

DE KRITIEK VAN DE ZUIVERE REDE EN HAAR EIGEN 'IMPLICIETE' OBJECTIVITEIT

Kees Jan Brons

De grootheid van Kants denken maakt dat het van allerlei verschillende kanten kan worden benaderd zonder blijkbaar schade te lijden en zijn normerende kracht te verliezen. Om de dynamiek van Kants denken te begrijpen is het noodzakelijk dat de betekenis van de onvertaalbare term *Vernunft*, en van andere woorden waarmee men tracht de essentie van Kants denken te plaatsen (zoals subject-object verhouding), juist wordt ingeschat.¹ Die dynamiek is door Hegel heel sterk aangeduid als verstandsdanken om daarmee te benadrukken dat bij Kant het zelfbegrip van de rede nog niet volledig ontplooid zou worden. Daarnaast zag Hegel in Kants begrip van synthese een beginsel van een werkelijke identiteit van subject en object, die verder reikte dan het eindige denken. Toch meet Hegel zijn leermeester Kant te veel af aan de visie die hij zelf onder woorden wil brengen.

Iets vergelijkbaars geldt voor Heidegger en de hermeneutische lectuur van Kant. Want in Heideggers indrukwekkende studies, waarin hij de constitutie van de metafysica tracht te achterhalen door de verborgen rol van de tijdelijkheid te tonen in het hart van de identiteit, verliest hij in zijn duiding van het woord object als 'Gegen-stand' uit het oog waarom dat begrip voor Kant een andere strekking heeft. Kant tracht niet op dezelfde manier als Heidegger objectiviteit tastbaar te maken en tot spreken te brengen. Iets analoogs kan worden gezegd van tendensen die in de meer analytische filosofie de hoofdrol spelen en die voor het oog van traditionele continentale visies te psychologisch zijn, of te zeer gericht op een formele systeemgedachte. In al die verschillende benaderingen neemt men het objectbegrip zelf anders dan Kant wellicht bedoelde, en wordt over het hoofd gezien hoe dat begrip van meet af aan de kritische dynamiek van de rede in haar zelfonderzoek draagt.

Om de sleutel tot die dynamiek aan te geven, introduceert Kant in enkele belangrijke teksten de termen die de grondvraag direct aanduiden: hoe kan de *Vernunft* zichzelf objectieve realiteit toekennen? Dit is de kritische vraagstelling die de onkritische metafysica moet doorbreken. Wat de objectiviteit betreft, voor Kant's kritische reflexieve vraagstelling is de objectiviteit van onze kennis en het begrip object de kern van het project. Maar de zin van de term object laat zich niet aantreffen door op uitwendige wijze het object als gegeven ding aan te wijzen. Kennis is voor Kant essentieel verbonden met een object dat als zodanig wordt

gekend. Het object is geen aanwijsbaar iets en ook niet een resultaat van een constructie waarvan de opbouw moet worden beschreven. Dat geldt ook voor het hele project van zijn kritiek van de zuivere rede, ook deze berust niet op een concept van de rede waarin de elementen van de analyse al kant en klaar gereed liggen. Wat *Vernunft* of denken voor Kant betekent, blijkt pas in de loop van de analyse. Door het bereik van de rede te laten zien in het gehele project wordt haar status pas helder.

Dat is niet het enige wat onderstreept moet worden. Het object – en niet het subject – is in feite het centrale concept dat de voortgang van Kants gedachtegang mogelijk maakt. Of, beter gezegd: een steeds verder gedifferentieerd begrip van het object. Dat begrip heeft in Kants analyse dus niet steeds dezelfde connotaties. Want in korte trekken komt het hier op neer: alle kennis begint met het object als onmiddellijk gegeven en daaraan wordt begrijpelijk dat de aanschouwing als onmiddellijke betrekking op het object hier en nu de basis is van alle kennis. Dat is het eerste wat een kritiek van de zuivere rede zich moet realiseren. Het object zoals het in begrippen en oordelen wordt gedacht is het object zoals we ons daar ‘middellijk’ op betrekken. Het object als object dat zelf iets is (voor mij) wordt gedacht in de gestalte van het oordeel. Dat denken objectiviteit betekent, wordt door Kant indirect benaderd als iets dat in eerste instantie impliciet is en dat de zin van een kenact betreft. De objectiviteit wordt dus niet zelf als iets aanwijsbaars, een concreet object als ding, aan de orde gesteld. In die analyses die de formele objectiviteit nader uitleggen krijgt het concept van de *Vernunft* zelf pas inhoud.

Zoals gezegd, door het bereik van de rede te laten zien wordt haar status pas helder. Kant verwoordt die gedachte met name in het voorwoord van de *Kritiek van de praktische rede*: het gaat om de mogelijke “objectieve realiteit” die de rede zich op verschillende gebieden (theorie, praxis en esthetiek) kan toekennen. De rede vindt haar ingang dus steeds bij het object zoals ze dat moet nemen en daarmee corresponderend pas het subject of haar ‘subjectieve’ gerichtheid die ermee correspondeert.² De betekenissen van de beide polen, subject en object, zijn hierin dus onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Het accent dat we hier leggen op de betrekking op het object vormt niet het hele verhaal en enkele andere elementen moeten genoemd worden. Kants project heeft ook een historische positie die niet over het hoofd gezien mag worden. Bij de connotaties van de *Vernunft* behoort natuurlijk ook een strenge rationaliteit. Rationaliteit speelt een rol in logisch denken in het algemeen maar bovendien in een rationele houding. Wat Kant betreft is de tijd gekomen om de dogmatische houding te doorbreken die kenmerkend was voor de traditie. Alles draait voor de moderne cultuur om een wetenschappelijk zelfbesef en een wetenschappelijke houding. Rationaliteit speelt zeker een grote rol in het kritische denken, als tegenpool van de irrationaliteit van een dogmatisch en naïef metafysisch denken. Daarom ligt het voor de hand voor Kant om kritisch afstand te nemen van de te absolute aanspraken van de rede en daarmee ontstaat de noodzaak om een

systematische analyse van onze betrekking op het object op te bouwen. Precies door deze inzet is Kant geen rationalistische filosoof. En daarom is zijn werkwijze is geen psychologische beschrijving van kennis en hoe die geconstrueerd zou moeten worden uit bouwstenen als aanschouwelijke voorstellingen en begrippen.

