

Kant opnieuw doordacht

Wat verandert er wanneer menselijke ontoankelijkheid verder reikt dan de zintuiglijkheid?

Inhoudsopgave

Inleiding.....	4
Deel 1. Waarom Kant naar de voorwaarden van ervaring vraagt.	9
1.1 Hume en de crisis van de metafysica	9
1.2 De Copernicaanse wending	10
1.3 Mijn voortzetting van Kants kritische wending.....	12
Deel 2. Hoe aanschouwing en verstand samen objectieve ervaring mogelijk maken.....	14
2.1 Zintuiglijkheid als ontvankelijk vermogen.....	14
2.2 Het verstand als ordenend vermogen	14
2.3 De totstandkoming van objectieve ervaring.....	16
2.4 Het synthetische a priori	17
2.5 De kennisdomeinen vanuit de ervaring.....	19
Deel 3. Waarom het bovenzintuiglijke niet theoretisch gekend kan worden.....	22
3.1 Ding op zich en het noumenon	22
3.2 Transcendentiaal, transcendent en transcendente ontvankelijkheid	22
3.3 Het noumenon als grensbegrip	23
3.4 De kennisgrens binnen mijn filosofie	24
Deel 4. Waarom de rede de grenzen van de ervaring blijft overschrijden.....	26
4.1 Verstand, rede en het onvoorwaardelijke	26
4.2 De transcendentale ideeën van ziel, wereld en God	26
4.3 De geloofsdrang en de zoektocht naar de laatste grond.....	28
Deel 5. Hoe het onvoorwaardelijke binnen de morele ervaring verschijnt.....	30
5.1 De morele wet en de categorische imperatief.....	30
5.2 Autonomie als zelfwetgeving	30
5.3 Heteronomie en de afwijzing van een uitwendige morele grond.....	32
5.4 Het feit van de rede en de oorsprong van de morele aanspraak.....	32
5.5 Ethiek als ontvankelijkheid en responsiviteit.....	34
5.6 Vrijheid als responsiviteit.....	35
Deel 6. Hoe schoonheid een niet begripsmatige samenhang laat verschijnen.	38
6.1 Het belangeloze welgevallen	38
6.2 De aanspraak op gedeeldheid	39
6.3 Het vrije spel van verbeeldingskracht en verstand	39
6.4 Doelmatigheid zonder doel	40
6.5 De esthetische idee	41

6.6 Het bovenzintuiglijke substraat	42
6.7 Van bovenzintuiglijk substraat naar gemeenschappelijke grond	43
6.8 Schoonheid als aanwijzing voor transcendente ontvankelijkheid	44
Deel 7. Hoe een gemeenschappelijke grond persoonlijk werkzaam wordt.	46
7.1 Wat transcendente ontvankelijkheid niet is.....	46
7.2 Hoe betekenis, waarde, richting en samenhang actualiseren	46
7.3 De interferentie van beide ontvankelijkheden	47
7.4 De begrensde rol van het verstand	48
7.5 Persoonlijke actualisering uit een gemeenschappelijke grond	48
7.6 Gedeelde schoonheid en persoonlijke ervaring	49
Deel 8. Ruimte en tijd vanuit het persoonlijke bewustzijn	51
8.1 Ruimte en tijd als zuivere aanschouwingsvormen.....	51
8.2 Van noodzakelijke ervaringsstructuur naar een ontologische verklaring	52
8.3 Lokalisatie zonder vooraf gegeven ruimte	52
8.4 Het ontstaan van ruimtelijke ordening	53
8.5 Temporaliteit vanuit begrensde actualisering.....	54
8.6 De ervaringsonzekerheidsrelatie.....	55
8.7 Een ontologische herinterpretatie van ruimte en tijd.....	56
8.8 Het temporele venster van de ervaring.....	57
Deel 9. Hoe Kants kritische filosofie kan worden opgenomen en voortgezet.....	59
9.1 Wat van Kant behouden blijft.....	59
9.2 Herijking van de kennisdomeinen.....	59
9.3 Herijking van de drang naar het onvoorwaardelijke	61
9.4 Herijking van ethiek en vrijheid.....	62
9.5 Herijking van schoonheid en gedeeldheid	63
9.6 Herijking van ruimte en tijd.....	64
9.7 De blijvende grens van kennis.....	66
9.8 Van transcendentale voorwaarden naar ontologische grond	67
Slot	70

