziel een eigen weten omhoog, en daarin bestaat de kern van het leeren. *Phaidon* 99 E: „Het scheen doeltreffend om mij in de begrippen („λογοι”) terug

Natorp, Platos Ideenlehre (1921²/154 e. v.).

Voor vertalingen en literatuur: *Apelt, Platos sämtliche Dialoge* (II *Phaidon* 1920/102 en 145—8). Als complement diene de welluidende Fransche vertaling van *M. Meunier, Phédon* (1922/236 e. v. en de aldaar aan de voet der pagina's vermelde klassieke en Fransche commentaren en citaten). De Engelsche „*Loeb Classical Library*”, welke Grieksch (links) en Engelsch (rechts) geeft zal over eenige jaren, als deze schitterende *Plato*-editie compleet is, wèl het standaardwerk worden! In de *Collection des Universités de France* verschijnt sedert 1920 een uitnemende *Plato*-uitgave, die echter ook nog onvolledig is. Zij bevat voor iederen dialoog een inleiding, grieksch tekst, vertaling, en eenig, hoofdzakelijk philologisch, commentaar.

¹⁾ Wij steunden hier speciaal op:

1. *Wilamowitz-Moellendorff*, 1919 I, die zéér den nadruk legt op den metaphysicus *Plato* (de mythen, de anamnesis en de zevende brief):

2. *Natorp* t. a. p. 1921², (*Speciaal „Meta-kritischer Anhang”*, p. 457—513).

3. *H. Barth, Seele in der Philosophie Platons*, 1921, gehéél. (Vgl. p. 70, noot 1, tegen *Rohde's Psyche* II, 280.

4. *N. Hartmann, Metaphysik der Erkenntniss*, 1921/73, 76—8, 129—132, 291 (anamnesisleer).

5. *Plato-Index*:

Voor specifiek-philosophische vragen bleek *Natorp* (1921²/535—71) het meest geschikt; voor meer algemeene wetenswaardigheden zeer bruikbaar: *Apelt Platon, Sämtliche Dialoge* (VII, 1921/1—158).

Wij beperken de citaten daarom tot de meest-noodzakelijke plaatsen daar gemakkelijk aan de hand van 1—5 het verdere materiaal te vinden is.

te trekken en in hen te beschouwen de waarheid aangaande de dingen." Voor het begrijpen van het „wezen” zijn dus de „dingen” slechts beelden (*Phaidon* 100A) en de *zintuigen* verschaffen ons *niet* het ware wezen, d.i. de waarheid omtrent de dingen. Zulks moge paradoxaal klinken: toch is het logisch te verklaren. Zintuigelijke waarneming van een bestaand ding is a posteriori en wij wilden juist het a priori vinden. —

De idee is bij *Plato* tegelijk principe van het *zijnde* (zooals talrijke uitdrukkingen bewijzen, b.v. „absoluut-zijnde”, zijnderwijszijnde, „voorbeelden waarnaar de werkelijke dingen gevormd zijn”, „waaraan zij deelhebben”, enz.) en principe van de *ziel* en van het *kennen* (de „anamnesis”, het „aanschouwen door de ziel-zelve”, enz.)¹⁾. Er is slechts één ideeënrijk, dat tegelijk in de wordende natuur en in de ziel (het kennen) heerscht. Daarom behoeft de ziel niet tot het wordende uit te gaan, maar „vlucht in de logoi”, d.w.z. naar binnen. De mogelijkheid van een apriorisch ideeën-aanschouwen (pro eidenai) berust er dus op, dat onze gedachten aan dezelfde ideeën deelhebben, waaraan ook de dingen participeren.

Den nauwen band tusschen de Idee en de ziel onderstelt *Plato* herhaaldelijk. In den ontwikkelingsgang der anamnesis-leer (vgl. o.a. *Menon* 81—86; *Phaidon* 73 e.v.; *Phaidros* 245 e.v.; *Symposion* 211D en *Politeia* 517B enz.)²⁾ treedt deze verhouding steeds duidelijker naar voren. Wij laten hier een enkele losse gedachte volgen.³⁾

¹⁾ *Hartmann* (t. a. p. 1921/290 e. v.) wees op *Heraclitus*, die den Logos tegelijk in de menschenzielen (als *xunòs lógos*) en in de natuur (als wereld-wet) plantte. Daardoor werd de Logos tegelijk subjectief en objectief principe. Vgl. ook *Natorp's* veranderde *Heraclitus*-opvatting (t. a. p. 1921²/465—7) waaraan direct de verruimde *Plato*-uitleg aansluit. Het probleem waarover *Heraclitus* nadacht, was niet uitsluitend de relativiteit der natuur maar óók (en vooral!) de subjectiviteit of reflexiviteit. Talrijke fragmenten uit *Diels' „Vorsokratiker”* (101, 113, 45, 115, 60, 103, 50, 51 enz.) bewijzen de juistheid van deze interessante opmerking. *Heraclitus* schijnt reeds op *Plato's* vroege periode invloed te hebben gehad. De mystiek van *Heraclitus* wordt (t. a. p. 1921²/467) zodoende in direct verband gebracht met de anamnésis-leer van *Plato*. Men ziet hier weer dat het nieuwste *Plato*-onderzoek *niet* meer uitsluitend op de dialectische zijde van de Ideeënleer is gericht.

²⁾ De ontwikkeling van het doxa-probleem hangt met de anamnesis-leer zóó eng samen dat wij de bespreking dezer teksten met die der doxa-ontwikkeling samenvatten.

Vgl. verder nog *H. O. Taylor, Ancient Ideals* (I, 1913²/253—60).

³⁾ *Barth* (t. a. p. 1921/52 e.v.) zegt: De „ziel” beteekent hier de het-zijnde-kennende

Phaidros 249. E.: „Want zooals gezegd, iedere ¹⁾ menschenziel heeft van nature het zijnde aanschouwd.” In dezen dialoog geeft Plato een enthousiaste vizioenaire beschrijving van het extatische aanschouwen der idee, in mythische inkleeding. Het komt tot de heftigheid van een geestelijke „struggle for life”. Maar, na afloop is het hulpmiddel der dialectiek noodig om het eens-aanschouwd weder te herkennen en vast te leggen. Want al behandelen wij hier voornamelijk den subjectieven kant der ideeënleer, de *dialectiek* is en blijft *Plato's* scherpste wapen en de kern zijner wijsbegeerte (b.v. *Phaidon* 76 B: „Wetend is slechts hij die van zijn weten rekenschap kan afleggen”, en *Phaidros* 276 E en 266 C, enz.). De correlatie van de ziel met de objectieve waarden (b.v. ethische en religieuze waarden) is óók merkbaar uit het feit, dat mèt de verheldering der ethische opvattingen van *Plato*, tegelijk zijn zielbegrip aan scherpte wint ²⁾ „*Plato's* psychologie berust geheel op het pathos der ideeën-leer”, zegt *H. Barth* ³⁾. Wie eenmaal dit vraagstuk ⁴⁾ gezien heeft, bemerkt hoe *Plato* er onophoudelijk aan werkt en het tracht te bemachtigen in den vorm van mythische gelijkenissen of door hardnekkig-volgehouden dialectiek. De correlatie van de ziel en de objectieve waarden ⁵⁾ heeft *Plato* behoed voor

ziel, dus moet onderscheiden worden van het empirisch-psychologisch zielsbegrip. Het is hier het reine, van het zijnde-uit gedachte subject.

De kwestie van den ontstaanstijd der dialogen *Phaidros* en *Theaitetos* laten wij hier natuurlijk buiten beschouwing. *Natorp* (t. a. p. 1921²/484—9) geeft een bril-lante karakteristiek van de *Phaidros*, welke alle vroegere resultaten achter zich laat. *Natorp* herkent in de *Phaidros* de vroegste uiting van een, lijnrecht tegenover alle methodiek en dialectiek staand irrationalisme en intuitionisme. Vgl. over den stijl van den *Theaitetos* de bespreking van *Wilamowitz* bij *Auguste Dies* in de Fransche academie-uitgave (Tome VIII 148—149).

¹⁾ d. w. z. iedere *kennende* menschenziel.

²⁾ Een scherp contrast met *Husserl*, die uitsluitend met mathematica en physica opereert om een universeele filosofische methodiek te vinden!

³⁾ Het verschil tusschen „Ideeën” en de „Idee” bergt een diep filosofisch probleem: *Natorp* (t. a. p. 1921²/567—8); *Cassirer* III 1920/263, 306—7 enz. Wij komen in de derde afdeeling hierop terug.

⁴⁾ Al spreken wij in dit korte hoofdstuk hoofdzakelijk over de intuitieve kant der Ideeënleer, dit beteekent geenszins dat daardoor de dialectische zijde dier doctrine op den achtergrond geschoven mag worden!

⁵⁾ *H. Barth* (t. a. p. 1921/70—104) behandelt dit thema („Der Erkenntnis-weg der Seele und die Idee des Guten”) zeer uitgebreid en analyseert onder dit gezichtspunt de beroemde vergelijking van de gekluisterden in de Grot. (*Politeia* 514—18). Vgl. ook *Natorp* (1921²/468).

Hoeveel heerlijke en diepzinnige symboliek hier in *Plato's* woorden schuilt, toonde *Natorp* (*Individuum und Gemeinschaft* 1921/21) in zijn Aarauer Vortrag:

een autonoom subjectivisme. Het belangrijkste in deze korte aanduiding is, dat de „anamnesis“-gedachte onverbreekbaar verbonden is met de leer der ideeën, géén afzonderlijke metaphysica bedoelt, en evenmin psychologistaisch geduid mag worden. Objectief en subjectief naderen bij *Plato* allengs zeer sterk tot een correlatie: desondanks heeft *Plato* steeds vastgehouden aan de onsterfelijkheid van de ziel.¹⁾

Een belangrijk probleem in de nieuwe phase der *Plato*-literatuur is het doxa-vraagstuk. Wij schetsen (schematisch) de ontwikkeling ervan, daar dit voor de philosophische retoucheering van het oude *Plato*-beeld onontbeerlijk is: immers we zien hier, temidden van vaak zeer psychologistaisch-uitziende beeldspraak, langzaam een psychologie ontstaan op zuiver *idealistische* grondslag. Wij zullen het begrippen-paar „middellijke“ en „onmiddellijke“ kennis bij *Plato* zien groeien²⁾ van een scherp, bijna-absoluut dualisme (*Phaidros*) tot een gerelativeerde tegenstelling, waarbij de groote vorderingen van den Theaitetos (onderzoek van de aisthesis), van den Phaidon (de methode der hypothese) en van de Politeia (onderscheiding en wisselwerking van de hypothese en het boven-hypothetische) in niet-geringe mate een rol gespeeld hebben. De absoluut-onbepaalde aisthesis en de absoluut-bepaalde intuïtieve aanschouwing van de eenheid der eenheden („*mia idea*“) worden definitief tot elkaar gebracht door de „Doxa“ als de „*dialektische bemiddelaar*“ in het Symposium. Een aperçu moge hier volgen.

1. Menon 86 e.v. Het Zijnde (i. e. de waarheid omtrent de dingen) wordt aangetroffen in het binnenste der Psyche. *Ware doxa* is de van binnen-uit doorbrekende, afzonderlijke lichtstraal. Deze zou weer even snel verloren kunnen gaan, maar daartegen helpt het rekenschap-vragende en -gevende denken, waardoor de winst, geborgen en geboekt, tot wetenschap wordt. *Doxa* is hier dus *passief*, op-zich-zelf géén epistèmè vormend, want dit laatste

„De eerste voorwaarde voor de volledige afbraak van het trotsche gebouw van een menschheid die op zich-zelf wilde staan is: de wending (naar *Plato's* diepe woord) niet van den blik alléén, maar van den ganschen mensch naar een geheel-nieuwe dimensie of oneindigheid van dimensies.”

