



De structuur van het aesthetisch a priori bij Kant : een bijdrage tot de systematische interpretatie van de Kritik der ästhetischen Urteilskraft

<https://hdl.handle.net/1874/299519>

DE STRUCTUUR VAN HET AESTHETISCH A PRIORI BIJ KANT

EEN BIJDRAGE
TOT DE SYSTEMATISCHE INTER-
PRETATIE VAN DE KRITIK DER
ÄSTHETISCHEN URTEILSKRAFT

D. BARTLING

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT

DE STRUCTUUR VAN HET AESTHETISCH A PRIORI
BIJ KANT

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



1298 7990

DE STRUCTUUR VAN HET AESTHETISCH A PRIORI BIJ KANT

EEN BIJDRAGE TOT DE SYSTEMATISCHE INTER-
PRETATIE VAN DE KRITIK DER ÄSTHETISCHEN
URTEILSKRAFT.

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN DEN
GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN
WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKSUNIVER-
SITEIT TE UTRECHT OP GEZAG VAN DEN
RECTOR-MAGNIFICUS Dr. L. S. ORNSTEIN,
HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER WIS-
EN NATUURKUNDE, VOLGENS BESLUIT
VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT, TE-
GEN DE BEDENKINGEN DER FACULTEIT
DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE TE
VERDEDIGEN OP VRIJDAG 27 NOVEMBER
1931, DES NAMIDDAGS TE 4 UUR DOOR

DIRK BARTLING

GEBOREN TE HAARLEM



VAN GORCUM & COMP.

ASSEN 1931.

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

Toen ik, hooggeleerde Ovink, hooggeachte promotor, vele jaren geleden u voor het eerst bezocht ten einde door u over de studie van de filosofie te worden ingelicht, hebt Gij me bij die gelegenheid o.a. deze wenk gegeven: „Denkt er aan,” aldus zeide u ongeveer, „dat filosofie niet beteekent bevrediging van gemoedsbehoeften en dat u bovendien zult moeten leeren al uwe gedachten totaal andersgericht te denken.” Deze eerste wenk is voor mij van groote beteekenis geweest in de jaren dat ik mij uw leerling mocht noemen. Gij hebt mij namelijk het „metaphysisch Bedürfnis” leeren beheerschen en de oogen geopend voor de positieve taak der wetenschappelijke filosofie. Gij hebt mij rekenschap leeren geven over hetgeen „vanzelfsprekend” schijnt. Gij hebt mij de beteekenis geleerd van het zuiver stellen van vragen en het scherp onderscheiden van problemen. Gij hebt mij tot gezichtspunten geleid en perspectieven geopend, die mij de „unendliche Aufgabe” van de wetenschappelijke arbeid met vreugde hebben leeren aanvaarden. Ten slotte: Gij hebt mij niet alleen bekend gemaakt met het gebied der wetenschappelijke filosofie, maar bovenal hebt Gij mij ingewijd in de moeilijke techniek van het wijsgeerig denken.

Voor dit alles kan ik U niet genoeg dank zeggen, nu ik er na een lange tijd (waarin intusschen andere verwante studies mij bezig hielden) toe gekomen ben met het schrijven van een proefschrift achter mijn academische opleiding een punt te zetten.

Veel dank ben ik ook verschuldigd aan het Genootschap voor critische filosofie en inzonderheid aan mijn vrienden van de drie-wekelijksche samenkomsten. Onze gemeenschappelijke onderzoekingen en discussies hebben in niet geringe mate bijgedragen tot het verhelderen van mijn inzicht in de wijsgeerige problemen.

INHOUD

INLEIDING	blz. 7
HOOFDSTUK I DE TRANSCENDENTALE METHODE	15
1 Algemeene strekking der transcendente methode	15
2 Het psychologisch aspect van Kants transcendente methode	24
3 De transcendente methode en de Kritik der ästhetischen Urteilkraft	32
HOOFDSTUK II DE STRUCTUUR VAN HET AESTHETISCH GEVOELSOORDEEL	41
4 Het gevoel als „Vermögen”	41
5 De analyse van het schoone	47
6 „Ohne alles Interesse”	53
7 Het gevoelsoordeel	56
HOOFDSTUK III AESTHETISCHE ALGEMEENHEID EN GELDIGHEID	65
8 De aard der aesthetische geldigheid	65
9 De idee van de ideale beoordeelaar	68
HOOFDSTUK IV KANTS BEWIJZEN VOOR HET A PRIORI VAN HET AESTHETISCHE	73
10 De psychologistische fundeering van het aesthetisch a priori	73
11 De psychologisch-transcendente fundeering van het aesthetisch a priori	79
12 De logische fundeering van het aesthetisch a priori	88

INLEIDING

Betreffende het aesthetisch probleem schrijft Kant in de voorrede tot de Kritik der ästhetischen Urteilstkraft dat „die grosze Schwierigkeit, ein Problem, welches die Natur so verwickelt hat, aufzulösen, einiger nicht ganz zu vermeidenden Dunkelheit in der Auflösung desselben zur Entschuldigung dienen kann”. En inderdaad, er is geen werk van Kant waarin zooveel in het duister blijft als juist in deze Kritik. En toch ondergaat ook hier de lezer herhaaldelijk de sensatie waarvan Goethe getuigt inzake zijn lectuur van Kants werken: het is of men een helder verlicht vertrek binnen gaat. Verrassend zijn de uitzichten die ons getoond worden, overtuigend is de analyse van het détail. Een nuchtere en heldere taal boeit ons bladzijde aan bladzijde. Slechts een enkele keer stuiten we op plaatsen waarmee de in Kants taal en uitdrukkingswijzen ervaren lezer in verlegenheid geraakt. Waarin schuilt dan de moeilijkheid en duisterheid? Niet in de détails maar in de zin van het geheel! Het is de lezer alsof hij in een rijtuig zit, de tocht is boeiend en belangwekkend. Maar waar zijn we? Waar gaan we naar toe? Waarom worden we nu naar oost en dan naar west geleid? Kunnen we zulk een doel stellen, dat ons van moment tot moment de plaats van het détail, de zin van de afzonderlijke probleemstelling duidelijk blijft? De Kritik der ästhetischen Urteilstkraft heeft zoo weinig een duidelijke, het geheele werk verlichtende bedoeling, dat het zelfs mogelijk is verschillende uiteenlopende en elkaar weersprekende interpretaties met gelijk recht naast elkaar te stellen. De hypothese is gerechtvaardigd dat deze Kritik meer dan één zin heeft en dáárom niet tot een zinvol geheel vermag te komen, zoomin als de reiziger die als het doel van zijn reis gelijkelijk Maastricht en Amsterdam stelt. Als hij bijna bij Maastricht is, denkt hij aan Amsterdam en halfweg Amsterdam slaat hij weer de weg naar het zuiden in. Of stel u voor dat iemand u een fotografie in handen geeft. De foto is reeds vele jaren oud. De achtergronden zijn vervaagd. Maar dat is het ergste niet. De

figuur heeft gedurende de belichtingstijd niet stil kunnen zitten. Hij is van zijn stoel opgestaan, heeft rondgelopen en is ergens anders weer gaan zitten. Op de foto dus verschillende standen met verschillende belichting, gedeeltelijk de beelden over elkaar. Sommige partijen zijn verwonderlijk scherp, andere raadselachtig dooreengevloeid. Zoo is in waarheid de situatie bij de Kritik der ästhetischen Urteilkraft. Zullen we op deze Kritik daarom schelden? We zouden dan gelijken op de H.B.S. leerling die op grond van enkele pagina's relativiteitstheorie in zijn schoolboek meent boven Newton te staan. Hoe moeten we dus de Kritik der ästhetischen Urteilkraft interpreteren? We kennen in het algemeen twee mogelijkheden. De mogelijkheid van een overwegend historische interpretatie en de mogelijkheid van een overwegend systematische interpretatie. Genetisch zal de historische aan de systematische voorafgaan, logisch daarentegen is de systematische reeds voorondersteld in elke historische verklaring.

De historische verklaring brengt Kants gedachten en woorden in samenhang met de uitspraken van voorgangers en tijdgenooten. O. Schlapp ¹⁾ en A. Baeumler ²⁾ hebben ons getoond hoezeer de Kritik der ästhetischen Urteilkraft wortelt in de aesthetische onderzoekingen van de 18de eeuw. Schlapp door ons de bronnen te openen. Kant kan niets zeggen of Schlapp weet te ontdekken dat talrijke voorgangers hetzelfde of ongeveer hetzelfde reeds hebben gezegd. Schlapp geeft een soort statistiek van „gelijke plaatsen”. Hem ontgaat daarom de verbindende dynamiek van het woord. Wat hetzelfde klinkt is nog niet het zelfde. Eerst uit de zin van het geheel ontwikkelt zich de zin van de afzonderlijke uitspraak. Als materiaal-verzamelaar voerde Schlapp de bouwstoffen aan. Een onderzoeker als Baeumler heeft architectonische allures. Hij beschikt over het historisch materiaal tot de opbouw van een uitermate boeiende 18de eeuwsche wereld der aesthetica. Zoo on-

¹⁾ O. Schlapp — Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilkraft, Halle 1901

²⁾ A. Baeumler — Kants Kritik der Urteilkraft ihre Geschichte und Systematik Bnd. I. Halle 1923

ontwarbaar dooreengeweven kunnen de genetische motieven van de Kritik der ästhetischen Urteilkraft niet zijn of Baeumler vermag ons de afzonderlijke draden van dit gedachtenweefsel te toonen. Kan echter de historicus zoo maar op de stof aanvallen als hij op zich neemt een historischen Kant en de Kritik der ästhetischen Urteilkraft als een historisch document voort te brengen? Hij zal toch wel de woorden der bestudeerde geschriften moeten verstaan. Maar hoe? Met het begripsapparaat van alle dag? Of met een historisch „Verstehen”? In dit laatste geval toch wel met en volgens de bedoelingen van de auteurs? Doch hoe kunnen deze bedoelingen in onze geest komen als we deze reeds noodig hebben om de woorden waarmee de auteurs zich uiten, te verstaan? Als het niet door woorden kan, dan kan het alleen door het inzicht in de aan de zaak (waarover de woorden spreken) zelf immanente logische verhoudingen! Elke historische interpretatie verlangt dus een logisch verstaan van de zaak tot voorwaarde. Maar hoe, als deze zaak als in ons geval zoogecompliceerd is dat zelfs verschillende systematische interpretaties mogelijk zijn?

Victor Basch vergelijkt de Kritik der ästhetischen Urteilkraft bij een kruispunt van wegen „C'est vers elle qu'aboutissent tous les essais divergents des théoriciens du 18 ième siècle, c'est d'elle que partent tous ceux des esthéticiens du 19 ième siècle. Quelles que soient les insuffisances de la conception de Kant, il est impossible de s'orienter parmi les voies dans lesquelles la science du Beau s'est engagée jusqu'ici et peut s'engager encore, sans s'y arrêter”.¹⁾ Dit beeld is niet kwaad. Het komt er echter op aan, welke wegen men ziet samenkomen. Deze wegen zijn niet zoo maar zonder meer gegeven. Ze worden ons eerst tot weg dáárdoor dat we op zich zelf samenhang ontberende gedachten in samenhang denken volgens één richting, dat is een weg. De verscheidenheid komt tot eenheid van ontwikkeling nadat een bepaalde idee ten grondslag is gelegd. Deze idee is bij Basch het empirisch-psychologisch gezichtspunt. De theorie van het

¹⁾ V. Basch — Essai critique sur l'Esthétique de Kant. Paris 1927 blz. 607

schoone berust op de beschrijving van de zieletoestanden bij het aesthetisch genieten. Hij erkent het daarom als een verdienste van Kant dat hij het gevoel in het middelpunt stelt. Het gevoel is een psychologisch begrip en daarom is het inconsequent van Kant dat hij zijn aesthetica niet psychologisch fundeerde. De transcendentale methode is een vergissing. Wij zijn echter in de volgende onderzoeking juist tot het omgekeerde resultaat gekomen. Onze hypothese is de gedachte der doorvoering van de transcendentale methode óók in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft. En als we dan ook de centrale plaats van het gevoel opmerken, komen we, anders dan Basch, tot de conclusie dat het gevoel hier onmogelijk een empirisch-psychologische feitelijkheid kan aanduiden. De psychologische methode is een vergissing! Wie heeft nu gelijk? En als meerdere verschillende interpretaties naast elkaar kunnen bestaan, waardoor kunnen zij zich dan als „geldige” onderscheiden van willekeurige? Twee criteria kunnen een hypothese, die de interpretatie leidt, rechtvaardigen. Ten eerste: Kant heeft het in de hypothese gedachte zelf moeten kunnen denken. De hypothese moet in de sfeer van de Kantische gedachtenwereld kunnen bestaan. Ten tweede: de hypothese moet verifieerbaar zijn in de tekst. Stel b.v. eens Heideggers interpretatie tegenover die van Cohen, neem een rood en een blauw potlood en streep in de Kritik der reinen Vernunft de plaatsen aan, respectievelijk geciteerd door Cohen in Kants Theorie der Erfahrung en in Heideggers boek Kant und das Problem der Metaphysik. Men zal opmerken dat waar blauwe strepen staan geen roode voorkomen en omgekeerd. Beide interpretaties laten zich dus in de tekst verifiëren. De vraag blijft over, of Heideggers hypothese van de eindige mensch ook in de gedachtesfeer van het Kantische rationalisme is onder te brengen. Een vraag waarop we hier geen antwoord schuldig zijn. Ze ligt buiten ons bestek. Anders staat het echter met de vraag betreffende het recht van het standpunt van een Victor Basch inzake de Kritik der ästhetischen Urteilkraft. Het is niet te ontkennen dat Basch een historische en systematische interpretatie geeft die verdedigbaar is, zoolang men Kants voorafgaande kritieken vergeet,

zoolang men aanneemt dat de beteekenis van Kant niet is te zoeken in de ontdekking van de transcendentale methode. Dit moet men Victor Basch toegeven ten einde met vrucht over zijn interpretatie te kunnen discussieeren. Wij geven dit echter niet toe. Integendeel, onze Kant is de Kant van de transcendentale methode. Ook in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft. Daarom interesseert ons niet de historische interpretatie, noch de psychologische of, gelijk Odebrecht onlangs heeft gepresteerd, de phaenomenologische dialectische, maar enkel en alleen de transcendentale. Kants principe der „reinliche Scheidung” geldt ook voor de interpretatie van zijn eigen werken. De Kritik der ästhetischen Urteilkraft moge sociologische, anthropologische, psychologische, ethische en welke problemen nog meer behandelen, wij hebben ons de taak gesteld enkel en alleen oog te hebben voor het transcendentale probleem, dat is voor de vraag naar de structuur van het aesthetische a priori. Daarin onderscheiden we onze onderzoekingsmethode van die der beide groote systematische interpretaties waaruit we veel leerden en ook iets afleerden; we bedoelen die van Hermann Cohen ¹⁾ en Rudolf Odebrecht ²⁾.

Zoowel Cohen als Odebrecht gaan uit van de gedachte dat de Kritik der ästhetischen Urteilkraft moet worden verstaan als een werk met één, het geheel belichtende, zin. Het verschijnsel der elkaar tegensprekende opvattingen en der wisselingen van standpunten is hun natuurlijk niet onbekend. Cohen echter redt de eenheid door retouche, Odebrecht door de dialectica, al kan hij er niet buiten, de laatste paragrafen (§ 55 tot einde) en gedeeltelijk de leer van het verhevene als „Fremdkörper” voor de „zetetische” methode ontoegankelijk te verklaren. Zoo wordt de tegenspraak „weggewerkt”. Wij laten de tegenspraak staan. We erkennen dat het beeld van het aesthetische onder verschillende belichtingen en standen in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft voorkomt doch ons ontbreekt

¹⁾ H. Cohen — Kants Begründung der Aesthetik. Berlin 1889

²⁾ R. Odebrecht — Form und Geist. Der Aufstieg des dialektischen Gedankens in Kants Aesthetik. Berlin 1930

elke neiging dit verschillende en elkaar tegensprekende te vereenigen. We willen het liever scheiden. Kant geeft naast de transcendentale ook nog een psychologische, anthropologische, ethische, enz. behandeling van het aesthetisch probleem. Daar is niets tegen, de moeilijkheid bestaat slechts hierin dat hij het doorelkaar laat vloeien. Waarom zullen we dit niet uiteenhalen? Zoo zijn principieel een reeks verschillende interpretaties mogelijk. Zeg niet dat we daarmee het boek uiteenscheuren, zeg dan eerder dat we uit een hoorn des overvloeds gestorte gaven ordenen en sorteeren. Is deze Kritik reeds sedert een eeuw in waarheid niet zoo'n hoorn, waaruit ieder aestheticus grijpt wat hem past? Laten we naast elkaar stellen de transcendentale, de psychologische, de anthropologische, desnoods de metaphysische interpretatie; daardoor zullen we misschien het boek (als geheel) minder, doch de zaak (zooals het boek haar zag) beter verstaan. De toepassing van deze methode der reinliche Scheidung verklaart bij de volgende onderzoeking de gevolgde weg inzake de tekst-interpretaties. Is de ontdekking van de structuur van het aesthetisch a priori één der doeleinden die door de derde Kritik ononderscheiden naast bewust en onbewust nagestreefde andere doeleinden wordt nagejaagd, dan is uit deze situatie te voren te verwachten dat we niet van paragraaf tot paragraaf met Kant kunnen mee reizen. We volgen hem slechts zoover hij recht op dit doel afgaat, we trekken de lijn door waar hij in de tekst ophoudt. Slechts de verschillende pogingen tot dit doel, ook de eventueel verkeerde, mogen we opmerken; het andere ligt buiten ons gezichtsveld. Zoo spreken we niet over de kunst. Ook de kunst wordt onder de meest uiteenlopende gezichtshoeken gezien. Er zou te spreken zijn over het a priori van de kunst, over Kants opvatting van de psychologie van de kunst, over de functie van het geniebegrip, over Kants opvatting van de poetica, enz. Echter is er over de kunst niet te spreken zoolang Kants opvatting van de structuur van het aesthetische in het duister blijft. In zoover is de volgorde waarin de mogelijk verschillende interpretaties tot elkaar staan niet willekeurig. Zij verhouden zich tot elkaar als de verschillende deelen van het

systeem der philosophie zich verhouden tot de transcendente methode en verder zooals de verschillende wetenschappen zich verhouden tot de verschillende deelen der philosophie. De transcendente methode is echter het logisch eerste. Kennen we de structuur van het aesthetisch a priori, dan is ons de bodem gegeven waarop de wereld van het schoone wordt opgebouwd, van welke wereld de kunst het invloedrijkste gebied zal uitmaken.

HOOFDSTUK I

DE TRANSCENDENTALE METHODE

§ I *Algemeene strekking der transcendente methode*

Waardoor weten wij dat ons zoogenaamd weten geen droombeeld is, geen chimaere, maar dat het zin heeft, waar is, geldt? Sedert de Renaissance leeft deze vraag in scherpe en onbestemde formuleeringen weer in de philosophie, nadat ze in de middeleeuwen bij de zekerheid van het dogma had gesluimerd. De geldigheid der menschelijke kennis is weer tot een vraagstuk geworden. Hoe hangt de ziel en de wereld samen, hoe het ik en de dingen, hoe kan het subject het object vinden? Immers ziel en wereld, ik en de dingen, subject en object zijn als het ware twee gegeven, van elkaar onafhankelijke werkelijkheden, die door de arbeid van de kennis moeten samengebracht worden. Gelijk bekend zijn er twee belangrijke historische scholen die dit probleem aangripen, het rationalisme in zijn groote vertegenwoordigers Descartes, Leibniz en Wolff en het psychologisch empirisme waaraan de groote namen van een Locke, een Berkeley en een Hume zijn verbonden. Elk dezer richtingen zoekt het probleem der kennis echter op dezelfde manier, in elk geval volgens dezelfde methode tot een oplossing te brengen. Subject en object aanvaarden beide scholen als onafhankelijke grootheden tegenover elkaar. Dat is het uitgangspunt. De methode van oplossing ligt dan voor de hand. Een vereeniging is slechts mogelijk als een dezer onafhankelijke werkelijkheden zijn onafhankelijkheid verliest ten koste van de andere. Maar welke? Hier gaat men uiteen. Voor het rationalisme is het het subject dat overwint, voor het empirisme het object. Het rationalisme, van welke nuance ook, denkt immer de rede als bron der waarheid. Wat redelijk gedacht is dat is, wat niet redelijk gedacht is dat is niet. Het begrip ontsluit het ware zijn. Deze rede, en dit is het typeerende — want ook het criticisme aan-

vaardt het begrip rede — deze rede is een onafhankelijke grootheid, die zich dikwijls tegelijk als een afzonderlijk soort zijn handhaaft. Bij Descartes is dit reeds duidelijk. Het *cogito* vertegenwoordigt zoowel de eenheid van het psychologisch zelfbewustzijn, als het functioneerend intellect en ten slotte het uitgangspunt der methode. Leibniz is niet alleen de schrijver van de *scientia generalis* maar ook de beroemde schepper van het systeem der *harmonia praestabilita*. Voor de waarheid van het monadologisch universum (dat op zijn beurt de mogelijkheid der kennis begrijpelijk maakt) is in laatste instantie de in de *scientia generalis* ontwikkelde rede-lijkheid borg. Wolff ten slotte ontwikkelt een ontologie als wetenschap van de objecten op grondslag van een zuiver rationalisme, waarbij hij de ervaring als verwarde en onduidelijke kennis nauwelijks aan het woord laat komen. Aanvaardt het rationalisme de these van een oorspronkelijk onafhankelijk zijn dat door de rede overwonnen, dat is, gekend wordt; het empirisme gaat de omgekeerde weg. Het overheerscht het subject, de geest, het ik, hoe men het noemen wil, door het object! In de vorm van het sensualisme is het de zoogenaamde buitenwereld die het menschelijk kennen bepaalt; in de vorm van het Engelsch psychologisme is het de innerlijke ervaring die ten slotte het subject der kennis afhankelijk stelt van het zoo en zoo ingericht zijn van de geest. Locke gaat er onbevangen van uit dat er absolute objecten bestaan die op de psyche inwerken, welke inwerking met bepaalde reacties wordt beantwoord. Als gevolg hiervan ontstaat kennis. Dat Berkeley het bestaan der materie verwerpt, *esse met percipi* gelijk stelt, verandert niets aan de constellatie. Want de plaats van het absolute ding is nu bezet door de goddelijke macht. Bij Hume schijnt het aan het empirisme dan ten slotte te gelukken het absolute zijn te overwinnen en daarmee de oorspronkelijke onafhankelijkheid van kennend subject en te kennen object. Het empirisme wordt scepticisme; de zekerheid der kennis berust op..... gewoonten (*customs*). Niettemin lukt het Hume zelfs hierdoor niet het subject-object schema te verbreken. De associatiewet, de gewoonte

wordt tot het absolutum dat het subject afhankelijk maakt.

Het is eerst Kant die de oplossing vindt door het uitgangspunt te verwerpen. Tot nog toe was de vraag der kennis tot zijn eenvoudigste formule teruggebracht: hoe moeten we twee van elkaar onafhankelijke bronnen, het ik en de dingen, het denken en de wereld, subject en object vereenigen opdat daaruit geldige kennis resulteert, of met andere woorden, hoe moeten twee één worden? Kant keert deze these om. Hij vraagt hoe moet één twee worden of met andere woorden, hoe moet uit de ééne ervaring subject en object uiteengedacht worden? Inplaats van een gegeven wordt het subject-object schema op g a v e. Inplaats van te onderzoeken hoe de tweegedeelde werkelijkheid tot eenheid zal komen, vraagt Kant simpel: wat is werkelijkheid? Wat is objectivering? Wat is ervaring? Empirisme en rationalisme eischten voor de kennis een garantie buiten de kennis. De kennis bleef subjectieve droom als ze geen zekerheid kon verschaffen dat de voorstellingen aan een zijn buiten het voorstellen beantwoorden. Kant neemt genoeg met een garantie binnen het gebied van de kennis. Het onderscheid tusschen waarheid en droom hangt niet af van de relatie der voorstellingen tot dingen buiten hen, „sondern“, zegt Kant in de Prolegomena, „durch die Verknüpfung der Vorstellungen nach den Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objekts bestimmen“. ¹⁾ Daarmee maakt Kant hetgeen tevoren als een onderscheid in zijn werd gedacht tot een onderscheid in geldigheid der zoogenaamde voorstellingen zelf. Het object is gewaarborgd door een bepaalde wijze van verbinding der zoogenaamde voorstellingen. Z o o g e n a a m d e voorstellingen, want als het object buiten de voorstelling vervallen is, dan is de voorstelling in strenge zin niet meer te denken als een soort Subjekt-an-sich. Wat nu onder voorstelling is te verstaan, dat is het ongedeelde ééne, het oerfond der ervaring, waaruit zich volgens vaste criteria subject en

¹⁾ § 13 Bnd. III blz. 40 (Wij citeeren Kant volgens de uitgave van Ernst Cassirer. Berlin 1912—1918)

object ontwikkelt. Deze ontwikkeling is een zaak van het oordeel of wat het zelfde is: der kennis. „Den Gang der Planeten”, zegt Kant op de zelfde bladzijde van het vorig citaat, „stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil.... man über die objektive Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urteilt”. Zoodra men echter oordeelt, wordt de voorstelling der zintuigen subjectief en schijn en die der wetenschap objectief en werkelijkheid. Dit oerfoud der ervaring, dit ononderscheiden ééne, waaruit het oordeel der kennis subject en object, beter subjectiviteit en objectiviteit ontwikkelt, drukt Kant gewoonlijk uit in termen aan de psychologie ontleend. Als we de strekking der transcendentale methode zuiver logisch verstaan dan wekken deze psychologische termen even verbazing. Hoe, vraagt men zich af, kan men onbevangen termen als „Verstand”, „Sinnlichkeit”, „Gefühl”, „Vernunft” enz. hanteeren als bekende grootheden, daar de zin van deze begrippen, hun objectiviteit toch zeker eerst door de kennis — in dit geval de psychologie — moet worden gerechtvaardigd? En vervolgens: welk recht bezit de psychologie haar begrippen in de leer der kennis toe te passen? We willen de volgende paragraaf er aan wijden om deze vragen onder oogen te zien. Thans mogen we daarom de transcendentale methode in „reinliche Scheidung” van de psychologie ontwikkelen.

