

Samenvatting

In vooral drie opzichten was Rickert een navolger van Immanuel Kant: (1) de idee van een transcendentale filosofie; (2) het voortdurend onderscheiden van vorm en inhoud; (3) de kennistheoretische overtuiging dat de werkelijkheid buiten het menselijke bewustzijn (*das Ding-an-sich*) onkenbaar is en in dat opzicht irrationeel. Hij verzet zich met andere navolgers van Kant vooral tegen de zogenaamde *Abbildlogik*, dat wil zeggen tegen de gedachte dat begrippen en theorieën pas waar zijn als ze de werkelijkheid afbeelden en in die zin representeren. Werkelijkheid wordt juist door begrippen en theorieën geconstrueerd. Rickert omschrijft werkelijkheid als een ‘heterogeen continuüm’. Dat wil zeggen, we ervaren de wereld van objecten, gebeurtenissen, andere levende wezens en ook psychologische processen door middel van onze zintuigen als een werkelijkheid zonder scherpe grenzen. Er is sprake van vloeiende overgangen tussen alles wat bestaat en gebeurt. Niet alleen de natuur, maar ook de cultuur maakt geen sprongen. Maar dit continuüm wordt nog door iets anders gekenmerkt: niet één afzonderlijk levend wezen, ding, of gebeurtenis is volledig identiek met een ander levend wezen, ding, of gebeurtenis. Er kan hoogstens sprake zijn van overeenkomsten. Met andere woorden, ieder onderdeel van de werkelijkheid heeft een eigen specifiek, individueel karakter. De werkelijkheid is steeds heterogeen, gekenmerkt door verschil.

Dit is ook een reden voor de onmogelijkheid van de *Abbildlogik*. In de alledaagse taal en meer gestructureerd en logisch in de begripstaal van de wetenschappen wordt de heterogene werkelijkheid niet afgebeeld en als het ware gedupliceerd, maar juist vereenvoudigd en in die zin ‘vertekend’. In de wetenschap wordt de continuïteit van de heterogeniteit gescheiden, wordt het heterogene continuüm getransformeerd in een homogeen continuüm aan de ene kant en een heterogeen discretum aan de andere kant. Het eerste wordt gedaan door de wiskunde, het tweede door de verschillende natuur- en cultuurwetenschappen. Wat het laatste betreft, alles hangt af van het gezichtspunt waarmee een heterogeen, discreet segment als het ware uit de werkelijkheid als geheel wordt ‘gesneden’, waardoor een specifiek segment wordt gedefinieerd als het juiste object van onderzoek en begripsvorming. Rickert onderscheidt twee van dergelijke gezichtspunten: het ‘generaliserende’ en het ‘individualiserende’, respectievelijk toegepast door Natuurwetenschap en Cultuurwetenschap. Alvorens dit nader toe te lichten moet eerst vastgesteld worden dat Rickert van mening is dat de filosofie zowel wetenschappelijk (dat wil zeggen, niet-metafysisch) als systematisch dient te zijn. Net als de andere wetenschappen richt de filosofie zich op de empirische werkelijkheid, dat wil zeggen op de werkelijkheid zoals we die via onze zintuigen waarnemen. Hij noemt deze wetenschappelijke benadering ook ‘theoretisch’, ter onderscheiding van andere ‘niet-theoretische’ benaderingen zoals in muziek, de kunsten, godsdienst en de erotiek. Binnen dit veld van ‘theoretische’ wetenschappen echter neemt de filosofie een speciale, enigszins verheven positie in, omdat haar onderzoeksobject, anders dan in de gespecialiseerde natuur- en cultuurwetenschappen die zich richten op segmenten van de werkelijkheid, de werkelijkheid-als-geheel is. Dat vergt uiteraard een systematische aanpak. Wijsgerige begrippen en theorieën vormen als het ware een theoretisch netwerk dat het mogelijk maakt de werkelijkheid te kennen en te begrijpen, niet alleen rationeel (logisch en dus niet alleen maar intuïtief) maar ook systematisch (dat wil zeggen, niet verbrokkeld zoals onvermijdelijkerwijs gebeurt in de natuur- en cultuurwetenschappen). Vanzelfsprekend komt