¹⁾ A. Seth Pringle-Pattison *The Idea of Immortality* 1922/33—61 die dit probleem bij *Plato* opnieuw onderzocht heeft.

²⁾ Hier moeten we wijzen op H. Lanz (*Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik* 1912/103), die *Husserls* „Intuition“ zoo maar gelijkstelde met *Plato's* anamnesis, alsof en *Husserl* en *Plato* geen innerlijke ontwikkeling door-gemaakt hebben!

geschiedde door het achterna-komende oordeel: doxa lijkt nog op de gewone zinnelijke waarneming. Zij is „goddelijke gave”, materiele gegevenheid, géén actieve synthetische denk-daad.

2. De Phaidon houdt óók vast aan den samenhang van de anamnesis met de Ideeënleer, welken band we boven reeds als de kern en den grondslag van de platonische psychologie leerden kennen. De verandering is echter, dat de *tegenstelling* van passieve, materiele doxa met den actieven rekenschap-gevenden logos *niet* wederkeert. De anamnesis wordt hier tot de eigenlijke ken-daad, die door het pro-idenai (74 E) éérst de denkrelaties vasthoudt en vervolgens de gegevens der aisthesis daarop betreft. Dus uit de diepten der ziel halen we den rekenschap-gevenden grond; wat daaraan toegevoegd wordt is slechts het logisch verbinden. De term „doxa” komt zelfs, in verband met de anamnesis-leer niet meer voor. De *ziel-zelf oordeelt*, uitgaande van den *in* haarzelf (door zelf-bezinning) bewust geworden eenheids-grond, *over de dingen* (onta) en zij is aldus in staat tot het bezitten van waarheid. Dat is geen zuiver-passieve psyche meer! De aisthesis is passief, de logos of doxa is actief.

Toch blijft in den Phaidon het dualisme van de *verschijnselen* tegenover de in-rust-verkeerende *ideeën*.

De onsterfelijkheid van de ziel wordt ten slotte, zegt *Natorp*, in het *vertrouwen* van *Socrates* gegrondvest: een behoorlijk-sluitend bewijs heeft *Plato* niet kunnen leveren.

3. De *Theaitetos* behoudt nog het dualisme (van worden en zijn, en van de twee kenmiddelen) uit den Phaidon. De tegenstelling van aisthesis en denken is wel scherper geworden, maar de zuivere tegenhanger der geheele onbepaaldheid der aisthesis: de zuiver-bepalende kracht van een (*niet* meer discursief en bewegend, maar) rein en onbewegelijk aanschouwen als functie van een oer-denken, dat op vast en zuiver omljnde oergestalten betrekking heeft, is hier nog *niet* bereikt, al *zoekt Plato* zulks wèl (*Natorp* 483). Daardoor is ook de aard van het tusschen de beide uitersten (een oneindige onbepaalde peripherie, en een onbewegelijk centraal punt), zich bewegende discursieve denken nog niet duidelijk bepaald. Doxa blijft hier nog een tweede passief materieel vermogen, dat echter binnen het terrein der psyche blijft.

4. De *Phaidros* (249D) voegt uitdrukkelijk dat intuïtieve element in: een extatische manie, als „goddelijke gave” (*theia dosis* 244A), als bezetenheid of enthousiasme (249D). Maar aan één ding houdt *Plato* vast: echte filosofie is en blijft *dialectiek*

(276E, 266 C), samenvoeging en analyse combineerend (synagoge 266B, en diairesis).

Het zijn twee erfstukken van *Socrates*, hier tot een principieele tegenstelling gediid: de rationalistische begrips-philosophie en de leer van het daimonion (ook door *Socrates* „theia moira” genoemd, *Apologie* 33C). De ken-inhoud dier mania verschilt niet van het resultaat dier dialectische methode (249B.C., 265 e.v.), n.l. vereenigen van het velerlei tot eenheid, van het zintuigelijke tot de eidos, door middel van het rekenschap-afleggen.

5. Het „Symposion” doet den beslissenden stap (202E e.v.) Terwijl de ware discursiviteit van het denken als bemiddelaarster in den *Theaitetos* nog verborgen bleef, wordt hier door *Diotima* als de meest-van-zelf-sprekende zaak een oplossing voorgedragen, naar aanleiding van het gesprek over den *Egos*. Tusschen niet-zijn en zijn werkt als een kracht de *Eros*, wiens wezen schepping (poiësis of gennësis, *tokos* 206 e.v.) is. De stof der aisthesis wordt opgevat als totaal onbepaald en de ideeën als vorm-gevend: daartusschen ontstaat nu een intermediaire functie, die de eigenschappen der beide uitersten in zich vereenigt, maar geen dier qualiteiten uitsluitend en absoluut bezit! Dat is weer de *Doxa*: het oordeelen zonder nog rekenschap te kunnen geven. Wéér de paradoxale eenheid van tegenstrijdige eigenschappen: het is géén kennis want de rekenschap ontbreekt nog, en toch is het óók geen niet-weten, want zij treft wèl den spijker op den kop. Die *doxa* is thans geworden tot een levende, relatie-scheppende kracht. Zij is aanschouwing, welke echter *in* het aanschouwen actief-scheppend blijft. Men ziet de overeenkomst en het verschil met de dialectiek van den *Logos*. *Doxa* is het plotselinge, in de ziel doorbreken van een enkele lichtstraal, dialectiek of „logica” afgeleid van „*Logos*”) is het rekenschap-vragen en -geven om dien vluchtigen indruk vast te leggen in het geheel onzer, in wording zijnde kennis. Beide zijn actief! De *Logos* is universeeler dan de stigmatische, punctueele *doxa*. De *Doxa* is als de overspringende vonk. Welke naam *Plato* haar ook geeft (*Metaxy*, *Meson*, *Exaiphnes* vgl. *Parmenides* 152BC, 156D, 164D) steeds blijft dat punctueele karakter haar bij: zij bezit nog niet de continuïteit van de logische kennis der *epistèmè*. Zij treft op een bepaalde plaats juist, maar in haar beperktheid is ze weer onjuist. Zooals er dus vele *doxai* mogelijk zijn, zoo kan er ten slotte slechts één enkele *logos* wezen. Achter al die afzonderlijke eide der *doxai*, moet één enkele oer-idee staan. De benaming van *Plato*'s ideeënleer ware dan ook

juister „leer der Idee“. Dan komt ook beter de relativiteit van object en subject uit (*Natorp*, pg. 467-8).

6. De „Staat“ behandelt weer de doxa (*Metaxy*) als een dynamis (476, 478B e.v.). Met een vaak aan *Heraclitus-Hegel* herinnerende vereeniging van tegenstrijdige eigenschappen wordt hare aard beschreven (478D, 479). [Het komt voor ons slechts op de algemeene lijn aan, ten einde de verhouding van middellijke en onmiddellijke kennis na te gaan bij *Plato*.]

Van den nachtelijken dag (521C) der doxa komt men door het eerste ochtendgloren van de dianoia (een overgang van doxa tot logos!) tot het volle daglicht de Epistemè, en wel met behulp der dialectische methode. Deze methode of „dialectische kracht“ (533C) hinkt dus niet achter de doxa aan, maar is ten slotte belangrijker dan zij!

7. De „Sophistès“. Beide uitersten (zijn en niet-zijn, weten en niet-weten) geven ons zóóveel problemen dat de bemiddelende doxa (als het metaxu), géén oplossing meer brengen kan door relativeerend op te treden. Daarom worden het absolute zijn èn het absolute niet-zijn beide ondenkbaar en onuitsprekelijk verklaard door middel van de moeilijkste dialectische aporieën, welke *Plato* behandeld heeft.

Hoe logisch is de ontwikkelingsgang van *Plato*! Ook in den *Phaidon* (99E e.v. wees hij er op, dat we door het licht van het reine *zijn* blind zouden worden, en hier in den *Sophistès* voegt hij de ondenkbaarheid en onuitsprekelijkheid van het reine *niet-zijn* er aan toe! Beide worden erkend..... en niet erkend! Hetzelfde geschiedt met de tegenstelling van beweging en rust als absolute begrippen (*Soph.* 248): beide worden erkend d.w.z. het ware zijnde is tegelijk beide: zijn èn niet-zijn, rust èn beweging. Dat is de onvermijdelijke bestaansvoorwaarde voor het oordeel, dat immers steeds besluit tot een zijn van het niet-zijnde en niet-zijn van het zijn (*Sophistes* 259E, 260A; reeds *Parmenides* 164 e.v. vgl. *Natorp* 497-8).

8. Hetzelfde met „peras“ en „apeiria“ in de *Philebos* (15—17), waar het metaxu ten slotte als wet, als harmonie der tegendeelen (25D, E) en zodoende de laatste *rationaliteit* van het vermeende *irrationale* vastgesteld wordt¹⁾.

Tot zoover het nieuwste *Plato*-onderzoek aangaande de doxa. —

¹⁾ Het bestudeeren van *Cassirers Hegel-analyse* (*Erkenntnisproblem* III 1920/285—377) is in dit verband aan te bevelen.

Een typische eigenschap van *Plato's* wijsbegeerte (steeds de zaken in hun volledige samenhang te zien) deed dat onderzoek ons kennen. Die samenhang der fundamentele filosofische relaties blijkt hier weer duidelijk ¹⁾). De verhouding-van-object-en-subject, zijn en niet-zijn, middellijke en onmiddellijke kennis, substantie en relatie, worden en zijn, beweging en rust, stigmatische isoleering en continuïteit van het ken-proces, denken en zijn, empirische psychologie en idealistische psychologie, waarheidskennis en oordeel, analyse en synthese, abstractie en concretie, om slechts de voornaamste wijsgeerige tegenstellingen te noemen, al die begrippen komen niet alleen reeds bij *Plato* vóór, maar blijken, als men sympathiseerend met hem meedenkt, ook onderling innig samen te hangen. Bij *Plato* weigeren wij critiek van de *aparte* phrase: vanuit de levende kiem moet alles nagegaan worden. Wat, ten slotte, dezen genialen Griek principieel van een twintigste-eeuwer als *Edmund Husserl* onderscheidt, voelen we reeds thans: de concrete kijk op het totale leven ²⁾). De onsterfelijkheid van de ziel bijv. wordt, in weerwil van de scherpzinnige dialectiek van relatieveeringen, vastgehouden: voelde *Plato* te zeer hoe dit probleem van een machtiger dimensie was, dan dat het zelfgenoegzame intellect-alléén er over zoude kunnen oordeelen?

¹⁾ Vgl. *N. Hartmann* (in de *Philosophische Abhandlungen*, *Herm. Cohen* 4-7-1912 dargebracht, p. 1-24) *Systembildung und Idealismus*.

²⁾ Vgl. *G. Mehlis* (*Einführung in ein System der Religions-philosophie*, 1917-8 e. v.): „Der Kulturmensch der Gegenwart ist zum Spezialisten und Berufscharakter geworden.“ Inderdaad, een *Husserl* kan zonder bedenkingen een vraagstuk als de Religie uitschakelen en meent dan nog een filosofie van het onmiddellijke leven te kunnen geven!

Bij *Plato* treden juist religieuze en ethische problemen sterk op den voorgrond.

DERDE GEDEELTE.

VERGELIJKING VAN PLATO EN HUSSERL.

I. Inleiding. Methode van vergelijking. Critiek op Const. Ritter „Platon” (II 1923 / 310 e.v.).

Nadat *Husserl's* belang voor onzen tijd, het fermenteerend karakter zijner geschriften en een overzicht der phaenomenologie waren behandeld, gaven we anderzijds ons standpunt ten aanzien der *Plato*-literatuur, benevens eenige der jongste resultaten daarvan, weer. — Thans kan de eigenlijke vergelijkende studie beginnen.