De situatie van het probleem der kennis is voor de transcendentale methode als volgt: Er is een oerfoud van het ononderscheiden ééne. Hierop richt zich het oordeel. Het oordeel maakt het ononderscheiden ééne tot een onderscheiden tweeheid. Uitspraken als: „lichamen zijn zwaar”, „deze vorst is een goed heerscher”, „deze bloem is schoon”, enz. putten uit dit ononderscheidene ééne, „Allgewese”, gelijk A. Görland het noemt”. „Das Allgewese ist nicht an sich etwas; aber soviel ist es, dasz es hindert, dasz das Mannigfaltige etwas an sich selbst wäre” ¹⁾. Met de copula „is” haalt het oordeel het nog in

¹⁾ A. Görland — Prologik; Dialektik des kritischen Idealismus. Berlin 1930. blz. 43

de windselen der ononderscheiden eenheid gewondene „Mannigfaltige” uiteen: Lichaam — zwaar; bloem — schoon; vorst — goed. Het brengt het in spanning tot objectiviteit en subjectiviteit. En maakt het tegelijk in een nieuwe eenheid tot object: „Lichamen zijn zwaar”. Dit doet de kennis dus: oordeelen, dat is uiteenhalen, in spanning brengen, eenheid stichten. Maar vanwaar deze eenheid?, vraagt Kant. Waardoor weet ik dat het oordeel: „lichamen zijn zwaar” — in psychologische terminologie uitgedrukt — niet enkel en alleen „Wahrnehmungsurteil” is, maar een „Erfahrungsurteil”, dat wil zeggen een empirisch oordeel met objectieve geldigheid? Met de uitspraak: lichamen zijn zwaar, beweer ik iets dat onafhankelijk is van mijn bijzondere waarneming. Ik en anderen hebben ondervonden dat lichamen gewicht hebben. Niettemin zeg ik niet: zoo dikwijls anderen en ik lichamen ter hand namen hebben we geconstateerd dat zij gewicht bezaten, maar ik zeg: afgezien van mij en alle andere menschen hebben lichamen gewicht. Onafhankelijk van alle waarnemingen geldt dit oordeel algemeen en noodzakelijk. Het is geen oordeel der waarneming, het is een oordeel der ervaring. „Empirische Urteile, sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind Erfahrungsurteile” ¹⁾. De algemeenheid en noodzakelijkheid van het oordeel is een levensvoorwaarde voor de ervaring. Zonder dat beteekent al onze kennis, onze wetenschap, ja onze geheele cultuur (want ook de kunst en de gedragingen der menschen maken op velerlei wijze aanspraak op geldigheid) niets, gezwets, praatjes, een samenraapsel van verdichtselen, zooals het juridisch heet. Maar we hebben toch onze wetenschap! Kant wijst zelfs de zekere gang der natuurwetenschap van Newton aan als een beschamend voorbeeld voor de metaphysica wier waggelende beenen het probleem der kennis waarlijk nog niet ver hebben gedragen. We bezitten algemeene en noodwendige oordeelen! Goed dan: wetenschap is geen gezwets en kunst geen samenraapsel van verdichtselen, de ervaring zelf heeft zich als kennis, de cultuur in het algemeen als objectiveeringsproces door haar

¹⁾ Prolegomena § 18 Bnd. IV blz. 48

resultaten gerechtvaardigd. Maar blijft dan niet de vraag: is alles wat zich als wetenschap aandient, wetenschap, alles wat aanspraak wil maken op de naam van kunst, inderdaad ook kunst? Inzonderheid voor deze laatste cultuurobjectivatie is het duidelijk dat de resultaten niet de laatste instantie kunnen zijn, gezien de uiteenlopende waardeeringen. Wat is het dan dat de wetenschap tot wetenschap maakt, wat verzekert de aanspraak van een beeldhouwwerk op de naam kunst? Geldigheid, algemeenheid en noodzakelijkheid van oordeelen! Deze geldigheid, deze algemeenheid en noodzakelijkheid is het dus die de ervaringskennis behoeft als legitimatiebewijs. Met andere woorden die de ervaring mogelijk maakt. De ervaringskennis bevat dus een moment dat zij onbevallen gebruikt maar zelf niet verantwoorden kan. We hebben nodig een theorie der ervaring, een leer van de kennis die de ervaringskennis in wijdeste zin tot probleem maakt. De synthese die de ervaring aanbrengt in het oordeel: „dit is dat”, moet gerechtvaardigd worden. Hierin ligt een belangrijk onderscheid tusschen Kants transcendente methode en de voor hem gebruikte metafysische methoden om het kennisprobleem op te lossen.

De voorgangers fundeerden immer de zekerheid (of bij Hume de onzekerheid) der kennis in de zekerheid van een of ander absoluut zijn. Dit komt hierop neer dat men iets moet weten van dit zijn. De som van het weten van het zijnde wordt daardoor vermeerderd. Er is een nieuw object bijgekomen. Het weten van dit absolute object rechtvaardigt eerst het weten van de objecten der ervaring. Verder is men daar niet mee gekomen, want wat rechtvaardigt nu weer de zekerheid van het weten omtrent dit absolute object? De metafysische methode helpt het menschelijk kind dat de blokken der beschikbare kennis-elementen en ervaringen tot een toren van cultuur opstapelde door onder het onderste blok van het bouwsel een nieuw geïmproviseerd, niet tot de blokkendoos behorend blok te plaatsen. Dit laatste blok heeft dan alles te dragen. Maar hoe is de kwaliteit van dit laatste blok? Is het even hecht en bouwvast als de overige die het dragen moet? De transcendente methode doet anders. Zij sleept

geen nieuwe kennisblokken aan, waarvan niemand weet hoe men er aan komt, geen absolute Dinge an sich. Zij stelt zich tevreden met de blokkenbouw der ervaring, de wetenschappen, de kunsten, de sociale ordeningen, enz. Ze is geen wetenschap naast de wetenschappen, geen kunst naast de kunsten, „nicht Doktrin, sondern nur Kritik, weil sie nicht die Erweiterung der Erkenntnisse selbst, sondern nur die Berichtigung derselben zur Absicht hat und den Probestein des Werts oder Unwerts aller Erkenntnis a priori abgeben soll” ¹⁾. De ervaringskennis, zeiden we zooeven, bezit een moment dat ze zelf niet verantwoorden kan, het moment der synthese dat aan haar oordeelen algemeenheid en noodzakelijkheid, dat is: objectiviteit verleent. Kant noemt dit moment apriorisch. Het begrip der causaliteit is logisch e e r s t, daar zonder dit begrip geen eenheid, geen objectiviteit, geen noodzakelijkheid en algemeenheid van het geschieden mogelijk is. Van dezelfde aard zijn al de begrippen die Kant in zijn tafel der categorieën samenvat. Van deze aard is het ruimtebegrip en het tijdbegrip. Zij zijn alle momenten der synthese die het mogelijk maken dat uit het oerfond van het ononderscheidene ééne, „das Allgewese”, geordende ervaring en cultuur tot stand komt. Op deze momenten, de constructiepunten der ervaring is het onderzoek der transcendentale methode gericht. Zijn intusschen deze begrippen niet tegelijkertijd reeds de fundamenteele elementen der wetenschap zelf? Wat moet de geometrie zonder de ruimte aanschouwing, wat de natuurwetenschap zonder de begrippen substantie, causaliteit en wisselwerking? En zijn er ook geen begrippen waarop de kunst steunt, omdat zij wezenlijk zijn voor de onderscheiding kunst en niet-kunst? Deze fundamenteele begrippen, uitgangspunten der ervarings-wetenschappen, maakt de transcendentale methode tot haar object. De transcendentale methode stempelt deze begrippen der ervaringswetenschappen tot een nieuwe logische waarde. Wat in de ervaring onder genetisch gezichtspunt valt, dat moet logisch ontspringen, als oorspronkelijke voorwaarde der ervaring ontdekt worden.

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft Einleitung. Bnd. III blz. 49

Indien we dus naar een bepaald fundamenteel begrip der ervaring een onderzoek instellen volgens de transcendentale methode, dan zullen we trachten dit begrip als een a priori te verstaan, als een logisch eerste, ontsprongen aan de synthetische eenheid der ervaring. „Die Herausarbeitung des a priori auf Grund der transcendentalen Methode”, zegt S. Kaplan”, bedeutet somit die Erzeugung und Einordnung eines Erkenntnis-Elements in die gesetzmässige Einheit der möglichen Erfahrung ¹⁾. Alle deze begrippen: eenheid en ervaring, „Einheit des Bewusstseins”, of gelijk Kant het ook in een psychologische term zegt: „Einheit der Apperzeption”, alle deze begrippen waarin de vraag der Prologomena — hoe zijn synthetische oordeelen a priori mogelijk? — haar antwoord vond, zijn tenslotte niet anders te verstaan, ondanks het verschil in accent, dan als het begrip eener centrale functie van eenheidsvorming. Deze „Einheit des Bewusstseins”, dit „Erzeugen aus dem Denken”, beteekent inderdaad niets geheimzinnigs, niets mythisch maar in de grond van de zaak iets zeer simpels en nuchters. Ze is, zegt H. Cohen betreffende deze eenheid van het bewustzijn „keine schaffende; sondern eine lediglich ideale, [namelijk] die Einheit des Gesetzes: dasz wir Gesetze haben müssen, sofern wir Wissenschaft haben wollen — diesen schlichten Gedanken bedeutet die Einheit des Bewusstseins. Und dasz wir das Substanzgesetz und das Kausalitätsgesetz haben müssen, sofern wir mathematische Naturwissenschaft haben wollen, dies lehrt die transcendente Deduktion, welche somit in der Forderung wurzelt: macht Gesetze!” ²⁾. Hoe is wetenschap mogelijk? Door wetmatigheid. Hoe kunst? Door wetmatigheid. Hoe cultuur? Door wetmatigheid. Dat is het antwoord dat de transcendentale methode vindt op de vraag naar de zin en geldigheid van al ons weten en onze cultuur. Binnen de kennis, binnen de cultuur zelf is dus een instantie ontdekt die haar recht verdedigt, een instantie die niet vertegenwoordigd

¹⁾ S. Kaplan—Das Geschichtsproblem in der Philosophie H. Cohens. Berlin 1930 blz. 5

²⁾ H. Cohen—Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1918 blz. 752

wordt door een traag star, onveranderlijk „zijn”, maar door een levendige, in beweging brengende taak. Vraag niet langer of ons weten zin heeft, of onze cultuur een droombeeld is, *verleen haar zin*, maak haar tot realiteit, het stellen van deze eisch, daarin bestaat de zin en de geldigheid van het menschenlijke. De mogelijkheid der ervaring ligt stevig verankerd in de eenheid van het bewustzijn.

Is echter het factum der ervaring zelf niet iets volkomen toevalligs? Wij menschen zijn toch in eigelijken zin niet de schepper der wereld. Onze wetenschap is onder dit gezichtspunt gezien: menschenlijke wetenschap. Telkens en telkens maakt Kant de restrictie „für uns Menschen wenigstens”. De waarheid van de natuurwetenschap is een waarheid van een wetenschap van menschen? Als Kant dergelijke overwegingen houdt, ligt het op onze lippen te vragen: dus tenslotte toch nog een goddelijk zijn dat de geldigheid van onze — menschenlijke — kennis garandeert? Het is zeker niet de geringste verdienste van Kant dat hij het gevaar dat in het stellen van dit probleem ligt, weet te vermijden. Aan de grenzen van de menschenlijke kennis ontdekt Kant een begrip van het onvoorwaardelijke dat in stede van de grenzen te passeeren en heimelijk een onvoorwaardelijk zijn binnen te smokkelen, als grenswachter dienst doet. Daarmee verleent hij zijn theorie der ervaring een innerlijke immanente eenheid. De categorieën en „Grundsätze” te samen met de „reine Anschauung” constitueeren de ervaring. Deze eenheid stichtende logische krachten ontbreekt echter de samenbindende band, het systeem der ervaring. Nergens wordt de „Totalität der Bedingungen” bereikt. Overal blijft daardoor het kennen voorwaardelijk, ten deele, stukwerk. Eerst als de kennis bij het onvoorwaardelijke was ingelijfd, zou ze zich in volstrekke zin, noodwendig en algemeen mogen noemen. De weg tot deze inlijving ontdekt Kant in de *i d e e* van het onvoorwaardelijke. De idee denkt de syntheses ten einde, zij schept het systeem der kennis, zij is de eenheid der eenheidvormende krachten die de ervaring mogelijk maken. De idee maakt het mogelijk de ervaring als een systematisch geheel te denken en daarmee is de toevalligheid der ervaring overwonnen.

Evenwel, de idee is geen constitutief principe der ervaring. Ware de idee zulk een de mogelijkheid der ervaring voortbrengend principe, zoo ware de ervaring met recht eerst onmogelijk, daar er in een gesloten systeem van onvoorwaardelijk noodwendige en algemeene kennis geen vraag meer te stellen overbleef en daarmee niets te ervaren. De idee is..... idee. Niet meer dan dat. Zij is krachtens haar natuur regulatief, wegwijzer, horizon, uitkijktoren, zij stelt het einddoel der kennis in het uitzicht. De constitutieve categorie en de fundamenteele stellingen stichten de eenheid van de „Gegenstand”. De idee maakt elk dezer eenheden voorloopig. Het absolute object is onbereikbaar, doch de idee richt het proces der objectiveering op dit object. Doordat de idee de kennis haar laatste rustpunt aanwijst (in het afgesloten systeem) verontrust ze de kennis op elk tijdelijk rustpunt. Zij veroorlooft de kennis niet bij één, welk resultaat ook, te blijven staan. Is de idee met de opstelling van de gedachte van het onvoorwaardelijke, een soort analogon voor het absolute der metaphysica, aan de andere zijde is de idee het krachtigste wapen tegen elk metaphysisch systeem. Zij houdt de kennis in beweging, zij laat haar nimmer tot rust komen en waar geen stilstand heerscht kan geen metaphysisch zijn neerdalen.

§ 2 *Het psychologisch aspect van Kants transcendente methode*

In „Kants Leben und Lehre” zegt Ernst Cassirer: Kants begrippen ontwikkelen zich voortdurend. Zij „fixieren sich erst in dieser Bewegung selbst. Wer glaubt dasz die Bedeutung eines bestimmten Grundbegriffs in seiner ersten Definition erschöpft sei und wer ihn nun in diesem Sinne als ein unveränderliches.... fest zu halten sucht, musz in seiner Auffassung notwendig fehl gehen” ¹⁾. Deze uitspraak geldt zeer zeker ook voor het begrip van de transcendente methode. Het begrip dezer methode in de vorige paragraaf ontwikkeld, is evenmin een fixeering van Kants definitie volgens welke het begrip transcendentiaal niet „eine

¹⁾ E. Cassirer—Kants Leben und Lehre. Berlin 1930 blz. 152

Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnis v e r m ö g e n" ¹⁾ inhoudt, als een samenvatting van de verschillende zijden, die het begrip op verschillende plaatsen vertoont, het is veel eer een fixatie van een bepaalde doorsnee, namelijk de logische constellatie van dit begrip die we hebben vast gehouden en waardoor we noodwendig te kort zijn geschoten, ook al zijn we geneigd deze logische zijde voor de vruchtbaarste te houden.

Er is een andere zijde der transcendentale methode die we thans onder oogen vattend, even eenzijdig willen fixeeren. Want eerst nadat we beide aspecten, die de transcendentale methode vertoont, geïsoleerd hebben beschouwd, mogen we hopen het probleem der transcendentale methode in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft te doorzien. Hier namelijk zijn de verschillende aspecten der transcendentale methode zoo dooreengevlochten dat het voor de interpretatie van het hoogste belang is de afzonderlijke draden duidelijk te herkennen. Minder principieel dan het logisch gezichtspunt keert zich de transcendentale methode in haar psychologisch aspect tegen het metaphysisch subject-object schema. Kant doet, naar we meenen, de volgende concessie. Hij aanvaardt zonder meer het vanzelfsprekend feit dat er mensen bestaan, ²⁾ afhankelijk, geschapen wezens, die in staat zijn zich in de hen omringende wereld te oriënteren en o.a. bezig te houden met wetenschap. Kant vraagt nu: welke zekerheid hebben deze mensen dat hun weten objectief is? Het antwoord bereikt Kant hierdoor dat hij een onderzoek instelt naar de voorwaarden waaraan de menschelijke geest moet voldoen opdat kennis en cultuur mogelijk zijn. Deze menschelijke geest is — laten we dit terstond opmerken — voor Kant geheel iets anders dan de „menschelijke natuur”, gelijk Locke en Hume hem verstonden. Hij is geen object van empirisch psychologisch onderzoek. Ondanks het psycho-

¹⁾ Prolegomena. Bnd. 4 blz. 43

²⁾ Men zie o.a. § 77 der Urteilkraft, waarin Kant bijzondere nadruk op het „menschelijke” van o n s verstand legt. (We verwijzen naar en citeeren uit de Kritik der Urteilkraft in het vervolg uitsluitend door aanwijzing van de desbetreffende paragraaf zonder dat we het werk zelf noemen).

logisch aspect blijft de transcendentale methode transcendentiaal en wordt ze nergens psychologisch. Locke en Hume onderzoeken aan welke wetten de menselijke geest gehoorzaamt. Kant vraagt slechts: welke wetten geeft de geest. Voor de psychologie is b.v. het verstand een nader te onderzoeken en te analyseeren object. Daarentegen is dit zelfde verstand voor de transcendentale methode een bron, een oorsprong der kennis. Alleen het feit dat Kant zulke begrippen als „Verstand”, „Einbildungskraft”, „Wille”, „Gefühl”, kortom „die Vermögen des Gemüts” in het geding brengt om daarin principia a priori te ontdekken, dit feit geeft de transcendentale methode een psychologisch aspect. Zij werkt met begrippen die menselijke faculteiten aanduiden en als zoodanig van psychologische natuur zijn ¹⁾.

Het onderscheid tusschen het logisch en psychologisch aspect laat zich duidelijk aan het begrip *subjectief* demonstreeren: In psychologische zin is voor Kant subjectief wat samenhangt met de bijzondere organisatie van het belevend subject. Dit is alles empirisch. De gewaarwording, het zinnelijk gevoel enz. behoort hiertoe. Aan dit psychologisch-subjectieve beantwoordt een begrip der objectiviteit dat Kant uitdrukt met de term *comparatieve algemeenheid*. De inductieve methode van het stemmen tellen is hier de objectiverende factor. Echte, dat wil zeggen noodzakelijke algemeenheid is hier niet te bereiken. Subjectief onder transcendentaal-psychologisch gezichtspunt is daarentegen alles wat afhankelijk is van de functies van het kennend subject in het algemeen. Deze kennisfuncties zijn: „Sinnlichkeit”, „Verstand”, „Vernunft”, „Urteilstkraft”, enz. Hiermee wordt uitgedrukt de afhankelijkheid van het object van de objectiverende geest. Die Dinge-an-sich liggen buiten de grens van het kennen. We kunnen er niets van zeggen, of ze zijn of niet zijn, daar elke uitspraak als oordeel afhankelijk is van het feit dat onze kennisfuncties ingericht zijn, zoo als ze zijn ingericht. De toe-

¹⁾ Voor het probleem der transcendentale psychologie in relatie tot de transcendentale logica zie men inzonderheid: B. J. H. Ovink — De zekerheid der menselijke kennis. Zutphen 1928 blz. 439

valligheid van dit zoo en zoo ingericht zijn, wijst Kant o.a. aan door tegenover ons discursief denkend verstand de fictie van een intuïtief verstand op te stellen. Aan de andere kant dienen weer termen als o.a. „Bewusstsein überhaupt” het psychologische met het transcendentale te verbinden en het individuele te objectiveren. Immers het „Bewusstsein überhaupt” is geen mystisch bewustzijn achter het individueel bewustzijn, noch ook een abstractie van dit laatste, doch een noodwendige constructie der kennis van een normbewustzijn. „Dieser Begriff”, zegt Cassirer, „bezeichnet die Zugehörigkeit zu einer neuen logischen Ordnung, die eine Verknüpfung gewinnt, wenn wir sie nicht lediglich nach ihren tatsächlichen Vollzug im empirischen Subjekt betrachten, sondern sie kraft allgemeiner Prinzipien als gefordert ansehen” ¹⁾. Aan dit psychologisch transcendentaal subjectieve beantwoordt in strenge zin geen objectiviteit. Daar das Ding an sich als grensbegrip en het intuïtieve verstand als een fictie zonder meer geen aanspraak op empirische geldigheid kunnen maken. Dit subjectieve is echter onder ander gezichtspunt gelijk aan het objectieve. Immers het vertegenwoordigt de objectiviteit van de „Gegenstände der Erfahrung”. Is dus aan de eene zijde het subject-object-schema bij het psychologisch aspect der transcendentale methode niet losgelaten, daar het de verschillend gerichte functies van het menselijk bewustzijn, die „Gemütsvermögen”, gelijk Kant zegt, tot oorsprongsplaats der principia a priori maakt, waartegenover dan een te kennen wereld staat die toevallig zoo is ingericht dat ze aan onze „Erkenntnisvermögen angemessen ist” — aan de andere zijde is dit subject-object schema toch weer overwonnen, aangezien Kant er tegelijk naar streeft alle verschillen in het zijn te herleiden tot verschillen in kennis. Vandaar dat „das Ding an sich” grensbegrip en het intuïtief verstand fictie blijft. De middenplaats die deze transcendentaal psychologische methode inneemt tusschen de zuiver psychologische en de zuiver transcendentaal logische springt duidelijk in het oog als we er ons rekenschap

¹⁾ E. Cassirer — Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Berlin 1911 Bnd. II blz. 668

van geven wat volgens deze laatste zienswijze subjectief kan heeten. Gelijk bekend noemt Kant de ruimte een subjectieve voorstelling. In de „metaphysische Erörterung” gaat Kant niet het psychologisch probleem van het ontstaan der ruimtevoorstelling onderzoeken, maar tracht hij de ruimtevoorstelling als een functie die in de organisatie van onze geest wortelt aan te wijzen. Men kan de objecten uit de ruimte, maar niet de ruimte zelf weg denken. De ruimte is een noodwendige voorstelling a priori en daarom een voorwaarde der ervaring. De subjectiviteit van het ruimtebegrip is hier dus transcendentaal psychologisch aangeduid als een noodwendige voorstelling, gefundeerd in het feit dat onze geest nu eenmaal zoo georganiseerd is. Anders dan volgens de zuivere vormen der „Sinnlichkeit”, namelijk in de ruimte en tijd-vorm vermag hij niet te ervaren. Dit is zijn beperktheid, zijn menselijkheid! Doch hoe wordt deze subjectiviteit nu in de „transcendentale Erörterung”? Hier is de ruimte voorstelling niet meer een noodwendige subjectieve voorwaarde opdat menselijke ervaring tot stand zal komen. Hier is de ruimte een fundamenteel begrip eener wetenschap. Het is de ruimte die de geometrie mogelijk maakt. Als de ruimte tot de principia eener wetenschap behoort, hoe moeten we dan binnen het gebied van zulk een wetenschap objectiviteit en subjectiviteit onderscheiden? Hier hangt echter de objectiviteit noodwendig samen met de algemeenheid. Een stelling of leer is des te objectiever naarmate hij ruimer gebieden van de betreffende wetenschap beheerscht. In deze zin is de euclidische geometrie, daar ze beperkter geldig is (hoewel dan ook binnen dit beperkte voorwaardelijke gebied noodwendig geldig) subjectief tegenover de niet-euclidische geometrie, die de euclidische als een speciaal geval omvat. Deze onderscheiding van subjectief en objectief binnen het gebied van een wetenschap zelf ligt echter buiten de bevoegdheid der transcendentale methode die nergens direct met de kennisobjecten, „Gegenstände” te maken heeft, doch „mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen sofern diese a priori möglich sein soll”. De transcendentale methode zoekt die principia in de geometrie te ontdekken die haar geldigheid fundeeren. Onder

dit gezichtspunt is dus het objectieve de zakelijke inhoud der wetenschap, het subjectieve haar principia a priori. „Das „objektive“ der Wissenschaften — so liesse sich in Kants Sinne sagen — sind ihre Lehrsätze; das „subjektive“ ihre Grundsätze. „Objektiv“ betrachten wir etwa die Geometrie, wenn wir sie rein ihrem theoretischen Sachgehalt nach als ein Ganzes von Sätzen über räumliche Gestalten und räumliche Verhältnisse ansehen; „subjectiv“ betrachten wir sie, wenn wir statt nach ihren Resultaten vielmehr nach den Prinzipien ihres Aufbaues, nach den Grundaxiomen fragen, die nicht für dieses oder jenes räumliche Gebilde, sondern für jede räumliche Setzung als solche gelten” ¹⁾.

Het is verduidelijkend deze verschillende begrippen der subjectiviteit nog eens te beschouwen in verhouding tot het begrip a priori. Twee dezer begrippen missen een directe relatie tot het apriorische. In de eerste plaats de bloot psychologische subjectiviteit. Deze subjectiviteit is er juist door gekenmerkt dat zij geen aanspraak maakt op algemeene geldigheid en noodwendigheid. Derhalve mist ze ook de behoefte aan een a priori dat de algemeenheid moet rechtvaardigen. Ook het begrip der subjectiviteit binnen het gebied der wetenschap zelf kent geen a priori voor haar objectieve correlatie, daar het subjectievere, zoowel als het objectievere oordeel in haar beperkter of omvangrijker algemeenheid beide gelijkelijk een verbindingswijze bezitten die op een en het zelfde a priori dier wetenschap steunt. Het transcendentaal logisch en transcendentaal psychologisch a priori laten zich het best benaderen door het beeld van bodem en fundament. Hermann Cohen begint zijn boek over Kants Kritik der ästhetischen Urteilstkraft ²⁾ met deze onderscheiding. „Grund bedeutet Doppeltes: einmal die Basis und das Fundament; vorher aber noch den Grund und Boden”. Op het fundament berust het gebouw. De bodem is echter gelijkelijk vooronderstelling voor fundament en gebouw beiden. Zooals het fundament uit de aard van het bouwwerk is te begrijpen,

¹⁾ E. Cassirer—Kants Leben und Lehre. Berlin 1928 blz. 164

²⁾ H. Cohen—Kants Begründung der Aesthetik. Berlin 1889 blz. I

zoo de wetenschap uit haar a priori. De architect kan van de bodem abstraheeren zoover hij de draagkracht van het fundament berekenen gaat uit de aard der materialen en der constructie waarin het gebouw is opgetrokken. Zoo kan het logisch aspect der transcendentale methode uitsluitend uitgaan van de wetenschap ¹⁾. Zij heeft met begrippen als „Verstand”, „Vernunft”, verhouding van „Einbildungskraft und Verstand”, en alles wat Kant van deze aard aanvoert, niets te maken. Zij berekent de draagkracht van het fundament uit de aard van het gebouw, of zonder beeld gezegd: zij legt zulke a priorische principia tot grondslag als het factum der wetenschap waaraan zij zich oriënteert, vereischt. De bodem is echter ook wat en als de bodem niet deugt dan baat het hechtste fundament niet. Deze bodem is voor Kant de menschelijke geest met zijn verschillende „Erkenntnisvermögen”, zijn verschillende bewustzijnsrichtingen. De cultuur rust op de bodem van het menschelijk bewustzijn. Volgens Kant is het nu de taak der philosophie deze bodem te onderzoeken, haar te begripen als hetgeen gelijkelijk wetenschap, kunst en zedelijkheid draagt. Dit kan slechts het psychologisch transcendentaal aspect der methode doen. Zij onderscheidt in het bewustzijn verschillende bouwterreinen: b.v. het verstand als de bodem voor de wetenschap, het gevoel als de bodem voor de kunst, enz. Deze bouwterreinen, deze a priorische grondslagen bewaren een samenhang met de fundamenteen der cultuur-objectivaties, wetenschap, kunst, enz. in die zin dat een bepaald bouwterrein en een bepaald gebouw meer in het bijzonder op elkaar zijn aangewezen en een innerlijke eenheid opleveren.