***Vernunft* en de transcendentiaalfilosofische analyse bij Kant**

Het beeld dat Kants filosofie oproept in de meeste literatuur is dat van een denken over de structuur en opbouw van kennis waarbij de rationaliteit van de mens een vertrekpunt is. Dezelfde rationaliteit ligt naar het schijnt ook ten grondslag aan zijn concept van vrijheid, zijn esthetiek en godsdienstkritiek. De *Vernunft* of het rationele denken is de norm waaraan alle dimensies van kennis, theorie, praxis en van de hele cultuur worden beoordeeld en dat betekent dat de *Vernunft* een zekere absolute betekenis krijgt, die symbolisch lijkt voor de geest van alle moderne wetenschap en filosofie. Kants denken lijkt van begin af aan gefundeerd in een concept van een noodzakelijke eenheid van de rede die zich uitstrekt in alle gebieden en dat lijkt hij te benadrukken met het architectonische karakter van zijn systeem van de rede. Is dat uitgangspunt nog verenigbaar met een wezenlijk open programma van analyse? Liggen de hoofdlijnen al uitgetekend vast voordat de inhoudelijke invulling op gang komt? Ligt, nog scherper uitgedrukt, de basis van de westerse metafysica in een abstractie die is losgemaakt van het leven en de facticiteit van ons zijns-verstaan?

In het centrum van Kants *Kritiek van de zuivere rede* speelt een begrip als constitueren een rol, wat zoveel betekent als mogelijk maken of gronden: de categorieën van het verstand zijn constitutief voor ervaringskennis of de objecten van ervaring en hiermee lijkt een motief van kennis als constructie kenmerkend voor zijn hele manier van denken. Hoe kan kennis feitelijk tot stand komen? In dit beeld van Kants denken is de rede of de rationaliteit een bekende en al te bekende factor en die rationaliteit lijkt steeds in alle dimensies van theorie en praxis dezelfde betekenis te hebben.

Is er een andere visie op *Vernunft* en systeem mogelijk die meer recht doet aan Kants bedoelingen en vooral een die natuurlijker en als elementair herkenbaar blijkt? En daarmee samenhangend laat zien hoe het vertrekpunt veeleer ligt in een onmiddellijkheid, een betrekking op een reëel object en die tegelijk 'reflexiever' is, het 'impliciete' bij het weten naar voren laat komen? Het gaat daarbij natuurlijk om een combinatie van onmiddellijkheid en reflectie, een reflectie die zich richt op wat tot uitdrukking komt aan (het begrip van) het object. Aan het object van de waarneming drukt zich uit hoe het wezenlijk voor me aanwezig is en wat de zin van een waarnemingsact is. Op analoge wijze speelt dat voor denken, het object zoals het als object gedacht is, toont voor de explicatieve fenomenologische blik de eigen zin van een denk- of oordeelsact. Tonen betekent onmiddellijkheid en

geen constructie, tonen gaat samen met een intuïtief kenmoment, maar dat is juist wezenlijk voor echte reflectie die nooit kan objectiveren en altijd aan een indirecte toegang gebonden blijft.

Waar is het karakter van de Vernunft in de *Kritik der reinen Vernunft*³ te vinden? Definities zijn veelal op het eerste gezicht nietszeggend, met name als er weinig mogelijkheden zijn om context mee te laten spreken. Hoe kan het karakter van Kants project het beste worden beschreven? Uiteindelijk ligt het meest inhoudelijke begrip van denken in de transcendentale logica, waar Kant ingaat op het fenomeen van het oordeel. Hoe zijn werkwijze in die context moet worden begrepen is een thema voor het vervolg van deze bijdrage. Ik wil van meet af aan de aandacht richten op enkele opvallende accenten die in de interpretatie veelal weinig aandacht krijgen maar die voor de dynamiek van Kants gedachtegang van belang zijn.

In de Voorwoorden en Inleidingen van de *Kritiek van de zuivere rede* schetst Kant de noodzaak van zijn project en betitelt zijn onderneming naar analogie met logica, wiskunde en moderne natuurwetenschap als een “experiment met de rede”⁴, van de rede met zichzelf om te toetsen hoe en onder welke condities ze zichzelf in haar object kan terugvinden. De Inleiding van de eerste Kritiek maakt duidelijk dat de rede niet onbepaald zal zijn en daarom de dingen zoals ze op zichzelf zijn niet positief kan begrijpen. Om de bedoeling van zijn project te begrijpen is het goed om te kijken naar de toelichtingen die Kant later, na de voltooiing van zijn *Kritiek van de zuivere rede*, heeft gegeven in het voorwoord van de *Kritiek van de praktische rede* en ik zal daarna een sleuteltekst uit deze Kritiek analyseren om de vorm van denken in dit werk te verduidelijken. Daarna bespreek ik de thematiek van de objectiviteit die in de *Kritiek van de zuivere rede*, en met name in de transcendentale deductie van de categorieën, wordt uitgewerkt.

Methodische gezichtspunten in de Kritiek van de praktische rede

Het eerste wat opvalt voor wie de verlegenheid rond de betekenis van de term Vernunft kent, is dat Kant in het voorwoord van de *Kritiek van de praktische rede* een koppeling maakt tussen de rede en haar objectiviteit. Niet de rede op zichzelf en in abstracto, maar haar objectiviteit definieert vanuit deze focus de betekenis van de rede voor ons. Door deze veelbetekenende terminologie van de ‘objectieve realiteit’ van de praktische rede te introduceren, legt Kant een buitengewoon sterk accent op het feit dat de rede een “werkelijke realiteit” moet hebben in haar begrippen⁵ en in het bijzonder de morele wet en – onlosmakelijk daarvan – de vrijheid. Wat binnen het traject van de theoretische rede problematisch moet blijven, namelijk de vrijheid, moet binnen het bestek van de praktische rede zijn eigen plaats krijgen. Als tegenpolen staan de beide terreinen niet los van elkaar en verwijzen ze naar elkaar. Alleen de vrijheid als objectieve realiteit van de

praktische rede kan het project van de theoretische rede tot afronding brengen. Op die manier zijn theoretische en praktische rede onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Kant gebruikt in dit verband de termen systeem en architectonisch geheel om de samenhang aan te duiden van een eenheid die bevestigt dat de analyse klopt omdat die kan worden afgerond. Dat zou de indruk kunnen wekken dat formele systeemconstructies de doorslag kunnen geven. Maar wanneer we kijken waarop de analyse in detail berust, zien we een vorm van denken die veeleer de impliciete, niet direct zichtbare dimensie aanboort, met name de samenhang van de morele wet – die de vrijheid weerspiegelt en deze reëel maakt – en de vrijheid die alleen aan de morele wetgeving gekend kan worden. De sleutel kan nergens anders liggen dan in het fenomeen van de wet die *niet noodzakelijk samenvalt met de bijzondere motieven van al het handelen*. De wet toont het niet noodzakelijk samenvallen met de motieven van de zinnelijkheid, de feitelijk gegeven bijzondere drijfveren die mijn wil kunnen bepalen. Dat is de kern van §5 en 6 en de *Anmerkung* die daarbij aansluit in de *Kritiek van de praktische rede*⁶. Het is van groot belang de structuur en dynamiek van de gedachtegang te begrijpen en te zien wat voor soort analyse en explicatie hier plaats heeft. We vatten eerst de lijn van de tekst van §5 en 6 samen.