Als eerste impressie constateeren we een chaotische warreling van aanrakingspunten. Bijv. in de *Phaidon* wordt de dood des filosofen gebruikt om tot een positief resultaat te komen (*Phaidon* 61C: als *Euenos* een ware filosoof is, dan volge hij *Socrates* in den dood; vgl. ook *H. Barth* t. a. p. 1921 / 158—160): dat is niet de lichamelijke dood! Het is de wijsgeerige negatie-omweer-op-te-bouwen, de epochè: is dat echter iets anders dan *Husserl* („Ideen” 1913 / 33, 55, e.v., 160, 180, 204 enz.) beschrijft? De „phaenomenologische Ausschaltung”, de twee „Reduktionen” bedoelen immers hetzelfde als *Plato's* „dood des filosofen” of *Descartes' „doute méthodique”*. En niet alléén de *Phaidon*, maar ook de „Staat” (518) geeft stof voor deze vergelijking, wanneer we lezen, van de wending van den ganschen mensch, van het wordende wèg, en naar het zijnde tóe: sterft dan óók niet één oogenblik, die zinnelijke werkelijkheid? Deze analogie is voor bredere uitwerking vatbaar, door meer tekstenmateriaal uit *Plato* en *Husserl* aan te halen, waardoor tevens duidelijke verschilpunten zouden kunnen worden opgemerkt.

Een ander voorbeeld (wij doen als het ware blindelings een greep) is de intentioneele aard van het psychische bij *Husserl*, waarnaast zonder bedenken *Plato's* zielsbegrip als kennende ziel (*Phaidros* 249, *Staat* 518 enz.) geplaatst kan worden. De gelijksoortigheid van problematiek van *Husserl's* transscendale methode

(zie boven) en de (door *H. Cohen*, *N. Hartmann* en *O. Wichman* t.a.p. 1920/9 e.v. onderzochte) Platonische leer van het „epekeina” wordt sinds lang erkend.

Weer een andere kwestie: de tegenstelling¹⁾ van „Ausdruck” en „Bedeutung”, welke vaak als typisch Husserliaansch beschouwd wordt, vindt reeds bij *Plato* antecedenten (o.a. *Theaetetus* 185 e.v., 201—208; *Kratylos* 424D e.v., 434E—439) wanneer *Plato* zegt dat de beteekenis van een lettergreep iets anders is dan de afzonderlijke letters, want *in de letters* ligt de beteekenis niet.

De onderscheiding van „Tatsachen” en „Wesen” roept onwillekeurig de herinnering op aan de Platonische „phainomena”, de ideeën en het methexis-vraagstuk.

Deze reeks voorbeelden zou gemakkelijk verlengd kunnen worden, maar het opsommen van dergelijke vergelijkingspunten wekt een onbevredigenden eindindruk: ten slotte kunnen dat alle bijkomstige of toevallige quaesties zijn, die de diepere tegenstelling of gelijkenis onaangeroerd laten. Méér houvast krijgt men dan ook indien men uitgaat van een (of enkele) *principieele* gedachte(n); d.w.z. van een vergelijkingspunt waarmee men een groep van verschillen en overeenkomsten kan verklaren.²⁾ Dat is een streven dat nooit volledig bevredigd zal kunnen worden, maar in ieder geval is het te prefereren boven die rhapsodische werkwijze die den lezer geen dieper begrip van *Husserl* en *Plato* verschaffen kan. Het afkeuren van de eerstgemelde rhapsodische willekeur en het accepteren der laatste methode (als het ware de Platonische methode „per hypothesine”) is geen louter-stylistische wending, ter inleiding! Het mag niet onopgemerkt blijven, dat wij thans in lijnrechte tegenspraak komen met *Constantin Ritter* „Platon” (1923 | 312—318), alwaar wij de waarschijnlijk jongste, *Plato-Husserl*-vergelijking aanschouwen. Alvorens dit punt uit *Ritter's* Studie te critiseeren, willen wij hier onze groote bewondering uiten voor de schitterende manier waarop *Ritter* o.a. *Plato's* „Stellung zur Religion” (t.a.p. 735—96) behandeld heeft. Maar wij moeten ons, in verband met ons onderwerp, beperken tot den zuiver-philosophischen kant. Wat zijne

¹⁾ Vgl. over deze tegenstelling o. a. : *Lanz* (t. a. p. 1912/89); *Eisler Philosophen lexicon* (1912/288); *Liebert, Probl. d. Geltung* 1914/202—3); *Meckauer Intuitionismus und seine Elemente bei Henri Bergson* (1917/32—6, 100—2), *Ueberweg IV* (1916/427—8); *R. Hönigswald, Prinzipienfragen der Denkpsychologie* (1913 22, 39); *W. R. Inge Faith* (1919¹/107¹ (vgl. met *Plato*)); *Natorp* t. a. p. 1921²/508; *Barth*, t. a. p. 1921/248²).

²⁾ *O. Wichman, Platon und Kant* (1920/7 e. v.) wees ook op deze quaestie.

Plato-interpretatie betreft, is *Ritter* een representant der bovenbeschreven philologische *Plato*-onderzoekers.¹⁾ *Natorp's Plato*-interpretatie vindt *Ritter* „te lastig” (t.a.p. 319). *Ritter* onderstelt dus blijkbaar dat *Plato* „gemakkelijk” zou zijn: niets is onjuister dan dat! *Plato* is een der moeilijkste wijsgeerige auteurs! Een schrijver die na 25 eeuwen nog intens en ernstig bestudeerd wordt, kan niet van zoo'n common-sense zijn, dat iedere filosofische diletant hem zonder inspanning vermag te begrijpen. Intusschen, onze keus ten aanzien van de *Plato*-literatuur²⁾ hebben we reeds gedaan en wij vinden in *Ritter's* boek geene aanleiding om onze meening te herzien. Een punt voor ernstige critiek is echter zijn vergelijkingsmethode en zijn *Husserl*-kennis. Hier moeten wij even uitvoeriger zijn, daar deze critiek op *Const. Ritter* tot een verduidelijkende verdediging van de door ons gevolgde werkwijze kan worden. *Const. Ritter* citeert slechts uit de „*Logische Untersuchungen*” en wel door middel van *losse zinnen*. Reeds het eerste bezwaar is voor ons onoverkomelijk, immers de „*Ideen*” luiden bij *Husserl* een nieuwe periode in. Wie de portée van de laatste paragrafen dier „*Ideen*” begrepen heeft, voelt dat zelfs de tweede en derde band der „*Ideen*” nooit meer zóó zullen verschijnen als *Husserl* zich dat (t.a.p. pag. 5) schematisch voorgesteld heeft! Vandaar ook, dat nooit de geheel-verbeterde uitgave van de *Log. Unters. II* (slotgedeelte 1921²⁾) verschenen is. Het werd een herdruk, hetgeen *Husserl* (*L. U. II*, 2e deel, 1921, pag. III) aldus verontschuldigt: „*Theoretische Schwierigkeiten*, die mir während desselben empfindlich geworden waren, verlangten eingreifende Umgestaltungen des neu-entworfenen Textes...” enz. Het ware raadzaam geweest dat *C. Ritter* (in 1923) het laatste werk van *Husserl* (de „*Ideen*” I van 1913) voor de vergelijking gebruikt had.

Het bezwaar tegen het citeeren van *losse zinnen* hangt met het zoeven gezegde wezenlijk samen. *Ritter* vervolgt *Husserl's* gedachten niet in haar groei. Hij pikt er enkele uit en begrijpt die blijkbaar niet in *Husserl's* phaenomenologischen zin, maar volgens

1) *Zeller* was een der heftigste tegenstanders van de nieuwe statistische stylo-metrie. *C. Ritter* paste, om te bewijzen dat zij juist was, de nieuwe methode toe op *Goethe* en ... *Zeller* zelf! Het bleek prachtig uit te komen. Voor *Goethe* hebben deze onderzoekingen belang, want *Ritter* kwam tot een scherpe driedelige indeeling van *Goethe's* werken.

2) Het grootste gedeelte van deze nieuwe *Plato*-biographie was reeds bekend uit *losse opstellen* en boeken van *Ritter*. Zie *Ueberweg I*, Index. Slechts de *Husserl-Plato* vergelijking was voor ons een verrassing.

zijne (*Ritter's*) eigen psychologische opvattingen. Om waarheden als: „Nur ein psychisches Subject kann erkennen” (t.a.p. 1923 / 314) te gebruiken als bewijs voor *Husserl*-, „kennis” valt allesbehalve te prijzen! *Husserl* zoekt in de „Ideen” het „reine bewustzijn” en behandelt daarvoor de boven-besproken epochè, de phaenomenologische „Einklammersung”. En in plaats van het voor *Ritter* zoo gemakkelijk te begrijpen feit, dat alléén het „werkelijke ik” kan „kennen”, vraagt de anti-psychologische phaenomenoloog *Husserl*: „Was kann denn übrig bleiben, wenn die ganze Welt, eingerechnet uns selbst mit allem cogitare, ausgeschaltet wird?” Dat wijst op een geheel andere beschouwingswijze dan het empirisme van *Constantin Ritter*!

Ten tweede fulmineert *Ritter* tegen het Kantianisme, dat volgens hem (t.a.p. 1923 / 314) nooit bij *Husserl's* interpretatie mag worden gebruikt.¹⁾ Wij wezen er herhaaldelijk op, dat in de „Ideen” alléén *Kant's* criticisme geaccepteerd wordt.²⁾ Onophoudelijk verwijst *Husserl* naar *Kant's* gedachten (vgl. „Ideen” 1913 / 31, 109, 118-9, 138, 166, 297 e.v. 308 (noot), 311 e.v.). Blijkbaar speelt *Ritter's* anti-Kantiaansche gezindheid hem parten, en verhindert hem *Husserl* volledig en onbevooroordeeld te bestudeeren.

C. *Ritter* ziet terecht dat de, door ons ook geaccentueerde band van object en subject, bij *Husserl* steeds inniger wordt en schrijft (t.a.p. pag. 316) dat *Husserl* „das stetige wirkungsvolle *Bezogensein* eines subjektiven und objektiven Elements auf einander als *konstituierendes Merkmal* aller Wirklichkeit nachweist.” Dat is pur-sang neo-Kantianisme, scherper dan wij het bij *Husserl* durfden uitspreken. Maar het vlak erop volgende commentaar werpt weer alles omver. *Husserl* spreekt in de „Ideen” niet meer van „Geist und Materie” als „Tatsachen”, maar brengt dit probleem onder de noetisch-noematische „Structuren”. Wat wij dus tegen deze jongste *Plato-Husserl*-vergelijking hebben, is, dat zij (de *Plato*-opvatting daargelaten: daarin staan wij óók op een ander standpunt), *Husserl* oppervlakkig en onvolledig beschouwt in een zijner vroegere ontwikkelings-fasen (de *Log. Unters.* van 1900—1901 en verder dat *Ritter* niet zijn eigen psychologisch standpunt ingezien, althans buiten zijn *Husserl*-vertolking gehouden heeft. Dat is een noodzakelijke eisch voor een werkelijk-objectieve vergelijkende

¹⁾ En op p. 319 ontkent hij het óók voor *Plato*!

²⁾ Ook de jongste *Husserl*-analyse wijst op de steeds sterker wordende aanvaarding van *Kant's* methode (*Ehrlich*, t. a. p., 1923/132—3). Zie verder ad A 4.

studie, waarvan *Husserl's* anti-psychologistische phaenomenologie het voorwerp uitmaakt. Op de hypothese, dat èn in *Plato* èn in *Husserl* transcendentale principes werkzaam zijn, rust de mogelijkheid van vruchtdragende vergelijkende studie.