Niet duidelijker is Kants bedoeling zichtbaar te maken dan aan de „Tafel der oberen Seelenvermögen” te her-

¹⁾ Op dit logisch accent heeft inzonderheid de Marburgsche school nadruk gelegd. Meer echter door miskennis en overheersching van het andere moment dan door zuivere onderscheiding. Het is daarom geen geringe verdienste dat A. Görland in zijn Prologik (Berlin 1930) en ten onzent T. Goedewaagen in zijn Summa contra metaphysicos (Leiden 1931) bewust de logische methode hebben ontwikkeld door zich uitsluitend aan de wetenschappen te oriënteeren en zich even uitsluitend te beperken tot het onderzoek naar de fundamenteen der wetenschap.

inneren gelijk die voorkomt aan het slot van de inleiding tot de Kritik der Urteilskraft. Met een bepaald bewustzijnsgebied b.v. das Erkenntnisvermögen, correspondeert een bepaald bouwwerk b.v. de wetenschap, zoover namelijk het verstand de bodem is waarop de wetenschap is opgetrokken. Het fundament dier wetenschap is echter „die Gesetzmässigkeit” (Kategorieën und Grundsätze). Die Gesetzmässigkeit, het fundament rust op de bodem van het verstand. Wanneer nu de wetenschap zich transcendentiaal logisch van haar grondslagen rekenschap geeft, abstraheerend van het feit dat het menschen zijn die wetenschap beoefenen, kan ze volstaan met het begrip der Gesetzmässigkeit als haar a priori. Dit fundament der Gesetzmässigkeit (dat de ervaring mogelijk maakt, gelijk de heipalen de hechtheid van het gebouw garandeeren) is echter transcendentiaal psychologisch te verstaan als een organisatie van het menschelijk bewustzijn, namelijk als een organisatie volgens.... discursief „Verstand”, „Vernunft”, „Gefühl”, enz. Voor het juist verstaan van de Kritik der ästhetischen Urteilskraft is het van het hoogste belang deze onderscheidingen zuiver te stellen in de geest gelijk Kant ze heeft bedoeld. Hoe voortreffelijk Hermann Cohen in zijn verschillende werken Kant ook heeft geïnterpreteerd, juist op dit punt is hij, meen ik duister gebleven. Cohens eigen systeem maakt deze onklarheid begrijpelijk. Want daar ontwikkelt hij uit de verschillende richtingen van het bewustzijn (in Kants tafel aangeduid door „Verstand”, Urteilskraft”, en „Vernunft”) de principia a priori die de cultuurobjectivaties dragen. In Cohens systeem draagt derhalve de bodem niet alleen het fundament, maar zij „erzeugt” het ook. Hij tracht het gebouw te begrijpen als een product van het bouwterrein ¹⁾. Het is inzonderheid de dubbelzinnige beteekenis van de term „denken” die deze ongerijmdheid verbergt. Als Cohen „denken” en „zijn” identiek stelt, heeft dit een goede zin, mits denken niet als een actie van menschelijk kennen, doch als een logisch begrip wordt verstaan. Niettemin

¹⁾ „die Erzeugung ist das Erzeugnis” heet het voortdurend in die Logik der reinen Erkenntnis.

duidt de term „denken” een scheppende handeling van de menschengeest aan. Doordat het „denken” tegelijk logisch en transcendentaal psychologisch ononderscheiden wordt gebruikt, ontstaat een begrip van het denken volgens welke het uit de „Ursprung” als het ware de cultuur in het aanschijn roept. Ook in zijn interpretatiewerken is Cohen niet vrij van deze neiging, bodem en fundament te identificeren. Het is inzonderheid de Kritik der Urteilstkraft die zich het sterkst tegen deze identificatie verzet. Samenvattend besluiten we dat naar onze opvatting de transcendentale methode bij Kant een dubbel aspect vertoont. De eenheid der methode berust op het feit dat zij op de kennis der ervaring gericht, niet de „Gegenstände”, maar onze kenniswijze a priori dezer „Gegenstände” onderzoekt. Haar dubbele aspect ontstaat doordat Kant aan de eene zijde het accent legt op „onze” en uitgaande van het menschelijk bewustzijn de mogelijkheid der ervaring overweegt, en aan de andere zijde, zich oriënteerend aan de wetenschap naar haar vooronderstellingen vraagt. Beide aspecten laten zich in een beeld als bodem en fundament onderscheiden.

§ 3. *De transcendentale methode en de Kritik der ästhetischen Urteilstkraft.*

De transcendentale methode is een methode gericht op onze „Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll”. Nu is één van de twee: óf de schoonheid een soort kennis en de toepassing van de transcendentale methode op de aesthetica mogelijk óf schoonheid is geen soort kennis, en derhalve voor de transcendentale methode ontoegankelijk. Tegen de eerste mogelijkheid strijdt, naar het schijnt, Kants opvatting dat het behagen in het schoone gekenmerkt is als een „Wohlgefallen ohne Begriffe”, tegen de tweede mogelijkheid, dat dit Wohlgefallen aanspraak maakt op algemeene geldigheid. Zooveel is reeds dadelijk duidelijk dat we onderscheid moeten maken tusschen kennis en kennis. Er is een verstandelijke begripsmatige kennis, de kennis der wetenschappen en o.a. een niet begripsmatige kennis, de kennis van het schoone en

smaakvolle. Beide soorten kennis zijn dan te beschouwen als specificaties van een algemeener begrip der kennis dat slechts typisch is door de kenmerken der algemeene geldigheid en noodwendigheid. Dit algemeenste begrip der kennis kan men met Cassirer „symbolische Form” noemen.

Het is intusschen een lacune in Kants systeem dat hij dit algemeenste begrip der kennis nergens in het bijzonder ontwikkelt. ¹⁾ De verscheidenheid der gebieden die de drie Kritiken beheerschen, ontberen daardoor een hooger geordende eenheid. Ieder gebied heeft zijn eigen wetmatigheid. In ieder gebied assimileert zich de transcendentale methode volgens de bijzondere aard dezer wetmatigheid. Het ontbreekt echter aan een „Prologik”, een methode van algemeenste probleemopstelling, ²⁾ waarvoor onderscheidingen als doel, symbool, enz. nog geen beteekenis bezitten. Immers, „nur das hat die Prologik wachzuhalten, dasz das, was sie unter „Gesetzlichkeit” meint, sich ganz weit, ohne welche spezifische Verengung versteht, so dasz darin Raum für alle Besonderung (der „Denk”-Bedeutung, der „Willens”-Bedeutung, der „Gefühls”-Bedeutung, der „Ahnungs”-Bedeutung) gewährt wird³⁾. Inzonderheid missen we deze algemeene waarheidsleer bij de Kritik der

¹⁾ R. Eisler geeft in zijn Kant-Lexikon (Berlin 1930) 6 dicht gedrukte pagina's met plaatsen onder het trefwoord „Erkenntnis”. Zooveel is hieruit wel duidelijk dat het algemeenst begrip der kennis slechts het moment der objectivatie bevat. Als regel wordt het begrip kennis gedacht als ontsprongen uit de samenwerking der elementen van aanschouwing en begrippen.

²⁾ In zekere zin fungeert voor Kant, maar nog méér voor zijn interpreters de Kritik der reinen Vernunft voor zulk een prologica. De groote moeilijkheid ligt in de term Vernunft die zoowel het vermogen tot correct logisch denken aanduidt, als „Gesetzlichkeit”, innerlijke eenheid van het „willen” en via de Urteilkraft ook van het „voelen”. Hoewel het Kants bedoeling is met de drie Kritiken drie dimensies van het kennen te onderzoeken heeft het niettemin dikwijls de schijn alsof de theoretische kennis toch de alleenheerschende is. „Kant drukt zich soms zoo uit — aldus B. J. H. Ovink in: De zekerheid der menschelijke kennis. Zutphen 1928 blz. 436 — alsof de ethica met haar vrijheidsbegrip slechts daardoor in ons werkelijkheidsbewustzijn vasten voet krijgen kan, omdat de Kritik van het theoretische kenvermogen daar bewust „een plaats opengelaten” heeft”. Hetzelfde geldt voor het gebied van het aesthetische.

³⁾ A. Görland—Prologik; Dialektik des kritischen Idealismus. Berlin. 1930 blz. 93.

ästhetischen Urteilkraft. Want nu weten we niet altijd nauwkeurig wat Kant hier onder de term Erkenntnis verstaat; wanneer deze term beteekent: kennis in het algemeen („Erkenntnis überhaupt”), wanneer: theoretische, begripsmatige kennis en wanneer: de speciale aesthetische kennis. Wij weten het niet, maar ook Kant zelf niet altijd. Immers als Kant bij voorbeeld zegt van het „Geschmacksurteil” dat het „kontemplativ” is, blijft onzeker of hij hiermee bedoelt de aesthetische toestand der contemplatie, waarin de schoonheid ons bewust wordt of een specifiek soort van oordeel of wel tenslotte de verstandelijke reflexie over deze toestand of dit alles onklaar in een ¹⁾. Het is dan ook niet verbazingwekkend dat de interpretatoren betreffende de toepassing van de transcendente methode op het probleem der aesthetica verschil van meening hebben. Drie mogelijkheden van interpretatie bestaan er op dit gebied. Of men meent dat de transcendente methode een prologisch begrip is en zij daarom als vooronderstelling voor elks bewustzijnsgebied gelijkelijk voor het theoretische, practische en aesthetische geldt. Of men bindt de transcendente methode aan het kennisbegrip der Kritik der reinen Vernunft. Of tenslotte men aanvaardt een assimilatie dier methode aan de geheel eigene aard van het aesthetische ²⁾.

Voor de eerste mogelijkheid is o.a. karakteristiek de verhandeling van de door Cohen en Rickert sterk beïnvloede Leonore Kühn over „Das Problem der ästhetischen Autonomie” ³⁾. Ruimte en tijd zijn voor Kühn een soort algemeenste kennis-vorm, in zoover namelijk deze begrippen zoowel bij het theoretische als aesthetische een funda-

¹⁾ Zie ook A. Baeumer—Das Problem der Allgemeingültigkeit in Kants Aesthetik. München 1915 blz. 16

²⁾ De meeste verhandelingen over de transcendente methode geven zich van dit verschil in nuance tusschen de natuur- (theoretische) kennis, de (practische) kennis van de plicht en de (aesthetische) kennis der schoonheid onvoldoende rekenschap. Als regel meent men dat de „an der theoretischen Erkenntnis erhärtete transzendente Methode auch auf die zwei anderen Problem-gebiete übertragen werden könnte (S. Kaplan).

³⁾ Leonore Kühn — Das Problem der ästhetischen Autonomie. Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Jrg. 4 1909 blz. 67 vv.

menteele rol spelen. Ruimte en tijd zijn voor de „Anschauung” constitutief. De „Anschauung” is echter in het theoretische niet anders dan onontbeerlijk middel; eerst bij het aesthetische wordt zij doel. Bij het theoretische kunnen ruimte en tijd niet „gemäsz der Aufgabe ihres eigenen Wertes angewandt werden”..... Raum und Zeit sind allerdings nicht „schön”, sondern formende Anschauungs-prinzipien, die den Stoff gemäsz den ästhetischen Wert konstituieren”. In welke zin dit bedoeld is maakt de volgende opmerking betreffende de illusie duidelijk. „Im ästhetischen wird die „Sinnestäuschung” berechtigte Konstituierung, denn dort gilt nur die Gesetzmäßigkeit der Anschauung und die „Verstandestäuschung”, das „begriffliche Sehen” wird nun zu einer Störung in der ästhetischen Aufgabe der Formung” (blz. 70). Hier is dus het aesthetisch a priori gevonden in begrippen die tegelijk op theoretisch gebied een leidende rol spelen. De „Anschauung” in zuivere gescheidenheid gehouden van het verstand, de *autonome* Anschauung zou men kunnen formuleeren, is het fundamenteele principe van het aesthetische, zoo fundamenteel dat zelfs in de aesthetische illusie het verstand geen correctie in de Anschauung mag aanbrengen. Een soortgelijke weg bewandelt Anna Tumarkin, echter met dit verschil dat hier het psychologisch aspect der transcendentale methode een sterker accent krijgt. In het opstel in de Kant-studien „Zur transcendentalen Methode der Kantischen Aesthetik”¹⁾ lezen we: „Was an einem Erkenntnisurteil a priori ist, das ist die Funktion des Urteilens selbst; und die transcendentale Deduktion der reinen Verstandesbegriffe begründet die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, indem sie nachweist, dasz alle objektive Erkenntnis das Urteilen mit seinen Formen voraussetzt. Die Thatsache selbst, dasz alles theoretische Bewusstsein die Form objektiver Erkenntnis mit den in ihr begründeten Verstandesbegriffen annimmt, ist eine letzte gegebene Thatsache des Bewusstseins.... Und analog verhält es sich nun auf ästhetischem Gebiet. Auch hier giebt es eine letzte, nicht weiter ana-

¹⁾ Kantstudien Bnd II 1906 blz. 363

lysierbare und erklärbare Thatsache des Bewusstseins; nur ist es hier niet mehr die objektive Erkenntnis, die Subsumtion der Anschauungen unter Verstandesbegriffe, sondern das freie Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes, die „blosse Betrachtung“;.... und auf dieser Betrachtung des ästhetischen Scheins beruht ebenso das ästhetische Apriori, wie das Apriori des theoretischen Bewusstseins auf dem Urteilsakt”. Ook hier dus is de term „Erkenntnis” in die wijde zin genomen dat zij tegelijk „Urteilsakt” en „Betrachtung” omvat. Het verschil tusschen beide „Erkenntnisarten” bestaat dus hierin dat een „Subsumtion” theoretische kennis, oordeelen beteekent terwijl uit het „freie Spiel” de bloote beschouwing, dat is aesthetische kennis resulteert. Daarbij wordt zoowel bij Kühn als bij Tumarkin, bij de eerste in logische, bij de laatste in meer psychologische zin „das Bewusstsein” opgevat als een soort arsenaal waarin de werktuigen, de functies of vermogens geborgen zijn die de cultuur „voortbrengen”. De transcendente methode is hier een deductie afdalend uit de oorsprong. Van orientatie aan de ervaring, aan het factum der smaakoordeelen en der kunst blijkt hier niets.

Het is B. Krystal die niet alleen Kant verwijt dat hij deze orientatie aan het cultuurfactum niet tot uitgangspunt nam, maar bovendien nog eischt dat de orientatie zal geschieden aan het factum eener wetenschap. Dit behoort volgens hem tot de noodwendige karakteristiek der transcendente methode. Het is Kant daarom niet gelukt de aesthetica volgens de transcendente methode te bewerken. Kant had moeten vragen: hoe is de aesthetica, hoe de kunstwetenschap..... als wetenschap mogelijk? ¹⁾).

¹⁾ B. Krystal — Wie ist Kunstgeschichte als Wissenschaft möglich? Halle 1910, schrijft op bladzijde 12: Ubrigens kommt schon im Titel der Kantischen Aesthetik ihr Mangel zum Vorschein, denn wäre sie als Kritik konsequent im transzendentalen Sinne durchgeführt, so müsste sie als Kritik der reinen ästhetischen Vernunft bezeichnet werden, da ja auch das Problem des Aesthetischen nichts anderes ist als ein Spezialproblem der Erkenntnis. Krystal ziet dus niet in dat het bij het aesthetische juist niet gaat om een speciaal probleem der kennis, doch om het probleem eener speciale kennis. Een zelfde verwijt aan Kant treffen we ook aan bij F. Volkelt — System der Aesthetik III blz. 480

Het is duidelijk dat deze opvatting aansluit bij de tweede mogelijkheid van interpretatie van den term „Erkenntnis” in de definitie volgens welke de transcendente methode zich richt op onze „Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich ist”. Kennis is begripsmatige kennis. Intusschen is een hanteering der transcendente methode volgens dit begrip der kennis op het gebied der schoonheid vrij overbodig. Immers richt zich bij het vraagstuk der fundeering van de schoonheid en de kunst onze belangstelling op het objectivatie-proces, dat de schoonheid en de kunst voltrekt aan het ononderscheidene ééne „Allgewese”, namelijk op de bewustzijnsactiviteit die we bij de schoonheidsgenieter ¹⁾ en bij de kunstenaar in zijn geestelijke scheppingsdaad aantreffen. We vragen daarbij niet: hoe gaat dit proces psychisch toe, maar: is, wát hier geschiedt, iets dat aanspraak maakt op algemeene geldigheid en noodwendigheid en hoe laat zich deze aanspraak rechtvaardigen? De vraag: hoe is kunstwetenschap mogelijk ressorteert onder de bevoegdheid van de Kritik der reinen Vernunft; de vraag: hoe is schoonheid mogelijk? heeft als zoodanig niet direct met het hoe der mogelijkheid van een theoretische kennis te maken. Zij verlangt een eigen kritiek. „Es gibt keine Wissenschaft des Schönen, sondern nur Kritik”, zegt Kant, ²⁾ met welke uitspraak Kant echter niet de mogelijkheid van een kunstwetenschap in de zin van stijlwetenschap of eener empirische aesthetica betwist ³⁾.

De objectivatie die de kunstwetenschap en de empirische aesthetica volbrengen aan de kunstobjecten en belevingen

¹⁾ Ook het zoogenaamd „genieten” van schoonheid, het door schoonheid „getroffen” worden, is ondanks deze receptiviteit uitdrukkende woorden, niettemin een scheppingsdaad. Ook de schoonheid waardoor we „getroffen” worden, brengen we eerst voort in onze aesthetische ingestelde opvatting.

²⁾ § 44

³⁾ Tusschen Kants opvatting en de leer van C. Fiedler bestaat minder tegenstelling dan men gewoonlijk aanneemt. Als Fiedler in de plaats van de schoonheid het inzicht stelt en leert dat slechts het verstand over de qualiteit van het kunstwerk oordeelt, bedoelt hij iets geheel anders te objectiveren dan het object dat Kant aanwijst „Die Kunst hat als solche mit dem Geschmacksurteil nichts zu tun”. „Die Schönheit ist kein Erfordernis des Kunstwerks”. Het is echter juist das Geschmacksurteil und die Schönheit, die het onderwerp van Kants leer uitmaken.

van schoonheid verlangt in laatste instantie geen anderssoortige rechtvaardiging dan de chemie of physica. Zij brengen gelijkelijk hun object volgens de wetmatigheid der theoretische kennis voort. Het kunstobject staat voor de kunstwetenschap op geen ander niveau als de chemische verbinding voor de chemie of een electrisch verschijnsel voor de physica. Het kunstobject is echter niet alleen opgave eener wetenschap maar tegelijk uitkomst van een andere objectiveeringsmethode, namelijk die volgens de kunst. Om het recht en de rechtvaardiging van deze objectiveering volgens schoonheid en kunst gaat het in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft. Deze objectieveering geschiedt, ondanks alle algemeenheid en noodwendigheid niet volgens de begripsmatige kennis doch volgens de geheel anderssoortige gevoelskennis. Daarom zegt Kant dat er geen wetenschap van het schoone bestaat. 1) Cohen aanvaardt het aesthetische principieel als een eigen bewustzijnsrichting. Niet anders beteekent hem het woord gevoel 2). In de uitvoering van zijn interpretatie nadert hij evenwel herhaaldelijk het zooeven besproken standpunt. Hetgeen geen verbazing wekt, wanneer men Cohens standpunt inzake Kants ethiek kent 3). Volgens Baeumler is het de taak van Kants aesthetica te onderzoeken hoe ondanks de subjective oorsprong van het smaakoordeel zijn objectiviteit moet worden gefundeerd 4),

1) Vermakelijk is de redeneering die Krystal hiertegen stelt. „Diese Konsequenz“, zegt hij (blz. 13) „aber wird hinfällig, wenn man im Gegensatze zu Kant annimmt dasz die ästhetischen Urteile in erster Linie Erkenntnisse von Gestaltungsprinzipien und Gesetzen nicht aber Geschmacksurteile sind. Die Möglichkeit der Erkenntnis des Schönen ist also nicht ausgeschlossen, weil es Wissenschaften der Gestaltung, die Kunstwissenschaften gibt“. Een mooie logica! Kant heeft ongelijk, daar zijn conclusie niet deugt, zoodra men andere praemissen stelt! De kunstwetenschap van zijn dagen (o.a. Winckelmann) heeft Kant intusschen werkelijk niet miskend!

2) H. Cohen — Kants Begründung der Aesthetik Berlin, 1889 blz. 151 en passim.

3) Zie zijn Ethik des reinen Willens 3e Aufl. Berlin 1921 waar hij Kant verwijt aan de fundeering der transcendentale methode afbreuk te doen omdat hij de deductie der ethische oordeelen niet aan het factum eener wetenschap heeft voltrokken. blz. 67 en 227 v.

4) A. Baeumler — Das Problem der allgemeingültigkeit in Kants Aesthetik, München 1915 blz. 8

of, anders gezegd, hoe worden gevoels- „oordeelen” noodwendig en algemeen? Ook in zijn latere studie over Kants Kritik der Urteilskraft (waarvan altijd nog het tweede deel niet verscheen) aanvaardt hij een kennisbegrip dat voor de Urteilskraft specifiek is: „Weder der schöne Gegenstand noch der lebende Körper sind durch das Allgemeine der Gesetzes zu erfassen. Sie entziehen sich wie alles Individuelle, das sein Leben in sich selber hat, der Theorie. Man kann jedoch auf die Doktrin verzichten, ohne deshalb auf alles verstehende Erkennen verzichten zu müssen ¹⁾. Het kennen der Urteilskraft is dus een „verstehend Erkennen”. Het gaat erom het a priori van deze „verstehende Erkenntnisart von ästhetischen Gegenständen” te leeren kennen. Inzonderheid R. Odebrecht verdedigt in zijn onlangs verschenen werk nadrukkelijk het standpunt der atheoretische kennis inzake de Kritik der Urteilskraft. „Es musz sich in einer wissenschaftlichen Aesthetik zeigen lassen,..... dasz das transcendente Konstitutionsproblem des ästhetischen nicht deshalb möglich ist, weil es ein theoretisches Wahrheitsproblem gibt, durch welches es erst mit logischen Formgehalt umkleidet wird: sondern weil es innerhalb des ästhetischen Originäraktes eine selbständige Geltungsentwicklung gibt” ²⁾. In zekere zin hebben alle deze verschillende interpretaties van de term kennis in verband met de transcendente methode een gelijk recht. Polemiek is hier nutteloos daar elk der verschillende opvattingen met plaatsen in de Urteilskraft is te documenteeren. Een samenvatting van begrippen zonder meer, een coacervatio gelijk Kant zegt, is evenzeer overbodig. We moeten aan de uitlegging een „architektonische” indeeling (articulatio) ten grondslag leggen. Het is de idee waaronder men het werk verstaat, die in laatste instantie het werk voortbrengt. Daarom gaan wij ook uit van de idee eener specifieke aesthetische kennis, die een specifieke objectiveering beteekent. Van deze specifieke aesthetische kenniswijze zoeken wij de structuur en het a priori te ontdekken.

¹⁾ A. Baeumler — Kants Kritik der Urteilskraft Bnd I. Das Irrationalitätsproblem in der Aesthetik und Logik des 18 Jahrhunderts. Halle 1923 blz. 9

²⁾ R. Odebrecht — Form und Geist, der Aufstieg des dialektischen Gedankes in Kants Aesthetik. Berlin 1930 blz. 45

HOOFDSTUK II

DE STRUCTUUR VAN HET AESTHETISCHE GEVOELSOORDEEL

§ 4 *Het gevoel als „Vermogen”*

Aan Carl Leonhard Reinhold schreef Kant op 28 December van het jaar 1787:So beschäftige ich mich jetzt mit der Kritik des Geschmacks, bei welcher Gelegenheit eine andere Art von Prinzipien a priori entdeckt wird, als die bisherigen. Denn die Vermögen des Gemüts sind drei: Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust, und Begehrungsvermögen. Für das erste habe ich in der Kritik der reinen (theoretischen), für das dritte in der Kritik der practischen Vernunft Prinzipien a priori gefunden. Ich suchte sie auch für das zweite, und ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen zu finden, so brachte das Systematischemich doch auf diesen Weg, so dasz ich jetzt drei Teile der Philosophie erkenne” ¹⁾. Uit deze voor de geschiedenis van het ontstaan van de Kritik der ästhetischen Urteilskraft belangrijke plaats blijkt duidelijk dat Kant uitgaat van de mensch. Voor twee der uitingswijzen van de menschelijke geest, verstand en wil vond Kant zuivere principia a priori. Wat beteekent het: principia a priori voor het verstand en de wil te vinden? D i t, dat het verstand instaat is de waarheid, dat is: g e l d e n d e gedachten verbindingen te denken en de wil in staat is tot zedelijkheid, dat is daden te willen die algemeen en noodzakelijk zijn. Nu kent Kant nog één uitingswijze van de geest: het gevoel. Lange tijd is het hem niet gelukt voor de gevoelens apriorische principia te ontdekken, zoodat het inzake het behagen en onbehagen niet zeker was dat zij algemeen en noodzakelijk konden gelden.

Denken we ons de situatie ten opzichte van het gevoel in. Dat wil zeggen, de situatie in de alledaagsche ervaring.