Inleiding

Een filosofie die uitspraken doet over bewustzijn, ervaring en de grond van de werkelijkheid kan niet aan Kant voorbijgaan. Zijn kritische filosofie vormt een van de beslissende keerpunten in de epistemologie. Kant onderzocht niet alleen wat de mens kan kennen, maar vooral onder welke voorwaarden kennis en ervaring mogelijk zijn en waar hun grenzen liggen. Daarmee trok hij een grens tussen wat binnen de menselijke ervaring als kennis kan gelden en datgene wat de rede wel kan denken, maar niet theoretisch kan kennen. Wie deze grens opnieuw wil onderzoeken, moet daarom eerst rekenschap afleggen van de redenen waarom Kant haar noodzakelijk achtte.

De drijfveer achter mijn filosofie is niet uitsluitend theoretisch. Zij komt mede voort uit wat ik zie misgaan in het leven van individuele mensen, in onze samenleving en in onze verhouding tot elkaar en tot de aarde. Die uiteenlopende problemen roepen bij mij de vraag op of zij wellicht samenhangen met het mensbeeld van waaruit wij onszelf en onze plaats in de werkelijkheid begrijpen. Misschien vormen autonomie, vrije wil en het zelfstandige ik niet de grond van het menselijk bestaan die wij er doorgaans in veronderstellen. Mijn filosofie onderzoekt daarom hoe het mensbeeld verandert wanneer de mens niet als autonome oorsprong wordt gedacht, maar als een ontvankelijk en relationeel wezen dat altijd al deel uitmaakt van een grotere werkelijkheid.

Mijn filosofie staat niet eenvoudig tegenover die van Kant. Zij deelt een belangrijk uitgangspunt met hem. De werkelijkheid verschijnt niet als een reeds volledig gevormde inhoud die door het bewustzijn slechts wordt geregistreerd. Ervaring vereist ontvankelijkheid en ordening. Zonder zintuiglijke ontvankelijkheid kan er geen concrete werkelijkheid binnen de ervaring verschijnen. Zonder verstandelijke ordening zouden geen objecten kunnen worden onderscheiden, herkend en met elkaar in verband worden gebracht. Kants inzicht dat de menselijke ervaring mede wordt bepaald door de wijze waarop het menselijke kenvermogen functioneert, blijft daarom ook binnen mijn filosofie van fundamenteel belang.

Het verschil ontstaat bij de vraag wat binnen de ervaring wordt ontvangen en wat door het subject wordt voortgebracht of geordend. Kant beperkt de menselijke ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid. Ruimte en tijd vormen volgens hem de voorafgaande vormen waarin iets kan worden aanschouwd, terwijl het verstand de ontvangen veelheid door middel van begrippen en categorieën tot objectieve ervaring ordent. De rede zoekt vervolgens naar volledige samenhang en naar een onvoorwaardelijke grond, terwijl de oordeelskracht een bemiddelende rol vervult in onder meer de morele en esthetische ervaring. Wat niet zintuiglijk wordt ontvangen, moet Kant daarom vanuit de verschillende vermogens van het subject verklaren.