een dergelijke systematische en integrale filosofie niet tot stand door de filosofieën van de verschillende wetenschappelijke disciplines, zoals de sociaal-economische en de rechts-, de kunst- en de godsdienstfilosofie, bij elkaar op te tellen. Dat zou niet leiden tot een autonome en authentieke filosofie met haar eigen logische en methodologische ruimte. Zij is geen specialisme maar een uitgesproken generalistische, overkoepelende, op de gehele werkelijkheid gerichte wetenschap. In deze zin is volgens Rickert de filosofie nog steeds de koningin der wetenschappen, zij het, zo voegt hij hier uitdrukkelijk aan toe, dat haar autocratische heerschappij voorbij is. Ze heerst in voortdurend overleg met het parlement der wetenschappen als een constitutioneel monarch. Geen *prima donna* dus, maar een *prima inter pares*.

Rickert beseftte terdege dat ook in zijn dagen (einde negentiende, begin twintigste eeuw) deze nadruk op een systematische benadering van de werkelijkheid-als-geheel ouderwets was. Hij noemt Nietzsche's vitalisme en Kierkegaards existentialisme als ook toen al populaire voorbeelden van een uitgesproken anti-rationele en anti-systematische benadering van de werkelijkheid. Ook is de gefragmenteerde opvatting van de filosofie bevorderd door de verschillende, gespecialiseerde wetenschappelijke disciplines die meestal in termen van 'methodologie' gebiedsspecifieke filosofieën ontwikkeld hebben. De vraag blijft dan evenwel bestaan wat het is dat de kwalificatie 'filosofie' voor deze methodologieën rechtvaardigt. Wat is met andere woorden het genus waarvan deze gespecialiseerde filosofieën de specimina zijn? De beantwoording van deze vraag vergt een eigen object van onderzoek en een eigen benadering van dit object.

Rickert beseftte ook dat de categorie *Weltall* (werkelijkheid-als-geheel) maar al te gemakkelijk metafysisch kan worden opgevat. Ze kan vooral de suggestie wekken dat het hier om aan Platoonse oer-werkelijkheid gaat waaruit de ervaringswerkelijkheid als het ware emanert. Dat is niet wat Rickert bedoelt, in tegendeel. Veeleer hanteert hij het begrip als een kennistheoretisch postulaat dat ons kan helpen de genoemde wijsgerige fragmentarisering tegen te gaan. Maar hij gaat verder en redeneert dan welhaast fenomenologisch: in het leven van alledag wordt de werkelijkheid prereflexief als geheel en als continuüm en niet sectoraal en gefragmenteerd ervaren, zeker niet als een werkelijkheid die wetenschappelijk gespecialiseerd is. Het is vervolgens de taak van de filosoof deze prereflexieve 'totaliteit' reflexief te maken door middel van systematische en logisch geordende begrippen en theorieën. Dat wordt veelvuldig gedaan door allerlei wereldbeschouwingen waarin een fragment van de gehele werkelijkheid getotaliseerd wordt en een metafysische status verwerft. Voorbeelden zijn volgens Rickert Nietzsche's 'leven', Kierkegaards 'existentie', Freuds 'eros', Bergsons 'élan vital'. Vaak worden ze ook nog 'opgeteld' in wat 'levensfilosofie' is gaan heten, volgens Rickert een onwetenschappelijke en onwijsgerige, helaas zeer populaire metafysica. Zijn eigen filosofie ziet hij veeleer als een wereldbeschouwingstheorie die rationeel en kritisch *over* het leven filosofeert, niet normatief *er van uit* redeneert. Dit is overigens een van de redenen waarom zijn filosofie het emotionele appel ontbeert dat Nietzsche, Bergson, of Heidegger uitoefenden – en nog steeds uitoefenen.