¹⁾ Bnd 9 blz. 345

Zij schijnt aldus: het gevoel bezit aan de eene zijde een soort algemeenheid die niet geldt en aan de andere zijde een soort geldigheid die niet algemeen is. Wat het eerste betreft weten we wel dat nagenoeg aan iedereen wijn beter smaakt dan azijn. Maar deze empirische, „komparative” — gelijk Kant het uitdrukt — algemeenheid bekommert er zich allerm minst om te gelden. Niemand wordt wat zijn eigen behagen in genoemde dranken betreft gehouden met deze comparatief algemeene regel in te stemmen. „In Ansehung des Angenehmen gilt also der Grundsatz: ein jeder hat seinen eigenen Geschmack”¹⁾. Anders staat het echter met die zaken welke we schoon noemen. Treft ons de schoonheid van een landschap, een vrucht, een sonate of van een gevel, dan kan het gebeuren dat niemand ons schoonheidsbehagen in juist dit landschap, deze vrucht, enz. deelt en niettemin meenen we dat ons oordeel: dit hier is schoon, aanspraak erop maakt algemeen te gelden. Zoo is dus de situatie: er zijn gevoelens die zich aan ons opdringen met de aanspraak algemeen en noodzakelijk te zijn. Welk recht heeft nu dit gevoel op deze aanspraak? Deze vraag mag wel aanleiding zijn geweest dat Kant naar een a priori voor het gevoel is gaan zoeken. Zoo min als de psychologische evidentie bij het theoretisch oordeel borg is voor de waarheid van dit oordeel, evenmin kan het feit dat schoonheidsbehagen begeleid is van een besef van geldigheid de algemeenheid en de noodzakelijkheid inderdaad fundeeren. Ook hier geldt dat de kennis (het schoonheidsbehagen) wel bij (aesthetische) ervaring „anhebt”, maar niettemin niet op deze ervaring kan berusten. Nu ziet Kant de verschillende pogingen van zijn tijd om dit factum van geldende schoonheid te fundeeren. Aan de meeste van zijn colleges legt hij de paragrafen van Baumgarten ten grondslag. Zal dan z i j n m e t h o d e ²⁾ om

¹⁾ § 7

²⁾ Terecht wijst o.a. Günther Jacoby in zijn boek „Herders und Kants Aesthetik”(1907 Leipzig) blz. 43 i v. op de groote overeenkomst, die er tusschen de formuleeringen van Baumgarten en Kant bestaat. Zelfs is aan Jacoby toe te geven dat het voordeel der klaarheid van uitdrukking daarbij niet aan de zijde van de Kritik der Urteilstkraft staat. Evenwel Jacoby ziet volkomen over het hoofd dat het nieuwe dat Kant van Baumgarten onderscheidt niet in

te philosopheeren, de transcendente methode, in gebreke blijven? In de genoemde brief aan Reinhold vinden we nog de volgende passage: „wenn ich bisweilen die Methode der Untersuchung über einen Gegenstand nicht recht anzustellen weisz, darf ich nur nach jener allgemeinen Verzeichnung der Elemente der Erkenntnis und der dazu gehörigen Gemütskräfte zurücksehen, um Aufschlüsse zu bekommen". In zoover dus is de Kritik der reinen en die der praktischen Vernunft een wegwijzer. Naar analogie van de daar gevolgde methode mogen we hopen de gezochte principia voor het gevoel te vinden. Voor we Kant hier echter volgen, kunnen we een paar bedenkingen niet onderdrukken. Hoe komt Kant nu precies aan deze drie Gemütsvermögen? En is, wat Kant hier wil en in de Kritik der ästhetischen Urteilstkraft inderdaad uitvoert: namelijk principia voor een Gemütsvermögen zoeken, geen psychologie in plaats van criticisme?

Wat de eerste vraag betreft kunnen we kort zijn. De psychologie van zijn tijd had in de figuur van Tetens het gevoel als een zelfstandig vermogen ontdekt. Sedert dien moet men van drie vermogens des gemoeds spreken. Maar als de psychologie nu eens dit derde vermogen niet had ontdekt, ware dan het gebied der schoonheid en kunst zonder principia gebleven? En hoe als de psychologie eens in het geheel geen vermogens meer erkent, of er honderdtallen invoert? Zullen we dan geen principia of honderden verschillendsoortige kennen? Het is niet aan twijfel onderhevig dat Kant historische invloeden van Tetens heeft ondergaan. En dat dus in zekere zin Tetens voor het getal van precies drie vermogens aansprakelijk is te stellen. Toch is deze invloed zakelijk niet van zooveel belang. Immers — en nu komen we tot het antwoord op de tweede bedenking — Kant f u n d e e r t de principia

een eenigszins andere formuleering, maar in de volkomen nieuwe methode schuilt. Dit laatste ziet o.i. ook O. Schlapp (Kants Lehre vom Genie 1901) niet voldoende als hij naast elke uitspraak van Kant rijtjes uitspraken van tijdgenooten en voorgangers, die er op lijken, plaatst. Zooveel nieuws zegt Kant inderdaad niet, maar hij zegt het in nieuw verband volgens een nieuwe methode!

niet op deze psychologische vermogens! Kant gaat uit van de mensch, zeiden we. Doch hoe kent hij deze mensch? De mensch die Kant kent is niet de psychologische mensch wiens wezen in de leer en handboeken der psychologie der laatste decennia van de 18de eeuw wordt ontvouwd en die zoo en zooveel vermogens bezit — in deze leerboeken slaat Kant maar een half oog — de mensch waar Kant van uitgaat is geen abstracte, maar de onmiddellijke mensch in het leven en de wereld, de mensch der ervaring. Deze mensch bezit wetenschap, religie, kunst, enz., deze mensch spreekt zich uit door theoretische oordeelen, door gedragingen, door vroomheid, door behagen in schoonheid, enz. En het is uit deze verschillendheid van uitdrukkingswijzen, die te samen de menschelijke cultuur formuleeren, dat Kant concludeert op *verschiedene* richtingen van het ééne menschelijke bewustzijn. In de terminologie van Spranger uitgedrukt: om de mensch te kennen oriënteert Kant zich aan de „objektiven Geist”. Nu wil het toeval dat de vormen die Kant in de objectieve cultuur ontdekt, in aantal niet te veel verschillen van de driedeeeling die de psychologie van zijn dagen juist had ingevoerd. Vier vermogens waren hem misschien nog liever geweest. Kant had dan ook aan de religie haar principia in een vierdeelig systeem kunnen geven. We verstaan Kant eerst indien we aannemen dat de gemoedsvermogens geen psychologische maar transcendentaal psychologische begrippen zijn. De tafel uit de *Einleitung der Urteilstkraft* moeten we eerst achterstevoren lezen voor dat we bij het begin beginnen. De ervaring geeft ons het factum van de kunst; dit leidt tot het principe der „Zweckmäßigkeit” dat over het „Erkenntnisvermögen der Urteilstkraft” voert tot dat vermogen des gemoeds, hetwelk we aanduiden met de term „Gefühl” ¹⁾. Met andere woorden: schoonheid en kunst *vooronderstellen* een eigen,

¹⁾ De reconstructie die we hier tot juist begrip van Kants bedoeling aannemen, herinnert aan de methode van Paul Natorps *Allgemeine Psychologie* (Tübingen 1912). Inderdaad is verwantschap tusschen de transcendentaal psychologische tendenz bij Kant en Natorp's psychologie. Beiden subjectiveeren en beiden zoeken eer een phaenomenologie van het bewustzijn dan een eigenlijke psychologie.

afzonderlijke richting van het bewustzijn. Voor deze richting heeft de psychologie de term „gevoel” beschikbaar ¹⁾. Vatten we het gevoel in deze transcendentaal psychologische zin op dan bestaat er geen aanleiding Kant althans op dit punt van psychologisme te verdenken. Nergens rechtvaardigt Kant de geldigheid van het aesthetisch oordeel op grond van eigenschappen van het psychologisch gevoelsvermogen. Toegegeven dus dat we Kants „Vermögen” ondanks verontreiniging door de psychologie mogen verstaan als verschillende richtingen van het bewustzijn, corresponderend met verschillende cultuurvormen, dan rijst nu de vraag: waartoe ging Kant op deze „Vermögen” (bewustzijnsrichtingen) terug? Het is duidelijk. Om een *b o d e m* te vinden voor de ervaring van verschillende cultuurvormen. Kant is het om méér te doen dan om de rechtvaardiging van de wetenschap alleen. Hij ziet in dat 's menschen gedrag ook een geldigheid kan bezitten onafhankelijk van de wetenschap, zoo waar het voor de matroos op zee niet noodzakelijk is zich in wetenschappelijke begrippen rekenschap te kunnen geven alvorens hij zijn plicht kan doen. Het menschelijk gedrag eischt daarom een *e i g e n* principe waarover zich in een filosofie van het gedrag rekenschap laat geven, namelijk in de Kritik der praktischen Vernunft. Zoo is het ook Kants diepste bedoeling de beleving van schoonheid als een geldigheid te verstaan, *o n a f h a n k e l i j k* van de wetenschappelijke reflexie. Zooals iemand zijn plicht doet en daarmee een noodzakelijke en algemeen geldige handeling, zonder paragraaf zoo en zooveel van een leerboek der toegepaste ethica te kennen, zoo kan een zwerver langs de wegen behagen scheppen in de zon die opgaat boven weiden vol dauw en nevel, en daarmee een algemeen geldig gevoel beleven, ook al weet hij voor het overige zelfs zijn naam niet te schrijven.

¹⁾ H. Cohen verdedigt in zijn interpretatie-werk Kants Begründung der Aesthetik (Berlin 1889) met nadruk deze uitlegging. Op blz. 160 lezen we: Die Aufstellung eines neuen Seelenvermögens (n.l. het gevoel) soll daher hier so wenig wie bei Verstand und Vernunft, eine falsche Psychologie einführen, sondern vielmehr der notwendigen Unterscheidung von Kulturgebieten des Bewusstseins dienen.

Het is onmogelijk dat een transcendente begripslogica zonder meer zich van het factum der verschillende cultuur-richtingen rekenschap kan geven. Voor haar bestaat slechts de wetenschap als orientatieveld. Kant gaat niet c'e weg van het panlogistisch criticisme. Voor hem ontspringt de ethiek bij voorbeeld niet „aus der Besonderung der Gemeinschaftswissenschaften" (Görland) noch ook kent hij geen andere schoonheid dan die de kunstwetenschap definieert (Krystal). Kant waagt het uit te gaan van het alledaagsche cultuurbewustzijn (natuurlijk zonder hierop te fundeeren) dat een handelende, voelende en kennende mensch kent. Het is hem in laatste instantie om de mensch te doen en niet enkel en alleen om het wel en wee der wetenschappen. Daarom is de Kritik der praktischen Vernunft te verstaan als een antwoord op de vraag: hoe is geldig handelen mogelijk? Hetwelk een geheel andere vraag is dan de vraag: hoe is „Gemeinschaftswissenschaft", hoe is economie, hoe politiek, hoe sociologie, enz. als wetenschap mogelijk? Het panlogistisch criticisme kent in laatste instantie geen andere dimensie dan deze ééne van het kennen, dan deze ééne, die zich uitdrukt in de richting der objectivering van het ononderscheidene volgens de wetenschap. Kant kent tenminste drie dimensies. En om deze drie dimensies te verantwoorden verleent hij aan zijn transcendente methode een psychologisch aspect en spreekt hij over „Verstand", „Urteilkraft", „Vernunft", „Wille", „Gefühl" enz. We begrijpen nu hoe de transcendente methode in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft moet verlopen. Kant begint natuurlijk bij de ervaring. Dat is in dit geval de analyse van de zin onzer schoonheidsbeleving. „Geschmacksurteil" zegt Kant met een niet bepaald schoon woord. Dan moet hij trachten volgens het transcendentaal psychologisch aspect der methode het a priori in de zin van de bodem in het bewustzijn te bereiken. Dit is de weg der subjectiveering en reconstructie. Maar ook moet hij het aesthetisch oordeel constitueeren door ontdekking van een a priori als fundament der aesthetische ervaring. Hier is het logisch aspect der transcendente methode op haar plaats. Als hiermee het gebied der schoonheid als een

autonome provincie van bewustzijn en cultuur is gerechtvaardigd, staat Kant voor de taak de kunst als één, zij het ook de verreweg belangrijkste vorm der aesthetische werkelijkheid te verstaan. Waarop fundeert de kunst haar geldigheid? Deze vraag die buiten het bestek van ons onderzoek ligt, veronderstelt echter de a priori'sche bodem van het aesthetische, gelijk een bijzondere natuurwetenschap eerst de algemeene wetten der natuur tot voorwaarde heeft. Deze hoofdlijnen leiden ons bij de interpretatie. We kunnen dan alle tegenspraken die Kant overal neerschrijft ten spijt, de eenheid van het geheel bewaren.

§ 5 *De analyse van het schoone*

Het is niet noodig Kant bij de analyse van het oordeel van de smaak op de voet te volgen en met hem de „Momenten nach Anleitung der logischen Funktionen zu urteilen" op te zoeken. We laten deze indeeling die het oordeel van de smaak naar qualiteit en quantiteit, naar relatie en modaliteit beziet voor wat ze is, namelijk een van de Kritik der reinen Vernunft overgenomen en niet ter zake doend (en daarom verwarrend) schema, een soort Procrustesbed¹⁾.

Rudolf Odebrecht is van meening dat Kant in de Urteilkraft bewust de stof zocht te analyseeren volgens de z e t e t i s c h e methode, welke methode hij in het geschrift van 1763 „Ueber die Deutlichkeit der Grundsätze..."

¹⁾ Het is reeds terstond duidelijk dat de hoofdindeeling in Analytik en Dialektik niet de systematische waarde kan hebben van de analoge indeeling der Kritik der reinen Vernunft. De Analytik behandelt hier niet de constitutieve, de Dialektik de regulatieve principia. Ook is de onderdeeling der Analytik in Exposition en Deduktion niet volgehouden, daar de vraag naar het „quid facti" zoowel als het „quid juris" in beide onderdeelen gelijkelijk voorkomt. En is het ten slotte bij de verdere indeeling der expositie volgens de vier categorieën niet opvallend hoezeer zich de stof tegen deze uiterlijke systematiek verzet? Zou de z.g. quantiteit (de algemeenheid van het smaakoordeel) niet beter samengenomen zijn met de z.g. modaliteit, waarbij de noodzakelijkheid wordt behandeld? Men zie hierover ook W. Nicolai — Ist der Begriff des Schönen bei Kant konsequent entwickelt? Kiel 1889.

had ingevoerd. De zetetische methode belicht van verschillende standpunten uit het probleem ten einde het in een zekere dialectica steeds dieper op te vatten. Zoo kunnen we in de Kritik der Urteilkraft „die vielfachen Gegensätze und scheinbaren Widersprüche als Standpunkts-oscillationen zu begreifen suchen. Es handelt sich um eine immanente Dialektik der Methode. Die Gegensätze bleiben solange unvereinbar, als die Fiktion verschiedener Gegner aufrecht erhalten wird, mit denen sich der Zetetiker auseinandersetzen will. Dabei ist festzustellen, dass die Aufeinanderfolge der Standpunkte nicht ganz ohne Zusammenhang ist, und dass sich in der Aesthetik Kants die Spekulation in ziemlich eindeutiger Richtung vom formalen der pulchritudo vaga bis zur Vollinhaltlichkeit einer Kunstlehre bewegt” ¹⁾). Hoezeer we betwijfelen dat Kant deze zetetische methode bewust in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft zou hebben ingevoerd (zonder twijfel had hij dan deze methode voor de lezer nadrukkelijk verantwoord), is niet te ontkennen dat Kants aesthetica volgens deze methode geïnterpreteerd, Odebrechts boek bewijst het, tot een systematisch zinvol geheel kan worden.

In de Kritik der Urteilkraft is echter (wel is waar niet overal duidelijk gescheiden, maar niettemin volgens de bedoeling der transcendentale methode noodzakelijk te onderscheiden) tweeërlei inhoud. Te weten: de opbouw van de kennis van het schoone en de kunst (Kunstlehre zegt Odebrecht) als noodzakelijk *factum* ter oriëntering en vervolgens de transcendentale *rechtvaardiging* van dit *factum*. Alleen voor de eerste inhoud is een behandelingswijze volgens zetetische methode mogelijk. Voor ons is daarom deze zetetische dialectica van secundair belang. We kunnen ons de fundamentele structuur van het *factum* bewust maken door een zelfstandige analyse, daar ons niet zoozeer boeit langs welke weg Kant tot de definitie van het oordeel van de smaak is gekomen, als wel wat precies de aard van dit *factum* is, waarop hij de transcendentale methode richt.

¹⁾ R. Odebrecht — Form und Geist; der Aufstieg des dialektischen Gedankens in Kants Aesthetik. Berlin 1930 blz. 5

Dit factum is niet zonder meer „einheitlich”. Kant onderscheidt reeds dadelijk de pulchritudo vaga van de pulchritudo adhaerens, de zuivere schoonheid van een „durch einen Begriff fixierte „Schönheit”. Deze schoonheid is „kein Objekt eines ganz reinen, sondern zum Teil intellektuierten Geschmacksurteils” ¹⁾. „Rein” staat hier niet in de zin van onafhankelijk van het empirische (gelijk in de Kritik der reinen Vernunft gewoonlijk) doch beteekent op deze plaats „onvermengd” „mit nichts Fremdartigem vermischt”. Nu willen we er niet over discussieeren of Kant wel juist heeft gedaan de smaak zuivere schoonheid te noemen en de kunst, onder andere, tot de pulchritudo adhaerens te rekenen, want met het woord „zuiver” wordt geen waardeering aangeduid. We willen slechts op één ding bij deze onderscheiding wijzen, namelijk dat het niet geheel en al in orde schijnt „durch einen Begriff fixierte Schönheit” tot een soort toegepaste schoonheid te maken, terwijl te voren is vastgesteld dat „das Geschmacksurteil ohne Begriff was der Gegenstand sein soll” eerst zuiver is. Het toegepaste, niet-zuivere Geschmacksurteil kan toch eerst dáárdoor tot toegepaste schoonheid worden doordat er het begrip van zuivere schoonheid aan ten grondslag is gelegd? Dat wil zeggen dat het toegepaste Urteil ohne Begriff alle mogelijke vreemde momenten in zich mag opnemen behalve dan juist het begrip, daar immers het-zonder-begrip-zijn het kenteeken is waardoor we weten dat we überhaupt met een, zij het onzuiver, Geschmacksurteil te maken hebben. Deze antinomie in de 16de en 17de paragraaf is Kant zich volstrekt niet bewust. Niettemin bestaat ze. En het lijkt me niet van belang ontbloot deze verborgen tegenspraak op te lossen, daar we op deze wijze een precieser begrip betreffende het echte zuivere schoonheidsoordeel ons kunnen eigen maken.

In paragraaf 16 en 17 der Kritik der ästhetischen Urteilkraft, de paragrafen waarin dit vraagstuk het eerst ter sprake komt, schijnt Kant de „kopernikanische Wendung”

¹⁾ § 17

die zijn methode ten opzichte van het kennisobject invoert, niet altijd even trouw te zijn. Het lijkt erop alsof op dit speciale terrein niet de aard van het oordeel het object bepaalt, maar omgekeerd. Lees ik b.v. paragraaf 16 verkeerd als ik haar begrijp als volgt? Kant zegt: er zijn verschillende soorten van zoogenaamd schoone dingen op deze wereld. Ik zal er u enkele noemen. Bloemen, sommige vogels, b.v. de papagaai, de kolibri, verder teekeningen à la grecque, lofwerk en versieringen, muziek zonder thema enz. ¹⁾. Het ligt in de aard van deze objecten dat we er behagen in kunnen scheppen zonder er een begrip van te hebben. We behoeven b.v. van de bloem niet te weten dat zij het geslachtsorgaan van de plant is om haar schoon te vinden. Deze zaken stellen als we ze zoo ontmoeten niets voor, „kein Objekt unter einem bestimmten Begriffe, und sind freie Schönheiten. In der Beurteilung einer freien Schönheit ist das Geschmacksurteil rein” ²⁾. Maar er zijn ook nog andere schoone objecten, namelijk: schoone menschen, schoone paarden, schoone gebouwen, enz. De schoonheid dezer objecten „setzt einen Begriff vom Zwecke, welches bestimmt, was das Ding sein soll, mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit voraus; und ist also adhärierende Schönheit” ³⁾. Het heeft dus de schijn dat het o b j e c t, als natuurobject, als het ware als een soort Ding an sich de aard van het schoonheidsoordeel bepaalt. Is het object van die aard, gelijk b.v. een teekening à la grecque, dat het geen aanleiding geeft er een begrip van te vormen, dan heb ik bij de beschouwing daarvan een zuiver oordeel, is daarentegen het object zoodanig dat het in zijn verschijning een doel leert kennen, dan vel ik een onzuiver aesthetisch oordeel daar ik er een begrip aan heb toegekend; juister gezegd: ik vel een volkomen valsch aesthetisch oordeel daar immers het „ohne Begriff” oordeelen tot de wezenlijke kwaliteiten van het schoonheidsoordeel behoort. Al deze moeilijkheden verdwijnen wanneer we hier inplaats

¹⁾ Dit alles wordt in § 16 genoemd.

²⁾ § 16

³⁾ § 16

van aan Kant aan zijn methode het woord laten. Deze methode redeneert namelijk niet van het standpunt der dingen uit, maar vat de zaak aan van de kant der kennis van de dingen, in dit geval van de kant der verschillende aesthetische oordeelen die ten opzichte van de dingen mogelijk zijn. We kunnen een schoonheidsoordeel vellen zonder ons een begrip van de dingen te vormen en we kunnen een schoonheidsoordeel vellen n a d a t we ons een begrip van de dingen hebben gevormd. Laten we daartoe Kants voorbeelden nader bezien. Een bloem is een „freie Schönheit”, een object der pulchritudo vaga, zegt Kant, een mensch echter een pulchritudo adhaerens. Neen, zeggen wij, transcendentiaal geredeneerd m a a k t het aesthetisch oordeel de bloem tot een vrije schoonheid, wanneer we haar „ohne Begriff” beschouwen en er geheel en al van abstraheren wat voor ding het zij; daarentegen kunnen we ook aan de bloem — stellig ó ó k aan de bloem — een begrip aan haar verschijning ten grondslag leggen, zoodat we haar beoordeelen volgens de wijze der pulchritudo adhaerens. In dat geval vatten we de bloem op b.v. als een tenger droomend wezen dat zijn etherische ziel in geuren openbaart, en volgens d i t begrip van zijn verschijning beoordeelen we zijn vormen. Ook hier vooronderstellen we dan „einen Begriff vom Zwecke, welcher bestimmt was das Ding sein soll, mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit”. Omgekeerd vatten we in de kunst de mensch volstrekt niet altijd op volgens zijn menschelijk „Zweck”. Men behoeft nu juist geen kennis genomen te hebben en instemming te betuigen met b.v. Theo van Doesburgs „Grundbegriffe der neuen gestaltenden Kunst” om in te zien dat een op een schilderij afgebeeld mensch niet altijd gezien wordt volgens de idee van zijn volkomenheid. Hij fungeert vaak genoeg voor niet meer dan een lichte of donkere noot, een vulling van het vlak of welk ander ding dan ook, waarvan men niet vraagt wat het is. Het zijn dus niet verschillende soorten van schoone Dinge-an-sich, die uitmaken of een bepaald oordeel al of niet een zuiver aesthetisch oordeel is, maar precies kopernikaansch omgedraaid, zijn het de verschillendsoortige aesthetische oordeelen die bepalen hoe wij de dingen schoon

zien¹⁾. Transcendentiaal opgevat beteekent dus de onderscheiding van een *pulchritudo adhaerens* en een *pulchritudo vaga* niet anders dan de erkenning van tweeërlei soort schoonheidsoordeelen. De eerste soort oordeelen wordt geveld zonder dat men naar het doel der verschijning vraagt ohne Begriff; de andere soort beziet haar object te voren onder het gezichtspunt van het doel. De toevoeging van het bijvoeglijk naamwoord „adhaerens” aan de term *pulchritudo* laat vermoeden dat Kant de eerste soort oordeelen principieeler acht. „Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt”. Zal dus de tweede soort oordeelen ondanks het feit dat zij op een begrip berusten niettemin aanspraak kunnen maken op de waardigheid van een schoonheidsoordeel, dan moeten zij, hoezeer zij in één opzicht op een begrip steunen, in een ander opzicht toch ook weer „ohne Begriff” d.i. gevoelsoordeel zijn. Zoo alleen is de antinomie op te lossen. Willen we beide soorten van schoonheid een naam geven, dan verdient het aanbeveling „aesthetisch schön” en „kunstschoon” te onderscheiden. En als men tegen de term „kunstschoon” bezwaar maakt, omdat Kant onder *pulchritudo adhaerens* ook natuurobjecten, het paard enz. noemt, dan mogen we erop wijzen dat Kant de term kunst in zulk een ruime zin gebruikt dat het alles omvat wat volgens een begrip gevormd wordt. Zoo is een natuurorganisme kunst, zoodra het als product van een

1) W. Nicolai schrijft in „Ist der Begriff des Schönen bei Kant konsequent entwickelt?” (Kiel 1889 blz. 30). „Es ist eine vielumstrittene Frage der Aesthetik, ob unser Wohlgefallen am Schönen rein subjektiv ist, oder ob es in den Objekten seinen Grund hat, ob es ein bloß innere Vorgang, eine Betrachtungsweise ist, oder ob ihm etwas zu Grunde liegt was in den Gegenstände ausser uns enthalten ist”, en zoekt dan naar uitspraken waarin Kant een „objektive” karakteristiek van het schoone geeft. Naar ik meen is deze ook thans nog „vielumstrittene” vraag zonder zin, althans onder transcendentiaal gezichtspunt. Immers heeft deze vraag het metaphysisch object-subject schema tot vooronderstelling voor zoover de schoone dingen gedacht worden „buiten of binnen de geest”. Onder psychologisch gezichtspunt zou deze vraag gerechtvaardigd zijn. Zij staat dan op gelijke lijn met een vraag als: heeft deze hoofdpijn een physiologische grond of bestaat ze zuiver psychisch? Natuurlijk dat dan niet aan het antwoord te twijfelen is. Het is immers juist de zin van de Kritik der aesthetischen Urteilkraft de schoonheid te objectiveren d.i. tot „Gegenstand” te maken. Intusschen is toe te geven dat Kant tot misverstanden in deze richting rijkelijk aanleiding gaf.

schepper wordt gedacht ¹⁾). Wat wij heden kunst noemen is voor Kant „schöne Kunst”. Het aesthetisch oordeel behandelt Kant in de eerste 15 paragrafen. De 16de en 17de paragraaf staan daar eenigszins vreemd achter. Het is of Kant ons reeds op het later deel zijner Kritik wil voorbereiden, alsof hij wil zeggen: zoo formeel als ik het tot nog toe behandeld heb, is het schoonheidsoordeel toch ook weer niet.

§ 6 „Ohne alles Interesse”

„Geschmack ¹⁾ — zoo luidt de conclusie aan het eind van de 5de paragraaf — „ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Miszfallen ohne alles Interesse”. Het positieve moment in deze uitspraak laten we nog even rusten, namelijk dat het oordeel van de smaak is een oordeel „durch ein Wohlgefallen”. Wat beteekent dit „ohne alles Interesse”? Victor Basch ²⁾ wijdt er vele bladzijden aan om de „désintéressement” van het aesthetisch oordeel op psychologische gronden te bestrijden. En hij heeft daarbij zeker geen ongelijk, zoover het de daadwerkelijk zich voltrekkende aesthetische oordeelen in hun psychologische verschijningsvorm betreft. Jammer voor hem dat Kant het nu juist hierover niet heeft. Want nu is vrijwel alles wat Basch te berde brengt niet ter zake.

Hoewel Kant hier en daar psychologische motieven gebruikt en zich ook niet volkomen vrijhoudt van psychologische redeneeringen, bedoelt hij toch nergens een psychologische analyse. Duidelijk blijkt dit o.a. uit zijn uiteenzetting met Burke ³⁾ waar hij zijn transcendentale expositie der aesthetische oordeelen stelt tegenover de physiologische” blosz empirische Exposition des Erhabenen und Schönen”. De zin van Kants leer dat het schoone „ohne alles Interesse” behaagt, is die van de afwering der

¹⁾ zie § 43

²⁾ Victor Basch — Essai critique sur l'esthétique de Kant. Paris 1896 blz. 262 v.v.