Juist deze begrenzing verdient nader onderzoek. Zij volgt niet alleen uit het inzicht dat ervaring ordening vereist. Zij volgt tevens uit Kants uitgangspunt dat de mens uitsluitend zintuiglijk ontvankelijk kan zijn. Wanneer ook een transcendente ontvankelijkheid werkzaam is, ontstaat een andere mogelijkheid. Binnen mijn filosofie kan het verstand dan

noodzakelijk blijven voor de begripsmatige en objectmatige ordening van de ervaring, zonder daarmee ook de oorsprong te vormen van de betekenis, waarde, richting en samenhang die binnen die ervaring verschijnen.

Daarmee bereikt Kant een grens die hij vanuit zijn kritische uitgangspunten niet wil overschrijden. Hij erkent ervaringen waarin waarde en samenhang niet uit de actuele zintuiglijke gegevens kunnen worden afgeleid, maar hij verklaart hun mogelijkheid vanuit de vermogens van het subject. Mijn filosofie neemt zijn beschrijving van deze ervaringen serieus, maar onderzoekt een mogelijkheid die Kant buiten zijn epistemologische model heeft gehouden. Misschien vormt het subject niet de oorsprong van betekenis, waarde en samenhang, maar ontvangt het deze binnen een concrete ervaring waarin zij een persoonlijke vorm aannemen.

De hypothese van de transcendente ontvankelijkheid beoogt deze mogelijkheid filosofisch te doordenken. Zij veronderstelt geen rechtstreekse aanschouwing van een verborgen bovenzintuiglijke werkelijkheid. Zij pretendeert evenmin kennis te verschaffen van de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van iedere menselijke ervaringsvoorwaarde zou bestaan. Zij stelt dat binnen dezelfde ervaring waarin de lichamelijke en waarneembare werkelijkheid verschijnt, ook potenties van betekenis, waarde, richting en samenhang tot actualiteit kunnen komen. De zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid bestaan daarbij niet afzonderlijk. Zij interfereren en vormen samen één concrete en gelokaliseerde ervaring.

Deze mogelijkheid staat niet buiten de verschijnselen die Kant zelf heeft onderzocht. Zij treedt vooral naar voren in zijn praktische filosofie en in zijn analyse van het schoonheidsoordeel. In beide gevallen beschrijft Kant een ervaring waarin iets verschijnt dat niet uit actuele zintuiglijke gegevens kan worden afgeleid en dat evenmin tot een persoonlijke voorkeur kan worden herleid.

Binnen de praktische filosofie treft de mens volgens Kant een morele wet aan die niet uit verlangens, belangen, gewoonten of empirische omstandigheden voortkomt. De categorische imperatief ontleent zijn geldigheid niet aan een te bereiken doel, maar geldt onvoorwaardelijk. Kant begrijpt de morele wet als een feit van de rede en verbindt haar met de autonomie van de wil. Het redelijke wezen ontvangt de wet volgens hem niet van een uitwendige macht, maar geeft haar aan zichzelf.

Deze verklaring beschermt de vrijheid van de mens tegen iedere vorm van heteronomie. Toch blijft daarmee de vraag bestaan hoe de praktische rede aan het onvoorwaardelijke karakter van de morele wet komt. De morele aanspraak verschijnt niet als een willekeurig voortbrengsel van het denken. Zij dient zich aan als een behoren dat zijn geldigheid niet verliest wanneer het tegen persoonlijke verlangens of belangen ingaat. Kant schrijft de oorsprong van deze aanspraak toe aan de zuivere praktische rede, maar daarmee heeft hij nog niet volledig verklaard waarom waarde en ethische richting zich op deze wijze binnen de ervaring kunnen laten gelden.

Binnen mijn filosofie kan de morele ervaring vanuit de dubbele ontvankelijkheid worden begrepen. Via de zintuiglijke ontvankelijkheid verschijnt de concrete ander met zijn lichaam, stem, houding en situatie. Via de transcendente ontvankelijkheid kunnen zijn waardigheid, kwetsbaarheid en betekenis binnen diezelfde ervaring tot actualiteit komen. Deze gedachte vertoont verwantschap met Levinas' beschrijving van het gelaat van de ander. Het gelaat verwijst bij hem niet alleen naar het zichtbare gezicht, maar naar de wijze waarop de ander zich niet volledig laat vastleggen en een ethisch appèl op mij doet. De ethische aanspraak wordt dan niet eerst uit een algemene regel afgeleid. Zij dient zich reeds binnen de concrete ervaring aan en vraagt om een antwoord.