De *Anmerkung* van §6 begint met de tekst: “Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise auf einander zurück.”⁷ De een en de ander verwijzen vanuit zichzelf naar elkaar, waarbij de morele wet de ingang vormt waardoor de vrijheid in beeld komt en de vrijheid vervolgens als basis van de morele zelfwetgeving begrijpelijk wordt.

Hoe loopt het traject van de praktische rede in deze passage? (1) Het vertrekpunt van de analyse is te vinden in §5: dat alleen de wetgevende vorm van een motief de voldoende grond van een wilsbepaling kan zijn. De enkele vorm van de morele wet kan slechts door de *Vernunft* alleen worden ingebracht; ze is geen object van de zintuiglijkheid en behoort niet tot het concreet ervaarbare [*Erscheinung*] en dus is een dergelijke wilsbepaling wezenlijk verschillend van alles wat tot de natuur behoort en aan de wet van de causaliteit gehoorzaamt. Nu komt de stap die door de vorige zinnen is voorbereid: wanneer er geen *andere* grond voor de motivering van de *wil* kan zijn dan de algemene – alle bijzonderheid overschrijdende – wetgevende vorm, is deze onmogelijk af te leiden uit iets anders en dus moet ze iets betekenen als volledige onafhankelijkheid van alles wat natuurwet zou heten. Een dergelijke totale onafhankelijkheid van natuurwetten “heet vrijheid” in de strengste zin van het woord!⁸ Dit is de plaats in Kants analyse waar het impliciete karakter van de vrijheid naar voren treedt: uitgedrukt als ‘heet vrijheid’. Elementair is de systematiek van deze analyse doordat ze illustreert hoe Kant theoretische en praktische rede in hun differentiatie organisch bijeen houdt. De relatie tot de natuur wordt door de morele wetgeving niet losgelaten want alleen door haar onderscheid van de causaliteit kan ze verschijnen in haar eigen

zin. Dat is architectonisch denken op de vierkante centimeter. Niet een abstracte systeemconstructie geeft de doorslag maar het detail van het in elkaar grijpen van dimensies in hun verschil.

Hoe kan het argumentatieve karakter van deze analyse verduidelijkt worden? Ten eerste is er sprake van een voortgang waarin iets wat vrijheid heet, realiteit blijkt te zijn. Die is in de hele zelfanalyse van de praktische rede verondersteld en trouwens subjectief al ervaren. Want de vraag naar de vrijheid bevestigt deze in zekere zin al. Die vrijheid is echter in eerste instantie niet traceerbaar. Ze komt pas in tweede instantie in het vizier via een omweg die gebruik maakt van een elementair contrast ten opzichte van de realiteit van de natuurwet, die een eerste feit is. Het productieve contrast dat wordt gedacht, luidt: de vrijheid zou er niet zijn als alles natuurwetmatigheid zou zijn. Dus binnen een denkbeweging die speelt met een reductie *ad absurdum*, wordt het niet weg te denken karakter van de vrijheid bevestigd.

Deze eerste ingewikkelde stap mondt uit in vrijheid in transcendentale zin, maar start bij de vorm, en alleen de vorm, van een voldoende reden voor een wilsbepaling. Wat kan mijn wil uiteindelijk daadwerkelijk motiveren? Alleen een motief dat mijn vrijheid reflecteert, dus geen dwang betekent, en de wil niettemin werkelijk voorschrijft [*nötigt*] hoe men te handelen heeft – alleen zo’n motief kan werkelijke betekenis hebben. Wat Kant hiermee aan het licht brengt is hoe de vrijheid verondersteld blijkt als iets van een andere orde, iets dat niet direct of expliciet in de ervaring gegeven en zo inzichtelijk is, maar toch niet kan ontbreken. Die vrijheid komt als iets wat impliciet is, wat intrinsiek verbonden is aan het hele fenomeen van morele motieven en objectieve wilsbepaaldheid. Van belang is dat het accent gelegd moet worden op de weg die wordt gevolgd en op de nauwe verbinding tussen begin van de analyse en het resultaat. Die verbinding is niet op te vatten als een formeel-logische noodzakelijkheid maar een inhoudelijk specifieke noodzakelijkheid: vrijheid kan alleen aan morele wetgeving als verondersteld optreden omdat ze zich daarin precies uit.

(2) De tweede stap in de analyse volgt in §6 en deze weerspiegelt de voorafgaande: voorondersteld dat een wil vrij is, wat is dan de essentie van een wet die geschikt is om die vrijheid te gebieden en te bepalen? Het gaat om een vrijheid die zich een wet laat voorschrijven en zich als vrijheid realiseren kan in het volgen van die wet. De open vraag die Kant stelt is of de toevallige gegeven inhoud van een wilsbepaling zou kunnen aangeven hoe er sprake zou kunnen zijn van een vrije wil. Op het eerste gezicht is iedere mogelijke inhoud van een wilsbepaling op zich toevallig, ze staat altijd in verband met het streven naar geluk dat het menselijk leven stuurt. Dus moet er iets zijn, een element dat op iets anders wijst en dat kan alleen de ‘wetgevende vorm’ van het morele motief zijn. “Also ist die gesetzgebende Form, sofern sie in der Maxime enthalten ist, das einzige, was ein Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann.”⁹ Het is, kortom, onmogelijk dat er iets anders of niets zou zijn dat een vrij willen verklaart. Ook

hier herhaalt zich de formele structuur van een reductie *ad absurdum*. Dit begrip van de vrijheid zelf is, hoe ontastbaar ook, een feit: “Faktum der Vernunft”, zegt Kant later¹⁰ – een feit dat de objectieve realiteit van de rede als praktische rede illustreert of, sterker, bewijst. De gedachtegang in deze beide paragrafen samen heet de weerspiegelingsthese, maar in feite gaat het niet om een these maar een zelf-explicatie van de praktische rede die haar objectieve realiteit vindt.