II. Historisch uitgangspunt voor onze vergelijking: Plato's methode der bemiddelende dialectiek tegenover Husserl's onmiddellijke „Wesenserschauung“ als ware kennisbron.

Zoekend naar een principieel vergelijkingspunt, waarmee de meeste andere punten van verschil en overeenkomst verklaard kunnen worden, willen we een oogenblik deze beide filosofen in de groote lijnen van het menselijk denken beschouwen.

Husserl's phaenomenologie (in de „Ideen“) zien wij dan aanvankelijk als reactie op het rationalisme van *Kant's* voor-critische periode en vervolgens rijpend tot een aanvulling van *Kant's* latere transcendentale filosofie: het gebied der transcendentale *psychologie*. *Husserl's* onmiddellijkheid der „Wesens-anschauung“ is uiting van opstand tegen het intellectualisme: daarom is bij *Husserl* voorloopig de onmiddellijke kennis de eenige methode en kennisbron. En hoe moeten wij *Plato* zien in het perspectief der eeuwen? Men spreekt wel van „miracle grec“: als zou de Helleensche wereldbeschouwing zich geheel zelfstandig (autochtoon) ontwikkeld hebben. Dat is onjuist. Men heeft, om een voorbeeld te noemen, de invloed van Egypte op de Grieksche wijsbegeerte geconstateerd: positief èn door contrast.

Naarmate de eigenlijke geestelijke karaktertrekken der *Grieken* zich verwerkelijken, komt hun dialectische eigenschap op den voorgrond.

Het wezens-kenmerk der *Grieken* tegenover de voorafgaande Egyptische cultuur is hun intellectualisme als methode. *Plato* was persoonlijk niet onbekend met Egypte: herhaaldelijk geven zijn dialogen daarvan blijk. (*Gorgias* 511 D spreekt over het bootgeld van Egypte naar Athene; *Phaidros* 274 C e.v. noemt de Godheid Theut; *Wetten* 799 A vermeldt de religieuze wijding voor de feesten; *Philebus* 18 B: sage van Theut; *Politikos* 290 D. E: Koningen als priesters; *Timaios* 21 E: Godin Neith; 21 C: Solon in Egypte; 23 A tempeloorkonden, enz.): toch bleef hij geestelijk een Griek. *Taylor* (*Ancient Ideals* I 1913 / 26 e.v.) wees er op, dat de Egyptenaren groote intellectuele gebreken (intellectual shortcomings) hadden. De Grieksche wijsbegeerte daarentegen bezit

een superioriteit van intellectueele eigenschappen. Daaruit vloeit voort een overwoekeren van de discursieve middellijke kennis over de onmiddellijke. Wij zagen in onze bespreking van Plato's „onmiddellijke aanschouwer der idee", dat desalniettemin dat intuïtieve mystieke element nooit geheel verwaarloosd werd. Dat willen wij voorloopig als uitgangspunt voor onze *Husserl-Plato*-vergelijking kiezen. Beiden, *Plato* en *Husserl*, erkennen de middellijke en de onmiddellijke kennis. Maar voor *Plato* is de middellijke dialectiek de eigenlijke methode, voor *Husserl* is de onmiddellijke aanschouwing aanvankelijk de eenige kennisbron. De systematische stelling dat middellijke en onmiddellijke kennis noodwendig samenwerken, zal door deze historische vergelijking gestaafd worden.²⁾

III. Systematisch verband met verdere vergelijkingspunten.

Als voorloopigen grondslag voor de vergelijkende studie in engeren zin nemen we daarom deze stelling: *Plato* en *Husserl* zijn aanvankelijk methodologische antipoden. *Plato's* rationalistische dialectiek wijst op een overheerschen van het middelijk denken; *Husserl* daarentegen tracht in het begin alles tot de onmiddellijke „Wesens-anschauung" of „Wesens-erschauung" te herleiden, dan eerst acht hij de ware kennis-bron bereikt. Men leze „Ideen" (pag. 43 e.v., dus nog in het begin!): „Am Prinzip aller Prinzipien: dasz jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dasz alles, was sich uns in der „Intuition" originär, (so zu sagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt..." etc.

Wij hebben in de voorbereidende afdeelingen er op gewezen, dat bij beide wijsgeeren middellijke en onmiddellijke kennis voorkomt: het betreft hier dus geen exclusieve tegenstelling, zóó dat slechts middellijke kennis bij *Plato* en slechts onmiddellijke kennis

¹⁾ Prof. von Bissing, de beroemde Egyptoloog spreekt dan ook in een zijner opstellen van „Aegyptische Weisheit und griechische Wissenschaft". De jaarlijksche stijging van het Nijl-niveau b.v. hebben de Egyptenaren nooit anders dan mythologisch kunnen verklaren: de wetenschappelijke beschouwing geschiedde door de Grieken.

²⁾ Over deze correlativiteit vergelijk men ook *Cassirer* (*Erkenntnisproblem* III, 1920/480³), die in zijn critiek op *J. F. Fries* verschillende opmerkingen maakt die per analogiam op *Husserl* toepasbaar zijn. Over den samenhang met andere filosofische correlaties: *Cassirer*, t. a. p. III, 1920/1—16. — Voor *Plato*: vgl. *Cassirer*, t. a. p. 306—7.

bij Husserl aanwezig zoude zijn. Het is de machtsverhouding, de prioriteit, der beide kenwijzen die hen onderscheidt. In direct verband hiermede staat de verschillende manier waarop beide denkers practisch van wal steken. *Plato* kiest een of andere wetenschappelijke of wijsgeerige stelling (*Theaitetos!*) of difinitie (*Sophistes* of *Politikos*) en analyseert dialectisch. Husserl's denkproces (in de „Ideen”) gaat uit van de „natürliche Einstellung” (het „empirische ik mèt zijn inhouden”) en door Einklammerung of Reduktionen tracht hij het reine absolute Bewustzijn te benaderen. Immers *Plato* wordt gedreven door zijn wetenschapsinteresse, *Husserl* echter zoekt (in den beginne althans) eene absolute werkelijkheid, zijn doel is (aanvankelijk!) metaphysisch. —

Wij kunnen nu een aantal verschilpunten verklaren met behulp van de gekozen basis van vergelijking. Maar beide denkers ontwikkelden zich en we moeten nagaan of zij elkaar, in hun groei, misschien naderen.

A. Hoe is de verhouding van relatie-begrip¹⁾ en substantiebegrip bij *Plato* en *Husserl*? De nieuwere Fransche en Duitsche *Plato*-kenners (vgl. o.a. Brochard *Études* 1912/150, 201: de relatie, — en wel de „relation synthétique” —, is een der „aspects essentiels” waaronder de Idee zich aan ons intellect voordoet; *Robin*, *Théorie platonicienne* 1908/461 beschouwt óók de relatie van hoogere orde in *Plato's* systeem, in tegenstelling met *Aristoteles*, bij wien het substantialisme den boventoon voert; het duidelijkste op dit punt is Natorp's „Ideenlehre”, Index s.v. „Idee” pag. 550, waarin Idee en synthetische relatie in *Plato's* rijpe periode gewoonweg geïdentificeerd worden) komen er toe in *Plato's* Ideeënleer aan de synthetische relatie, aan de rationale conditioneering den voorrang toe te kennen boven het substantiebegrip. Dat is ongetwijfeld in overeenstemming met *Plato's* groei, die uitgaande van een substantialistisch idealisme (de ideeën als dingen) gekomen is tot het vrij-duidelijke relationalisme van den „Sophistès” (vgl. ook

¹⁾ De wijsgeerige waarde van het verschil tusschen substantie en relatie blijkt uit het capitale werk van *E. Cassirer: Substanz-begriff und Funktionsbegriff*, 1910/1—459, waar de moderne wetenschappelijke begrips-vorming besproken wordt in onmiddellijk verband met de wetenschapsresultaten onzer dagen en waarin ook aan *Plato* een ruime plaats toegekend is. Tegen overdrijving van het dingbegrip is ook *H. Barth, „Gotteserkenntnis”* (1919, p. 42 e. v., 49 e. v. —), die het probleem in verband brengt met de onmiddellijke kennis. Verder *E. Brunner „Denken und Erleben”*, 1919/32. *Cassirer*, t. a. p. III, 285.

de Introductions welke *Lewis Campbell* schreef bij zijn *Plato*-uitgaven van de *Republiek*, *Sophistes*, *Politikos*). Bij *Husserl* zien we (in het begin der „Ideen”) het „Wesen” als absolute rustende substantie, maar tegen het einde is *Husserl's* meening hieromtrent wèl veranderd; de noëtisch-noematische structuren verdringen (nadat diverse Kantiaansche elementen werden opgenomen) al het overige en worden uitdrukkelijk tot hoofdonderwerp verklaard. Wij komen van de „Wesen” meer tot „Wesens-zusammenhänge” en „Wesens-gesetzlichkeiten”. Dus wat dit punt A betreft kunnen wij een parallele beweging van beide stelsels bemerken. De idee als ding verdwijnt bij *Plato* om plaats te maken voor wetten of synthetische relaties, terwijl bij *Husserl* de Aristoteliaansche inslag, de voorliefde voor substantialiseering afneemt¹⁾. *Plato*, uitgaande van het objectieve onzer kennis, lost de werkelijkheid langzamerhand geheel op in correlaties van ons denken (zijn van een niet-zijn, rust van een beweging enz.); *Husserl*, die eerst de adaequate „Wesens-anschauung” aannam, arriveert ten slotte bij noëtisch-noematische structuren.

B. In nauwen samenhang hiermee staat de continuïteit van het kenproces. Deze continuïteit is in *Plato's* kennisleer een der essentialia van de epistèmè, waarop niet alleen zijn langzame dialectiek van correlatieveeringen wijst, maar welke continuïteit reeds in de problematiek der vroegere dialogen voorkomt. Bijv. de geheel op-zich-zelf-staande mania van den *Phaidros*, de punctueele aisthesis van den „*Theaitetos*” worden door ineenvloeiende dialectische bemiddeling vermeersterd, in het systeem van de kennis ingelijfd. Het feit, dat de mythische vorm steeds voorafgaat, terwijl de intellectueele rekening en verantwoording (*logon didonai*) als de eigenlijke berging en boeking van de kenniswinst achterna komt, is daarmee in overeenstemming. De overheerschend dialectische dialogen (*Sophistes*, *Politikos*, *Parmenides* enz.) zijn dan ook de rijpste werken van *Plato*, al mogen ze, literair beschouwd, gedeeltelijk als ongenietbaar gelden door schijnbare haarkloverij en sofistiek.²⁾

¹⁾ *Husserl's* belangstelling betref in den beginne vooral de mathematische en physische objecten. Het schijnt dat hij, sedert 1913, ook ethische vraagstukken, op zijn colleges behandeld heeft. Ware *Husserl's* intresse van den beginne overheerschend etisch of religieus geweest, dan zou waarschijnlijk het ding-begrip een minder belangrijke rol gespeeld hebben.