De ethische aanspraak verschijnt binnen een persoonlijke ervaring. Omdat deze concrete en gelokaliseerde ervaring een centrum nodig heeft waarin waarneming, betekenis, herinnering en handelingsmogelijkheden met één lichaam en één levensgeschiedenis worden verbonden, emergeert binnen het persoonlijke bewustzijn een ik. Dit emergente ik ordent wat zich binnen de ervaring aandient en maakt een persoonlijk antwoord mogelijk. Het vormt echter niet de autonome oorsprong van de ethische aanspraak. Vrijheid bestaat binnen deze benadering daarom niet uit het zelfstandig voortbrengen van de morele wet, maar uit de responsiviteit waarin het emergente ik aan de ontvangen betekenis van de situatie gestalte geeft.

Ook Kants analyse van schoonheid brengt hem dicht bij een ontvankelijkheid die niet tot de zintuiglijkheid kan worden gereduceerd. Schoonheid vormt volgens hem geen objectieve eigenschap die eenvoudig in een ding kan worden aangewezen. Zij vormt evenmin een louter persoonlijke voorkeur. Wie iets mooi noemt, ervaart een belangeloos genoegen en verwacht tegelijk dat anderen dit oordeel in beginsel kunnen delen. Kant verklaart deze ervaring vanuit een vrij spel tussen verbeeldingskracht en verstand. De vorm van het waargenomene verschijnt als samenhangend en doelmatig, terwijl geen bepaald begrip voorschrijft wat het object moet zijn of welk doel het moet vervullen. Daarom spreekt Kant over een *doelmatigheid zonder doel*. De mens ervaart een eenheid die hij niet volledig begripsmatig kan vastleggen.

Daarmee erkent Kant dat samenhang binnen de ervaring kan verschijnen voordat het verstand haar onder een bepaald begrip heeft gebracht. Het verstand kan deze ervaring onderzoeken en gedeeltelijk verwoorden, maar het kan haar inhoud niet volledig vastleggen. Vooral een esthetische idee roept volgens Kant een rijkdom aan gedachten op die niet in één bepaald begrip kan worden samengevat. Bij zijn verklaring van de aanspraak op gedeeldheid verwijst Kant bovendien naar een *bovenzintuiglijk substraat van de mensheid*. Hij kent aan deze grond geen bepaalbare eigenschappen toe en maakt haar niet tot een object van theoretische kennis. Het bovenzintuiglijke substraat blijft bij hem een grensbegrip. Toch laat deze verwijzing zien dat het schoonheidsoordeel volgens Kant niet volledig vanuit de toevallige voorkeur van een afzonderlijk subject kan worden begrepen.

Het bovenzintuiglijke substraat kan niet zonder meer met het universele bewustzijn uit mijn filosofie worden vereenzelvigd. Kant stelt geen ontologie van dit substraat op en ontzegt de

mens theoretische kennis ervan. Toch ontstaat hier een wezenlijk raakpunt. Ook mijn filosofie veronderstelt een gemeenschappelijke grond die niet als een afzonderlijk object binnen de ervaring verschijnt. In deze grond liggen potenties van betekenis, waarde, richting en samenhang besloten. Deze transcendente ontvankelijkheid beschrijft vervolgens de verhouding die Kant onbepaald laat. Zij verklaart hoe potenties uit een gemeenschappelijke grond binnen een persoonlijk bewustzijn tot actualiteit kunnen komen zonder dat deze grond zelf als object wordt aanschouwd. De mens verkrijgt daarmee geen rechtstreekse kennis van het universele bewustzijn. Hij ervaart slechts de concrete en persoonlijke actualisaties die binnen de interferentie van beide ontvankelijkheden ontstaan.