In de *Anmerkung* bij §6 en in §7 vat Kant eerst de resultaten van zijn analyse samen: vrijheid en een onvoorwaardelijke praktische wet weerspiegelen¹¹ elkaar in hun ongelijkheid. Hier volgt een bevestiging van de grondgedachte uit het voorafgaande. Kant's tekst heeft op dit punt zowel het karakter van een bevestiging achteraf als van een verdieping: Kant maakt óók duidelijk wat op dit punt wel of niet gevonden kan worden aan psychologische of metafysische zekerheden. Hij benadrukt dat vrijheid en praktische wet een zekere asymmetrie hebben die erin schuilt dat de kennis van het onvoorwaardelijk gelden van de rede begint bij de morele wet en niet bij het begrip van de vrijheid. Daarmee bevestigt hij wat in eerdere paragrafen tentatief werd gezegd. Om aan te tonen hoe er aan de rede, als praktische rede, objectieve realiteit toekomt, dient de ingang gekozen te worden bij de bijzondere vorm van de morele geboden. We worden ons werkelijk onmiddellijk bewust van het karakter van de morele wet doordat de rede deze voorstelt als een dimensie die door geen zintuiglijke motieven wordt overkoepeld. Ze betekent een daarvan geheel onafhankelijke bepalinggrond [*Bestimmungsgrund*] (A 53), die formeel onafhankelijk is van ieder onmiddellijk streven. Dat betekent dat ik moet toegeven dat zelfs de gedachte van een wellustige neiging bewijst dat het theoretisch mogelijk is de neiging te bedwingen en daarin verschijnt de idee van de praktische onvoorwaardelijke wet: “...daß es ihm aber möglich sei, muß er ohne Bedenken einräumen. Er urteilt also, daß er etwas kann, darum, weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gestez unbekannt geblieben wäre.”¹²

In §7 en met name de *Anmerkung* scherpt Kant de gedachte nog eenmaal aan: er is iets van een andere orde, de mogelijke morele wet, en die is dus zuiver problematisch, maar als wet onvoorwaardelijk geboden. Het moet een wet zijn met een vorm die objectiviteit uitdrukt, ook al dient hij voor de vormgeving van de altijd subjectieve morele motivering van mijn handelen. Die wet is “[...] wenigstens zu denken, nicht unmöglich. Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z.B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz apriori, [...]”¹³ In deze context betekent *Faktum der Vernunft* geen toevalligheid, maar indirectheid van de toegang waarbij een alternatieve evidentie ontbreekt.

In het kader van Kants *Kritiek van de praktische rede* illustreren deze passages wat Kant op het oog heeft met zijn programma dat de objectieve realiteit

van de *Vernunft* op alle gebieden van ervaring, wetenschap en cultuur wil aantonen. In dit geval van de ethiek draait het om motieven van het menselijk handelen en de wijze waarop de *Vernunft* zichzelf daarin terug weet te vinden. Het begrip van de *Vernunft* is niet abstract en staat niet los van een reëel bewustzijn, integendeel: het maakt menselijk zelfbewustzijn “werkelijk” en “objectief reëel”.¹⁴ Met name het voorwoord van dit werk benadrukt deze principiële betekenis van het project van de kritische ethiek of praktische rede. Ze is analoog aan de *Kritiek van de kennis* gedacht en ook systematisch daarop betrokken. Hoe Kant in essentie te werk gaat in de andere kritische werken zal ik hieronder kort schetsen. Ik concentreer me wat de *Kritiek van de zuivere rede* betreft op enkele methodische gezichtspunten en de uitwerking van wat hij het “hoogste punt” noemde waaraan alle kennis hangt. Het betreft de strekking van de “objectieve eenheid van de apperceptie” die het centrale concept van de transcendentale logica vormt.

Objectiviteit van de *Vernunft* in de *Kritiek van de zuivere rede*

Het vertrekpunt van Kants programma wordt in het voorwoord en de inleiding van de *Kritiek van de zuivere rede* geïntroduceerd. Welk concept van methode en daarmee samenhangend van *Vernunft* speelt hier de hoofdrol? Kant bepleit in het voorwoord een “copernicaanse wending in de metafysica,” opdat zij als wetenschap kan optreden. Van belang is dat Kant naar analogie van andere wetenschappen wil zoeken naar wat de metafysica of filosofie “in haar object weet te leggen, overeenkomstig de aard van haar object”. In feite gaat het hem om een zelfonderzoek van de rede dat mogelijkheden en wezenlijke beperkingen van kennisaanspraken verheldert, vanuit het gezichtspunt van menselijke (i.e. eindige) kennis. Vanuit dat oogpunt wordt aangegeven hoe we ons per definitie bij alle kennis betrekken op het object, primair in de aanschouwing en tegelijk, maar anders, in de vorm van het begrip of het denken. De opzet van de *Kritiek* is een “experiment met de rede”, zodat die zich niet meer onkritisch onmiddellijk verhoudt tot het object, maar de mogelijkheid zich al of niet daarin terug te vinden stelselmatig onderzoekt. Ik wil in mijn schets van Kants project vooral aandacht besteden aan de systematische uitleg van de verschillende gestalten die de betrekking op het object achtereenvolgens doorloopt. Ik zal steeds twee gezichtspunten belichten: de plaats in de dynamiek van de analyse en de inhoudelijke aspecten van het objectbegrip die in het geding zijn.

Vooraf: ervaring

De kwestie krijgt vorm in de vraag hoe de rede zich terugvindt in een realiteit die wezenlijk als '*Erscheinung*' moet worden betiteld en daarin haar eigen objectieve realiteit kan hebben. Het begrip ervaring speelt voor een zelfbegrip van de mens of de rede een sleutelrol en alle belangrijke onderscheidingen, principes en funderingen zijn daaraan georiënteerd. Kants *Inleiding* van dit werk stelt met nadruk dat de centrale vraag de mogelijkheid van kennis *a priori* betreft en dat concept wordt aannemelijk gemaakt door de gedachte dat alle kennis begint met ervaring maar dat niet alle kennis voortkomt uit ervaring: de algemene vorm van ervaring is geen ervaringsgegeven. Dit onderscheid maakt de eerste stap van zijn analyse mogelijk: voor het zelfonderzoek van de rede draait het allemaal om kennis en de status van het object.

1. Aanschouwing

Er is een beginstap die geen alternatief toelaat: Kant kan alleen starten met de aanschouwing, als de vorm waarop we ons hoe dan ook en noodzakelijk 'onmiddellijk' op het object betrekken. De rede ziet zich concreet betrokken op een empirische werkelijkheid. Die is per definitie aan plaats en tijd gebonden en aanwezig voor een subject dat zichzelf en zijn voorstellingen spontaan en automatisch in de tijd lokaliseert. Op de analyse van de algemene vormen van aanschouwing, ruimte en tijd, hoeven we niet verder in te gaan behalve de vaststelling dat ze de vormen zijn waarin we de dingen waarnemen en die voor ons kennen noodzakelijk zijn maar niet vanzelfsprekend voor ieder kennen, zodat ze wat hun geldigheid betreft een zeker factisch karakter krijgen. Voor de dingen in zichzelf zouden ze niet zonder meer noodzakelijk zijn. Daarmee is de primaire onkenbaarheid van het *Ding an sich* een gegeven binnen het project.

Dit is het eerste resultaat van het experiment van de rede met zichzelf. In de tweede fase van Kants zelfonderzoek van de rede start de analyse met dit resultaat. Er zijn formele vormen van aanschouwing maar ze belichamen geen concrete kennis van enig ding en zo zijn er ook categorieën die als vorm van ordening en verbinding van voorstellingen functioneren. Van wezenlijk belang is dat deze vormen niet als gegeven objecten worden gezien maar dat ze slechts door een reflectiestap expliciet worden gesteld. Ze zijn in ieder concreet object gezamenlijk inbegrepen. De vormen van aanschouwing en begrip kunnen niet buiten elkaar gedacht worden als dimensies van een concreet object.