Rickerts dominant kennistheoretische benadering houdt niet in dat hij geen ontologie zou hebben bedreven. In tegendeel, zijn ideeën omtrent 'werkelijkheid' zijn natuurlijk uitgesproken ontologisch. Daarin springt vooral het onderscheid tussen de eraarbare (*sinnliche*) en verklaarbare (*Erklären*) werkelijkheid van de zintuigen enerzijds en de niet-erbaarbare (*unsinnliche*) en verstaanbare (*Verstehen*) werkelijkheid van de betekenissen en waarden naar voren. In tegenstelling tot het hardnekkige, Cartesiaanse dualisme van lichaam-ziel (of *Geist*) onderscheidt Rickert drie dimensies: ten eerste de waarneembare stoffelijke werkelijkheid van materiële objecten, alsmede de eveneens waarneembare psychische werkelijkheid van bewustzijnsprocessen. Beide vormen een domein dat empirisch onderzocht kan worden en open staat voor causaal verklaren (*kausales Erklären*). Maar dan is er ook als

tweede domein het niet-waarneembare, maar wel begrijpelijke en werkelijke domein van de betekenis (*Sinn, Bedeutung*) dat openstaat voor een ander soort van kennis, namelijk het *Verstehen*. Neem de communicatie door middel van de taal als voorbeeld. Terwijl we spreken zijn er fysieke en psychische processen gaande die empirisch onderzocht en causaal verklaard kunnen worden. Maar de betekenissen van de woorden zijn niet-fysiek, niet-psychisch en niet-ervaarbaar. Toch zijn ze werkelijk. De betekenissen constitueren een eigen werkelijkheid, wat al wordt aangetoond door het feit dat ze doorgaan te bestaan en doorgaan begrijpelijk te zijn ook nadat er niet meer gesproken wordt. We hebben geen gesproken of geschreven teksten nodig om, te betekenissen van ‘water’, ‘brood’, of ‘lucht’ te *verstehen*. De werkelijkheid als continuüm beweegt en verandert voortdurend. We nemen bijvoorbeeld waar hoe bladeren in de zomer groen zijn en in de herfst bruin worden. Maar de betekenis van het woord ‘groen’ loopt nooit over in die van ‘bruin’. Woorden hebben relatief permanente betekenissen anders zouden we onmogelijk zinvol met elkaar kunnen communiceren.

Dit tweede domein van de niet-fysieke, niet-psychische maar wel te begrijpen betekenissen kent nog een belangrijke aanvullende dimensie: die van de waarden. Neem de theoretische (dat wil zeggen, wetenschappelijke) uitspraken als voorbeeld. Om gecommuniceerd te kunnen worden moeten ze uiteraard een begrijpelijke betekenis bevatten. Maar we willen toch ook dat ze waar zijn! Dat wil zeggen, het gaat hier ook om de waarde waarheid en haar tegendeel onwaarheid. Betekenisvol en betekenisloos, zin en onzin, zijn in dat geval verbonden met een waarde en een tegen-waarde. Immers, een wetenschappelijke uitspraak waarvan bewezen is dat die niet waar is, is betekenisloos/zinloos en als ze waar blijkt te zijn is ze betekenisvol/zinvol. Hetzelfde geldt overigens voor atheoretische uitdrukkingen zoals muziek, kunsten, godsdienst, enz. Ze bevatten begrijpelijke en communiceerbare betekenissen, maar representeren tegelijkertijd ook waarden en tegen-waarden. Met andere woorden, het tweede domein (de niet-ervaarbare, begrijpelijke werkelijkheid) dat Rickert onderscheidt van het eerste (de ervaarbare en verklaarbare fysieke en psychische werkelijkheid) bestaat uit betekenissen en waarden. Hij onderkent een belangrijk verschil tussen beide domeinen: ontkenning van de feiten in het eerste domein resulteert in niet-feiten, in niets dus, terwijl de ontkenning van waarden in het tweede domein steeds resulteert in tegen-waarden die in de geschiedenis een belangrijke rol kunnen spelen. Iedere ‘god’ ontmoet in dit domein steeds ergens en eens zijn ‘duivel’ die als ‘god’ wordt vereerd. Het gaat hier dus uiteindelijk om oordelen die met behulp van waarden/onwaarden over feiten en gebeurtenissen worden geveld. Rickert gebruikt hiervoor een neologisme: *Sinnakt*, het beste te vertalen als een betekenis gevende daad (‘meaning bestowing act’).