Binnen mijn filosofie kan zo tevens worden verklaard waarom schoonheid zowel gedeeld als persoonlijk verschijnt. Verschillende mensen kunnen door dezelfde vorm worden geraakt omdat zij ontvankelijk zijn voor potenties uit dezelfde gemeenschappelijke grond. Zij ervaren deze schoonheid niet noodzakelijk op dezelfde wijze, omdat iedere actualisatie mede wordt bepaald door een eigen lichaam, levensgeschiedenis, cultuur, situatie en persoonlijke ordening. De gemeenschappelijke grond maakt gedeeldheid mogelijk, terwijl de gelokaliseerde ervaring de persoonlijke verscheidenheid verklaart.

Daarmee krijgt schoonheid binnen mijn filosofie een andere plaats dan wanneer zij uitsluitend aan het object of aan het beoordelende subject wordt toegeschreven. Zij ontstaat binnen de concrete ervaring waarin zintuiglijke vorm en transcendente samenhang interfereren. Een landschap verschijnt daarom niet eerst als een neutrale verzameling kleuren, vormen en afstanden waaraan het bewustzijn vervolgens schoonheid toevoegt. Het verschijnt onmiddellijk als open, dreigend, vertrouwd, verheven of mooi. De zintuiglijke en betekenisvolle dimensies ontstaan binnen één ondeelbare ervaring.

Ook Kants aanschouwingsvormen kunnen vanuit dit model opnieuw worden onderzocht. Kant beschouwt ruimte en tijd als voorafgaande vormen van de menselijke zintuiglijkheid. Zij worden niet uit de ervaring afgeleid, maar maken ervaring volgens hem mogelijk. Binnen mijn filosofie hoeven ruimtelijkheid en sequentie echter niet als afzonderlijke vormen vooraf aan de ervaring te worden opgelegd. Het persoonlijke bewustzijn valt samen met een concrete en gelokaliseerde ervaring. Door deze lokalisatie verschijnt de werkelijkheid steeds vanuit een bepaald ervaringspunt. Daardoor ontstaan verhoudingen tussen hier en daar, nabij en veraf en binnen en buiten. Omdat het persoonlijke bewustzijn begrensd is en potenties niet onbeperkt gelijktijdig kan actualiseren, verschijnt de ervaring bovendien als een sequentie. Ruimtelijkheid en tijdelijkheid kunnen daardoor voortkomen uit de wijze waarop het persoonlijke bewustzijn bestaat.

De ervaringsonzekerheidsrelatie werkt deze samenhang nader uit. Zij beschrijft hoe ruimtelijke lokalisatie en ervaringsduur elkaar binnen het persoonlijke bewustzijn begrenzen. Daarmee zoekt zij een verklaring voor tijd en ruimte die niet uitgaat van vooraf gegeven aanschouwingsvormen, maar van de ontologische positie van een gelokaliseerd en begrensd persoonlijk bewustzijn.

Mijn inzet bestaat daarom niet uit een verwerping van Kants filosofie. Zij bestaat evenmin uit een terugkeer naar een dogmatische metafysica die zonder kritische begrenzing meent te kunnen spreken over een bovenzintuiglijke werkelijkheid. Ik wil Kants kritische onderzoek voortzetten vanaf het punt waar hij de menselijke ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid beperkt en de niet zintuiglijke dimensies van de ervaring vanuit de vermogens van het subject verklaart.

Daarbij behoud ik zijn inzicht dat kennis en ervaring aan voorwaarden gebonden zijn. Ik behoud ook zijn onderscheid tussen wat de mens theoretisch kan kennen en wat hij slechts kan denken. Ik onderzoek echter of zijn epistemologische begrenzing een ontologische mogelijkheid buiten beschouwing heeft gehouden die binnen zijn eigen analyses van ethiek en schoonheid toch weer zichtbaar wordt.