Zoals hierboven aangegeven is de dynamiek van de stappen het belangrijkste element dat de gekozen vraagstelling ondersteunt. Die hangt nauw samen met de zin van objectiviteit die in de tekst van Kant wordt ontwikkeld. Een eerste punt is dat aan het begin meteen de betrekking op het object wordt genoemd als het

concept waarmee alles begint. Die kan, zoals Kant zegt, geen andere zijn dan een onmiddellijke. Het zal voortdurend de structuur van het object zijn dat inzicht geeft in de objectiviteit die de rede voor zich weet te herkennen in een kritisch reflexief project. Dat betekent dat Kant niet zomaar vertrekt bij het object als het voorhanden of aanwijsbare ding. Dat zou overeenkomen met een vorm van denken die het object concreet neemt als dit of dat object en niet naar de formele zin of structuur. Zijn sleutelperspectief aan het begin van deze Kritiek is niet objectiverend gedacht maar formeel naar de elementaire vorm van de deze betrekking op de werkelijkheid. In zoverre is het juist de doorbreking van een fixerend of voorwerpeelijk perspectief dat het eerste inzicht oplevert: er is altijd al een betrekking op het object die als aanschouwing onmiddellijkheid betekent. Dus objectiviteit behoeft helemaal niet geconstrueerd te worden vanuit een subjectieve dimensie, ze is zoals meer dingen in de Kritieken een *Faktum der Vernunft*. En deze vorm van reflectie sluit aan bij de reële, steeds onmiddellijk gegeven werkelijkheid, maar tracht de eigen structuur daarvan in termen van ruimte en tijd aan te geven. Deze objectiviteit is als het ware noch passief noch actief gedacht, bijvoorbeeld als een *Gegenstehenlassen* dat van ons uit constitutief zou zijn voor objectiviteit...

Deze bedenkingen bij Heideggers interpretatie van Kant zijn ook van belang in een volgende stap die nu niet uitvoerig wordt belicht: ook bij de verbeeldingskracht gaat het Kant niet in de eerste plaats om een psychologische en subjectieve activiteit (namelijk: 'iets voor te stellen in zijn afwezigheid'). Want ook dit is een vorm van aanwezigheid van het object en dat geldt nog steeds voor denken als manier om het object te denken. Voor Kant is kennis theorie geen empirische psychologie die op innerlijke zelfwaarneming berust.

2. Denken

Met name in dit tweede deel van de Kritiek van de zuivere rede wordt nu in verband met begrip en oordeel de specifieke betekenis geanalyseerd van het object, dat expliciet 'als' object wordt 'gedacht'.

In dit verband krijgen termen als denken, verstand en Vernunft pas inhoud binnen Kants opbouw en hier wordt duidelijk wat ik in dit kritische zelfonderzoek van de rede wel of niet mag verbinden met object. Hoeveel reikt de rede en met welke middelen werkt ze in dit kritische zelfonderzoek zonder vooraf gegeven blauwdruk?

Waar kunnen we de vinger leggen op dit concept van het 'object als object gedacht'? Wat betekent dit voor het zelfbewustzijn van het hele project? En voor expliciteer van het zelfbewustzijn binnen dit project? Deze twee of misschien drie vragen behoren ten nauwste in hun intrinsieke samenhang gesteld te worden.

De eerste paragrafen van de *Transcendentale logica* wijzen het oordeel aan

als de plaats waar dit concept van het object thuis hoort en waar de kern ervan zichtbaar wordt.

De sleutel ligt voor iedere principiële kennistheorie uiteindelijk in het oordeel en dan is de vraag hoe een niet al te mechanische, psychologische of formeel-logische benadering van het oordeel eruit kan zien. Welke gezichtspunten zijn doorslaggevend bij de interpretatie van het oordeel als synthese van voorstellingen? Wanneer onder synthese een verbinding van aparte gegeven begrippen wordt verstaan, leidt dit tot een wellicht mechanisch gedachte operatie. Dat die begrippen juist in het oordeel een subject- en predicaatfunctie kunnen vervullen is voor Kant de aanwijzing dat de kern van het oordeel moet worden gezocht in de rol die ze tezamen kunnen spelen om de kennis van een object te articuleren.

3. Synthese in de eerste uitgave van de *Kritiek*

Wat betekent “synthese van voorstellingen tot een objectieve eenheid”? In de eerste druk van de *Kritik der reinen Vernunft* geeft Kant een antwoord op die vraag door te onderscheiden tussen verschillende zinnen van synthese om die te laten uitmonden in “synthese van de recognitie” die formeel iets als hetzelfde in het vizier heeft. Kant licht die gedachte verder toe door aan te geven hoe kennen altijd op een object betrokken is, niet uitwendig als of het om iets er buiten en er tegenover zou gaan. Maar het object is bij iedere uitspraak of ieder oordeel gedacht als ‘dat waarover’ het gaat, dat dus niet apart gegeven is maar als het ware meegaat met de bepalingen van het denken, in die zin ook als “object=X” kan verschijnen. Tot zover de eerste druk van de tekst.

4. Synthese en zelfbewustzijn in de tweede druk

In de tweede druk van de *Kritik der reinen Vernunft* verloopt het betoog anders, meer formeel gebaseerd in het onderscheid tussen een (aanschouwelijk) gegeven veelheid en de eenheid in het oordeel (zie §15). In het geding is de kwestie die Kant bijvoorbeeld in de *Kritiek van de praktische Rede* in termen van objectieve realiteit stelt: kan de Vernunft zichzelf werkelijk terugvinden, maar nu juist in de sfeer van het ‘kennen’ van de realiteit? Dat zou betekenen dat er een formele zelfkennis kan worden gereconstrueerd. Zoals aangegeven veronderstelt ieder kennisoordeel een gegeven veelheid en een eenheid zonder welke het oordeel onmogelijk zou zijn. Kant focust nu op een veronderstelde eenheid die functioneert in het geheel van het oordeel. Deze komt op de een of andere wijze – hoe moet worden verduidelijkt – tot uiting in de voorstelling of de woorden “...ik

denk, ...” die alle andere voorstellingen of woorden moet kunnen begeleiden (eerste zin van §16).

a. Een eerste stap naar de realiteit van deze zelfkennis is de explicatieve analyse: als deze woorden ‘ik denk’ niet andere woorden zouden kunnen begeleiden zou dat betekenen – dit is een stap in de diepte – dat ‘iets voor mij niets zou kunnen zijn’. Zonder (de mogelijkheid van) ‘ik denk’ zou een voorstelling voor mij niets kunnen zijn, of onmogelijk en dat is strijdig met wat ik in feite toon met ieder woord. De structuur van de explicatie lijkt formeel-logisch op een reductie argument of bewijs uit het ongerijmde: als de betekenis van ‘ik denk’ rechtens zou worden gerelativeerd is het hele probleem van kennis en zelfkennis onmogelijk.

b. De tweede stap: ‘ik denk’ is niet in de aanschouwing te funderen en is geen onmiddellijk gegeven; die woorden moeten een act van de spontaniteit zijn, een teken van de objectieve eenheid van de denkact. Dus hebben alle aanschouwingen een noodzakelijke betrekking op het ‘ik denk’ in hetzelfde subject waarin de menigvuldigheid van aanschouwingen wordt aangetroffen. De formulering “in hetzelfde subject ... aangetroffen” is, afgemeten aan het latere resultaat van deze gedachtegang, opmerkelijk te noemen. De uitdrukkingvorm die Kant hier kiest is uitwendig, wellicht omdat hij nog niet meer kan verantwoorden. De betrekking op het ‘ik denk’ is tegelijk weldegelijk “noodzakelijk”, verondersteld en in beginsel reëel.