²⁾ Vgl. *Ebbinghaus*, *Logos*, 1919/221. Over de verhouding van mythe en begrip: *Cassirer*, *Die Begriffsform im mythischen Denken*, 1922/1—2, waar eenige

Husserl's ontwikkeling in de „Ideen” gaat daarmee parallel. De punctueele adaequate „Wesens-anschauung” vervluchtigt tot idee in Kantiaanschen zin, tot postulaat; en een eeuwigdurend ken-proces komt er voor in de plaats.¹⁾

C. Bij *Plato* wordt de spontaan-scheppende eigenschap van het denken steeds meer primair, *Husserl* aarzelt langen tijd, maar komt na receptie van het Kantianisme ertoe de receptieve „Anschauung” uit te leggen als spontane „Wesenserschauung”. De wijziging die het „Evidenz”-begrip ondergaat krijgt hierdoor een eigenaardig licht. Aanvankelijk leek de „Evidenz” veel op een psychologische index of op een bewustzijns-aanhangsel van de psychologische ken-daad, maar later („Ideen” pag. 300) noemt *Husserl* de Evidentie een „Setzungsmodus”, dus een spontaan-constitutief element van het ken-proces. Een scherpe omlijning van dit begrip „Setzungs-modus” geeft *Husserl* wel is waar niet, maar de meedenkende lezer zal toch moeilijk *W. Koppelman's* critiek kunnen aanvaarden: dat *Husserl* niet veel verder gekomen is dan de evidentie van *Descartes* (vgl. *W. Koppelman, Untersuchungen zur Logik der Gegenwart II 1918/76 e.v.*).

Koppelman vergeet blijkbaar *Husserl's* definitie van „intentionales Sein”: „Ein Sein, das ²⁾ das Bewusstsein in seinen Erfahrungen setzt, das ³⁾ prinzipiell nur als Identisches von motivierten Erscheinungsmannigfaltigkeiten anschaulich und bestimmbar — darüber hinaus aber ein Nichts ist.” Wanneer dus de „Evidenz” als „eigentümlicher Setzungsmodus” aangeduid wordt⁴⁾ kan men door te combineeren wel degelijk een behoorlijk-duidelijke beteeke-

Plato-teksten uit de Ideeënleer besproken worden. Analoge critiek op *Bergson* bij *G. Williams Peckham, „Logic of Bergson's Philosophy”, 1917, p. 67.*

¹⁾ Opmerkelijk is hetgeen *Meckauer* (*Aesthetische Idee und Kunsttheorie, Kantstudien 1917, XXII, p. 296*) zegt: „Die Gleichgerichtetheit der Einstellung des Künstler-geistes und des Geistes des Phänomenologen ist gerade in einem Moment zu sehen, welches der „Künstlerischen Einstellung”, nur als „Künstlerische” genommen, versagt ist: nur wie eine Ahnung, quasi verheissungsweise, als Intention, als Richtung geht jene „Einstellung des Künstlergeistes” in sein Medium, das Künstlerische-an-sich” über und zwar als ein Prinzip, als eine Aufgaben-idee im Kantischen Sinne, nicht aber als wirklicher Besitz.” Ook hier dus wordt wel een absolute kennis ondersteld, maar „ohne ihrer in letzter Konsequenz vollständig habhaft zu werden” (*ibidem p. 297*).

²⁾ = 4e naamval, accusatief.

³⁾ = 1e naamval, nominatief.

⁴⁾ Vgl. o.a. *Liebert, t.a.p. 1919/28; W. Moog, t.a.p. 1922/253; Natorp, Logos VII, 246.*

nis bij *Husserl* vinden. Immers (zooals *Husserl* (1921) zelf zeide): „ik reken erop, dat de lezer zich behoorlijke, ja zelfs zéér groote moeite geven zal om mijne bedoelingen te begrijpen.”

D. De afscheiding van logica en psychologie is bij *Plato* nooit scherp geweest, omdat hij de psychologie opvat in idealistisch-transcendentalen zin (vgl. *Theaitetos*; *Natorp* t.a.p. 1921¹/468, 499 e.v.; *H. Barth*, *Die Seele*, enz. 1921, passim), terwijl het empirisch objectiveerend psychologisme als grondslag voor het kennis-systeem (vgl. *Locke-Berkeley-Hume* en de groote psychologen der XIXe eeuw) hem in wezen nog vreemd was.

Husserl staat echter in een ander tijds-gewricht; hij zag scherp de heerschende verwarring tusschen de „logica” (het was toen nog niet de critische materiele logica van het slot der „Ideen”!) en de empirische psychologie. Dus stak hij van wal (Log. Unters. I 1900) met den strijd tegen het psychologisme ter verkrijging van een zuivere hoewel wat abstracte en formeelle logica. Dat heeft een overdreven accent bij hem behouden, maar in de „Ideen” (1913) komt *Husserl* herhaaldelijk op dit probleem terug (vgl. „Ideen” 2. e.v., 113, 142 e.v., 151 e.v., 158 e.v., 171, 174, 178, 180, 266, 299 e.v., 320), m.a.w. de absolute scheiding bevalt *Husserl* ook nog niet geheel. De correlativiteit van objectief en subjectief werkt achter dit alles gestadig door: de aanduiding van dit probleem zijn de z.g. noetisch-noematische structuren.

De probleem-grond van beide punten (de verhouding van dialectiek en idealistische psychologie bij *Plato*, en van transcendentale phaenomenologie en empirische psychologie bij *Husserl*) is dezelfde. Men moet inzien dat het fond¹) een systematisch samenhangende

¹) Dat ook voor het „phantasie”-begrip bij *Husserl* een dergelijke ontwikkeling geconstateerd kan worden zullen we, ter vermijding van analoge herhalingen, niet bespreken. We wijzen slechts op eenige teksten. Ook de phantasie is „intentional” („Ideen”, p. 188) en zelfs „fundierend” („Ideen”, p. 198). Daar de phantasie bij *Husserl* nog meer functies bezit is die groei niet zoo duidelijk op den voorgrond tredend als bij de „Evidenz.” Een splitsing van dit vermogen werd ook in de Marburger school besproken: *Benzion Kellermann* (*Das Ideal im System der Kantischen Philosophie*, 1920/340 e. v. „Psychologische und transcendentele Einbildungskraft”) onderscheidt passieve en actieve phantasie en citeert *Wundt*, *Natorp*, *Algem. Psychologie* I, 1912/197 e. v.), *H. Lotze*, *Grundzüge der Aesthetik*, p. 17), *Dilthey* (*Einbildungskraft des Dichters*, p. 324), *Cassirer* (*Freiheit und Form*, p. 451 e. v.) e. a. Vgl. over *Kellermann* *Alfz. Baeumler Kantstudien* 1920, XXV, 411—426.

groep van wijsgeerige stellingen is. *Welke* stelling uit dat organisme men kiest als basis voor vergelijking is tenslotte niet beslissend, daar de samenhang met de overige stellingen blijft bestaan. In de phaenomenologie worden zoovele ken-critische elementen opgenomen, dat het transscendentaliteits-gehalte van *Husserl's* problematiek zeer toeneemt. Allengs worden de definities, de termen, de omschrijvingen der beide filosofen op zijde geschoven en komen we met de daarachterliggende vraagstukken in onmiddellijke aanraking. Wij voelen thans de diepere bedoeling van deze historische vergelijking. Leek het ons aanvankelijk veel gemakkelijker en doeltreffender een vergelijking tusschen *Husserl* en *Aristoteles* te trekken (*W. Moog* t.a.p. 1922/249), daar men (vooral in het begin der „Ideen“) herhaaldelijk echt-aristoteliansche en scholastische begrippen en termen aantreft, thans tegen het einde van onze studie zien we door die uiterlijke schijn heen.

Een betere leerschool voor wijsbegeerte was wellicht niet denkbaar: ieder oogenblik is men zich het betrekkelijke van deze zuiver-philosophische (helaas *a-religieuze*) wereldbeschouwing bewust. Dat misschien in de *methode* het absolute bereikt wordt, dat is voor menschen die werkelijk de nood onzer tijden met het hart voelen, een te schrale troost.

E. Hoe denken *Plato* en *Husserl* zich het bestaan dier absolute „Wesensschau“? *Plato* hield haar buiten de werkelijkheid: zij betreft een vóór-stadium der ziel, dat ons in een mythe meegedeeld wordt. Aan *Socrates* overkwam dat onmiddellijk aanschouwen der idee als een onwerkelijke droom. Wij veroorloven ons hier een citaat uit *Natorp*, die (pag. 506—7) dit punt, evenals *Barth*, duidelijk behandelt. „In der Seligkeit der ruhenden Schau aber (θεᾶσθαι μόνον και οὐκ εἶναι. Symposium 211D) sind alle Mühen der Erkenntniss... überwunden. Gleichwohl bleibt das letzte Schöne (wie das letzte Gute im „Staat“) auch höchster Erkenntnis-gegenstand (211 A und C). Also ist die Erkenntnis vom letzten Seinsgrund allerdings nicht abgeschnitten, vollends für die Rückwendung zu ihm *Keinesfalls* zu überspringen. Gerade die vom Urlicht in den „nächtigen Tag“ des Diesseits hinausgestoszene Psyche bedarf nötiger als alles der Umwendung der Seele zum alles erhellenden Lichte des Ewigen *durch die dialektische Erkenntnis*“ enz.

¹⁾ Vgl. o. a. *Liebert*, t. a. p. 1919/28; *W. Moog*, t. a. p. 1922/253; *Natorp Logos* VII, p. 246.

Het is als het ware de oer-hypothese van het Platonische denken, dat Zijn en Psyche oorspronkelijk één waren en weer moeten worden!

Wij blijven in dit opstel binnen de ken-theoretische sfeer. De mythische vergelijkingen en de anamnesis-leer worden hier uitsluitend filosofisch opgevat. Weliswaar wees *R. Otto* (das Heilige 1923¹⁰/118) er op dat bij *Plato* nog geen afzonderlijke godsdienst-philosophie bestaat en dat dus de mythische voorstelling, daar voor *Plato* het Goede identiek is met het Goddelijke, overgaat in de godsdienstphilosophie. Wij moeten dit punt onbesproken laten, omdat *Husserl* uitdrukkelijk de theologie buitensluit (vgl. „Ideen”, pg. 108; 110: Die Transscendenz Gottes ausgeschaltet; pg. 97: Unser unmittelbares Absehen geht *nicht* auf Theologie, sondern auf Phaenomenologie; pg. 157¹: Wir spielen hier den Streit *nicht* etwa hinüber in die Domäne der Theologie: Die Idee Gott ist ein notwendiger Grenzbegriff in erkenntnis theoretischen Erwägungen, bzw. ein unentbehrlicher Index für die Konstruktion gewisser Grenzbegriffe, deren auch der philosophierende Atheist nicht entraten könnte). Dat is te betreuren voor onze studie, want bij *Plato* ligt hier een groot, maar vrijwel onontgonnen terrein (v.g.l. *Ritter*, Platon II 1923 / 735—96; *Natorp* Platos Ideelehre 1921² / 509—13 en de aldaar genoemde *Jos. Heiler*, Das Absolute 1921; *Leop. Ziegler*, Gestaltwandel der Götter 1920, *H. Friedemann*, Platon. Seine Gestalt. 1914). Maar de exclusief-wijsgeerige, voorloopig a-religieuze levensopvatting van *Husserl* (hij is toch een echte, XIXe eeuwsch-gespecialiseerde geest!) maakt het ons onmogelijk deze vraagstukken voor een vergelijkende studie te benutten. Hoogstens leeren we de grenzen van *Husserl's* filosofie er uit kennen.

We keeren na deze korststondige afwijking van ons thema terug tot punt E.

Plato hield de kennis-theoretische „Wesenschau („het aanschouwen-alleen en één zijn”) buiten de werkelijkheid: pas door de moeizame dialectiek worden we meester ervan. De beroemde regel uit den „Phaidros” (2 49E): „Iedere menselijke ziel heeft, ingevolge haar wezen, het zijnde gezien” moet opgevat worden als het hypothetisch constitueeren van een nieuw zielsbegrip: de ziel als de het-zijnde-kennende ziel¹). *Plato* legt hier het prin-

¹) Duidelijk is hetgeen *Cassirer* „Substanzbegriff und Funktionsbegriff” (1910/433—435) over de Platonische psychologie schrijft.

cipieel verband van kenkritische psychologie en Ideeënleer: ziel is het van-het-zijnde-uitgedachte subject.