De centrale vraag luidt daarom niet eenvoudig of Kant gelijk of ongelijk had. Zij luidt of de mens, zoals Kant veronderstelt, uitsluitend via de zintuiglijkheid iets kan ontvangen, waarna de vermogens van het subject het ontvangene tot een samenhangende ervaring ordenen. Misschien kan binnen die ervaring ook betekenis, waarde, richting en samenhang worden ontvangen. Door Kants filosofie vanuit deze vraag opnieuw te doordenken, wil ik haar niet achter mij laten. Ik wil haar inzichten opnemen, haar grenzen onderzoeken en haar voortzetten vanuit een ruimer begrip van ontvankelijkheid, bewustzijn en werkelijkheid.

Deel 1. Waarom Kant naar de voorwaarden van ervaring vraagt.

1.1 Hume en de crisis van de metafysica

Kants kritische filosofie ontstond uit een crisis waarin zowel het rationalisme als het empirisme hun grenzen hadden bereikt. De rationalistische metafysica meende vanuit de rede kennis te kunnen verkrijgen van de ziel, de wereld als geheel en God. Het empirisme stelde daartegenover dat menselijke kennis haar inhoud aan de ervaring ontleent. Kant wilde tussen beide posities geen eenvoudig compromis sluiten. Hij onderzocht welke bijdrage uit de ervaring afkomstig is, welke bijdrage het menselijke kenvermogen levert en binnen welke grenzen uit hun samenwerking geldige kennis kan ontstaan. Tegelijk wilde hij vaststellen of metafysica na dit kritische onderzoek nog als wetenschap mogelijk kon zijn.

De scherpste uitdaging kwam van de Schotse empirist David Hume. In zijn causaliteitskritiek stelde hij vast dat de zintuiglijke ervaring ons nooit een noodzakelijke verbinding tussen oorzaak en gevolg laat zien. Wanneer de ene biljartbal tegen een andere botst en de tweede vervolgens beweegt, nemen wij alleen waar dat de ene gebeurtenis op de andere volgt. Wij nemen niet waar dat de eerste gebeurtenis de tweede noodzakelijk voortbrengt. Uit het feit dat vergelijkbare botsingen tot nu toe steeds door een beweging werden gevolgd, kan bovendien niet logisch worden afgeleid dat dit bij een volgende botsing opnieuw zal gebeuren. Dit probleem staat bekend als Humes inductieprobleem. Dat wij toch verwachten dat vergelijkbare oorzaken vergelijkbare gevolgen zullen hebben, verklaarde Hume vanuit gewoonte. Door herhaalde ervaring raken wij eraan gewend de ene gebeurtenis met de andere te verbinden. Onze verwachting bezit daardoor een psychologische grond, maar geen rationeel bewijs van een noodzakelijke samenhang.

Humes analyse raakte niet alleen het begrip causaliteit, maar de grondslag van noodzakelijke kennis over de werkelijkheid. Wanneer de noodzakelijke samenhang tussen oorzaak en gevolg niet uit de ervaring kan worden afgeleid, verliest ook de traditionele metafysica haar zekerheid. Zij gebruikte het causaliteitsbeginsel immers om vanuit de ervaarbare wereld te redeneren naar niet ervaarbare gronden, zoals een eerste oorzaak. Kant erkende de kracht van deze kritiek. Hij schreef later dat Hume hem uit zijn dogmatische sluimer had gewekt en hem ertoe had gebracht de mogelijkheid van metafysische kennis opnieuw te onderzoeken.