Wat is de betekenis van dit ‘ik denk’? Deze voorstelling heeft inhoudelijk gezien steeds dezelfde formele betekenis, Kant benoemt deze als zuivere en oorspronkelijke *apperceptie*. Dat laatste is buitengewoon belangrijk: “[...] die *ursprüngliche Apperzeption*, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung *Ich denke* hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, [...] von keiner weiter begleitet werden kann”.¹⁵ Kant toont hier dat in ‘ik denk’ een zelfbewustzijn tot uitdrukking komt in woorden, dat door een ‘oorspronkelijk zelfbewustzijn op deze manier wordt voortgebracht’.

Het zelfbewustzijn wordt als impliciet en zelfs wezenlijk impliciet niettemin getoond aan de voorstelling ‘ik denk’ waarin het zich realiseert. De identiteit van het subject drukt zich uit in de woorden waarmee de identiteit als zodanig niet zondermeer samenvalt en die zich op dit punt van de analyse dus onttrekt aan concrete bepaling. We zien om zo te zeggen slechts de weerspiegeling ervan in de vorm van het spreken en het fenomeen van het ‘ik denk’. Die identiteit komt alleen indirect naar voren. Zelfbewustzijn in deze zin is nooit zelfkennis zoals het hoofdstuk over de Paralogismen zal verduidelijken.

c. De derde en nu positieve stap: ik moet al mijn voorstellingen kunnen verbinden in een zelfbewustzijn anders zouden ze niet in een verbinding van begrippen ‘een kennis’ zijn. In deze voorstelling stel ik de identiteit van het bewustzijn in deze voorstellingen voor. Ik moet de menigvuldigheid van mijn voorstellingen als in het geheel ‘mijn’ voorstellingen in een bewustzijn kunnen

begrijpen; want anders zou ik een zo ‘veelkleurig verschillend zelf’ hebben als ik voorstellingen heb, voorstellingen waarvan ik me bewust ben.

Een veelkleurig verschillend zelfbewustzijn is wat Hume beschrijft als de essentie van het zelfbewustzijn. Voor Kant is dat concept echter ongerijmd of incoherent. Mijn voorstellingen moeten formeel mijn voorstellingen kunnen zijn. Dat wil zeggen een eenheid die altijd al een synthetische eenheid is. Verwijzend naar een identiteit die geen gegeven is. Kants conclusie luidt: daarom is de identiteit van de apperceptie wezenlijk een synthetische eenheid van concreet gegeven voorstellingen en deze heet de ‘grond’ van de identiteit van het subject. En dat is niets meer dan het vermogen van het verstand’ om apriori te verbinden.¹⁶ Alleen in verband met het concrete ervaren en denken krijgen we indirect toegang tot een zelfbewustzijn dat zich wezenlijk onttrekt aan iedere objectivering (hoewel ook deze formulering nog te negatief is, omdat de directe zelfbetrekking in deze analyse ook alleen maar ‘intuïtief’ wordt gevat).

5. Conclusies in verband met de identiteit van het zelfbewustzijn

Met mijn weergave heb ik me verre willen houden van psychologische duidingen. Die spelen in de literatuur op verschillende manieren een grote rol. Een misverstand ligt voor mij in de manier waarop men de identiteit van het subject als al of niet formeel bewezen beschouwt. Ik zou liever spreken over verondersteld dan bewezen, maar dan niet als een slechts toevallige veronderstelling. Zoals ik heb aangegeven door te wijzen op de concrete implicaties die Kants analyse leiden, is deze in zekere zin pretentieloos en, kijkend naar de verschillende formuleringen, ook fragmentarisch. Maar ze is wel trefzeker – intuïtief – betrokken op een punt waar de zaak naar voren treedt.

Bij moderne reconstructies van de identiteit van het subject of bewustzijn wordt in het concept identiteit een probleem gezien. Namelijk: het probleem dat identiteit alleen zou kunnen worden verduidelijkt door te verwijzen naar een identificatiebeweging van een taalgebruiker: identiteit veronderstelt dat ik iets als iets bepaalds identificeer. Ik richt me op iets, in onderscheid tot iets anders, en daarbij krijgt het een bepaalde identiteit.¹⁷ Punt is alleen dat de reflectie in zo’n perspectief ‘voorwerpelijk’ concreet blijft en de impliciete of intentionele betekenis van synthetische eenheid niet aan de orde stelt.

Een ander punt is de manier waarop het woordje ‘mijn’ en ‘voor mij’ geïnterpreteerd moet worden. Regelmatig wordt ‘mijn’ opgevat als een bezitsverhouding, als voorstellingen die ik in mijn bewustzijn heb opgeborgen. De associatie die hierbij een rol speelt is dat met ‘mijn’ natuurlijk gerefereerd wordt aan het concrete complete subject dat ik natuurlijk ben. Kants bedoelingen zijn echter veel lichter met deze termen. Wanneer hij ‘voor mij’ als richtingaanwijzer gebruikt, speelt niet ‘mij’ of ‘ik’ de centrale rol, maar de complete uitdrukking

‘voor mij’: ze duidt op de tegenwoordigheid en objectiviteit van wat ‘voor mij’ in z’n eigen karakter aanwezig is. Dit element komt nu expliciet naar voren in de stap die in de beroemde §19 van de transcendente deductie wordt gezet.