Rickert zoekt naar een systematische benadering van de werkelijkheid-als-geheel (*Weltall*) en heeft twee domeinen onderscheiden, de ervaarbare, waarneembare, verklaarbare werkelijkheid van fysieke en psychische feiten en objecten en de niet-ervaarbare, niet-waarneembare, verstaanbare werkelijkheid van waarden en betekenissen. Deze onderscheiding moet dan natuurlijk overbrugd worden. Dat doet hij door middel van een derde werkelijkheid die inderdaad het eerste en het tweede domein verbindt. De *Sinnakt* speelt daarin een centrale rol, waarbij zijn kennistheorie vervloeit in ontologie. Kennistheoretisch gezien bestaat menselijke kennis uit te kennen objecten en een subject dat de objecten kent. Met andere woorden, tegenover een gekend of te kennen object moet een kennend subject – een kennend Ik – staan. Maar dit kennend Ik kan niet bestaan uit de menselijke psyche of het bewustzijn, want die zijn maar al te vaak het object van onze kennis, zoals het geval is in de gespecialiseerde wetenschappelijke discipline psychologie. We hebben het dan over het eerste domein. Ook is het onjuist dit kennend Ik een metafysische status te geven, omdat het dan onmogelijk wetenschappelijk-wijsgerig geconceptualiseerd kan worden. Dit Ik is volgens Rickert wat Kant noemde de ‘transcendentale apperceptie’ of het *Bewusstsein überhaupt* dat als het ware voorafgaat aan ieder soort van waarneembare/verklaarbare (eerste domein) en

niet-waarneembare/verstaanbare (tweede domein) werkelijkheid. In die zin is het eerder profysisch dan meta-fysisch! Het gaat hier om een transcendentiaal, 'puur Ego' dat niet kan worden geobjectiveerd, maar fungeert als de originele, pro-fysische bron en mogelijkheid van alle kennis.

Rickert toont hier een voor hem typische manier van redeneren die heeft aangeduid met heterothesis en heterologie. Het is een voortdurend denken en argumenteren in termen van *contraire*, maar wel *reciproque* begrippen, conceptuele alternatieven die elkaar verhelderen en een eenzijdig conceptueel realisme vermijden. De ene wordt altijd gedefinieerd in functie van de ander: transcendentiaal Ik – ervaringswerkelijkheid, subject – object, ervaarbaar/waarneembaar – niet-ervaarbaar/verstaanbaar, algemeen – individueel/bijzonder, waarde – onwaarde, natuurlijk – cultureel, dood – levend, mechanisch – organisch, enz. Het lijkt op Hegels dialectiek maar is dat niet omdat de tegenstelling these-antithese niet oplost of opgaat in een synthese die op zijn beurt weer een these is die zijn antithese oproept. Rickert lost de spanning en flexibiliteit van het these-synthese dualisme niet op maar houdt die in stand, totdat hij zijn filosofie laat eindigen in een metafysische benadering van het *Weltall*, wat uitmondt, zoals we zullen zien, in een niet erg gelukt vierde domein.

Maar eerst moeten we nog nader kennis maken met zijn oordeelsfilosofie. Wetenschappen maar ook in het alledaagse leven buiten de wetenschappen zijn volgens Rickert afhankelijk van digitale oordelen: ja tegenover nee, positief tegenover negatief. Dit soort oordelen over de werkelijkheid of het leven kan alleen geveld worden met behulp van waarden. We worden zowel in de wetenschap als in het alledaagse leven door belangen en motieven gedreven en die zijn steeds verbonden met waarden en betekenissen. Dit is het antropologische feit van de waardenverbondenheid (*Wertbezogenheit*) die ons er toe brengt voortdurend actief aan waarden te refereren (*Wertbeziehung*). Maar er is in dit opzicht een belangrijk verschil tussen wetenschap en dagelijks leven: in het dagelijkse bestaan zijn we intrinsiek verbonden met waarden en hun normen, waardoor we altijd argumenteren in normatieve termen, zoals mooi-lelijk, vriendelijk-onvriendelijk, goed-slecht, aantrekkelijk-onaantrekkelijk, enz. In de wetenschap trachten we juist uitdrukkelijk dit soort normatieve oordelen te vermijden, omdat we anders het doel van een objectieve analyse, verklaring en interpretatie van de werkelijkheid niet zouden realiseren. Individuele wetenschappelijke onderzoekers zijn natuurlijk verbonden met hun belangen en dus kan er geen sprake zijn van 'waardevrije wetenschap', maar tijdens hun wetenschappelijk onderzoek, hun publiceren en doceren moeten ze de wetenschappelijke norm respecteren zich te onthouden van normatieve waardeoordelen, omdat ze anders slechts hun eigen, private waarden zouden uitleggen, niet de te verklaren en interpreteren feiten en gebeurtenissen. Omdat de cultuurwetenschappen bij uitstek waarden en betekenissen bestuderen is deze norm van *Wertungsfreiheit* daar van speciaal belang. Hiermee verlaten we uiteraard het domein van de Algemene Filosofie en betreden we het rijk der empirische wetenschappen, dat Rickert heterologisch heeft omschreven als een continuüm tussen twee uitersten: Natuurwetenschap en Cultuurwetenschap.