³⁾ § 29

heteronomie van het aangename en het goede, van de „Neigung und Achtung” ¹⁾). De neiging en de achting verbinden met de existentie van het ding. „Nicht bloß der Gegenstand sondern auch der Existenz desselben gefällt. Dagegen ist das Geschmacksurteil bloß kontemplativ, d.i. ein Urteil, welches indifferent in Ansehung des Daseins eines Gegenstandes, nur seine Beschaffenheit mit dem Gefühl der Lust und Unlust zusammenhält” ²⁾). Herinneren we ons dat het existeren voor Kant geen „Prädikat”, geen „Determination” van een of ander ding is — het existerende ding bevat geen enkel praedicaat meer dan het mogelijke — dan kan dit gebrek aan belangstelling voor de existentie bij het aesthetisch oordeel niets anders beteekenen dan dat ons de empirische samenhang tusschen de verschijningen (waartoe ook ons empirisch ik behoort) niet ter harte gaat. Laat het ons daarom onverschillig dat er schoone dingen bestaan? Natuurlijk niet, want als zoodanig zijn we empirisch bij hen geïnteresseerd. Echter, indien we ons zuiver op de schoonheid instellen (of dit ooit geheel zuiver voorkomen zal is weer een andere zaak), zijn we „ohne alles Interesse”. Men moet daarom, zegt M. Geiger ³⁾, onderscheiden „interessiert sein a n etwas”, waarbij tegelijk de existentie van het ding is gemeend en dat dus de aesthetische instelling uitsluit, van „Interesse haben f ü r etwas”. Laat het dus zijn dat met de karakteristiek „Ohne alles Interesse” aangetoond is dat het aesthetische niet behoort tot de practische werkelijkheid, wordt dan tegelijk met deze negatie een nieuwe aesthetische wereld in het leven geroepen? Het is o.a. F. Kreis die in zijn werkje over „Die Autonomie des Aesthetischen in der neueren Philosophie” ⁴⁾ deze vraag bevestigend beantwoordde. De uitlegging van Hermann Cohen dat bij Kant het gevoel als de bodem van de nieuwe aesthetische bewustzijnsrichting fungeert, verwerpt Kreis.

¹⁾ § 5

²⁾ § 5

³⁾ In „Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genuss”, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung hrsg. von E. Husserl bnd. I blz. 89 v.v.

⁴⁾ Tübingen 1922.

„Wir glauben”, zoo schrijft hij, ¹⁾ „dass mit der Annahme von Seelenvermögen nicht dem auf Besonderung der Kulturgebiete ausgehenden Charakter der transcendentalen Methode Ausdruck verliehen wird”. Op het gevoel berust immers ook het aangename! Neen, het aesthetische is een nieuw gebied „durch die fundamental, neue Feststellung Kants, nach der das ästhetische Phänomen als ein kontemplatives Gebilde der unmittelbaren Erlebniswirklichkeit völlig entrückt ist. Die Herausstellung des Aesthetischen aus dieser Sphäre des unmittelbaren Erlebnis befreit es von allen heteronomen Bindungen und lässt es in einer absoluten Isolierung selbständig und autonom erscheinen. Der kontemplative Charakter ist daher für das Aesthetische schlechthin konstitutiv”. Aan Kreis is toe te geven dat ook de isolatie die de kontemplatie inhoudt, een positief moment bevat. Dit moment heeft echter uitsluitend beteekenis voor de oordeelende mensch. De mensch geraakt isoleerende van de existentie in een weldadige rust. „Wenn die Erkenntnis dem Sklavendienste des Wollens entreiszt, wenn die Aufmerksamkeit.... die Dinge frei auffasst, also ohne Interesse.... sofern sie bloss Vorstellungen, nicht sofern sie Motive sind; dann..... ist uns völlig wohl. Wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still.... ²⁾. Aldus beschrijft Schopenhauer deze toestand. Terecht is echter in de psychologie van de kunstgenieter er op gewezen dat deze toestand volstrekt niet de eenigst mogelijke is. Er bestaan andere vormen van aesthetische instelling die een gelijk recht bezitten ³⁾. Met de principieele mogelijkheid van zulk een andere instelling is reeds het constitutive karakter van de contemplatie voor het kunstgenot verval len. Ten hoogste voor een bepaald type van de homo aestheticus is deze toestand een onontbeerlijke voorwaarde

¹⁾ blz. 33

²⁾ A. Schopenhauer — Die Welt als Wille und Vorstellung I 3 § 38

³⁾ Men denke aan de onderscheiding die Nietzsche maakt in „Die Geburt der Tragödie”, tusschen de „Apolliniker” (het type der contemplatie) en de „Dionysiker”. Ook van de typen die R. Müller—Freienfels in zijn „Psychologie der Kunst” (Leipzig 1923) invoert, namelijk die van „Mitspieler” und „Zuschauer”, beantwoordt slechts de laatste aan de kenmerken der contemplatie.

voor aesthetisch behagen. Van meer belang echter is het dat Kant met de karakteristiek „ohne alles Interesse” in de grond der zaak in het geheel geen t o e s t a n d bedoelt. Het gaat enkel en alleen om het aesthetisch o o r d e e l. Hoe de betrekking van een oordeelende tot een bepaald object ook zij, in het oordeel „dit hier is schoon”, zit geen enkel moment dat op „Interesse” berust. We mogen niet vergeten hetgeen Kant in § 9 „der Schlüssel zur Kritik des Geschmacks” noemt. Het is de vraag of het aesthetisch behagen na de aesthetische beoordeeling volgt of er aan voorafgaat. Kant besluit, gelijk bekend, tot het eerste. Nu is de vraag of dan de aesthetische beoordeeling ook niet een soort gevoel is? In elk geval geen kontemplatie, mogen we tegen Kreis aanvoeren, geen toestand. Wat dan wel onder het aesthetisch gevoelsoordeel is te verstaan?

§ 7 *Het gevoelsoordeel*

In het kleine geschrift „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie” maakt Kant een onderscheiding die mij vruchtbaar lijkt tot een juist begrip van hetgeen in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft onder gevoel is te verstaan. Deze onderscheiding betreft het pathologisch en moreel gevoel. Als een „Probierstein der Gefühle” wijst Kant op het volgende criterium: „Diejenige Lust (oder Unlust) die notwendig vor dem Gesetz vorhergehen musz, damit die Tat geschehe, ist pathologisch ¹⁾; diejenige aber, vor welcher, damit diese geschehe, das Gesetz notwendig vorhergehen musz, ist moralisch. Jene hat empirische Prinzipien, diese ein reines Prinzip a priori zum Grunde” ²⁾.

Passen we deze onderscheiding toe op het gebied van het aesthetische dan valt het dadelijk op dat we hier geen tweeërlei maar als we willen zelfs drieërlei soort „gevoelens” kunnen onderscheiden. T e n e e r s t e het gevoel van behagen dat aan de aesthetische beoordeeling voorafgaat. We moeten de schoonheidsbeleving in zekere zin aangenaam

¹⁾ Vergelijk § 9

²⁾ Bnd. VI blz. 484

vinden, zullen we er zelfs maar toe komen om de geestelijke acte van het schoonheidsoordeel te verrichten. Dit behagen scheppen in het schoone (vergelijkbaar met „diejenige Lust (oder Unlust), die notwendig vor dem Gesetz vorhergehen musz, damit die Tat geschehe”) is wat Kant noemt een pathologisch gevoel.

Ten tweede kennen we het behagen in het schoone als een bijzondere vorm van oordeel. Dit behagen is vergelijkbaar met het moralisch Gesetz. Zooals het zedelijke niet berust op het toevallig feit dat ik lust er toe gevoel een goede daad te doen, maar hierin dat ik mijn plicht doe, dat is: „das Gesetz” gehoorzaam, onafhankelijk van alle voorafgaande neiging of afkeer, zoo berust het oordeel „dit is schoon” dat „ohne Begriff”, ja, woordloos vaak zich bij de aandachtige beschouwing van een kunst- of natuur-object als aesthetisch behagen uitdrukt, niet op het feit of ik al of niet behagen schep in het zien van schilderijen, groene weiden, enz., maar uitsluitend op de zich daarin openbarende aesthetische noodwendigheid.

Ten derde wordt de schoonheidsbeleving gewoonlijk gevolgd door een gevoel van behagen. We voelen ons verheven, verruimd, gelijk Schopenhauer het uitdrukt, bevrijd van de slavendienst van de wil, onze practische werkelijkheid, enz. ¹⁾. Dit is dus het gevoel, dat volgens Kant „ein reines Prinzip a priori zum Grunde” heeft. Dit „zum Grunde” moet voorzichtig verstaan worden. Immers de aesthetische gevoelens van deze laatste qualiteit — en van dezelfde qualiteit zijn ook de analoge moreele gevoelens — berusten niet op een Prinzip a priori doch zijn er slechts als regel mee verbonden. Alleen reeds het feit dat deze laatste soort gevoelens in tijdsorde uitdrukbaar zijn en volgens Kant het schoonheidsoordeel of de zedelijke daad volgen, wijst er op dat zij in een andere dimensie moeten liggen. Deze beteekenissen van het „gevoel” uiteen te houden is van te meer belang omdat

¹⁾ Dit gevoel bedoelt Joh. Volkelt als hij een onderzoek instelt naar de „Gesamtqualität der ästhetischen Lust”. Men zie het artikel „Zur Psychologie des ästhetischen Genieszens” in Zeitschrift für Aesthetik und Allgem. Kunstwissenschaft Bd. 18 1925

Kant het zelf niet altijd doet. Als men namelijk niet te voren deze onderscheiding in het oog houdt, zal men moeite hebben het begrip a priori in verband met het gevoel bij Kant helder te denken. We houden dus uiteen: gevoel als gevoelsoordeel (ästhetische Gesetzmäßigkeit) en gevoel als toestand volgende (volgens paragraaf 9 b.v.), voorafgaande of samengaan met het oordeel. Behalve het voorafgaande z.g. pathologisch gevoel berusten alle deze gevoelens volgens Kant op een a priori. Echter het gevoel als toestand zooals gezegd slechts door middel en naar aanleiding van het gevoel als „Gesetz”. Lezen we nu paragraaf 12 waarboven Kant schrijft: „Das Geschmacksurteil beruht auf Gründen a priori”. Kant begint hier te zeggen dat men a priori een voorstelling niet als oorzaak van een gevoel kan aanwijzen.” Zwar haben wir..... das Gefühl der Achtung.... von allgemeinen sittlichen Begriffen a priori abgeleitet..... Allein selbst da leiteten wir eigentlich nicht dieses Gefühl von der Idee des Sittlichen als Ursache her, sondern bloß die Willensbestimmung wurde davon abgeleitet. Der Gemütszustand aber eines irgend wodurch bestimmten Willens ist an sich schon ein Gefühl der Lust und mit ihm identisch..... Nun ist es auf ähnliche Weise mit der Lust im ästhetischen Urtheile bewandt..... Das Bewusstsein der bloß formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts, bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, ist die Lust selbst. Sie hat aber doch Kausalität in sich, nämlich den Zustand der Vorstellung selbst und die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten. Wir weilen bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert”. Het is duidelijk dat Kant hier beide momenten niet uiteenhoudt. Het oordeel van de smaak is een gevoelsoordeel. Hoe kan dit nu op een a priori berusten? Ongeveer op dezelfde wijze, antwoordt Kant, als het staat met het zedelijk gevoel der achting. Kant heeft het hier dus eigenlijk niet over de aesthetische oordeelen, maar over „die Lust im ästhetischen Urtheile”. Hij beschrijft een empirische toestand. Men zou de vraag kunnen opwerpen: Is „denken” b.v. het oordeelend bezig zijn in de wiskunde of physica

ook niet een toestand van het gemoed die „noodwendig” met behagen is verbonden en „Kausalität in sich hat die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten”? Zonder eenige twijfel treedt deze toestand der „Kontemplation” bij diverse geestesactiviteiten op. Of bedoelt Kant te zeggen: de zin van het aesthetische bestaat juist in deze toestand? Dit is inderdaad de meening die Kreis verdedigde. Maar het is niet de strekking van de transcendentale methode. Het onthult ons niet de zin van het „schoon” in het oordeel „dit is schoon”. Het bewijst ons geen algemeenheid en noodwendigheid van dit o o r d e e l. Zoo weinig als een beschrijving van de toestand, waarin een mensch verkeert die de knieën gebogen heeft en bidt, ons verder brengt betreffende het inzicht in de religieuse geldigheid van het gebed. Toegegeven dat de formeele doelmatigheid „im Spiele der Erkenntniskräfte” tegelijk als lust ervaren wordt en dat daardoor v e r k l a a r d kan worden dat het oordeel van de smaak in de regel met lust zal zijn begeleid, daarmee is niets in transcendentale zin bewezen. De transcendentale taak is een andere. Zij vraagt niet wat geschiedt in de regel, toegegeven desnoods noodzakelijk, wat geschiedt wanneer schoonheidsoordeelen worden geveld, doch zij vraagt: „wie sind Geschmacksurteile a priori möglich? Diese Aufgabe kann auch so vorgestellt werden: wie ist ein Urteil möglich, das bloß aus dem eigenen Gefühl der Lust an einem Gegenstande unabhängig von dessen Begriffe, diese Lust als der Vorstellung desselben Objekts in jedem anderen Subjekt anhängig a priori d.i. ohne fremde Bestimmung abwarten zu dürfen beurteilte?”.¹⁾ Daarbij, zoo vervolgt Kant, zijn smaakoordeelen synthetisch, aangezien ze „etwas dasz gar nicht einmal Erkenntnis ist” namelijk het gevoel van behagen en onbehagen in het praedicaat toevoegen. Dus vallen de aesthetische oordeelen „unter das allgemeine Problem der Transzendentalphilosophie: wie sind synthetische Urteile a priori möglich”? Volgens Kant is, gelijk we reeds herhaaldelijk konden aanwijzen, het aesthetisch oordeel een gevoelsoordeel. In het

¹⁾ § 36

gevoel ligt de wet der schoonheid of nog anders uitgedrukt. We beoordeelen niet met gevoel, maar door het gevoel. Het is nu merkwaardig dat Kant de synthese die het aesthetisch oordeel inhoudt weer karakteriseert als gevoel¹⁾. We hebben hier uit de aard der zaak met een andere beteekenis (namelijk in de derde door ons zooeven aangewezen zin) te maken. In het oordeel „dit hier is schoon” beteekent „is” de verbinding door het gevoel. Uit „das Allgewese” objectieveert het gevoel het x tot een aesthetisch object volgens de wetmatigheid van het gevoel. Dit aesthetisch oordeel zou dus zelf ook weer behagen voortbrengen? Ja en neen. Ja, zoover schoon geen eigenschap der dingen is „etwas das gar nicht einmal Erkenntnis ist”, dat daarom het best gekarakteriseerd kan worden als gevoel van behagen; neen, zoover behagen als subjectieve toestand nimmer een objectivatie kan zijn, daar toch juist de objectivering tot schoonheid van de subjectieve indruk plaats grijpt in het aesthetisch oordeel. We naderen hiermee de diepste kern van het probleem. In tegenstelling tot het theoretisch en practisch oordeel betreft het gevoelsoordeel de oordeelende mede in het oordeel.

De synthese die het oordeel: „deze verandering heeft een oorzaak” boven de onmiddellijke waarneming inhoudt is de aan alle ervaring logisch voorafgaande categorie der causaliteit. De synthese die het oordeel „deze roos is schoon” boven de onmiddellijke waarneming inhoudt is het aan alle ervaring logisch voorafgaande schoonheids..... begrip. Schoonheidsb e g r i p ? Pas op! Schoonheidsgevoel! Wat een vaag woord! Maar is causaliteit ook geen vaag woord..... buiten het gebruik in de ervaring. Wat schoonheidsgevoel beteekent, dat zegt het schoonheidsoordeel. Wat beteekent de schoonheid dezer roos? Kan ik dit zoo uitleggen, als ik de rol van het begrip der causaliteit kan aantonen? Zal ik slagen als ik de schoonheid

¹⁾ Het merkwaardige hiervan springt nog duidelijker in het oog wanneer we ons het verstandsoordeel herinneren. Subject en praedicaat van het verstandsoordeel zijn immer beide objectief. Zij hebben niets met het oordeelend subject te maken.

dezer roos met woorden omsingel? Zie toch. Zie zelf! Ik laat me niets aanpraten, zegt Kant. „Das Geschmacksurteil ist gar nicht durch Beweisgründe bestimmbar“. Een Batteux of een Lessing of welke andere criticus moge mij willen bewijzen dat dit gedicht schoon is, „Ich stopfe mir die Ohren zu, werde eher annehmen dasz jene Regeln der Kritiker falsch sein, als dasz ich mein Urteil durch Beweisgründe a priori sollte bestimmen lassen, da es ein Urteil des Geschmacks und nicht des Verstandes oder der Vernunft sein soll“. Het staat er mee, als met een schotel, vervolgt Kant in dezelfde paragraaf ¹⁾. Men kan mij precies vertellen uit welke ingrediënten hij is samengesteld en de gezondheid van dit eten prijzen, om zijn smaak te leeren kennen, moet ik hem proeven!

Niettemin kan men zich bij de rechtvaardiging van het schoonheidsoordeel niet bezighouden met het schoone in dit of dat subject beleefd. Hoezeer het schoone een in logische zin „Einzelurteil“ is, de Kritik der ästhetischen Urteilskraft kan zich slechts bezig houden met „dem Schönen überhaupt, mit dem was wir überall meinen, wenn wir irgend etwas schön nennen“ ²⁾. Deze situatie spreekt niet voldoende duidelijke taal in de Kritik der Urteilskraft, namelijk dat aan de eene zijde het aesthetisch oordeel geen kennis is, doch aan de andere zijde slechts in begrippen kan worden beschreven. Ver moeten we van ons afwerpen de gedachte dat Kant onder aesthetisch oordeel de beschrijving als zoodanig verstaat. „Der Versuch das Irrationale des Gefühls in theoretischer Beschreibung „abzubilden“, hat die Rechtfertigung des theoretischen Standpunktes erhalten, und er vermag sich rationaler Ausdrücken wie „Urteil“ zu bedienen, wenn er sich hierbei seines deskriptiven Standpunktes bewusst bleibt“. Aldus R. Odebrecht ³⁾. Deze descriptie in bepaalde woorden (deze sonate is schoon) is dus niet het aesthetisch oordeel,

¹⁾ § 33

²⁾ R. Kroner — Ueber logischen und ästhetischen Allgemeingültigkeit, 1908 blz. 85

³⁾ R. Odebrecht — Form und Geist, der Aufstieg des dialectischen Gedankes in Kants Aesthetik. Berlin 1930 blz. 69

het is slechts een transponeeren van hetgeen in de aesthetische sfeer gedurende de voordracht van de sonate woordloos is beoordeeld — musicaal geproefd. Dit musicaal proeven, dit schoon vinden, dát is het object waarop de Kritik der ästhetischen Urteilkraft zich richt. Dit aesthetisch object moet echter zoo goed en kwaad dit gaat in woorden en begrippen aangeduid worden, opdat we weten wat we bedoelen als we iets schoon noemen. Door dit transponeeren ontstaat eerst het algemeen begrip der schoonheid. De zin van dit begrip is weer in begrippen te benaderen. Zoo wordt het schoone in deze transpositie logisch hanteerbaar, waarbij echter nimmer vergeten mag worden dat het om de rechtvaardiging van een theoretische objectivatie en niet om het aesthetische objectivatieproces zelf gaat.

Gelijk gezegd is deze situatie niet altijd in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft duidelijk. Kant zegt b.v. „Geschmacksurteile sind synthetisch weil sie über den Begriff und selbst die Anschauung des Objekts hinausgehen und etwas, das gar nicht einmal Erkenntnis ist, nämlich Gefühl der Lust zu jener als Prädikat hinzutun.” Het feit dat Kant de lust tot *p r a e d i c a a t* maakt, wijst er op, dat hij hier onder oordeel de *l o g i s c h e* begripsmatige verbinding van subject en praedicaat verstaat. Deze roos is schoon. Schoon is gelijk aan: behaagt mij aesthetisch. Dit behagen is geen kennis? Toch wel, wanneer ik als object van mijn beschouwing de beschrijving in de, begrippen herbergende, woorden „deze roos is schoon” heb genomen. De woorden „schoon”, „behaagen”, „Lust” hebben toch een bepaalde begripsinhoud, beteekenen toch iets en staan in deze positie op gelijke lijn met b.v. de woorden: deze roos is rood, vergiftig kostbaar enz.? Maar dan is niet in te zien dat we hier met een synthetisch oordeel a priori te maken hebben en is b.v. critiek als van Baeumler ¹⁾ ter zake die opmerkt: „Geschmacksurteile können niemals synthetische Urteile a priori im Sinne der Kritik der reinen Vernunft genannt werden. Das Urteil „dies ist Schön” musste denn auf die

¹⁾ A. Baeumler—Das Problem der Allgemeingültigkeit in Kants Aesthetik. München 1915 blz. 23.

gleiche Stufe mit den Urteil „jede Veränderung hat ihre Ursache“ gestellt werden“. „Deze roos is schoon,” als uitspraak genomen is echter in strenge zin geen oordeel van de smaak. Das Geschmacksurteil is een gevoelsoordeel dat ik vel, de roos beschouwende. Dit oordeel heeft niet tot praedicaat het begrip „schoon”, doch „etwas das gar nicht einmal Erkenntnis ist”. Nu, dit „iets” dat geen kennis is, dat is de synthese van het gevoel. Meer kan ik er niet van zeggen, wie er meer van wil weten velle zelf een aesthetisch oordeel. Maar beroep ik me hier nu niet op ervaring, waar het er toch om gaat synthese a priori die de aesthetische ervaring eerst mogelijk maakt te ontdekken? Kant zit er ook mee. Deze aesthetische oordeelen zijn empirisch. Maakt Kant hier weer niet de fout dat hij de beschrijving met het oordeel zelf verwart? Is de synthese die het gevoelsoordeel bewerkstelligt empirisch, de synthese waardoor een of ander x niet meer als een subjectief toevallig verschijnende aan mij voorbij gaat, maar geordend wordt, geobjectiveerd tot aesthetische eenheid, dat is tot schoonheid? Presteert dit gevoelsoordeel in de sfeer van het aesthetische niet hetzelfde als b.v. de categorie in de sfeer van het theoretische? Door het denken van een oorzaak-gevolg synthese wordt de ongeordende stroom van de veranderingen tot ervaring en objectieve eenheid. Door het oordeel van het gevoel volgens de wetmatigheden van het gevoel wordt deze wirwar van indrukken (dat wat ik in een begrip landschap noem) tot een gevoelseenheid geobjectiveerd. Gevoels oordeelen zijn synthetische oordeelen a priori, niet de transposities dezer oordeelen in de sfeer van het begrip. Het gevoel is constitutief. Niet de beschrijving! Maar heeft nu de vraag naar hun mogelijkheid wel zin, de eigenlijke transcendentale vraag: wie sind synthetische Geschmacksurteile a priori möglich? Deze vraag heeft precies de zin van de aanwijzing van de algemeenheid en geldigheid van het aesthetisch oordeel.

HOOFDSTUK III

AESTHETISCHE ALGEMEENHEID EN GELDIGHEID

§ 8 *De aard der aesthetische geldigheid*

Kant zegt het zoo duidelijk dat men wel een verstokt panlogist moet zijn om Kant hier mis te verstaan. Het aesthetische geldt anders dan het theoretische, anders ook dan het ethische. Hoe zou de algemeene geldigheid van het gevoelsoordeel anders kunnen gelden dan op de wijze van het gevoel? Het verstand bewijst. Het bewijst dwingend. De noodzakelijkheid van erkenning is hier onontkoombaar. Wie is er, met verstand begaafd, die zal betwisten dat de som van de drie hoeken van een driehoek te samen 180° bedragen? Nu neem ik hier deze vaas in mijn handen; ik verheug me over haar schoonheid. Kan ik nu ook een ander dwingen te erkennen dat deze vaas schoon is? Neen, ik kan slechts „jedermann Einstimmung ansinnen”, anderen „dasselbe Wohlgefallen zumuten”. Het aesthetisch oordeel bewijst niet de schoonheid van deze vaas. Het zegt slechts tegen een ieder die oogen heeft om te zien: toe, zie nu hoe schoon deze vaas is.

Wat ligt er in dit „ansinnen”, dit „zumuten” waarmee Kant zoo treffend de speciale aard van geldigheid van het aesthetisch oordeel aanduidt? In de eerste plaats bevat deze aanduiding het verzoek aan de veller van het schoonheidsoordeel zich zuiver in te stellen. Het is ons altijd min of meer ongewoon een object „ohne alles Interesse”, „ohne Begriff”, enz. te beschouwen. Stellig en zeker is de onzuivere instelling bij de aesthetische beoordeeling verantwoordelijk voor het grootste deel van elkaar tegensprekende uitspraken. Met de afwering van de uit de verkeerde instelling voortkomende heteronomie — dit geven we Kreis en andere contemplationisten gaarne toe — komt er eerst vrij baan voor het autonome aesthetische oordeel. Dat iemand zich inderdaad zuiver op het aesthe-

tische instelt is niet gemakkelijk aan te toonen. Deze instelling moet men bij de algemeengeldigheid van het aesthetische vooronderstellen, „ansinnen”. Principieel is hier echter geen verschil met de aard der geldigheid van het theoretische oordeel. Ook hier moet de oordeelende zich instellen. Zoo b.v. moeten we bij de zoo even genoemde waarheid betreffende de drie hoeken eens driehoeks vooronderstellen dat de oordeelaar van zins is zich met de driehoek als met een geometrische figuur bezig te houden en er niet een mystiek teeken in zien zal. In elke sfeer van oordeelen geldt dus deze beteekenis van het „ansinnen”.

Niet deze, maar een andere betrekking op het oordeelend subject is het, die de aard der aesthetische geldigheid onderscheidt van de principieel anderssoortige geldigheid van het theoretische en practische oordeel. De aard der geldigheid van een geometrische stelling wordt niet aangetaast door het feit dat er maar een gering aantal menschen bestaat, dat in staat is de algemeene geldigheid en noodzakelijkheid dezer waarheid in te zien. Immers deze geometrische geldigheid ligt als een theoretische in de wetmatige betrekkingen van de geometrie zelf. Deze geldige betrekking vloeit voort uit de aard van het object. Het is „eine Beschaffenheit des Gegenstandes” en daarom is het oordeel logisch, d.w.z. in Kants taal „durch Begriffe vom Objekte ein Erkenntnis desselben ausmachen” ¹⁾.

De geldigheid van het aesthetische oordeel ligt echter niet in zulk een betrekking der objecten — die onafhankelijk van de oordeelaar is — maar in een „Beziehung der Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt. Folglich musz dem Geschmacksurteile, mit dem Bewusstsein der Absonderung in demselben von allem Interesse ein Anspruch auf Gültigkeit für jedermann, ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit anhangen, d.i. es musz damit ein Anspruch auf subjektive Allgemeinheit verbunden sein” ²⁾. Dit is dus het principieele in de aard van de aesthetische algemeene geldigheid, dat zij subjectief is. Haasten we ons het ge-

¹⁾ § 6

²⁾ § 6

vaarlijk woord „subjectief” terstond nader te interpreteren ¹⁾.