Men mag deze Platonische hypothese van het onmiddellijk aanschouwen der idee niet verwarren met de psychische inspiratie, waarvan *Plato* in den, tegenwoordig veel-geciteerden, zevenden brief spreekt. Deze brief lijkt ons niet zóó belangrijk dat het geheele Platonische systeem om een dergelijke vrij-duistere en persoonlijke uitlating zoude draaien. Bovendien wordt deze passus (*Plato*, Brieven 341; schitterende vertaling bij v. *Wilamowitz* I, 1919 / 643 e.v.; v.g.l. ook *R. Otto*, *Das Heilige* 1923¹⁾ 118) te veel uit het verband gerukt: wie het aansluitende 342—4 leest, bemerkt hoe het dialectische nog steeds den voorrang behoudt.

Niet zonder *persoonlijke bedoelingen* maakt *Plato* impliciet een kwalitatief onderscheid tusschen de menschen: wie denkt hier niet aan den hollen naprater *Dionysios*?

Husserl's evolutie is hier weer karakteristiek. Op bladzijde 10 der „Ideen” lezen we: „Diese das Wesen gebende, ev. originär gebende, Erschauung kann eine adäquate sein.....” Dus de absolute Wesensschau schijnt hier werkelijk te kunnen geschieden. Maar op bladz. 286 (§ 138) wordt ons veel ontnomen: „Prinzipiell kann ein Dingreales, ein Sein solchen Sinnes in einer abgeschlossenen Erscheinung nur inadäquat erscheinen”. Men merkt hier den toenemenden invloed van *Kant's* criticisme. En op bladz. 297 (§ 143) wordt de verandering van *Husserl's* inzichten een volledige feit; wij citeren in het Duitsch, want *Husserl's* tekst is vrijwel overtaalbaar: „Aber als „Idee” (im Kantischen Sinn) ist gleichwohl die vollkommene Gegebenheit vorgezeichnet — als ein in seinem Wesentypus absolut bestimmtes System endloser Prozesse kontinuierlichen Erscheinens, b.z.w. als Feld dieser Prozesse ein a priori bestimmtes Kontinuum von Erscheinungen mit verschiedenen aber bestimmten Dimensionen, durchherrscht von fester Wesengesetzlichkeit.” (Vgl. verder de geheele § 143, pg. 297—8). Die „Idee” bepaalt (pg. 298) door haar aard een eigen „Einsichtstypus”. — Erg duidelijk zijn *Husserl's* uitlatingen nog niet, daar het slot van de Ideen in een los-aanduidenden stijl geschreven is en eigenlijk te veel aan den meedenkenden lezer overlaat. — Toch durven wij ook hier een toenadering van *Plato* en *Husserl* constateeren.

F. De scheiding van logica en metaphysica is bij *Plato* nog niet geschied. We wezen er reeds terloops op dat een *Plato-*

Husserl-vergelijking véél dieper van aard is, véél meer de quintessence der phaenomenologie raakt dan zulks bij een *Husserl-Aristoteles*-vergelijking het geval zou zijn. Het lijkt soms alsof *Husserl*, systematisch-ken-theoretisch, den weg van *Aristoteles* naar *Plato* afgelegd heeft, speciaal indien men de *Log. Unters.* I 1900 vergelijkt met de rijpste phase der „Ideen” (1913). Maar ook binnen de „Ideen” grijpt een dergelijke evolutie plaats. Zooals een kunstkenner onmiddellijk zeggen kan of een bepaald schilderij vroeg of laat werk van den maker is, zoo moeten wij bij *Husserl* iedere gedachte zien als uiting van een *phase* van zijn denken. Het begrip „ontologie” (dat immers een dogmatische metaphysica dekken kan) leent zich zeer goed voor die beschouwingwijze en wij willen dat begrip gebruiken als toetsteen voor de door ons gevolgde methode. Als begin-phase citeeren we uit de „Ideen” (pg. 25, § 12): „In diesem Sinn ist im rein logischen Gebiete der Bedeutungen „Bedeutung überhaupt” oberste Gattung, jede bestimmte Satzform, jede bestimmte Satzgliedform eine eidetische Singularität; Satz überhaupt eine vermittelnde Gattung. Ebenso ist Anzahl überhaupt eine oberste Gattung. Zwei, Drei usw. sind deren niederste Differenzen oder eidetische Singularitäten. In der sachhaltigen Sphäre sind z. B. Ding überhaupt, sinnliche Qualität, Raumgestalt. Erlebnis überhaupt oberste Gattungen; die zu den bestimmten Dingen, bestimmte sinnlichen Qualitäten, Erlebnissen als solchen gehörigen Wesensbestände eidetische und dabei sachhaltige Singularitäten”. Wij zijn hier geheel in *Aristoteles*' leer: de tegenstelling van genus en species, logica en ontologie zijn bewijzen daarvoor. Maar men zou aldus den rijperen *Husserl* toch verkeerd begrijpen: die *Husserl* is vrij van het dogmatische ontologisme van den Stagiriet! We lezen op pg. 244 der „Ideen”: „Nach all dem ergibt sich, dasz alle Akte überhaupt — auch die Gemüts- und Willensakte — „objektivierende” sind, Gegenstände ursprünglich „konstituierend” „notwendige Quellen verschiedener Seinsregionen und damit auch zugehöriger Ontologien”. Dus de ontologie is niet de bron van die kendaden, maar de kendaad is de bron dier ontologieën! Geen passief afleiden van een absolute werkelijkheid buiten ons: het *spontaniteits*-gehalte der kennis is grooter (zie boven B). Dat we hier op het goede pad zijn leert ons ten slotte dit citaat van het laatste blad der „Ideen” (pg. 322—3): Beispielsweise sind Grundbegriffe der Ontologie der Natur, wie Zeit, Raum, Materie und ihre nächsten Ableitungen Indizes für Schichten des konstituierenden Bewusstseins von materieller

Dinglichkeit, so wie die zugehörigen Grundsätze Indizes für Wesenszusammenhange in und zwischen den Schichten. Die phä-nomenologische Aufklärung des Reinlogischen maakt es dann verständlich dasz und warum auch alle mittelbaren Sätze der reinen Zeitlehre, Geometrie und so aller ontologischen Disziplinen Indizes sind für Wesensgesetzlichkeiten des *transzendentalen* Bewusstseins und seine *konstituierenden* Mannigfaltigkeiten.....". „Der Phänomenologe urteilt niet ontologisch,....." enz. Het laatste restje dogmatisme dat in het woord „ontologie" zou kunnen schuilen, is hier verdwenen en daarmee houdt het verschilpunt (F.) op te bestaan.

G. Wij zouden in herhalingen vervallen indien wij verdere samenhangende punten als: transcendentale methode, object-subject-verhouding enz. nog afzonderlijk behandelden. Het verband met het gekozen principieele uitgangspunt is *luce clarius*: we hadden evengoed de transcendentale methode of de continuïteit van het kenproces direct als uitgangspunt kunnen gebruiken ¹⁾. De centrale

¹⁾ Wij doen hier de ons bekende *Plato-Husserl* vergelijkingen de revue passeeren en geven onze bezwaren in het kort weer. 1. *Const. Ritter* II, 1923/312—9 laten we buiten bespreking aangezien hierop reeds critiek (in den tekst) geleverd is.

2. *H. Lanz, Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik* 1912/88—122 enz.). *Lanz* kende nog niet de „Ideen" van 1913; zodoende is zijn critiek op *Husserl's* apriorisme (t. a. p. 104¹): „die Apriorität bedeutet hier nicht Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer Beziehung zu den Gegenständen der Erfahrung") niet meer toepasselijk op de „Ideen", die juist op dit gebied sterk gewijzigd en verdiept zijn. Ook zijn *Plato*-opvatting doet wat ouderwetsch aan. Bijv. de uitlating (p. 103): „Diese Lehre *Husserl's* von der Ideation ist eigentlich nichts anderes, als die platonische Lehre von der „Erinnerung", aber ohne die metaphysische Unterlage derselben und ohne die unwissenschaftliche Poesie." Hier verwaarloost *Lanz*: de verwantschap van Anamnesis-, Doxa- en Ideeën-leer; de groei dier 3 doctrines; dat na die „unwissenschaftliche Poesie" steeds bij *Plato* de *methode der dialectiek* komt; dat *Plato* die „Ideenschau" buiten de werkelijkheid hield, zoodat het een logische hypothese voor die dialectiek werd. Wij accepteerden een andere *Plato*-verklaring (die van *Natorp* 1921² en van *Barth*, 1921) hetgeen natuurlijk op het resultaat van deze vergelijkende studie van grooten invloed was. Behalve op de reeds in de tweede afdeeling onzer verhandeling vermelde aanhangers dezer interpretatie, citeeren wij nog het vleiende oordeel van *H. S. Chamberlain, Immanuel Kant* (Fünfter Vortrag: *Plato* 1921/471¹): „In Bezug hierauf ist namentlich das für das Verständnis *Plato's epoche-machende Werk Paul Natorp's Platos Ideenlehre* 1903 zu vergleichen. Hier ist Entgültiges geleistet, weil zu der für eine Kritische Bearbeitung des Stoffes unerlässlichen philologischen Akribie die *volkommen sichere Auffassung des metaphysischen Hauptgedankens*, zu dem alles hinführt und aus dem alles ausstrahlt, hinzukommt."

3. *Natorp's* vergelijking van *Husserl's Log. Unters.* met *Plato* in „*Algem.*

systematische problematiek der filosofie hangt immers samen,

Psychologie" I, 1912, is door *Natorp*-zelf, in zijn studie over de „Ideen" (*Log. VII*, 1917/8, p. 232) aangevuld."

4. In het scherpzinnige werk van *Richard Höningwald*, *Philosophie des Altertums* 1917 komt bij de behandeling van *Plato's* „*Wesensschau*" ook de moderne phaenomenologie ter sprake, maar diep gaat *Höningwald* niet op die vergelijking in; van zijn diepere opvatting van *Husserl* blijkt ons hier weinig (vgl. p. 179—180; 375, 413 enz.). Het zijn tenslotte meer *Höningwald's* eigen gedachten over de „*Geltung*" die hier ter sprake komen.

5. *A. Werner* (*Einführung in die Philosophie* 1920/38) stelt *Husserl* tegenover *Vaihinger* en zegt dan: „Bei *Husserl* der *Plato* nahesteht, ist die Wahrheit von absolutem Werte für Menschen ebenso wie für Engel oder für Gott." Blijkbaar doelt dit slechts op het antipsychologisme van *Husserl* en op diens *Log. Unters.* (I, 117 en 149).

6. *Meckauer's* vergelijking van *Husserl* en *Plato* (t. a. p. 1917/34 enz.) betreft slechts bijkomstige punten. Zie boven.

7. *N. Hartmann*, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 1921, geeft schitterende vergelijkingen van *Plato* en het „descriptieve apriorisme", „intuitivisme" enz., waarbij *Husserl* echter niet uitdrukkelijk genoemd wordt. (Vgl. t. a. p. 1921/128—132; 348, 354 e. v.; 76 e. v.) Toch konden wij weinig ervan gebruiken, daar *Hartmann* op verschillende punten zijner phaenomenologie (o. a. ten aanzien van het immanentiestandpunt enz.) van *Husserl* afwijkt.

De vraag of *Hartmann* de transcendentale methode verlaten heeft, laten we hier buiten beschouwing. Zijne „*Gründzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*" zijn langzaam ontstaan uit losse voorstudies *Logos III*, 1912; *Logos V* 1915; *Kantstudien* 1915): van een overhaasten overgang tot de phaenomenologische richting is hier geen sprake. Daarvoor is *Hartmann's* probleemstelling en werkwijze te degelijk en te origineel.