De twee domeinen van de *sinnliche* en de *unsinnliche* werkelijkheid vergen ieder een eigen wetenschappelijk methodologie. Rickert verwerpt de traditionele tegenstelling van *Naturwissenschaft* en *Geisteswissenschaft* en ontkent tevens dat er hier sprake zou zijn van een *Methodenstreit*. Hij wijst het begrip 'geesteswetenschap' af omdat het suggereert dat haar object de menselijke geest, of psyche, of bewustzijn zou zijn. Wat dat ook mag zijn, het is als het erop aankomt het kenobject van de psychologie als een gespecialiseerde, empirische wetenschap en het zou psychologisme zijn dit alles te verheffen tot een algemene, wijsgerige methodologie. Psychologie, maar ook andere sociale wetenschappen als sociologie en economie, zijn geen 'geesteswetenschappen' doch veeleer naar wetmatige, generaliserende

uitspraken zoekende ‘natuurwetenschappen’. Het heterologische tegendeel van Natuurwetenschap is volgens Rickert Cultuurwetenschap.

Hoewel we beide substantieel kunnen omschrijven als respectievelijk de wetenschap van de waarde vrije, meetbare, causaal gedetermineerde, verklaarbare ‘natuur’ en de wetenschap van de waarde gebonden, interpretatieve, historische, verstaanbare ‘cultuur’, heeft het Rickerts voorkeur beide eerder formeelmethodologisch te onderscheiden. Natuurwetenschap is dan de generaliserende benadering van de werkelijkheid die zoekt naar algemene, historische begrippen als de bouwstenen van algemene, causale ontwikkelingswetten, terwijl Cultuurwetenschap veeleer de individualiserende benadering van de werkelijkheid is die individuele en historisch gefundeerde begrippen construeert welke de bouwstenen vormen voor de interpretaties van specifieke, individuele mensen, gebeurtenissen en instituties. Individuele, specifieke feiten of objecten zijn voor Natuurwetenschap slechts specimina van algemene, generieke begrippen. Als deze begrippen in overeenstemming met de eis van verificatie en/of falsificatie adequaat namelijk als wetmatige uitspraken zijn gevormd, zal er geen behoefte meer zijn aan het opsporen van meer individuele feiten en objecten. In Cultuurwetenschap daarentegen blijven historische feiten en objecten voor het onderzoek van belang, aangezien de waarden en betekenissen waarmee ze verbonden zijn in de loop der tijd voortdurend zullen veranderen. Nieuw gevonden historische feiten of gebeurtenissen zullen ook bijdragen tot de herformulering van de cultuurwetenschappelijke begrippen en theorieën. In deze zin kan gesteld worden dat de Natuurwetenschap ‘onthistoriseert’, terwijl de Cultuurwetenschap ‘historiseert’ – twee begrippen die wellicht beter zijn dan Rickerts ‘generaliseren’ en ‘individualiseren’.