6. De sleuteltekst voor de objectiviteit van de rede

Deze impliciete of intentionele identiteit van de apperceptie wordt met name in §19 aan de orde gesteld. De manier waarop Kant te werk gaat is nieuw omdat in deze paragraaf een nieuw soort analyse wordt gegeven van het oordeel als synthese van begrippen. Vanuit zijn project gezien valt er aan het oordeel een betekenis te ontdekken die voor de gebruikelijke logische duiding van het oordeel niet in het vizier komt. Het betreft het punt van de objectiviteit van de eenheid van voorstellingen. Die objectiviteit is ten aanzien van het oordeel niet iets wat erbij komt, maar ze is inherent eraan. Althans, wanneer men tenminste het juiste licht werpt op wat ze zegt in verband met het kennis-karakter van het oordeel. In het oordeel weerspiegelt zich de reikwijdte van de Vernunft in zijn verhouding tot de werkelijkheid en het feit dat hier de objectieve realiteit van de *Vernunft* werkelijk wordt uitgedrukt. Kant zegt: als ik me losmaak van de idee dat het oordeel slechts een subjectieve verbinding van voorstellingen zou zijn “... so finde ich, daß ein Urteil nichts anders sei als dei Art, gegebene Erkenntnisse zur *objectiven* Einheit der Apperzeption zu bringen. Darauf zielt das Verhältniswörtchen *ist* in denselben, um die objektive Einheit ... von der subjektiven ze unterscheiden.”¹⁸ Dit woordje ‘is’ drukt uit dat het oordeel geen slechts subjectieve verbinding van voorstellingen kan zijn, maar een objectieve. Maar om dat te kunnen zeggen is een reflectiestap noodzakelijk, die dan pas inhoud geeft aan ‘objectief’. Objectief betekent dat iets gedacht wordt als ‘zelf’ en niet toevallig zo gedacht, in objectieve bepalingen. De voorstellingen in het oordeel zijn niet primair, maar hun verbonden-zijn volgens de principes van de objectieve verbinding. Het oordeel is een verhouding die objectief geldig is (B 142). Wat zoveel wil zeggen als: de voorstellingen zijn in het object verbonden voor zover ze, als bepalingen van het object, samen de aard van het object specificeren en bevestigen door middel van het woordje ‘is’ (zie B 143).

Wat zit er verscholen in dit woordje ‘is’? Dat het object in het oordeel werkelijk ‘voor mij’ is, present is in een eigensoortige onmiddellijkheid. Een onmiddellijkheid die werkelijke tegenwoordigheid betekent, maar die geen weerspiegeling of afbeelding veronderstelt.

Voorts drukt ‘is’ uit dat in de bepalingen van het oordeel iets meer bedoeld is dan een op psychologische wijze beschouwde verstandsact: een vorm van constructie of iets dat wij maken of doen. Als we ergens de betekenis van denken tegenkomen is het wel hier in het ‘is’ van het oordeel. Hier bereikt de *Vernunft* het object dat van meet af aan het doel van de onderneming vormde: is er een ‘is’ met

een dusdanige strekking dat de Vernunft zich daarin terugvindt, haar objectieve realiteit vindt? In 'is' vindt ze het fenomeen dat de objectiviteit bevestigt en waarin ze zich als een 'zelfbewustzijn' realiseert. Hier speelt pas een 'ik' en een zelf een rol, namelijk door het formele onderscheid tot object als object. Pas door de weerspiegeling in wat hier 'object' betekent, verschijnt de noodzakelijke zin van 'subject' en eveneens de betekenis van 'voor mij' dat eerder in Kants analyse een cruciale rol had. Het is duidelijk dat 'voor mij' niet is begrepen vanuit een geïsoleerd subject op zichzelf maar relationeel is, de onmiddellijke tegenwoordigheid aangeeft van de zaak zoals die gekend wordt.

7. Object en subject en de dynamiek van deze tekst

Het oordeel is niets anders dan het tot een objectieve eenheid brengen van voorstellingen. Ieder oordeel heeft als zodanig een relatie tot objectiviteit die verder niet meer grijpbaar kan worden gemaakt, alleen langs indirecte weg. Daarom hebben Kants formuleringen de strekking dat het oordeel alleen als een objectieve synthese van voorstellingen gedacht kan worden. Op dit punt maakt Kant gebruik van een vorm van analyse die ook in de *Kritiek van de praktische rede* werkte: een soort reductiebeweging, waarin de onmogelijkheid van die reductie wordt bevestigd. Stel dat deze objectieve eenheid een subjectieve zou zijn; dan zou ze ondenkbaar zijn. De impliciete zin van objectieve eenheid en van 'object' wordt expliciet in z'n essentiële onderscheid tot een onmogelijke subjectieve eenheid. Aan de tegenpool waarvan hij zich laat onderscheiden, reflecteert zich de oorspronkelijke betekenis van 'object', die niet slechts subjectieve eenheid (dat wil zeggen: een constructie) is. Juist in verband met de mogelijkheid dat deze eenheid een subjectieve zou zijn, moet men zich realiseren dat ze – door wat ze niet is – verwijst naar de noodzakelijk objectieve verbinding van begrippen die articuleert wat "in het object verbonden" [*im Objecte verbunden*] is. Er is steeds gekeken naar de wijze waarop de verhouding tot het object stapsgewijs expliciet naar voren komt; nu niet 'een' objectieve eenheid, maar 'de' objectieve eenheid. Hier speelt pas 'ik' en zelf een rol in een positieve en niet uitwendige zin, door het formele onderscheid tot object als object. Het is duidelijk dat de woorden 'voor mij' de onmiddellijke tegenwoordigheid aangeeft van de zaak zoals die gekend wordt.

Wanneer we deze tekst van Kant zo interpreteren doorbreken we enigszins de denkkaders van veel moderne interpretaties en leggen we alle accent op de open dynamiek van Kants vraagstelling: in de beweging van de indirecte toegangen kan de Vernunft zich haar objectieve realiteit toe-eigenen. Veel interpretaties nemen Kants analyses te lineair en focussen op formeel bewezen resultaten. Of ze willen een sterkere objectiviteit en een concretere identiteit van het subject vinden. Men verwacht in zekere zin dus eigenlijk te veel!

Noten:

1 In verband met ‘subject-objectverhouding’ is uiterste voorzichtigheid op z’n plaats want die terminologie kan tenminste in 3 verschillende zinnen worden gebruikt:

(1) De termen subject-objectverhouding worden veel gebruikt in kritische zin, o.a. in Heideggers analyses van Kant. In feite betekent dat veelal dat men subject en object associeert met tegenover elkaar staande entiteiten, een ‘empirisch’ subject dat er is en dat daadwerkelijk bestaat en evenzeer, daarvan los gedacht, een object als een realiteit op zichzelf, de reële en aanwijsbare dingen.

(2) In Kants kritische filosofie gaat het om de formele zin van ‘objectiviteit’ en dus om duidelijk te maken dat er in ‘onze’ – in een bepaalde zin subjectieve – betrekking op het object besloten ligt dat die ‘objectiviteit’ voor ons niet kan ontbreken. Dit gezichtspunt van de subject-object betrekking is het centrale thema van het Duitse idealisme geworden, maar het wordt veelal verkeerd geduid als een ontologische naïviteit.