Kant erkent natuurlijk dat er subjectievere en objectievere oordeelen zijn en dat alleen van de objectieve aesthetische oordeelen sprake kan zijn dat zij algemeen gelden. Alles wat Kant over „Reiz und Rührung” zegt, is niet anders dan een afwijzen van subjectieve aesthetische oordeelen, d.w.z. oordeelen op grond van toestanden van het individueel subject. Kant bedoelt hier met subjectief niet een tegenstelling tot objectief, maar tot theoretisch oordeelen op grond van een begrip, van de gesteldheid van een ding. Het object waarop het aesthetische oordeel zich betreft is de betrekking tusschen de voorstelling van iets en de oordeelende, let wel de oordeelende als zoodanig. Willen we het object ter karakteriseering van de aard der algemeengeldigheid van het aesthetisch oordeel nader beschrijven, dan moeten we goed expositie en deductie uiteenhouden. Het is ons dus nog niet te doen om het antwoord of de antwoorden, die Kant geeft op de vraag: hoe zijn deze aesthetische oordeelen mogelijk — daarover handelen we in het volgend hoofdstuk — maar om een inzicht in de structuur dezer geldigheid. We hebben dus de situatie dat bij het aesthetisch oordeel een betrekking tusschen de voorstelling van iets en de oordeelende aanspraak maakt op algemeene geldigheid. Uit de aard van dit aesthetisch object vloeit verder voort dat het empirisch is en bovendien immer een „Einzelurteil”.

Bij het theoretisch oordeel is de algemeene geldigheid en noodwendigheid van een oordeel gebonden aan het wetmatig voortschrijdend kennisproces. Zoo wordt om een voorbeeld te geven het empirisch oordeel: „dit hier is rood”, geobjectiveerd in een lichttrillingsgetal. Deze objectivatie behoort evenwel tot een bepaald stadium van de ontwikkeling der physica. Zij is niet absoluut. Immers het ontwikke-

¹⁾ De empirisch psychologische interpretatie verstaat gelijk bekend dit subjectief als een werkelijkheid „in de ziel”. *Le beau ne peut avoir qu' une existence subjective, le beau n'existe véritablement que dans l'ame du contemplateur et seulement au moment ou s'étabit la vibration sympathique entre lui et l'object*” aldus Victor Basch — *Essai critique sur l'Esthetique de Kant*. Paris 1927 blz. 551

lingsproces der physica voltrekt zich zoodanig dat elke (voorloopige) objectivatie weer subjectief wordt door een nieuwe en omvangrijker objectivatie. Hoe voltrekt zich dit objectiveeringsproces nu bij het aesthetisch oordeel? Hoe objectiveert zich de betrekking tusschen de voorstelling van iets en de oordeelende? Deze vaas is schoon. Met het uitspreken van dit oordeel zeg ik: Er is een betrekking tusschen de voorstelling van deze vaas en mij als oordeelende die objectief geldt. Voorloopig heb ik mij, als individueel oordeelend wezen, daarmee gelijk gesteld met iets dat objectief is. Voorloopig is het oordeel: „ik vind deze vaas schoon” en: „deze vaas is schoon” gelijk. Beteekent nu het „ansinnen” en „zumuten” dat ik een ander verplicht mijn oordeel (voorondersteld natuurlijk de juiste instelling) als maatstaf te gebruiken? Dit zou ongeveer gelijk zijn, als wanneer ik zou beweren: het accoord dat ik op deze piano aansla klinkt valsch. Neen, zegt de eigenares u hebt ongelijk, het klinkt zoo zuiver als het maar mogelijk is. Hoe bewijs ik mijn meening? Door op de trillingsgetallen te objectiveeren. Hoe maak ik nu aannemelijk dat deze vaas inderdaad schoon is? Daar de schoonheid niet als b.v. het accoord een „Beschaffenheit der Gegenstanden” is, kan ik hier niet op een objectief begrip teruggaan. Ik kan slechts probeeren het object van mijn aesthetische beoordeeling (dat in een betrekking tusschen de voorstelling van de vaas en mij zelf als beoordeelaar bestaat) te objectiveeren. Deze objectivatie kan dus slechts zoo geschieden dat het individueele van genoemde betrekking een bovenindividueel karakter krijgt. Nu, deze objectivatie-instantie noemt Kant in paragraaf 7 „allgemeine Stimme”. Wat deze „allgemeine Stimme” is?

§ 9 *De idee van de ideale beoordeelaar*

Wat verstaat Kant onder deze algemeene stem? Deze algemeene stem is niet gelijk te stellen met de zuivere instelling. Wel zegt Kant dat men „durch das blosze Bewusstsein der Absonderung alles dessen, was zum Angenehmen und Guten gehört von dem Wohlgefallen, was noch übrig

bleibt" ¹⁾ zeker is dat men een smaakoordeel velt, doch deze plaats kan onmogelijk als een nadere toelichting van het begrip der algemeene stem dienst doen. Immers Kant heeft juist gezegd dat deze „allgemeine Stimme nur eine Idee" is en dat het aesthetisch oordeel in b e t r e k k i n g tot deze idee wordt geveld. Ook de zuivere instelling het „ohne alles Interesse" zijn, is een ideale toestand die praktisch zelden slechts zal worden bereikt. Niettemin is deze toestand ten slotte een empirische psychologische mogelijkheid en heeft dus als zoodanig niets met een idee te maken. Deze toestand is voorwaarde voor het aesthetisch oordeel, geen moment van dit oordeel zelf ²⁾. Als zulk een moment voert Kant de „allgemeine Stimme" eerst ten tooneele. Immers zegt hij: „Man will das Objekt seinen eigenen Augen unterwerfen, gleich als ob sein Wohlgefallen von der Empfindung abhinge; und dennoch glaubt man eine allgemeine Stimme für sich zu haben, und macht Anspruch auf den Beitritt von jedermann" ³⁾. Tot de kwaliteit van het oordeel behoort dus deze heenwijzing op een specifiek aesthetische algemeenheid, namelijk zulk een algemeenheid die de bevestiging niet door begrippen „sondern von anderer Beitritt" verwacht. Zooals het tot de onuitsproken kwaliteit van een logisch oordeel behoort dat de daarin gedane uitspraak een bevestiging, dus veralgemeening vindt door een logisch begrippen-verband, zoodat het van waarnemingsoordeel zonder meer, ervaringsoordeel wordt, zoo behoort het tot het aesthetisch oordeel, zal het boven een willekeurige „Empfindung" uitkomen, dat het bevestiging niet in begrippen maar bij andere menschen en wel in hun kwaliteit van voelende en in hun gevoel oordeelende wezens zoekt. Hoezeer in dit beroep op

¹⁾ § 15

²⁾ W. Windelband verdedigt in „Die Geschichte der neueren Philosophie Leipzig 1911 Dl. 2 blz. 175 de gedachte dat alle verschil van meening over schoonheid uitsluitend zijn oorzaak vindt in de moeilijkheid zich zuiver in te stellen. Allen die „ohne alles Interesse" een schoon object beschouwen, moeten een zelfde oordeel vellen. Naar mijn opvatting wordt hierdoor het aesthetisch oordeel tot een soort natuurnoodwendigheid die onvermijdelijk intreedt, wanneer de desbetreffende voorwaarden zijn vervuld.

³⁾ § 8

„anderer Beitritt” het typische van het aesthetische wordt uitgedrukt valt duidelijker nog in het oog wanneer we deze situatie eens bij de in begrippen uit te drukken kwaliteiten der objecten vergelijken.

De oordeelen: „dit accoord is valsch” en „dit accoord klinkt onschoon”, schijnbaar elkaar nauw verwant, laten juist in deze kwaliteit hun verschillende aard kennen. Immers als ik oordeel: „dit accoord klinkt valsch” spreek ik een „Beschaffenheit der Gegenstandes” uit en bewijs ik de waarheid van dit oordeel door het aantal trillingen der beide tonen te tellen. Dit begrip der trillingen is mijn objectivatie-instantie. Hierbij heb ik niet de geringste behoefte om de waarheid van dit oordeel door „anderer Beitritt” bevestigd te zien. Daarentegen verkeer ik om het oordeel: „dit accoord klinkt onschoon” waar te maken in de noodzakelijkheid voor dit mijn gevoelsoordeel „anderer Einstimmung anzusinnen”. Het oordeel „valsch” maak ik door begrip en experiment van waarnemingsoordeel tot ervaringsoordeel; het oordeel „onschoon” maak ik van individueel oordeel tot aesthetisch oordeel door er bij te oordeelen: onschoon voor iedereen die deze klankverhouding met een gevoelsoordeel beoordeelt. In het eerste geval kan ik alle andere luisteraars naar het accoord missen om mijn oordeel algemeen, dat is objectief waar te maken; in het laatste geval moet ik andere beoordeelaars noodwendig mee vooronderstellen. De aesthetische algemeenheid kan nergens anders bestaan dan in de vooronderstelling dat alle andere op gelijke wijze zullen oordeelen.

En toch komt Kant hiermee nog niet boven het toevallig individueele uit! Het is immers niet in te zien dat deze vooronderstelde „Einstimmung von jedermann” meer dan comparatieve algemeenheid zal opleveren. Ook deze anderen kunnen dwalen. Daarom maakt Kant deze objectivatie-instantie tot idee. Het is niet de menigte van empirische menschen, waarop ik me in laatste instantie ten behoeve der aesthetische algemeenheid beroep, maar de idee van de ideale beoordeelaar. In de 22ste paragraaf waar het begrip der „Gemeinsinn” in de plaats van de „allgemeine Stimme” is getreden, nadert Kant dit

inzicht. Hier stelt Kant de vraag of deze „Gemeinsinn” een constitutief of regulatief principe is „ob also Geschmack ein ursprüngliches und natürliches, oder nur die Idee von einem noch zu erwerbenden und künstlichen Vermögen sei, sodasz ein Geschmacksurteil mit seiner Zumutung einer allgemeinen Beistimmung in der Tat nur eine Vernunftforderung sei eine solche Einhelligkeit der Sinnesart hervorzubringen”. Nog duidelijker vinden we de idee van de ideale beoordeelaar uitgesproken in paragraaf 40. Hier spreekt Kant over een „Beurteilungsvermögen welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes anderen in Gedanken a priori Rücksicht nimmt um gleichsam an die gesamte Menschenvernunft sein Urteil zu halten”. We zien hoe hier uit het „zumuten von jedermanns Einstimmung” langs de weg van de eisch der „Einhelligkeit der Sinnesart” ten slotte de idee der „gesamte Menschenvernunft” is voortgekomen. Met het begrip der „allgemeine Stimme” wordt dus een vorm van algemeenheid ingevoerd die principieel anderssoortig is dan de theoretische algemeenheid. Het bijzondere oordeel wordt niet algemeen door dat het onder begrippen wordt gesubsumeerd, maar het is algemeen zoover het in zijn vorm zich op de idee van de ideale beoordeelaar betreft. Ook Baeumler komt, zij het van een andere zijde tot een soortgelijke opvatting van de algemeenheid van het aesthetisch oordeel. „Das einzelne Geschmacksurteil”, zoo schrijft hij, „ist auf das ideale Ganze der Beurteilenden bezogen auch wenn die wirkliche Uebereinstimmung mit den Urteilen der anderen ausbleibt. Das in der Beziehung des Besonderen auf das Allgemeine liegende Problem der Kritik ist durch den Begriff des idealen Ganzen gelöst. Eine neue, eigentümliche Beziehung von Besonderen und Allgemeinen tut sich auf. Ihr Ausdruck ist: das Besondere ist das Allgemeine Denn die wirkliche Geschmacksurteile, die Fälle der Uebereinstimmung von Geschmacksurteilen, können als Beispiele jener Einheit angesehen werden, die in der Form des Ganzen vorgestellt wird” ¹⁾ In plaats van te

¹⁾ A. Baeumler — Kants Kritik der Urteilskraft; ihre Geschichte und Systematik. Halle 1923 Blz. 288

spreeken van „gesamte Menschenvernunft” of „das ideale Ganze der Urteilenden” schijnt de term „idee van de ideale beoordeelaar” juister, omdat deze term elke gedachte aan een soort collectieve algemeenheid verbant. Het komt er immers in laatste instantie niet op aan of de totale som der menschen voor de algemeenheid borg staat — dit kan ook een totale som van dwalenden inhouden — maar of het bijzondere aesthetische oordeel een objectivatie-instantie bezit die boven alle empirie ligt. Daarom dat de „Form der Ganzheit” m.i. het beste als de idee van de ideale beoordeelaar wordt uitgedrukt, te meer omdat hierin de betrekking van het aesthetisch oordeel op de oordeelende het zuiverst blijft bewaard.

Nadat we ons aldus hebben rekenschap gegeven van de structuur der aesthetische algemeenheid, gelijk Kant ze heeft bedoeld, of in elk geval volgens de groote lijn van zijn methode heeft *m o e t e n* bedoelen — Kant drukt zich niet overal even duidelijk en beslist uit — kunnen we ons voorbereid achten de eigenlijke transcendente vraag naar het a priori van het schoone te beschouwen. Hoe bewijst Kant nu de mogelijkheid en waarheid van het aesthetisch oordeel? Wij meenen op drieërlei wijze. Een keer verkeerdt, een keer volgens de psychologisch transcendente en een keer volgens de logische tendenz van zijn methode.

HOOFDSTUK IV

KANTS BEWIJZEN VOOR HET A PRIORI VAN HET AESTHETISCHE

§ 10 *De psychologistische fundeering van het aesthetisch a priori*

Onder psychologistische fundeering versta ik hier het bewijs van de geldigheid van het schoonheidsoordeel op grond van een bepaalde inrichting der psyche. De waarheid der logische wetten berust op het feit dat het menschelijk denken volgens haar eigen psychische structuur genoodzaakt is bepaalde gedachteverbindingen als evident te erkennen, andere te verwerpen. Derhalve is de menschelijke psyche het fundament der logische uitspraken en de psychologie de wetenschap waarvan de logica afhankelijk is. Dit is ongeveer de redeneering van het psychologisme op het gebied van het kennen. Het is niet moeilijk deze zelfde redeneering op het gebied der schoonheid te herhalen. Zij luidt aldus: „de menschelijke geest is zoo ingericht dat hij onder zekere voorwaarden genoodzaakt is behagen te voelen bij de aanschouwing van objecten die we schoon noemen. De rechtmatigheid van de aanspraak van het schoonheidsoordeel op algemeene geldigheid is hierdoor bewezen”. Het psychologisme is dus te karakteriseeren als het rechtvaardigen van normen op grond van de kennis van psychische — innerlijke, zegt Kant — oorzaken. Het oordeel voltrekt zich dan met een soort natuurnoodwendigheid en het onderscheid tusschen ware en onjuiste oordeelen berust in laatste instantie op psychisch gezond of psychisch gebrekkig functioneeren. Het psychologisme miskent de autonomie der logische, ethische, aesthetische, religieuse, enz. oordeelen. Niet op een feitelijk zoo-denken, een feitelijk zoo-voelen berust de geldigheid van een gedachteverbinding of een schoonheidsoordeel, maar enkel en alleen op de betrekkingen van de inhoud van het gedachte en

gevoelde zelf ¹⁾). Niets is beter geschikt de macht van het psychologisme te verbreken dan de transcendentale methode. Het is daarom een bewijs voor de kracht der verleiding die het psychologisme kan ontwikkelen dat zelfs Kant in haar strikken terecht gekomen is.

Uit de aard der zaak treedt het psychologisme hier niet onvermoeid aan de dag. Het gebruikt het subtiel onderscheid tusschen haarzelf en de transcendentaal psychologische deductie om het systeem van Kant te kunnen binnensluipen. Hoe luidt nu Kants psychologistisch bewijs voor het a priori van het aesthetische oordeel? We vinden dit bewijs o.a. ²⁾ in de aanvang van paragraaf 9 „Soll nun der Bestimmungsgrund des Urteils” aldus Kant, „... bloss subjektiv, nämlich ohne einen Begriff vom Gegenstande gedacht werden, so kann er kein anderer als der Gemütszustand sein, der im Verhältnis der Vorstellungskräfte zueinander angetroffen wird ..” Dus een toestand van het gemoed bepaalt het aesthetisch oordeel. Welke gemoedstoestand? Deze toestand „kann nichts anderes als der Gemütszustand in dem freien Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes sein”. Waarom moet het nu juist deze toestand zijn? Omdat het een gemoedstoestand moet zijn, die voor ieder algemeen en noodwendig is!

Welke toestand is voor ieder algemeen en noodwendig? Zulk een toestand die een voorwaarde tot de kennis is, „weil Erkenntnis, als Bestimmung des Objekts, womit gegebene Vorstellungen (in welchem Subjekte es auch sei) zusammenstimmen sollen, die einzige Vorstellungsart ist, die für jedermann gilt”. Van deze „zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjektive Verhältnis” zijn we ons bewust dat ze voor ieder moet gelden „und folglich allgemein mitteilbar sein müsse, als es eine jede bestimmte

¹⁾ „Logische Gesetze sagen nicht wie man tatsächlich unter solchen und solchen Umständen denkt, sondern sie sagen: „wenn man so und so denkt, so denkt man Wahres, andernfalls Falsches”, aldus P. Natrop-Sozialpädagogik. Stuttgart 1920 blz. 20

²⁾ Men zie b.v. § 38 en de „Anmerkung” waarin talrijke uitspraken met een typisch psychologistische formuleering. „Diese Deduktion behauptet nur, dass wir berechtigt sind, die selben subjektiven Bedingungen der Urteilskraft allgemein bei jedem Menschen voraus zusetzen, die wir in uns antreffen”.

Erkenntnis ist, die doch immer auf jedem Verhältnis als subjektiver Bedingung beruht". Hiermee bewijst Kant dus de algemeenheid en noodzakelijkheid van het aesthetisch oordeel op psychologische wijze. De mensch is genoodzaakt een aesthetisch oordeel te vellen wanneer een bepaald object, een landschap, een teekening enz. „diesen Zustand eines freien Spiels der Erkenntnisvermögen" wekt. „Einbildungskraft und Verstand" komen dan „in harmonischer Tätigkeit". Deze activiteit is het aesthetisch behagen zelf. Deze aesthetische toestand is behalve noodzakelijk ook algemeen mededeelbaar, aanzien ze een soort „Erkenntnis überhaupt" is.

Als we ons nu rekenschap geven van hetgeen Kant met deze redeneering bereikt, dan komen we m.i. tot het volgend resultaat. In de eerste plaats ontdekt Kant hier geen a priori, doch hij geeft een soort psychologische verklaring. En ten tweede handhaaft Kant hier niet de autonomie van het aesthetische, doch doet hij een concessie aan de opvattingen van een Baumgarten. Tot welke consequenties deze opvatting voorts nog leidt, zoodra Kant het begrip van het „Uebersinnliche" mede in zijn beschouwingen betreft zullen we terstond nog zien. Kant geeft een soort psychologische verklaring ¹⁾, zeiden we in plaats dat hij een a priori ontdekt. Immers hoe geschiedt de ontdekking van een a priori? Door de aanwijzing als „Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung". Deze „Bedingung" kan, gelijk we gezien hebben, als bodem in transcendentiaal psychologische zin of als fundament in transcendentiaal logische zin worden verstaan.

In transcendentiaal psychologische zin beteekent het a priori bodem, oerelement van het bewustzijn. Waardoor onderscheidt zich zulk een oerelement van de voor de psychologische analyse toegankelijke elementen? Daardoor, dat het als hypothese voor de geldigheidswaarde van het betreffende gebied wordt gesteld. In „Kants

¹⁾ Ook A. Baeumler is in zijn studie over „Das Problem der Allgemeingültigkeit in Kants Aesthetik (München 1915) deze meening toegedaan. „Das Prinzip der Zweckmäßigkeit", zegt hij op blz. 38 „begründet nicht, sondern erklärt".

Theorie der Erfahrung" heeft Hermann Cohen deze zaak-verhouding aldus uitgedrukt: Der Glaube an den Geltungswert der Wissenschaft (we mogen toevoegen: schoonheid, zedelijkheid, enz.) beruht auf der Hypothese eigentümlicher Elemente und Charaktere des erkennenden, des geistigen Bewusstseins, in denen die Wissenschaft selbst ihre Grundlage und Gewähr hat. Die Wissenschaft wäre von Ohngefähr, wenn es in den Kombinationen der Wahrnehmungen und ihrer Willkür läge, dass sie sich in ihr zusammenfinden; wenn sie nicht in Grundlagen des Bewusstseins wurzelte, die wir als die der Analyse unzugänglichen Arten und Bestimmtheiten des erzeugenden Bewusstseins nachweisen können" ¹⁾. Kan nu een — in de tijd verloopende — gemoedstoestand zulk een hypothetisch „erzeugend" oerelement van het bewustzijn vertegenwoordigen? De vraag stellen is haar ontkennen.

Waar de tijd heerscht, heerscht de causaliteit. Het doet er niet toe of er „innerlijke" of welke andere soort causaliteit optreedt. Het feit dat een bepaalde verhouding der gemoedsvermogens, „Einbildungskraft" en „Verstand" enz. garant wordt gesteld voor de algemeenheid en noodzakelijkheid, maakt de typische aesthetische oordeelen tot natuurphaenomenen die men nader verklaren kan, maar die zelf geen enkel oorspronkelijk en noodzakelijk — boven de ervaring gelegen — oerelement omvatten. Kant verklaart het aesthetisch behagen; hij maakt het begrijpelijk dat we „Lust" gevoelen, moeten gevoelen wanneer de „Erkenntniskräfte" in harmonie tot elkaar treden. Het aesthetisch gevoelsoordeel dat als hypothetisch moment, als „reines Gefühl" ten grondslag en bodem van de nieuwe bewustzijnsrichting moet worden gelegd, wordt nu een afgeleid resultaat, product. „Kann", zoo vraagt Hermann Cohen in zijn Aesthetik des reinen Gefühls ²⁾, „kann dieses Gefühl, welches sonach als das Geschöpf einer Verwandlung erkennbar wird, einer Verwandlung, welche das Bewusstsein an seinen Tätigkeiten selbst vollzieht, gleichbedeutend sein mit der reinen Erzeugung, welche

¹⁾ H. Cohen — Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1918 blz. 106

²⁾ Berlin Dl. I blz. 113

doch das ästhetische Gefühl, seiner systematischen Bestimmung gemäsz, zu bedeuten hat?..... Die teleologische Beurteilung, welche die Verwandlung ins Gefühl..... bewirken soll, macht notwendigerweise dieses zu einer *Nachwirkung*, zu einem Nachklang". Als het gevoel resulteert uit het spel der krachten van de kennis dan beteekent dit tegelijk het einde der autonomie van het aesthetische. De geheele opzet van de Kritik der ästhetischen Urteilkraft gaat uit op de ontdekking van de zelfstandige waarde der aesthetische bewustzijnsrichting. Telkens en telkens weer wijst Kant bij de analyse van het aesthetische oordeel op haar a-theoretisch karakter. In paragraaf 15 polemiseert Kant tegen Baumgarten, zonder zijn naam te noemen, gelijk deze naam in de geheele Kritik der ästhetischen Urteilkraft niet voorkomt. De „innere Zweckmässigkeit d.i. Vollkommenheit" is, zelfs wanneer ze „verworren gedacht wird", geen schoonheid, „weil alsdann zwischen ihnen kein spezifischer Unterschied wäre". Hoezeer Kant overtuigd is dat de schoonheid iets geheel eigens is en niet ophoudt ons dit voortdurend in te scherpen, kan hij zich van het begrip der kennis niet ontslaan zoodra het er om gaat de algemeene geldigheid van het aesthetisch oordeel aan te wijzen.

Terecht verwijt Cohen — in de Aesthetik des reinen Gefühls¹⁾ — Kant, dat hij in het „Spiel der Vermögen" niet terstond de zedelijkheid mede als „Vorbedingung" heeft opgenomen. Nu moet de zedelijkheid naderhand van buiten af worden toegevoegd. Waarom het schoone te verstaan als een harmonie van juist de kenniskrachten en niet als de harmonie van alle bewustzijnsfaculteiten? M.i. vinden we de oplossing ook van dit raadsel hierin dat Kant nog altijd meer Baumgarteniaan was dan hij zelf geloofde. Het dogma van het rationalisme uit zich nog onbevangen in uitspraken als: „Es kann aber nichts allgemein mitgeteilt werden als Erkenntnis und Vorstellung, sofern sie zur Erkenntnis gehört". Maar dan heeft de vraag naar het aesthetisch oordeel, dat nu juist heelemaal geen kennisoordeel is geen zin, denkt Kant. Toch wel, overweegt

¹⁾ In de paragraaf over „Kants Grundbestimmungen" blz. 100-115

hij verder, namelijk als begrijpelijk gemaakt kan worden dat de algemeene geldigheid en noodzakelijkheid van het aesthetische op de fundamenteele krachten der kennis berust. Hoezeer o.i. Günther Jacoby in zijn boek over Herders en Kants Aesthetik ¹⁾ Kant in zijn transcendente bedoelingen misverstaat, men kan hem niet heelemaal ongelijk geven als hij inzake deze verhouding van „Erkenntniskräfte” schrijft: „Sonst aber ist alles beim alten geblieben. Denn dasz die Einbildungskraft für das Verstandesvermögen „zweckmässig” sei, ist wirklich nur eine andere Formel für die von Baumgarten geforderte Uebereinstimmung zwischen der sinnlichen Erscheinung und den Bedürfnissen des Verstandes”. Deze „consensus facultatum cognoscitivarum inferiorum et superiorum” dient in laatste instantie bij Baumgarten geen ander doel dan Kants „Verhältnis der Erkenntniskräfte”. Het gaat er bij beiden om, het schoonheidsoordeel via de kennis te rechtvaardigen, als een algemeen en noodzakelijk.