8. *W. Moog* „Die Deutsche philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptrichtungen und hren Grundproblemen" 1922/255: „Gegenüber dem Kantianismus und der transzendental-philosophischen Methode erhebt sich da eine andere Art idealistischer Philosophie, die sich eher mit *platonischer* Ideenlehre berührt und auf eine idealistische Metaphysik führt, eine Philosophie, die neue Fragestellungen aufwirft, wie sie der Kantianismus kaum beachtet hatte." Hier wordt dus een contrast gemaakt tusschen Platonisme en Kantianisme. Wij kunnen dit niet onderschrijven: de transcendentale gezichtspunten zijn bij *Plato* even essentieel als bij *Kant*. Anderzijds ontkennen we geenszins dat er metaphysische elementen in *Plato's* leer te vinden zijn. *Husserl's* uitschakelen van theologie vormde echter de hinderpaal om deze zijde van *Plato* te belichten. Het werk van *Moog* „*Logik, Psychologie und Psychologismus* 1919 was in geen der Universiteits-Bibliotheken te vinden. Zie echter *Kantstudien* 1920/72.

9. *W. Ehrlich* (*Kant und Husserl*, 1923/54) vergelijkt *Husserl* en *Plato* in hunne overschatting der „logische" wezen of begrippen. De bespreking van *Ehrlich's* *Husserl*-interpretatie werd reeds boven gegeven. Dat echter het logische moment steeds verondersteld moet worden, is van transcendentiaal standpunt noodzakelijk. Onze taak was juist: bij *Husserl* en bij *Plato* den *logischen* inhoud der grondbegrippen (intuïtie, epochè, evidentie enz.) op te zoeken en de critisch-transcendentale zijde te waardeeren. Verdere critiek op *Ehrlich* zou naar het terrein van *Alexius von Meinong's* Gegenstandstheorie leiden (vgl. *Meinong*, Autobiographische schets in *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 1923/101—160 speciaal 155: Darüber z. B. glaube ich auszer Zweifel sein zu dürfen, dasz die

daar het logische element reeds vóórondersteld is. Slechts de analogie als systeem-vormenden factor willen wij nog bespreken.

Bij het slot van het *Plato*-aperçu stelden wij *Plato's* concreten kijk op het totale leven tegenover *Husserl's* theoretisch-gespecialiseerde uitgangspunt. Bij *Husserl* domineert teveel het uitsluitend mathematisch en fysisch interesse. Achter deze onderscheiding schuilt een probleem, dat zéér verschillend beoordeeld wordt. *Kurt Sternberg*¹⁾ bijv. vindt hier geen moeilijkheid: „Wer den Geist des Kritizismus auf einem Gebiet der Philosophie erfasst, der versteht ihn auf allen, und wer sich über die Kritische Untersuchungsmethode der Logik resp. Erkenntnistheorie und Ethik klar ist, der kennt damit auch die in allen sonstigen²⁾ in diesem Buch nicht mehr behandelten pilosophischen Disziplinen...” Zóó eenvoudig echter is het vraagstuk niet. De systeem-gedachte is inhoud-schepend³⁾, bovendien geeft zij de waarborg dat het geconstrueerde

grundlegenden Intentionen *Kants* nicht zum geringsten Teile auf Gegenständstheorie gerichtet waren, . . .). Vgl. ook: *Ehrlich*, t. a. p. 1923/21 noot 1 en 33 noot 1 tegen de door ons gevolgde *Kant*-interpretatie der Marburgsche School; en omgekeerd *Natorp*, *Algem. Psychologie* 1912, I, 274, en *Husserl* „Ideen”, 1913/228 noot over *Meinong*.

¹⁾ *K. Sternberg*, *Einführung in die Philosophie vom Standpunkt des Kritizismus*, 1919/p. VII. *Harald Höffding*, *Der Begriff der Analogie* 1924/95 bespreekt ook dien overgang van „theoretische Wetenschap” naar Ethik en aanvaardt *Rickert's* „Wert”-begrip als hulpmiddel. Het Wert-begrip is ons inziens psychologisch, daar „Wert” steeds „Wert” voor een individu bedoelt te zijn. Het absoluut scheiden van „Wert” en „werkelijkheid” is eveneens niet toelaatbaar van transcendentiaal standpunt uit; deze verhandeling koos de transcendentale methode als hypothetisch vergelijkingspunt van *Plato* en *Husserl*.

²⁾ *Sternberg* bedoelt: aestetica, filosofie der religie, transcendentale psychologie, filosofie der geschiedenis! Bovendien is zijn logische rechtvaardiging der ethica (zie het uitnemend proefschrift van Dr. *T. Goedewaagen*, Utrecht 1923) ook al teveel naar analogie der theoretische logika (mathematische physica). *Cassirer* (t. a. p. III 285) gebruikt juist de wijze waarop *Fichte*, *Schelling* en *Hegel*, elk van een ander uitgangspunt (*Fichte* van de ethica, *Schelling* van de aestetica, *Hegel* van de filosofie der religie) trachtten een volledige organisatie van den geest te construeeren, als een essentieel verschil dezer denkers. Vandaar hun eigenaardige wijze van aanknoopen bij *Kant*: *Fichte* kiest de „Kritik der Praktischen Vernunft”, *Schelling* de „Kritik der Urteilkraft”, de jonge *Hegel* de „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft”. Vgl. verder *Cassirer* (t. a. p. 287) over het belang voor de interpretatie van het ding-begrip! Verder *Cassirer* *Freiheit und Form* 1916 (Hoofdstuk 3) en de critiek van *Natorp* op *B. Bauch* („*Kant*”, 1917) in „*Kantstudien*” (1917 XXII p. 427 e.v.).

³⁾ Ken-critisch worden zoowel die imaginaire eenheid als de contrasteerende componenten door de systeem-idee (als logica, ethica, aestetica, enz) geconstitueerd. De geringe draagkracht van het begrip „analogie” voor het systeem of het organisme blijkt wel uit een voorbeeld als het volgende: stel U voor dat een medicus

stelsel volledig is; analogie daarentegen kan ad infinitum toegepast worden.

De moderne kennisleer ziet juist in het systematisch ineensluiten van de gehéele menschelijke cultuur een der grootste opgaven voor de critische filosofie¹⁾. „Alles Geistige, die ganzen weiten Gebiete auch des Handelns, des Schaffens..... dasz alles musz, eben sofern Geistiges..... in schlechthin zentraler Einheit erkannt werden, *aus der erst alle Besonderungen.....* in zweifelloser Vollständigkeit und genauer Bestimmung ihrer Unterschiedlichkeit wie Zusammengehörigkeit, ihrer positiven wie negativen Beziehungen, ihrer Grenzen wie ihres festesten Zusammenschlusses in der Ureinheit des Geistigen, *hervorgehen* müssen.“

Merkwaardig is nu, dat ook *Plato* die samenhoorigheid der geestesprovincies niet als vanzelfsprekend aangenomen heeft.²⁾ De idee van het goede, als de „idee der idee“ wordt als het „epekeina“ niet meer losweg gecoördineerd aan de andere ideeën, maar door logische rangordening, die dus oppervlakkige analogie uitsluit, onderscheiden. *Plato* heeft hier wél een probleem gezien: misschien wel het moeilijkste van zijn geheele leer. — Voor *Husserl*³⁾ echter bestaat dit vraagstuk niet: de „vernunfttheoretische Probleme der formalen Ontologie“ worden eenvoudig analogisch toegepast. „Das Gesagte überträgt sich *von selbst* auf die formale Axiologie und Praktik.“ Hier zien we de grenzen van *Husserl's* gespecialiseerde, slechts theoretische standpunt wel zeer duidelijk. Wat bij

het menschelijk lichaam verklaarde door slechts de werking van de nieren te demonstreeren en dan te zeggen: de functie van hart, lever, longen, hersens, bloed enz. begrijpt u nu wel „naar analogie“! Die nieren kunnen immers slechts begrepen worden in verband met de veronderstelde kennis van het bloed, enz.! Dat óók in philosophicis deze analogische redeneering niet opgaat blijkt uit het bestaan van problemen als het primaat der practische rede, de eigenaardige moeilijkheden van de aethetica, enz. De overgang van theoretische logica naar ethica stuit bijv. op het probleem, dat de idee „mensch“ inhaerent is aan zedelijke begrippen, niet echter aan de theoretische logica. Anders: Prof. *de Sopper Waardephilosophie* (1922/18). — Vgl. verder *Goblot, Traité de logique* 1918/3 over *H. Poincaré* (La Morale et la Science in *Dernières pensées* 1913/225).

¹⁾ *Natorp's* autobiographische schets 1923²/8 e. v. Anders denkt *Brunner* (*Erlebnis, Erkenntnis und Glaube* 1921/79), maar zijn argument (dat alles wat „systeem“ is „fertig“ zou zijn) deugt niet. De systeem-gedachte is inhoud-fundeerend, niet inhoud-besnoeiend of inhoud-beperkend. — Vgl. verder *Natorp* „*Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkte des Systems*“ 1918, waar *Cohen's* geheele levenswerk gewaardeerd wordt van de systeem-gedachte uit. — Ook *Kantstudien*, 1912/216—7, tegen *Rickert*, 222—251 (*Görländ*).

²⁾ *Natorp, Platos Ideenlehre*, 1921²/526 en passim.

³⁾ „Ideen“, p. 308 e. v.

Plato tot de moeilijkste en visioenair aanduidende onderzoekingen leidt, gaat bij *Husserl* „von selbst"! Het eigenaardige van de *aesthetica*, van de *ethica*, van de wijsbegeerte der religie komt met die analogische methode niet naar voren, omdat het begrip „analogie" onvoldoende is. ¹⁾ Deze vergelijkende studie brengt den onderzoeker terug tot den genius *Plato*, die eigenlijk op alle besproken punten de diepere, meer menschelijke en rijkere geest bleek te zijn.

¹⁾ Deze critiek ware zeer zeker voor bredere uitwerking vatbaar, maar zulks valt niet binnen het bestek dezer verhandeling, daar zij voor *Husserl* geheel negatief blijven zou. Door de systeem-idee wordt onze kennis tot een compleet geheel. Bij die „analogie" kan steeds nieuw gebied gevonden en behandeld worden: waarborg dat een sluitend geheel ontstaan is, geeft zij niet. Bovendien „toepassen op een nieuwe werkelijkheid" (b.v. *aesthetica* of *ethica*) is niet te vereenigen met transcendentiaal idealisme, dat juist die „werkelijkheid", in het denken, schept.

CONCLUSIE.

Samenvattend komen we tot deze conclusie: *Plato* en *Husserl* zijn, kennis-theoretisch beschouwd, aanvankelijk antipoden, maar in hunne evolutie naderen zij elkaar, waarbij de groei van *Husserl*, hoewel nog niet voltooid, toch sterker is dan die van *Plato*. Deze vergelijkende studie verschafte ons (we zagen het in het bijzonder bij het woord „ontologie”) een goeden steun om *Husserl* tot in de laatste paragrafen der „Ideen” te interpreteren. Toch is nòch het wezen van *Plato*, nòch dat van *Husserl* met deze enkele proeve van vergelijkende studie doorschouwd. Daarvoor zou men voor *Plato*, in ieder geval, de zoo belangrijke wijsbegeerte der religie en de ethica moeten behandelen.