(3) Daarnaast kan een methodisch naïef subject-object denken optreden in de manier waarop men de zaak waarom het gaat vanuit een ‘objectiverende houding’ (in termen van mogelijke theorieën) vat, die de constitutie van objectiviteit en identiteit moeten kunnen construeren. De filosofie neemt hier zelf een ‘subject-object tegenstellingshouding’ aan die over het algemeen niet tot een positief resultaat leidt.

Ondanks het feit dat Heidegger (en anderen, zoals Merleau-Ponty) meenden dat Kant dacht binnen het perspectief van het subject-object schema, heeft juist Heidegger bijgedragen aan het vinden van een vorm van analyse en explicatie die een empirische of psychologische interpretatie doorbreekt.

Heel interessant zijn studies van Klaus Düsing, een hedendaagse auteur die een omvattende visie op de moderne filosofie ontwikkelt vanuit zijn overzicht over de Kant- en Hegel-literatuur van de laatste eeuw. Zijn studies, die zijn verenigd in *Subjectivität und Freiheit* uit 2013 (Düsing K., *Subjectivität und Freiheit, Untersuchungen zum Idealismus von Kant bis Hegel*, 2., um ein Nachwort erweiterte Auflage, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2013), bieden steun aan een analyse die de voorzichtigheid en formaliteit van Kants transcendentiaalfilosofie verenigt met Kants evenzeer aanwezige realistisch-metafysische interesse. Hij sluit aan bij de kritische impulsen die de Heidelberger Schule (o.a. Dieter Henrich en Wolfgang Cramer) inbracht in de lectuur van Kant en het Duitse idealisme, heeft dus oog voor de problematiek van het subject-object schema, maar ziet tegelijk hoe Kants kerngedachten niet samenvallen met de ‘onfundeerbare identiteit van het ik’, van een identiteit die zich niet zonder ‘cirkel in de bewijsvoering’ laat construeren.

2 Niet toevallig wordt er aandacht besteed aan de verschillende zinnen die ‘object’ kan hebben in: Lotz J. B. (red.), *Kant und die Scholastik heute*, Pullacher philosophische Forschungen Band 1, Pullach bei München, Berchmanskolleg, 1955. Hier wordt in de lijn van de scholastiek aangegeven hoe men het object naar z’n materiële of formele zin kan nemen en dat laatste is voor een kentheoretische analyse essentieel. In verband met de dynamiek van Kants analyse is het werk van Heinz Heimsoeth van grote betekenis, met name zijn commentaar bij de *Transzendente Dialektik* (Heimsoeth H., *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 4 delen, Berlijn, Walter de Gruyter, 1966-1971). Bij hem en ook bij Klaus Düsing in *Subjectivität und Freiheit* speelt een positieve visie op de realistische intenties van Kant een rol die leidt tot een veel vruchtbaarder vertrouwen op Kants analyse die de zaak waar het om gaat werkelijk bereikt.

Dat geldt wat Düsing betreft voor Kants metafysica die niet alleen voorlopige kritiek beoogt en ook voor zijn ethiek die niet abstract spreekt over morele subjectiviteit.

3 We verwijzen naar Kants teksten zoals ze in de Akademie Ausgabe (1902ff.) zijn uitgegeven. Voor verwijzing naar de *Kritik der reinen Vernunft* (kort aangeduid in het vervolg als KrV) gebruiken we de conventionele notatie waarbij met de letter A de eerste druk, en met de letter B de tweede druk wordt aangegeven. De hier gegeven Nederlandse vertalingen van de KrV komen uit: Kant I., *Kritiek van de zuivere rede*, vert. Veenbaas J. en Visser W., Amsterdam, Boom, 2004. De *Kritik der praktischen Vernunft* (kort aangeduid in het vervolg als 'KpV') wordt, eveneens volgens de conventie, met A aangeduid, verwijzend naar de eerste uitgave uit 1788. Alle in de noten gegeven Nederlandse vertalingen van de KpV komen uit: Kant I. *Kritiek van de praktische rede*, Amsterdam, Boom, 2006.

4 KrV, B XIII-XVI. Zie het voorwoord tot de tweede druk over de betekenis van het experiment in de natuurwetenschap en de analoge betekenis in de metafysica.

5 KpV, A 9/10.

6 KpV, eerste hoofdstuk, over de principes van de zuivere praktische rede, zie met name de tekst van de *Anmerkung* bij §6, pp. A 52-3.

7 "Vrijheid en onvoorwaardelijke praktische wet verwijzen dus wederkerig naar elkaar." (KpV, A 52)

8 KpV, A 51.

9 "En dus is de wetgevende vorm, voor zover die in de maxime besloten ligt, het enige dat een bepalinggrond van de wil kan vormen." (KpV, A 52)

10 KpV, A 55/56.

11 De beste analyse van deze teksten over de '*Wiederspiegelungsthese*' vindt men in Allison H.E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

12 "[...] maar dat het mogelijk voor hem is, moet hij zonder aarzeling toegeven. Hij oordeelt dus dat hij iets kan, omdat hij zich ervan bewust is dat hij het behoort te doen, en leert de vrijheid in zichzelf kennen, die hem zonder de morele wet onbekend gebleven zou zijn." (KpV, A 54)

13 "[...] tenminste niet onmogelijk [...] te denken. We kunnen het bewustzijn van deze basiswet een feit van de rede noemen, omdat we haar niet met sofisterijen uit voorafgaande gegevens van de rede kunnen afleiden, bijvoorbeeld uit het bewustzijn van de vrijheid (want dat is ons niet vooraf gegeven), maar ze zich uit zichzelf aan ons opdringt als een synthetische *a priori*-uitspraak [...]" (KpV, A 56)

14 Zie de introductie van die terminologie op A 3, 4, 5 en 6.

15 "[...] *oorspronkelijke apperceptie*. Ze is namelijk het zelfbewustzijn, dat doordat het de voorstelling *Ik denk* voortbrengt, die alle andere voorstellingen moet kunnen begeleiden [...], zelf niet door andere voorstellingen begeleid kan worden." (KrV, B 132)

16 KrV, B 134.

17 Dit is in feite het perspectief dat door Heidegger wordt benadrukt in *Kant und das Problem der Metaphysik* en in zijn *Vorlesungen* over Kant. Heidegger stelt 'identiteit' van het object en van de apperceptie gelijk aan 'identificatiebeweging', waarbij identiteit zou liggen in het steeds onderscheiden van iets tegenover iets anders. Een dergelijke duiding van identiteit speelt in Wittgenstein en analytische interpretaties van Kant eveneens een rol. Vandaar dat de werelden van de hermeneutiek en van de analytische filosofie niet zo diametraal tegenover elkaar staan.

18 “[...] dan zie ik dat een oordeel niets anders is dan de wijze waarop gegeven kenniseenheden tot de *objectieve* eenheid van de apperceptie gebracht worden. Het verbindingswoordje *is* in oordelen beoogt immers de objectieve eenheid van gegeven voorstellingen van de subjectieve te onderscheiden.” (KrV, B 141/142)