Gelijk elk psychologisme voert ook Kants psychologisme der „Verhältnis der Gemütskräfte” tot metaphysica. Wat merkwaardig, zoo redeneert Kant, dat de mensch zulk een psyche bezit dat hij schoonheid kan genieten en hoe merkwaardig dat de natuur zoo is ingericht dat ze aan deze merkwaardigheid der menschelijke psyche kan beantwoorden. Het interesseert de rede zegt Kant, „dasz die Natur wenigstens eine Spur zeige oder einen Wink gebe, sie enthalte in sich irgendeinen Grund, eine gesetzmässige Uebereinstimmung ihrer Produkte zu unserem, von allen Interesse unabhängigen Wohlgefallen anzunehmen” ²⁾. Daarin vinden we een aanwijzing dat aan de natuur en het subject een en hetzelfde substraat ten grondslag ligt, namelijk het „Uebersinnliche”. Dit „Uebersinnliche” is de eigenlijke grond van de algemeenheid van het smaakoordeel. Deze aan de Kantische methode zoo vijandige metaphysische opvatting die Kant bovendien zelf ook bij het begrip van het „Uebersinnliche” op andere plaatsen tracht te ontkomen, vinden we o.a. duidelijk uitgesproken

¹⁾ Günther Jacoby — Herders und Kants Aesthetik Leipzig 1907. blz. 44

²⁾ § 42.

in paragraaf 57 die over de „Auflösung der Antinomie des Geschmacks” gaat. De tegenspraak lost Kant, gelijk bekend, op door een onderscheiding tusschen „bestimmte Begriffe”, waarop het oordeel van de smaak niet kan berusten en „einen unbestimmten Begriffe nämlich vom übersinnlichen Substrat der Erscheinungen. Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage: das Geschmacksurteil gründet sich auf einem Begriffe,.... aus dem aber nichts in Ansehung des Objekts erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch ebendenselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann, weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann”. In laatste instantie berust dus de geldigheid van het aesthetische oordeel op hetgeen aan het zoo en zoo ingericht zijn van gemoed (een bepaalde verhouding der „Erkenntniskräfte”) en natuur (een bepaalde „Angemessenheit zur unsere Auffassung”) ten grondslag ligt. Het metaphysisch schema der psychologistische rede-neering treedt hier duidelijk aan ’t licht. De aanvankelijke tweehed van subject en object wordt tot één door een beide omvattend „übersinnliches Substrat”.

Intusschen is Kant geen rationalist-metaphysicus, doch critisch idealist. Deze psychologistische metaphysische fundeering is daarom allermint de eigenlijke zin van Kants aesthetisch a priori. De kritik der aesthetische Urteilkraft is een erts waaruit zich verschillende stoffen laten afzonderen. Zonder slakken laat zich geen edel metaal uitsmelten. Beproeven we na de verwijdering van deze slakken de echtheid van de overblijvende metalen.

§ II *De psychologisch-transcendentale fundeering van het aesthetische a priori*

Er bestaat, we zeiden het reeds, slechts een subtiel onderscheid tusschen de psychologistische en de transcendentaal-psychologische fundeering van het a priori bij Kant. Dit onderscheid ligt in de rol die het begrip bewust-zijn in beide fundeeringen speelt. Bij de psychologistische

fundeering is het oordeelend bewustzijn iets individueels, iets zakelijks, in elk geval iets dat zich nader laat analyseren, kortom in Kants terminologie „Erscheinung”. Dit bewustzijn wordt gedragen door „das Uebersinnlichen das dem Gegenstande (und auch dem urteilende Subjekten) als Sinnenobjekte, mithin als Erscheinung, zum Grunde liegt ¹⁾. Dit bewustzijn kan aan de psychologie worden overgeleverd ten einde haar structuur te onderzoeken. En dan kan de psychologie in dit bewustzijn het aesthetisch behagen verklaaren uit een spel der kenniskrachten, enz. Met dit bewustzijn blijven we geheel en al binnen het gebied der „Erscheinung”, in het gebied van het feitelijke en het zoo-zijn. En daarom kan, door welke psychologische analyse ook, hier nooit langs een rechte eerlijke weg het gebied van het gelden, het schoon-zijn bereikt worden. Het psychologisme reist als blinde passagier!

In een geheel andere dimensie ligt het begrip van het bewustzijn waarmee de psychologisch-transcendentale methode opereert. Dit bewustzijn is niet een individueel of een gemiddeld menschelijk bewustzijn, doch „Bewusstsein überhaupt”, geen „Erscheinung”, doch in zekere zin het „Uebersinnliche” zelve, d.w.z. voor-onderstelling, fundament; het is geen object van onderzoek voor de psychologie, doch omgekeerd: mogelijkheid der psychologie. Met feitelijke en zoo-zijn heeft dit begrip van het bewustzijn niets van doen. Veeleer is het de bodem, waarin en waardoor het onbepaalde eerst tot feitelijk zoo en zoo-zijn kan geraken. In de Prolegomena ²⁾ en in de Kritik der reinen Vernunft ³⁾ vinden we herhaaldelijk een duidelijke onderscheiding van het empirische en transcendentale bewustzijn.

Het transcendentale bewustzijn (ook dikwijls aan de transcendentale apperceptie gelijkgesteld) is het eenheidspunt waarin alle empirisch bewustzijn, dat is dus alle ervaring en voorstelling, kortom al het feitelijke verbonden wordt. Dit transcendentaal bewustzijn is „der schlechthin erste und

¹⁾ § 57

²⁾ zie o.a. Bnd. IV § 20 blz. 51

³⁾ zie o.a. Bnd. III § 20 blz. 121

synthetische Grundsatz unseres Denkens überhaupt". Dit eenheidspunt, deze oercategorie verbijzondert zich tot bewustzijnsrichtingen: de richting op de kennis (het zijnde) en de richting op de zedelijkheid (het behooren te zijn), het rijk der natuur en het rijk der vrijheid. Daartoe denkt Kant dit hoogste punt, dit transcendentaal bewustzijn zich specificierend in (een transcendentaal psychologisch op te vatten) Verstand en (in een transcendentaal psychologisch op te vatten) Vernunft.

Het verstand is de bodem der natuur doordat ze in haar categorieën wetgever der natuur is; de „Vernunft" de bodem der zedelijkheid doordat ze in haar „vrijheid" de wet van het gedrag formuleert. „Es war", zegt Kant in het voorwoord der Kritik der Urteilkraft, „d e r V e r s t a n d d e r s e i n e i g e n e s G e b i e t u n d z w a r i m E r k e n n t n i s v e r m ö g e n h a t, s o f e r n e r k o n s t i t u t i v e E r k e n n t n i s p r i n z i p i e n a p r i o r i e n t h ä l t, w e l c h e d u r c h d i e i m a l l g e m e i n e n s o b e n a n n t e K r i t i k d e r r e i n e n V e r n u n f t g e g e n a l l e ü b r i g e K o m p e t e n t e n i n s i c h e r e n B e s i t z g e s e t z t w e r d e n s o l l t e. E b e n s o i s t d e r V e r n u n f t, w e l c h e n i r g e n d a l s l e d i g l i c h i n A n s e h u n g d e s B e g e h r u n g s v e r m ö g e n k o n s t i t u t i v e P r i n z i p i e n a p r i o r i e n t h ä l t, i n d e r K r i t i k d e r p r a k t i s c h e n V e r n u n f t i h r B e s i t z a n g e w i s e n w o r d e n". Het gaat er nu om of voor een derde bewustzijnsinrichting, namelijk de richting op de schoonheid een eigen bodem kan worden aangewezen.

We zagen de vraag waarom er nu juist drie bewustzijnsinrichtingen door Kant worden onderscheiden reeds onder oogen ¹⁾. Hier valt op deze vraag echter nog een nieuw licht. Want zie, het rijk der natuur en het rijk der vrijheid liggen uiteen! Zij zijn gescheiden door de groote kloof „welche das Uebersinnliche von den Erscheinungen trennt. Der Freiheitsbegriff bestimmt nichts in Ansehung der theoretischen Erkenntnis der Natur; der Naturbegriff ebensowohl nichts in Ansehung der praktischen Gesetze der Freiheit und es ist insofern nicht möglich, eine Brücke von einem Gebiete zu dem andern hinüberzuschlagen" ²⁾.

¹⁾ zie blz. 43.

²⁾ Einleitung IX

Inplaats dat Kant nu „die Verknüpfung der Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft” zoekt in de eenheid van het bewustzijn, in het begrip der „Gesetzlichkeit” zelf, acht hij zich genoopt met een bepaalde „Gesetzgebung” namelijk die „durch die Urteilskraft” een brug over de kloof te slaan. Dit is o.i. een afdwaling van de critische weg. Inzonderheid heeft de leer van het Primat der praktischen Vernunft schuld aan deze afdwaling. Ook door middel van deze leer van het Primat tracht Kant de verschillende bewustzijnsrichtingen te verbinden. „In der Verbindung der reinen spekulativen mit der reinen praktischen Vernunft zu einem Erkenntnis führt die letztere das Primat, vorausgesetzt nämlich, dass diese Verbindung nicht etwa zufällig und beliebig sondern a priori auf der Vernunft selbst gegründet, mithin notwendig sei” schrijft Kant in de paragraaf die over deze leer van het primaat handelt. En aan het slot van dezelfde paragraaf: „Der spekulativen Vernunft aber untergeordnet zu sein und also die Ordnung umzukehren, kann man der reinen praktischen Vernunft gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist”¹⁾. Hoe dit te verstaan? Naar ik meen in de eerste plaats psychologisch, namelijk aldus: De verbinding van kennis, zedelijkheid, enz. voltrekt zich in het leven van ieder mensch. In dit concreet mensch-zijn is „alles Interesse zuletzt praktisch”. Voor deze concrete mensch en onder het gezichtspunt van deze concretie geldt Kants leer van het Primat der praktischen Vernunft. In zoover kunnen we Kant voor deze leer niet dankbaar genoeg zijn, daar zij de tendenz der rationalistische „verlichting” overwinnend, de laatste waarde van het menschenleven niet in het — altijd gebrekkig en slechts voor weinigen toegankelijk — wetenschappelijk inzicht, doch in de voor ieder gelijke vrijheid tot de plicht aanschouwde.

Kant maakt echter, naar we meenen, een onjuist gebruik van deze leer als hij „die reine spekulative Vernunft” onder „die praktische Vernunft” stelt. Want

¹⁾ Kritik der praktischen Vernunft Bnd. V blz. 132

wat beteekent hier „Vernunft”? Geen psychologisch begrip dat op de concrete mensch betrekking heeft, doch een transcendentaal psychologisch begrip dat een verbijzondering van het „Bewusstsein überhaupt” inhoudt. De eenheid van dit begrip van het „Bewusstsein überhaupt” kan niet gedacht worden door zulk een orde van bewustzijnsrichtingen, waarvan de eene heerscht en de andere in afhankelijkheid staat. Niettemin schijnt Kant iets dergelijks aan te nemen. Zijn leer van de noumena en van de vrijheid als een soort Ding-an-sich ¹⁾ noodzaakt hiertoe. Door dit alles krijgt de eenvoudige critische vraag, hoe worden de op zich zelf autonome en in „reinliche Scheidung” gedachte diverse bewustzijnsrichtingen in de eenheid van het „Bewusstsein überhaupt” samenhangend gedacht, een zeer gecompliceerd voorkomen. Het gaat niet meer om de verbinding van het gebied der natuur, der kunst, der zedelijkheid, der religie enz. in een „Bewusstsein überhaupt”, doch om het overbruggen van de kloof welke „das Uebersinnliche von der Erscheinungen trennt”. Aan de eene zijde staat het rijk der vrijheid dat het „Primat der praktischen Vernunft” vertegenwoordigt, „das Uebersinnliche”, en aan de andere kant het op een geheel ander niveau liggend rijk der natuur. Nadat hiermee het bewustzijn als het ware in twee, van huis uit elkaar vreemde gebieden is uiteengedacht, wordt een derde gebied nodig dat als bemiddelaar optreden kan. Zoo ontstaat de derde Kritik mede uit systematische belangstelling. Deze constellatie maakt het moeilijk de weg te vinden naar het eigenlijk aesthetische a priori in transcendentaal psychologische beteekenis. Is de verbijzondering van het „Bewusstsein überhaupt” in „Verstand” en „Vernunft” zinnebeeldig te verstaan als de aanwijzing van de bodem waarop het rijk der kennis en der zedelijkheid hun fundament hebben gelegd, dan verlangen we voor de nieuwe verbijzondering van het „Bewusstsein überhaupt”, die het rijk der schoonheid vertegenwoordigt, een nog onbebouwd gebied. Dit gebied duidt Kant aan met de term „Gefühl”.

¹⁾ zie o.a. Einleitung II

Deze term moeten we — kritisch denkend — verstaan naar analogie van de begrippen „Verstand” en „Vernunft” in deze zelfde situatie. Dit gevoel is zoo weinig identiek met het psychologisch begrip van het gevoel (dat een *feitelijk* bewustzijnsverschijnsel aanduidt) dat men paradoxaal zou kunnen zeggen: „Schoonheid berust op gevoel, ook al zou bij de bestudeering van de feitelijke schoonheidsbeleving van schoonheid genietende menschen blijken dat de psychische factor van het voelen niet voorkomt”. Hoe komt Kant aan de term gevoel? Ten eerste vond hij haar bij Tetens als de aanduiding van een afzonderlijk naast het kennen en begeeren in de psyche aangetroffen „vermogen”. De mensch kan voelen „Lust und Unlust” formuleerde men in het laatst van de 18^{de} eeuw, zekere — ook vroeger reeds bekende — psychische verschijnselen samenvattend en als een *oorspronkelijke* faculteit begrijpend. Als Kant dus een term behoeft om de bodem van het rijk der schoonheid aan te duiden biedt zich deze term (die binnen het gebied van het psychologische ook iets afzonderlijks, van kennen en willen onderscheidend, aanduidt) als het ware van zelf aan. Hij behoeft er alleen maar het stempel der transcendentale methode op te drukken om deze term philosophische waarde te verleen. Vervolgens is het Kant niet onbekend dat er bij het schoonheidsbeleven gevoeld wordt, zooals er bij het kennen gedacht wordt. Zooals het (psychologisch) denken gericht wordt door het (logisch) kennen, zoo het (psychologisch) voelen door het aesthetische.... ja hier laat de taal ons in de steek. Er is geen precies woord om deze vergelijking te voltooien ¹⁾. Zeggen we dus ook „voelen”, doch dan gedacht in een beteekenis analoog aan het „kennen”. In deze situatie zelf ligt dus een tweede motief voor de term gevoelen. Neen niet psychologisch voelen, „kein Reiz und Rührung”, maar voelen als richtingspunt voor het feitelijke. Ten slotte: het

¹⁾ Men kan wijzen op de door Kant gebruikte term „Urteilkraft”. Naast de ästhetische Urteilkraft kent Kant echter ook de teleologische. Daar het gebied der teleologie tot de theorie (natuurkennis) behoort en als zoodanig tot het terrein van het verstand, doen wij, naar ik meen, beter deze term niet voor de hier gemeente zeer speciale aesthetische beteekenis te gebruiken.

aesthetisch oordeel is geen kennis-oordeel, ook geen practisch oordeel, maar wat is het dan wel? Gevoelsoordeel! Wie weet een betere term voor het schoonheidsoordeel? We zeggen ermee: in dit oordeel is een bijzondere bewustzijnsrichting actief, zulk een bijzondere richting dat zij het x der ervaring tot schoonheid objectiveert, natuurlijk niet door er over te praten, er begripen over los te laten, door er iets van te beweren maar door zonder woorden en begripen te oordeelen volgens de wetmatigheid van juist die bewustzijnsrichting. Laten we Kant de term „Gefühl” voor de bewustzijnsrichting op het aesthetische niet betwisten. Het is moeilijk een andere te vinden, een die de schoonheid beter beschermt tegen de veroveringsneigingen van het theoretische en het practische. Alleen de term gevoel is de allerslechtste zoover ze moet dienen te onderscheiden van gevoel in psychologische zin. We wezen er reeds op dat Kant zelf deze term in een wankelende beteekenis gebruikt. In de Kritik der ästhetischen Urteilkraft komt zelfs gewoonlijk de term „Gefühl” in psychologische zin voor. Niettemin kan Kant met de invoering van de term gevoel bij behandeling van het aesthetische probleem niets anders bedoelen dan de aanduiding van de bewustzijnsrichting waarop het aesthetische berust. Het aesthetische a priori in psychologische transcendentale zin is dus het gevoel als een afzonderlijke bewustzijnsrichting, namelijk als een verbijzondering van het „Bewusstsein überhaupt”, een nieuwe vorm van objectivatie, een oorspronkelijke uiting van de menschelijke geest.

We leggen nadruk op het laatste: een afzonderlijke autonome uiting van de m e n s c h e l i j k e geest. Want dat is immers de rechtvaardiging van een transcendentaal psychologisch a priori, dat het dediversecultuurvormen begrijpt als specifiek menschelijke scheppingen. De hypothese van het „Bewusstsein überhaupt” met hare verbijzonderingen naar de verschillende bewustzijnsrichtingen in „Vernunft”, „Gefühl”, „Verstand” enz. houdt de gedachte levendig dat geen vorm van menschelijke objectivatie iets beteekent buiten de menschelijke ervaring. Intusschen.... het is niet moeilijk ons deze opvatting van Kants aesthetisch a priori in psychologisch transcendentale zin te

bestrijden. Wat Kant in paragraaf II van de Einleitung behandelt, werkt in de geheele Kritik der ästhetischen Urteilskraft door. In deze paragraaf lezen we „Unser gesamtes Erkenntnisvermögen hat zwei Gebiete, das der Naturbegriffe und das des Freiheitsbegriffs; denn durch beide ist es a priori gesetztgebend”. Al het bouwterrein is daarmee reeds in het bezit genomen. Vandaar dat de Urteilskraft geen eigen gebied zal bezitten. Het derde gebied is de verbinding, de harmonie der beide andere gebieden. Het gaat er nu om deze harmonie als identiek aan het gevoel te verstaan. We weten dat Kant het rijk der natuur en der vrijheid ook verbonden denkt door het „Uebersinnliche” als een aan beide ten grondslag liggend „intelligibles Substrat”. Dit „Uebersinnliche” kan niet anders dan identiek zijn met het begrip van het „Bewusstsein überhaupt”. In de paragraaf over de Antinomie des Geschmacks schrijft Kant namelijk óók dat „die Antinomien wider Willen nötigen.... im Uebersinnlichen den Vereinigungspunkt aller unser Vermögen a priori zu suchen” ¹⁾. Dient het begrip van het „Bewusstsein überhaupt” ergens anders toe? Echter de aesthetische idee berust in het bijzonder op het „Uebersinnliche”, heeft met andere woorden een bijzondere relatie tot het „Bewusstsein überhaupt”. Omgekeerd is de onbepaalde idee van het „Uebersinnliche” de sleutel en het principe der smaak waarboven uit het aesthetische principe niet begrijpelijk gemaakt kan worden ²⁾. Herinneren we ons verder aan de leer van het primaat van het zedelijke, volgens welke tenslotte dit primaat de eenheid van het bewustzijn — door overheersching — zoekt, dan vinden we in Kants uitspraak dat het schoone het symbool is van het zedelijk goede, opnieuw, van een andere zijde weer, een bevestiging van de eenheidstichtende functie van het aesthetische. In laatste instantie is het dus „die Harmoni-

¹⁾ § 57

²⁾ Men zie ook het slot van § 57 Anmerkung I; ook § 59, waar we lezen: „Das ist das Intelligible, worauf der Geschmack hinaussieht, wozu nämlich selbst unsere oberen Erkenntnisvermögen zusammenstimmen”

sierung des Bewusstseins, welke die ästhetische Idee als Aufgabe fordert" ¹⁾).

Nu krijgen we een helder licht op de verhouding van het gevoel tot de „Verhältnis der Gemütskräfte, tot de tendenz van het schoone „alle Bewusstseinsrichtungen zusammenstimmend zu machen". Wat het verstand is als de „Urheber der Natur", als de samenvatter der eenheidstichtende categorieën en grondstellingen, dat is het gevoel als „Urheber der Schönheit", de bodem der aesthetische categorie der harmonie, als „Zweckmäßigkeit ohne Zweck". In zoover is het gevoel *i d e n t i e k* dus met de „Verhältnis der Erkenntnisvermögen", als deze „Verhältnis" de bijzondere vorm aanduidt waaronder „das Gefühl" als bodem is te verstaan. Dus „Gefühl" heeft even goed haar eigen gebied als „Verstand" en „Vernunft". Haar gebied is gewaarborgd door de constitutieve categorie der harmonie der bewustzijnsrichtungen. We mogen niet de dupe worden van een beeldspraak. Bodem heeft ruimtelijke afmetingen; als zoodanig kan een verhouding tusschen gebieden niet zelf weer een eigen het andere uitsluitend gebied beteekenen. Het gebied van het aesthetische is het gebied van de harmonie der bewustzijnsrichtungen, zij veronderstelt de andere gebieden als voorwaarden²⁾. De transcendentaal psychologische deductie van het aesthetisch a priori heeft ons thans de bodem getoond waarop zich het fundament van een aesthetische laat oprichten. We begrepen deze bodem als een specificatie van het „Bewusstsein überhaupt" volgens de wetmatigheid van het gevoel. Het gevoel objectiveert in het gevoelsoordeel de wereld der schoonheid door de categorie der harmonie. Zoeken we thans deze zelfde categorie te verstaan als het fundament, d.w.z. als de noodwendige en algemeene, van alle ervaring onafhankelijke, vooronderstelling dezer wereld.

¹⁾ H. Cohen — Kants Begründung der Aesthetik. Berlin 1889 blz. 219

²⁾ „Vorbedingungen" zegt m.i. Cohen zeer juist in zijn Aesthetik des reinen Gefühls

De vraag: wie kent, zoo schrijft Natorp herhaaldelijk, wordt in de logica niet behandeld, doch slechts de vraag waarvoor gekend wordt. Aan dit gezichtspunt moeten we vasthouden bij de logische fundeering van het aesthetische a priori. Ondanks het feit dat het aesthetische een geheel andere relatie tot het schoonheid belevend subject schijnt te bezitten dan de kennis tot het kennend subject! Immers in de begrippen ruimte, tijd, causaliteit, enz. zit als zoodanig geen vingerwijzing naar een empirisch bewustzijn, noch naar een „Bewusstsein überhaupt”. De categorie der causaliteit b.v. laat zich verstaan als een noodzakelijke vooronderstelling voor de mogelijkheid der natuurwenschappen. Zonder wetmatigheid en orde in de veranderingen der verschijnselen is geen wetenschap dezer veranderingen bestaanbaar. Dit begrip der causaliteit kan ik volkomen denken en in de ervaring toepassen zonder dat ik daarbij genoopt ben mede het begrip der causaliteit op transcendentaal psychologische wijze te begrijpen als een specificatie der transcendentale eenheid der apperceptie, als een vorm volgens welke het „Bewusstsein überhaupt” in het veelvuldige der verschijningen op een bepaalde wijze eenheid sticht, waarbij principieel andere wijzen van eenheidstichting b.v. die der schoonheid mogelijk blijven.

Bij het aesthetische schijnt de zaakverhouding anders. Immers hier ben ik genooddaakt het begrip harmonie te denken als harmonie van bewustzijnsrichtingen, als „Spiel der Erkenntnisvermögen” en hoe Kant het verder noemt. Anders dan bij het begrip der causaliteit ben ik hier reeds aanstonds genoopt het schoonheid belevend bewustzijn zelf mede als een vooronderstelling der schoonheidservaring te begrijpen. Het schijnt dat hier het transcendentaal psychologische met het logische zoo is dooreengestrengeld dat een afzonderlijke beschouwing niet mogelijk is. En inderdaad, wilden we aan de hand van de tekst der „Kritik der ästhetischen Urteilkraft” deze beide aspecten der transcendentale methode van elkaar ononderscheiden demonstreeren, dan zou dit niet mogelijk blijken. We handelen echter in de geest der Kantische

methode wanneer we de zaak voor zich zelf laten spreken.

Het begrip harmonie ¹⁾ moet zich transcendentiaal logisch laten verstaan als een noodzakelijke vooronderstelling voor de mogelijkheid van de schoonheidservaring. Ook hier is zonder de wetmatigheid en orde in het verschijnende geen schoonheid mogelijk. De objectivatie van het opgegeven x tot schoonheid moet noodwendig plaats hebben, d.w.z. volgens een objectievatiemiddel dat gelijk de causaliteit b.v. eerst de schoonheidservaring mogelijk maakt. Zoo eischt het de transcendentale methode. Deze transcendentiaal logische deductie van het begrip der harmonie moet dus onderscheiden worden van de transcendentiaal psychologische fundeering van dit begrip, namelijk als een specificatie der transcendentale eenheid der apperceptie, als een vorm volgens welke de menschelijke geest in het veelvuldige van het verschijnende op een bepaalde wijze eenheid sticht, waarbij principieel andere wijzen van eenheidstichting b.v. die der causaliteit mogelijk blijven.

Zoo naast elkaar gesteld is dus het probleem der transcendentiaal logische fundeering van het aesthetisch a priori niet anders dan dat bij de fundeering van de natuurwetenschappen. De schijn van een andere verhouding der zaak kan dus alleen hierin zitten dat in het begrip harmonie het oordeelend subject wordt meegedacht hetgeen niet geschiedt in het begrip der causaliteit. Maar kan deze relatie, die het begrip der harmonie als aesthetisch a priori onderhoudt tot

¹⁾ Wij meenen dat we met het woord *harmonie* beter Kants bedoeling in moderne taal en tijd weergeven dan met de term „Zweckmässigkeit ohne Zweck“, „denn mit der Zweckmässigkeit eines bestimmten Gebildes pflegen wir den Gedanken der Bewusst-Zweckhaften, des absichtlich-Erzeugten zu verbinden, der hier völlig fernzuhalten ist. Der Sprachgebrauch des achtzehnten Jahrhunderts nimmt die „Zweckmässigkeit“ in einem weiteren Sinne: er sieht in ihr den allgemeinen Ausdruck für jede Zusammenstimmung der Teile eines Mannigfaltigen zu einer Einheit“. Aldus schrijft E. Cassirer in „Kants Leben und Lehre“ (Berlin 1918) op blz. 307

de aesthetisch oordeelende zelf, eigenlijk wel zulk een schade doen aan de zuiverheid der onderscheiding van het transcendentaal psychologische en transcendentaal logische? Door deze inhoud van het begrip der harmonie wordt de onderscheiding tweëerlei mogelijke vraagstelling toch niet verduisterd? Immers — (laten we ons maar eens van Kants o.i. onzuiverste en gevaarlijkste formuleering bedienen) de harmonie der „Gemütskräfte” wordt volgens de eerste transcendentaal psychologische vraag begrepen als specificatievorm der transcendentale eenheid der apperceptie en volgens de tweede vraag als noodwendige veronderstelling der schoonheidservaring. Derhalve is de betrekking op het zoogenaamd subject in het tweede geval een vooronderstelling voor de mogelijkheid der schoonheid en als zoodanig volkomen onafhankelijk te denken van hare betrekking als specificatie van het „Bewusstsein überhaupt”. Dit stellen we eerst vast en vervolgens verstaan we dat het zoogenaamd subject in haar betrekking tot het a priori der schoonheid mede in de transcendentaal logische fundeering wordt ge-objectiveerd. Wat is het begrip der causaliteit buiten de natuurervaring? Een leeg woord! Wat het begrip van de harmonie der bewustzijnsrichtingen (waarin dus het zoogenaamde subject is meegedacht) buiten de schoonheidservaring? Eveneens een vrijwel leeg woord. Want we zien af van de objectivatie der psychologie, die bewustzijnsfeiten en verschijnselen, maar niet het eigenlijk subject objectiveert.