Voor *Husserl* zouden, om een volledig beeld te verkrijgen van zijn geesteswerk, nog verscheidene andere wijsgeerige stelsels ter vergelijking moeten worden te hulp geroepen. Eenige dier vergelijkingen zijn reeds door anderen behandeld. De analogieën tusschen *Husserl* en *Aristoteles* (zie o.a. *Kaufmann* t.a.p. 1922/14 e.v.), *Descartes* (*Koppelman* Logik der Gegenwart II 1918/76 e.v.), *Leidniz* (*D. Mahncke*: Eine neue Monadologie 1917/3 vergelijkt de nieuwe Leibniz-interpretatie van *W. Kabitz*, *P. Ritter* en *H. Heimsoeth* met *Husserl*, en verder t.a.p. pag. 14, 24, 32, 39, 80, 91, 93 en 96), *Kant* (*P. Natorp* in *Logos* VI 224—46 en *W. Ehrlich* 1923/132—135 en passim), *Fries* (*Cassirer* Das Erkenntnis problem III 1920/470), *Bern. Bolzano* (o.a. door *Liebert*, *Problem der Geltung* 1914/200 e.v.), *Bergson* (*Meckauer* Der Intuitionismus und seine Elemente bei *Henri Bergson* 1917/32—6, 61, 99—103, 108—115), enz., leveren voorbeelden daarvan. Toch is door deze proeve van *Plato-Husserl* vergelijking, juist omdat *Plato* zulk een origineel en alzijdig genie geweest is, véél stof uit die genoemde vergelijkingen teruggebracht tot de eigenlijke oudere bron.

In deze toetsing aan *Plato* kwamen eenige problemen aan de orde die *Husserl* scherper en meer opzettelijk had behooren te behandelen. We wijzen, ten eerste, op de prioriteit van het logische, welke voor ieder die tot de transscendentale methode overgaat, vóórop

dient te staan. Dat logische kan niet door de werking der „epoche” wegvallen, daar dit begrip „epoche” immers zèlf een logische functie in het ken-proces bedoelt te zijn! Verder zal de meer intensieve doorwerking van de transcendentale gedachte *Husserl* moeten brengen tot een scherpere analyse van het „onmiddellijke”, van de „Evidenz”. Het „psychologische” onmiddellijke dient van transcendentiaal standpunt vermeden te worden als ken-functie. Het transcendentale karakter van het onmiddellijke wordt bevorderd door het in correlatief verband te brengen met het middellijke denken, d.i. het denken dat het onbepaalde bepaalt.¹⁾ Maar de uitwerking²⁾ van deze gedachten behoort niet binnen het kader van onze verhandeling³⁾. Ten derde, blijft de positie van de empirische psychologie bij *Husserl* dubbelzinnig. Zijne critiek op het psychologisme was waarlijk éclatant; de uitlatingen omtrent de verhouding van phaenomenologie, transcendentale (eidetische) psychologie en empirische psychologie zijn daarentegen, hoewel talrijk, vrij duister.⁴⁾ „Auch die hier gestreiften Beziehungen zwischen der Phaenomenologie (bzw. zwischen der hier von ihr vorläufig noch nicht geschiedenen, und jedenfalls mit ihr innig verbundenen eidetischen Psychologie⁵⁾ und der erfahrungswissen-

¹⁾ aldus worden ook *Rickert's* bezwaren tegen *Husserl's* „onmiddellijke” (*Logos* XII, 1923/245, noot 1) weerlegd.

²⁾ Hier zou speciaal een vergelijkende studie over *Aristoteles* en *Husserl* nuttig zijn! Het „*φανερών*”, het „*δηλον*”, dat bij *Aristoteles* een creditief voor onze kennis is, dient ook dáár van transcendentiaal standpunt gereinigd te worden. Vgl. *Görland „Aristoteles und Kant”* (1909/244 e. v.). Ook de strijd van *Leibniz'* idealisme en de Cartesiaansche wijsbegeerte heeft dit probleem tot basis. — Een *Kant-Husserl* vergelijking zou dezelfde quaestie in meer moderne terminologie kunnen beschouwen. Op dit punt is echter *W. Ehrlich's* „*Kant und Husserl*” ten eenen male onvoldoende, omdat zijn *Kant*-interpretatie niet principieel genoeg is.

Verdere literatuur: *Cassirer, Das Erkenntnis-problem* III, 1920/455 over de onmiddellijke kennis bij *Fries*; 481 (in de noot: het middellijke als noodzakelijke basis van het onmiddellijke); 312 (over *Hegel's* phaenomenologie). *W. Moog*, t. a. p. 1922/253.

³⁾ Trouwens niet alleen het onmiddellijke, maar alle andere, in onze studie genoemde begrippen (A—G) zouden dan voor een dergelijke uitwerking in aanmerking kunnen komen, daar ze ermede samenhangen. Aan voorspellingen aangaande de toekomstige ontwikkeling van *Husserl* (zooals o.a. *W. Ehrlich* doet) wagen we ons niet: de tien jaren dat *Husserl* niets gepubliceerd heeft laten ons omtrent zijn verdere ontwikkeling geheel in het duister.

⁴⁾ „Ideen”, p. 2 e. v., 34, 104, 113, 142 e. v. 151 e. v. 158 e. v. 171, 174, 178, 180, 184, 220, 227, 258, 266, 299, 320.

⁵⁾ Dat was een der hypothesen van ons onderzoek. Wij trachten de wezensgelijkheid van phaenomenologie en idealistische psychologie te bewijzen.

schaftlichen Psychologie sollen, mit all den zugehörigen tiefen Problemen im zweiten Buche d. S. einer Klärung zugeführt werden. Ich bin dessen sicher, dass die Phänomenologie (bzw. die eidetische Psychologie) für die empirische Psychologie im selben Sinne die methodologisch grundlegende Wissenschaft ist, wie die sachhaltigen mathematischen Disziplinen (z. B. die Geometrie und Phoronomie) grundlegend sind für die Physik" (*Husserl* „Ideen" I 1913 pag. 159). Eenerzijds geeft *Husserl* hier een belofte: de tweede band¹⁾ der „Ideen" zal alles oplossen! Anderzijds plaatst hij de phaenomenologie (of *eidetische* psychologie²⁾ in een te exclusieve verhouding tot de *empirische* psychologie. Indien het reine ik door reflexie der objectiveerende intentio bereikt moet worden, dan komt de transscendentale of eidetische psychologie diametraal tegenover *alle* objectiveerende wetenschappen te staan. Immers de objectiveerende richting omvat zowel mathematische physica als ethica en aethetica. Men beschouwe daarom de empirische psychologie als gewone zijns-wetenschap naast mechanica, biologie, medische wetenschap, physica enz. De empirische psychologie bezit in dat geval niet meer beteekenis voor de centrale philosophische problemen dan de overige objectiveerende wetenschappen. Een verklaring voor *Husserl's* onduidelijkheid is te vinden in zijn uitgangspunt de „natürliche Einstellung", het „empirische ik met zijn inhouden". Beter ware het geweest dat *Husserl* bepaalde wetenschaps-resultaten als uitgangspunt gekozen had.³⁾ Scherp heeft *Husserl* echter gezien, dat de epoche, de Einklammerung, óók op het „empirische ik met zijn inhouden" moest worden toegepast, dus niët *uitsluitend* het natuurlijke wereldbeeld mocht treffen. Maar

1) Of die tweede band echter ooit zal verschijnen wagen wij te betwijfelen!

2) De quaestie van de verhouding dezer beide wetenschappen laten wij verder onbesproken. Het zoeven gegeven citaat („Ideen" p. 159) sprak van nauwe verwantschap, en daarmee kunnen wij accoord gaan. Zelfs zou het ons niet verwonderen indien deze wetenschappen later door *Husserl* geheel geïdentificeerd zouden worden en *Husserl's* phaenomenologie ten slotte als transscendentale psychologie in Platonisch-Kantiaanschen zin haar plaats zou vinden in het critisch systeem.

3) In ieder geval is hij niet in de dwalingen van *Hegel's* phaenomenologie (zie: *Cassirer* III 1920 p. 304—5) vervallen. *Husserl's* doel was niet „das Einzelbewusstsein fortschreitend und auf einem gesicherten methodischen Wege zum Standpunkte des Wissens und der philosophischen Spekulation hin zu leiten." (*Cassirer* t. a. p. 304). *Husserl* heeft begrepen dat een dergelijke methodische weg ook gevonden moest worden om het individu . . . zich zelf en zijn eigen substantie te doen begrijpen.

we zijn hier aan de grenzen van *Husserl's Ideen*": het ontbreken van den tweeden en derden band is op dit punt wel het duidelijkste merkbaar.

Husserl heeft zijn toenemende wezensgelijkheid met *Plato* in den beginne niet geweten: hij beschouwt immers in de „*Ideen*” (1913) *Plato* voornamelijk als realist en veroordeelt de „Platonische hypostaseering der ideeën”. Echter is ons een brief van *Husserl* (1918) bekend, waarin hij spreekt van de „groote idealisten *Plato, Leibniz* en *Kant*”: dus zijne waardeering van eerstgenoemde is anders geworden! Maar wat is er, met de jaren, *niet* in *Husserl* veranderd? —

STELLINGEN.

I.

Husserl's phaenomenologie heeft zich ontwikkeld in de richting der idealistische psychologie.

II.

De onderscheiding van transcendentale en empirische psychologie dient van transcendentiaal standpunt gehandhaafd te worden.

III.

Het waarheidsbegrip van Prof. *G. Heymans* (vgl. diens Autobiographische Schets 1922 bldz. 5: „dasz ich prinzipiell jede „Umbildung des Erkenntnisbegriffes“ ablehne, und überall unter „Wahrheit“ verstehe, was man von alters her darunter verstanden hat, nämlich die Ubereinstimmung unserer Vorstellungen mit derjenigen Wirklichkeit, auf welche wir dieselben im Urteil beziehen“) is ontologistisch en psychologistisch.

AESTHETICA.

IV.

Meumann's „System der Aesthetik“ rust op oncritischen (genetisch-psychologischen) grondslag.

V.

De vraag: „Comment expliquer cette contradiction entre l'homme et l'œuvre?" (zie Gonzague de Reynold „Charles Baudelaire" 1920 / 135) is onwetenschappelijk.

RECHTSPHILOSOPHIE.

VI.

Rechtsphilosophisch zijn billijkheid en goede trouw verschillende begrippen.

VII.

Het begrip „fictie" is, rechtswetenschappelijk, een ondeugdelijk middel.

VIII.

Het is onjuist om, bij het rechtsphilosophisch onderzoek aangaande het rechtssubject, a priori een principieele tegenstelling te maken tusschen natuurlijke personen en rechtspersonen.

IX.

De bezitstheorie van Prof. Mr. J. van Kan (Bezitsverhoudingen, Dissertatie Amsterdam 1913) verwaarloost de correlativiteit der juridische begrippen en problemen.

X.

De tegenstelling van Recht en Staat moet vervangen worden door Recht en de correlatie „Staats-Individuen".

WIJSBEGEERTE DER RELIGIE.

XI.

Het is voorbarig de phaenomenologie reeds thans op theologisch gebied te gebruiken.

PAEDAGOGIE.

XII.

Het door meer dan honderd (Duitsche, Oostenrijksche en Zwitsersche) docenten in de wijsbegeerte onderteekende protest tegen de vervulling van philosophische leerstoelen door vertegenwoordigers der experimenteele psychologie verdient instemming (vgl. Logos IV 1913 bladz. 115—116).

XIII.

Het is wenschelijk dat in de hoogste klassen der Gymnasia en Hoogere Burgerscholen de beginselen der kennisleer onderwezen worden.

XIV.

Het muziekgenot van diletantten zou meer intensief gemaakt kunnen worden, indien hunne paedagogen minder het technische spel, en méér het oordeelkundig aanhooren van muziek en het onder woorden brengen van muzikale indrukken ontwikkelden.