Natuurwetenschap en Cultuurwetenschap zijn aldus twee niet-empirische uitersten op een geconstrueerd continuüm dat de logische ruimte representeert waarbinnen de empirische wetenschappen opereren – nu eens dicht bij de pool Natuurwetenschap, zoals fysica, chemie, astronomie, enz., dan weer dicht bij de pool Cultuurwetenschap, zoals in het bijzonder de geschiedwetenschap. De meeste sociale wetenschappen, zoals psychologie, sociologie, economie, enz. opereren ergens tussen de twee polen, soms dicht bij die van de Natuurwetenschappen, zoals in de behavioristische psychologie of de econometrie, dan weer dicht bij de Cultuurwetenschappelijke pool, zoals in de cultuursociologie of institutionele economie. De conclusie van deze demarcatie van de natuur- en de cultuurwetenschappen moet luiden dat een methodestrijd in de sociale wetenschappen logisch gezien onnodig is. Zoals de geschiedenis van deze wetenschappen heeft aangetoond heeft een dergelijke methodestrijd meer lawaai dan informatie opgeleverd.

Rickert zag in de drie domeinen een ontologische fundering voor zijn algemene en systematische conceptualisering van de werkelijkheid-als-geheel. Maar hij concludeert dat op deze manier de werkelijkheid toch nog steeds gefragmenteerd als drie te onderscheiden domeinen wordt voorgesteld. Wat te doen met de fundamenteel antropologische zoektocht naar een betekenisvol leven en naar een coherente en overkoepelende visie op de wereld, de geschiedenis, de toekomst? Of anders geformuleerd, wat is de logische status van een bestaan dat vol-tooid (*voll-endet*) is? Dit zijn, realiseert Rickert zich, geen ontologische en kentheoretische vragen meer. Het gaat hierbij om duidelijk metafysische verlangens die evenwel in de filosofie niet veronachtzaamd mogen worden. Hij heeft steeds geprobeerd de metafysica buiten zijn transcendentale filosofie te houden, maar introduceert haar nu toch als een soort van hoeksteen voor zijn filosofische gebouw, terwijl hij toch trouw wil blijven aan zijn integrale en systematische filosofie. Dit zijn twee tegenstrijdige motieven en er is geen heterologie die de twee bijeen kan brengen. Hij zoekt een uitweg in de theorie dat metafysica epistemologisch en ontologisch onontbeerlijk is als *postulaat*, maar slechts geconceptualiseerd kan worden met behulp van symbolen, gelijkenissen en allegorieën, niet door middel van theoretische, dat wil zeggen wetenschappelijke begrippen. Ze constitueren

een vierde domein die de finale omvattende theorie van het *voll-endete Weltall* representeert. Maar deze metafysische werkelijkheid-als-geheel representeert dan een atheoretische werkelijkheid, vergelijkbaar met godsdienst, ethiek, religie, de kunsten, erotiek. Het is een atheoretisch, metafysisch 'Beyond', waar kennis wordt verdrongen door geloof – een areligieus, agnostisch type geloof. Rickert die altijd zo fel van leer trok tegen het 'psychologisme' in de filosofie, trekt hieruit niet de conclusie dat de filosofie in dit metafysische vierde domein transformeert tot 'filosofisme'.

Rickert heeft nooit echt school gemaakt. In de Inleiding worden daarvoor enkele redenen aangevoerd. Veeleer resoneerde zijn eigenzinnige filosofie in het werk van zijn collega's – een soort van echo die terugkaatste en weer op zijn eigen denken en schrijven invloed had. In hoofdstuk zes worden de belangrijkste echo's besproken. Het terugkaatsen is evenwel moeilijk aantoonbaar omdat hij uiterst spaarzaam was met referenties en citaten, veel impliciet hield. De Conclusie probeert de relevantie van Rickert, voor zover die niet in de voorgaande hoofdstukken werd aangegeven, te formuleren – niet scholastisch in een puntsgewijze opsomming, doch meer in de vorm van een essay. In het slot van dit essay wordt het zwakste punt van Rickerts filosofie besproken: zijn mislukte verhandeling over het vierde domein en de omvattende cultuurfilosofie. Die had in de richting van een institutionele filosofie uitgewerkt moeten worden, waarbij de typisch Kantiaanse idee van de werkelijkheidsconstructie richting gevend had moeten zijn.