We doen nu een eigenaardige ontdekking. Immers gelijk het begrip der causaliteit zin en objectiviteit krijgt doordat het wordt gedacht als een middel dat de natuurkennis mogelijk maakt, precies zoo krijgt het subject zin en objectiviteit doordat het als middel gedacht wordt waardoor de schoonheid mogelijk is. De fundeering van het schoonheidsoordeel houdt mede in: de fundeering van het subject. Onder dit licht wordt het doorzichtig waarom toch de schoonheid telkens weer in een bijzondere relatie tot het menschelijke wordt gedacht. Bij Kant vinden we reeds de uitspraak dat alleen de mensch schoonheid kan genieten, juist door zijn burgerschap in twee werelden. Is hier, zij

het dan ook op een wat metaphysische wijze de harmonie der „Gemütskräfte” niet tevens als „menschelijk” geobjectiveerd? Ook bij Schiller speelt, gelijk bekend, deze objectivatie een rol als hij leert dat het begrip van de mensch eerst tot volledige zin komt in het begrip van de spelende (d.i. aesthetische) mensch. Het zuiverst vat echter deze zaakverhouding m.i. Hermann Cohen in zijn „Aesthetik des reinen Gefühls”. „Das ästhetische Bewusstsein allein erzeugt eine Einheit, welche zwar auf der des Begriffs und der der sittlichen Allheit beruht, auf diesem Grunde aber eine wahrhafte, eine reine Individualität des Selbst aufrichtet.... Das ästhetische Gefühl erst gewährt dem Bewusstsein einen Halt, der das Vorderglied der Korrelation, das Subjekt festhält, und es gibt somit dem Subjekte ein Fundament, welches nur durch die Korrelation mit dem Objekte des Kunstwerkes (zeggen wij liever wat algemeener: met de schoonheid) bedingt wird”. ¹⁾

Johann Goldfriedrich schrijft in zijn boek „Kants Aesthetik” wat romantischeren metaphysischer, toegegeven, vaag en onzuiver geformuleerd, maar niettemin met hetzelfde probleem voor oogen: „Die volle Auswirkung der Grundtätigkeiten des geistigen Lebens des Menschen ist „Spiel”, ist zwecklos; damit ist das ästhetische das einzigartige wahre Bild seines Seins, Seins überhaupt.... das ist zuerst in Kant klar und schlicht offenbar geworden”²⁾. Baeumler en Odebrecht brengen ieder van geheel ander gezichtspunt uitgaande niettemin beiden gelijkelijk de fundeering van het aesthetische in verband met het

¹⁾ blz. 238

²⁾ Leipzig 1885 blz. 218 v.

probleem van de objectivering van het menselijke.¹⁾ De fundeering van de schoonheid houdt dus mede in de fundeering van het subject, de objectivering van het menselijke individuele. Zooals de mogelijkheid der physica berust o.a. op het causaliteitsbegrip en de mogelijkheid der biologie op het doelbegrip, zoo berust de mogelijkheid der schoonheid op het harmoniebegrip. En dit harmoniebegrip beteekent dus de vooronderstelling van de mogelijkheid, het onbepaalde, doch bepaalbare x van de onmiddellijke indruk te bepalen volgens de eenheid des menschen, dat is de harmonie der bewustzijnsrichtingen, dat is de eenheid der verschillende vormen waarin de cultuur uiteen gaat. Wat transcendentaal psychologisch kan worden uitgedrukt als harmonie „der Gemütskräfte”, dat moet zich transcendentaal logisch laten begrijpen als de objectivatie door een harmonie, een innerlijke samenstemming tot nieuwe eenheid van alle andere objectieve cultuurmomenten.

Wij mogen met een aanschouwelijk voorbeeld verduidelijken hoe deze objectivering volgens de categorie van de harmonie is bedoeld. De categorie der harmonie bewijst

¹⁾ Merkwaardig hoe ook deze leer inwerkt op de opvatting der kunst. In de paragraaf „Vom Ideale der Schönheit” noemt Kant zelfs de mensch „eines Ideals der Schönheit unter allen Gegenständen in der Welt allein fähig”. Hiertegen merkt o.a. W. Nicolai in het geschriftje: *Ist der Begriff des Schönen bei Kant konsequent entwickelt?* Kiel 1889 op blz. 53 op: „Wenn wir das annehmen wollten, so würde nach Kants eigenen Worten kein Objekt ausser dem Menschen in der Darstellung der Kunst weder allgemein noch positiv gefallen, eine Forderung, welche das unhaltbare der Kantischen Aufstellung auf das deutlichste beweist”. Dit bezwaar dat men ook elders tegen de bedoelde paragraaf leest, raakt toch slechts de oppervlakte. Kant wil niet in de kunst de menselijke gestalte, doch de mensch, het menselijk Zelf terugvinden. Vandaar ook dat hij door middel van de aesthetische idee een enge relatie tusschen de kunst en het „Uebersinnliche” legt. Cohen wijkt m.i. niet zoo ver van Kant af als hij de inhoud van de kunst dan ook formuleert als „Liebe zur Natur des Menschen und den Menschen der Natur”.

Ook in de kunstopvatting van vele litteratoren van onze tijd speelt de uitdrukking van het „menselijke” een rol die geïnterpreteerd kan worden als objectivering van het eigenlijke menselijke subject, het Zelf. Dat de kunst nog veel en velerlei anders is dan een objectivatie vorm van het menselijke doet hier niet ter zake.

haar a priorische afkomst in de constitueering van de aesthetische ervaring. Hier heb ik een door een kunstenaar geschilderd portret. Ik abstraheer er van dat het behalve een aesthetische waarde ook waarde als kunstwerk bezit ¹⁾. Als aesthetische waarde wordt dit portret nu geconstitueerd door de categorie der harmonie (Zweckmässigkeit ohne Zweck). Dat geschiedt niet hierdoor dat ik in een bepaalde gemoedstoestand geraak die de psychologie dan analyseert en interpreteert als een spel der psychische functies. Immers dan was dat portret oorzaak en mijn gemoedstoestand een natuur-noodwendig gevolg. Hoewel deze voorstelling der zaak bij Kant ook wel voorkomt en hierop b.v. zijn psychologistische deductie van het aesthetische a priori berust, heeft Kant niettemin het ook weer zoo overduidelijk gezegd dat de situatie niet aldus is. Namelijk door de invoering van het prachtig typeerend woord „Gunst”. Mijn behagen in dit portret is „Gunst”. Daarmee wordt ineens de aesthetische schoonheid van dit portret een schepping. Deze gunst is vrije daad ten opzichte van de natuur, echter geen willekeur. Want mijn behagen, mijn aesthetisch oordeel, woord- en begriploos, berust op een moment dat boven alle ervaring eerst deze aesthetische ervaring algemeen en noodzakelijk maakt. Inplaats dat ik zeg: „dit hier is linnen en verf”, „dit hier is een afbeelding van deze mensch”, bewijs ik „dit hier” voor me, dit principieel onbepaalde bepaalbare (zij het dan ook met dagelijksche practische oogen reeds dadelijk al in een of andere zin bepaald — zoo is nu eenmaal ons practisch psychologisch wezen) de gunst er aesthetisch behagen in te scheppen, dat is: het te objectiveeren volgens de categorie der harmonie. Daarmee vat ik allerlei objectivaties samen tot een nieuwe eenheid. Ik zie b.v. de anatomische opbouw van het gelaat, doch ik vorm me er geen wetenschappelijk begrip van. Ik zie de physiologische eigenaardigheden, doch ik tracht ze niet onder een wetenschappelijke formule

¹⁾ Kunstschoonheid, natuurschoonheid, en welke andere soorten schoonheid men nog wil noemen vertegenwoordigen specificaties van het algemeen begrip der schoonheid. Zoo min echter de bijzondere natuurwetenschappen uit de algemeene zijn af te leiden, zoo weinig kan ik kunstschoonheid, enz. begripen als een toepassing van het aesthetische zonder meer.

te brengen. Zoo neem ik waar, of beter ik interpreteer in een bepaalde uitdrukking van het gelaat een bepaald psychisch temperament. In de lijnen van de mond herken ik de vastbeslotenheid van het karakter. Dit gelaat schijnt me verder te „spreken”, taal te bezitten. Even later ontdek ik een zedelijke waardigheid in dit edele voorhoofd. Ik krijg een bepaalde indruk van de economische situatie van deze mensch door het waarnemen van de prachtige rijke stof van de mantel. Ik zie voorts dit alles in verschillende kleuren. Hier boven is nog iets van het rood dat ook de lippen bezitten. Hier verder wit, daar zwart. Ik kan geheel van de beeltenis abstraheeren en de kleurwaarden op zich zelf stellen. Het is dan een bouwwerk van tinten. Zoo kan ik ook de ruimteproporties zien. Kortom, onder een groot aantal gezichtspunten kan ik dit portret beschouwen, gezichtspunten die tot de verschillende cultuurobjectivaties behooren: allerlei wetenschappen, zedelijkheid, taal enz. En inderdaad, als ik het portret aesthetisch bezie, dan volvoer ik ook min of meer bewust, echter meer onbewust dan bewust, alle deze objectivaties ¹⁾. Doch slechts als voorwaarde tot de ontdekking van de harmonie! Deze harmonie ontdek ik echter niet als een conclusie uit de som van de resultaten van het beschouwen volgens afzonderlijke gezichtspunten. Hoe zou ik die resultaten uit zulke uiteenlopende en onvereinigbare gebieden (anatomie, economie, zedelijkheid enz.) tot eenheid kunnen brengen? Door een verstandelijke overweging? Neen, al die afzonderlijke beschouwingen zijn niet meer dan de sleutels aan de sleutelring waarmee ik de verschillende sloten van de poort ontsluit. Het eigenlijke, dat is het binnen gaan door de poort, te schouwen in deze andere wereld. Al deze verschillende afzonderlijke momenten zijn slechts voorwaarden, zij blijven in de nieuwe eenheid niet anders bestaan dan

¹⁾ Domweg aanstaren kan volgens Kant nimmer aesthetisch oordeelen beteekenen. Het aesthetisch oordeel vooronderstelt als zoodanig a priori geestelijke (scheppende) activiteit. Hierdoor onderscheidt zich het aesthetisch behagen ook van het aangename, dat als gevolg van een oorzaak gedacht kan worden. Kant onderscheidt „was bloß in der Beurteilung gefällt und dem, was vergnügt (in der Empfindung gefällt)”. § 54

als deelen van een anderssoortig geheel. Zoo is, wat transcendentiaal psychologisch wordt uitgedrukt als verhouding van bewustzijnsrichtingen, transcendentiaal logisch te verstaan als een harmonie van de natuur, zedelijkheid, kortom van alle cultuurobjectivaties, namelijk zulk een harmonie die iets voor zich zelf beteekent. De harmonie constitueert de wereld der schoonheid tot een autonome, in zich zelf genoegzame cultuurobjectivatie.

Door dit voorbeeld wordt ook duidelijk hoe de harmonie tegelijk de individualiteit in de schoonheid objectiveert. Bij iedere andere cultuurobjectivatie abstraheert de mensch als het ware van zijn individueel wezen. Als ik wetenschappelijk bezig ben, dan mag ik allermintst mezelf zijn. Het substraat van dit wetenschappelijk bezig zijn, is het abstracte, van alle individualiteit ontbloote „ik denk”, beter nog „het denkt in mij”. Als ik zedelijk actief ben, kan ik mezelf niet beschouwen als een volledig wezen. De plicht vraagt niet naar mijn vleesch en bloed. Onder religieus gezichtspunt besta ik slechts in de God-ik correlatie en zelfs geheel mijn cultuur wordt een stroohalm. Eerst bij het aesthetische is het de mensch mogelijk zijn individualiteit te objectiveeren. Zoo wordt het aesthetische de symbolische vorm van de complete mensch, de eenheid van de anatomische, physiologische, biologische, psychologische, economische, politieke, zedelijke en religieuze mensch. Het is niet moeilijk in te zien, dat hetgeen we aan het voorbeeld van een portret aanwezen evenzeer geldt voor elk object dat onder het gezichtspunt van de harmonie wordt verstaan. De onderscheiding tusschen natuur- en kunstschoonheid, vorm- en inhoudschoonheid enz. bestaat voor de fundeerende categorie niet. Wat ik in het portret zie, kan ik ook in de levende mensch zien als ik hem aesthetisch aanschouw, d.w.z. voortbreng door middel van een gevoelsoordeel met het objectivatiemiddel der categorie van de harmonie, „die Zweckmässigkeit ohne Zweck”. En waarom ook niet in het dier of in het ornament? Wie hier verschil ziet, heeft zich de eigenlijke zin van de objectiveering van de menschelijke individualiteit nog niet meester gemaakt. Want daarin bestaat deze objectiveering nu juist niet dat ze iets van de mensch afbeeldt,

zooiets zegt als: zoo zijt gij! Dat is een theorie die noch in overeenstemming is te brengen met de transcendente methode, noch met de autonomie van het aesthetische. De fotografie kan de levende persoon nimmer vervangen. Hoe armzalig is een foto als we de werkelijke mensch verlangen bij ons te hebben! Neen de objectivatie van het individueele bestaat hierin dat onder het gezichtspunt der schoonheid de verschillende, bij alle andere objectivaties uiteengerukte deelen der onmiddellijke werkelijkheid weer als eenheid worden gegrepen, g e grepen door het gevoelsoordeel natuurlijk niet b e grepen door het verstand. Zoo wordt een dier ook eerst onder aesthetisch gezichtspunt een eenheid. Voor het logisch begrip staat natuurlijk de aesthetische eenheid naast andere objectivatievormen, het aesthetische dier naast het nuttige dier, het dier der zoölogie enz. Doch voor het gevoelsoordeel dat niet op begrippen steunt is het de harmonie van dit alles die het aesthetische dier voortbrengt. En het ornament? Ook het ornament is onder aesthetisch gezichtspunt niet van hout of van koper, noch bezit het lijnen van deze of die geometrische structuur enz., doch de harmonie van de lijn en het materiaal dat is weer de harmonie waarin verschillende cultuurobjectivaties werden tot een nieuwe eenheid. Waar het gevoelsoordeel deze harmonie ontdekt, herkent ze de schoonheid, waar ze ontbreekt daar is het leelijke.

Maar hoe nu? Als de harmonie een constitutieve categorie der schoonheid is, hoe kan ze dan ontbreken? Hoe kan men zeggen „dit is niet schoon”? Kan het begrip der causaliteit ook in de natuurwetenschap constateeren, hier heerscht geen causaliteit of slechts een gebrekkige causaliteit? Neen, dan zou de natuurwetenschap niet mogelijk zijn. De causaliteit wordt niet geconstateerd, ze is altijd en immer voorondersteld. Maar is het dan wel juist dat de aesthetische categorie op hetzelfde plan staat, m.a.w. dat zij ook constitutief is? Ongetwijfeld, want zonder de aesthetische harmonie als een begrip a priori, valt de wereld der schoonheid evenzeer uiteen. Zij is een noodzakelijke vooronderstelling juist tot constitueering der aesthetische wereld, het fundament waarop het gebouw der schoonheid wordt opgetrokken. In deze betrekking is

er geen verschil tusschen de categorie der reinen Vernunft en die der Urteilkraft. „So wie”, lezen we in paragraaf 58, „die Idealität der Gegenstände der Sinne als Erscheinungen die einzige Art ist, die Möglichkeit zu erklären, dasz ihre Formen a priori bestimmt werden können, so ist auch der Idealismus der Zweckmässigkeit in Beurteilung des Schönen der Natur und der Kunst die einzige Voraussetzung unter der allein die Kritik die Möglichkeit eines Geschmacksurteils, welches a priori Gültigkeit für jedermann fordert (ohne doch die Zweckmässigkeit die am Objekte vorgestellt wird, auf Begriffe zu gründen), erklären kann”. Onder een a n d e r gezichtspunt staat echter de causaliteit niet op dezelfde lijn als de aesthetische harmonie. De causaliteit en de harmonie maken beiden de onbepaalde stroom van gewaarwordingen tot een geordende wereld, respectievelijk een wereld van het „zijnde”, de natuur en een wereld van het aesthetische, de schoonheid. Beide deze werelden hebben haar eigen fundament. In het bezitten van zulk een fundament a priori zijn ze aan elkaar gelijk. Maar niet gelijk zijn ze in de structuur van hun zijnsvorm. Kant noemt deze bijzondere „zijnswijze” der schoonheid „subjectief”. Willen we echter dit „subjectief” niet psychologistisch interpreteren, dus schoonheid als iets psychisch, als iets „in de ziel” verstaan, dan moet dit woord slechts het anders-zijn dan de „objectieve” natuurwerkelijkheid aanduiden. Maar waarom schoonheid juist ten opzichte van de wereld der natuurwerkelijkheid onderscheiden? Is het niet veeleer zoo, dat elk ander gezichtspunt, dat niet het aesthetisch a priori tot fundament heeft, een andere zijnswijze dan het aesthetische constitueert? Gezien van uit andere gezichtspunten is dus de schoonheid subjectief? Laat het zoo zijn, maar dan zijn ook alle andere cultuurwaarden subjectief, gezien van uit het gezichtspunt van het aesthetische. Naar ik meen, heeft A. Görland deze zaakverhouding zeer algemeen en scherp uitgedrukt door de invoering van de term „Transcendent-Signal” ¹⁾. Als het gaat om de onderscheiding van cultuurgebieden, regionale wetmatigheden, dan is het eene gebied transcendent

¹⁾ A. Görland — Prologik. Berlin 1930 blz. 360 v.

aan het andere, het noumenon aan het phaenomenon, en het aesthetische weer aan het noumenon en phaenomenon. Dit is de eigenlijke kern van Kants aanwijzing dat het aesthetisch oordeel „subjectief” is. We begrijpen nu dat de „Idealiteit der Zweckmäszigkeit ohne Zweck” even noodzakelijk en algemeen, dat is objectiviteit voortbrengend is, als die b.v. der causaliteit, maar tegelijk dat de a priorische structuur der causaliteit geen maatstaf kan zijn voor de categorie van het aesthetische. De wetmatigheid der schoonheid is geen soort natuurcausaliteit. Doch hiermee is de bedenking tegen het constitutieve karakter van de categorie voor het aesthetische nog niet volledig tevreden gesteld. We zien in dat we recht hebben deze categorie constitutief te noemen, zoover hij een eigen gebied constitueert ondanks talrijke uitspraken der Kritik der ästhetischen Urteilkraft, die het tegendeel schijnen te leeren. Deze uitspraken beperken namelijk het begrip constitutief tot de natuurwerkelijkheid. Wil men met Kant voor deze bijzondere specificatie deze term in het bijzonder reserveeren dan stuit men alleen op moeilijkheden van terminologische aard. Want welk woord hebben we dan voor dit algemeen begrip van fundament eener cultuurobjectivatie? ¹⁾ Wil men het begrip „idee”? Het schijnt verleidelijk in overeenstemming met Kants spraakgebruik. Maar niettemin een bron van spraakverwarring.

Gaan we na, waar de idee in de wereld van het schoone optreedt. Kants leer der aesthetische ideeën in engere zin kunnen we daarbij laten rusten, aangezien deze leer slechts beteekenis voor de schoone kunst heeft. Zij ligt buiten ons gebied van onderzoek. De idee dan ontmoeten we ten eerste in de opstelling van de idee der „allgemeine Stimme” (van de ideale beoordeelaar), waar zij de functie van

²⁾ Dat Kant in de regel begrippen als Erfahrung, Kategorie, Objektiv, Konstitutiv, enz. voor de natuurwetenschap reserveert, daarin is, naar ik meen, een nawerking te zien van de rationalistische tendenz, volgens welke slechts de strenge mathematische natuurwetenschap waarlijk objectiveert. Bovendien doet zich bij dergelijke terminologische moeilijkheden het ontbreken eener prologica gevoelen, waarin voor alle verbijzondering de algemeenste — voor iedere objectivatiegebied liggende — objectiveringsbegrippen een plaats krijgen

objectivatie-instantie vervult, vervolgens in de eisch „eine solche Einhelligkeit der Sinnesart hervorzubringen” waar zij een soort norm, imperatief beteekent en ten slotte in het begrip van het Uebersinnliche, waar de idee, naar ik meen, in transcendentale zin de eenheid van de aesthetische oordeelen vertegenwoordigt.

De idee als algemeene stem verhoudt zich tot de categorie der harmonie (Zweckmäßigkeit ohne Zweck) als volgt: Onder het gezichtspunt van de categorie der harmonie wordt een aesthetisch oordeel geveld. De inhoud van dit oordeel, dat als zoodanig empirisch en toevallig schijnt, verlangt een objectivatie-instantie. Zoo verlangt de aanwijzing van een bepaalde empirische oorzaak haar verificatie binnen de wetenschap die de categorie der causaliteit constitueert. Dit geschiedt door subsumptie onder begrippen. Het aesthetische dat het begrip krachtens zijn eigen aard over boord moet werpen, subsumeert onder de idee van de algemeene stem, de idee van de ideale beoordeelaar. Het is duidelijk dat de categorie der Zweckmäßigkeit ohne Zweck moeilijk met deze idee identiek kan zijn, zoover deze idee eerst op kan treden, nadat het gebied juist door de categorie is geconstitueerd.

De idee als imperatief verhoudt zich tot de categorie der harmonie als volgt: Het is een psychologische vooronderstelling voor het bestaan en de ontwikkeling van de wetenschappen, dat de mensch in het algemeen en de wetenschappelijke werker in het bijzonder bereid is zijn denken te richten naar de logica van het kennen. Het denken is een menschelijke handeling en valt als zoodanig onder het gebod van de plicht. Onze denkplicht bestaat in het denken overeenkomstig de wetmatigheid van het denken. Nu weten we dat Kant het gevoel als bodem voor het aesthetische aanwijst. Wat zal er echter van deze gevoelswereld, die is de wereld van het schoone, terecht komen in de menschelijke gemeenschap, indien niemand van zins is in het voelen aan de aesthetische wetmatigheid van het gevoel te gehoorzamen? Zoo ontstaat hier ook het: Du sollst. Zoo dikwijls gij een aesthetisch oordeel uitsprekt, rust op u de plicht inplaats van willekeurig volgens neiging en het aangename, te oordeelen volgens de

wetmatigheid van het schoone. We hebben de taak „eine solche Einhelligkeit der Sinnesart hervorzubringen, die Objektive Notwendigkeit des Zusammenfließens des Gefühls von jedermann mit jedes seinem besonderen, nur die Möglichkeit hierin einträchtig zu werden”. Ook hier is dus het aesthetische gebied als principieele mogelijkheid en daarmee de categorie der harmonie reeds voorondersteld. Zij is uitgangspunt voor de practisch te realiseeren mensche-lijke wereld van schoonheid. Zij betreft de „komparative” algemeenheid. Zij eischt aesthetische cultuur.

De idee gedacht als eenheid van de aesthetische oordeelen heeft evenzeer als de vorige de categorie der harmonie tot vooronderstelling. Deze idee spreekt uit dat geen enkel empirisch aesthetisch oordeel absoluut is. Zij involveert de systeemgedachte op het gebied van het aesthetische. Deze systeemgedachte mogen we niet misverstaan als een leidend beginsel der kunstwetenschappen. De wetenschap der kunst ligt in een andere dimensie. Wetenschap van het schoone is niet mogelijk. Es gibt weder Wissenschaft des Schönen, sondern nur Kritik, noch schöne Wissenschaft, sondern nur schöne Kunst” ¹⁾. De idee als eenheid der aesthetische oordeelen beteekent dus de idee der eenheid der Kritik. De aesthetische idee legt ons de taak op bij geen enkel aesthetisch oordeel te blijven staan. Het is altijd voor verbetering vatbaar. Zoo min als een wetenschappelijk inzicht een star en onbeweeglijk absolutum beteekent, evenmin kan het object der smaak van heden het volkomen ideaal der schoonheid vertegenwoordigen. Daarin bewijst deze idee haar transcendentaal karakter dat zij geen enkele kritiek van geen enkel aesthetisch object met rust laat; het volkomen aesthetische oordeel, evenzeer als het laatste ideaal der schoonheid ligt aan gene zijde der aesthetische ervaring. Het is niet in te zien dat deze idee haar functie kan vervullen indien zij niet door de categorie der harmonie het gebied vindt aangewezen waarop zij zich kan bewegen. Zoo is het uitgesloten dat het aesthetische a priori als idee gedacht kan worden.

¹⁾ §44

Het resultaat van ons onderzoek naar de structuur van het aesthetische a priori in Kants Kritik der ästhetischen Urteilkraft kunnen we als volgt samenvatten. Het dubbele aspect van de transcendente methode leidt er ook in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft toe het aesthetisch a priori te ontdekken zoowel als b o d e m en als f u n d a m e n t van het aesthetisch oordeel. Als bodem fungeert het gevoel als a priori, het gevoel namelijk verstaan als een bewustzijnsrichting en wel als een autonome specificatie van het „Bewusstsein überhaupt". Als fundament treedt op de categorie der harmonie (Zweckmässigkeit ohne Zweck"). Deze categorie laat zich begrijpen als een a priorische vooronderstelling van de algemeenheid en noodzakelijkheid van het aesthetische oordeel en daarmee als het constitutief principe van de wereld van het schoone.

STELLINGEN.

I.

Terecht heeft Kant in de Kritik der ästhetischen Urteilkraft het gebruik van het geniebegrip tot de kunst beperkt.

II.

De interpretatie die M. Heidegger in zijn boek „Kant und das Problem der Metaphysik” geeft van Kants begrip van de mensch, is te verwerpen.

III.

Het pragmatisme heeft een waarheidsbegrip dat aan een immanente tegenstrijdigheid lijdt.

IV.

Ten onrechte neemt A. Görland een algemeene „Auxiliarität und implikative Systematik” der wetenschappen aan (Prologik; Dialektik des kritischen Idealismus. Berlin 1930. blz. 347).

V.

Het begrip religieus genie is te verwerpen.

VI.

Een wereldbeschouwing is slechts mogelijk op grondslag eener religieuze leer. Een z.g. wetenschappelijke wereldbeschouwing is een contradictio in adjecto.

VII.

„Es gibt keine Kunstgeschichte, es sei denn auf Grund der Aesthetik”. (H. COHEN - Aesthetik des reinen Gefühls I, blz. 46).

VIII.

Het wezenlijke van de roman wordt het beste getypeerd als een verbeelde wereld, die een aesthetisch medium voor lezer en auteur vormt.

IX.

De indruk van litteraire beschrijvingen van zichtbare objecten berust niet op de reproductie van visueele voorstellingen.

X.

De „Gestaltpsychologie” (Wertheimer, Koffka, Köhler) laboreert aan een oncritische dooreenmenging van twee verschillende methoden.

XI.

Afgezien van alle verwerpelijke metaphysische en naturalistische tendenzen, is de psychologie van Freud onder methodisch gezichtspunt te waardeeren als een bijdrage tot de autonoom-wording van de psychologie.

XII.

Ten onrechte wordt de Openbare Leeszaal en Bibliotheek inzake het verkeer met boeken slechts een passief sociaal instrument (vergelijkbaar met postkantoor, spoorweg, enz.) geacht te zijn.