Kant beantwoordde Hume niet door te bewijzen dat de noodzakelijke causaliteit rechtstreeks in de waargenomen werkelijkheid aanwezig is. Hij verplaatste de oorsprong van deze noodzakelijkheid naar het menselijke kenvermogen. De ervaring levert opeenvolgende gebeurtenissen, maar het verstand verbindt deze gebeurtenissen volgens de categorie van oorzaak en gevolg. Causaliteit wordt daardoor niet uit herhaalde waarneming afgeleid, maar vormt een noodzakelijke voorwaarde waaronder een opeenvolging als een objectieve gebeurtenis kan worden ervaren. De categorie bezit volgens Kant daarom algemene en noodzakelijke geldigheid voor iedere mogelijke ervaring.

Met deze oplossing wilde Kant zowel de empirische wetenschap als een kritisch gezuiverde metafysica veiligstellen. Tegen het rationalisme stelde hij dat begrippen alleen kennis opleveren wanneer zij op mogelijke ervaring kunnen worden betrokken. Tegen het empirisme stelde hij dat ervaring zelf alleen mogelijk wordt doordat het kenvermogen haar volgens voorafgaande vormen en categorieën ordent. Metafysica kon daardoor niet langer gelden als theoretische kennis van de ziel, God of de wereld zoals zij onafhankelijk van de menselijke ervaring zouden bestaan. Zij behield wel een rechtmatige plaats als kritisch onderzoek naar de voorwaarden, de mogelijkheden en de grenzen van de menselijke kennis. Kant wilde de metafysica dus niet afschaffen, maar haar van dogmatische aanspraken bevrijden en op een nieuwe grondslag vestigen.

Voor mijn confrontatie met Kant vormt deze oplossing een beslissend uitgangspunt. Kant laat overtuigend zien dat noodzakelijke samenhang niet uit de gegeven veelheid van de zintuiglijke aanschouwing kan worden afgeleid. Vervolgens schrijft hij die samenhang toe aan het verstand, omdat hij buiten de zintuiglijkheid geen andere menselijke ontvankelijkheid erkent. Daarmee ontstaat de vraag die binnen mijn filosofie opnieuw moet worden gesteld. Moeten betekenis, waarde, richting en samenhang, voor zover zij niet uit actuele zintuiglijke gegevens kunnen worden afgeleid, noodzakelijk hun oorsprong vinden in de vermogens van het subject, of kunnen zij binnen de ervaring ook worden ontvangen?

1.2 De Copernicaanse wending

De confrontatie met Hume bracht Kant tot het inzicht dat de traditionele metafysica haar begrippen gebruikte zonder eerst te onderzoeken waarop hun aanspraak op objectieve geldigheid berustte. Wanneer Kant schrijft dat Hume hem uit zijn *dogmatische sluimer* wekte, doelt hij op het vertrouwen waarmee de dogmatische metafysica meende vanuit zuivere begrippen kennis te kunnen verkrijgen van de werkelijkheid zoals zij op zichzelf bestaat. Humes kritiek op de noodzakelijke verbinding tussen oorzaak en gevolg onderbrak dit vertrouwen en gaf Kants onderzoek naar de speculatieve filosofie naar eigen zeggen een geheel andere richting. Humes bezwaar vormde daarmee de aanleiding tot Kants kritische onderzoek. De *Copernicaanse wending* vormde vervolgens zijn methodische antwoord.

De traditionele metafysica ging ervan uit dat het menselijke kennen zich moest richten naar objecten zoals zij onafhankelijk van het kenvermogen bestaan. Kant keert deze verhouding om. Hij onderzoekt of objecten, voor zover zij door ons gekend kunnen worden, zich moeten voegen naar de voorwaarden van onze kennis. Deze omkering betekent niet dat het subject de werkelijkheid zelf voortbrengt. Zij betekent dat iets alleen als kenbaar object kan verschijnen wanneer het binnen de vormen en beginselen van het menselijke kenvermogen valt. De Copernicaanse wending heeft daarom geen betrekking op de werkelijkheid zoals zij op zichzelf bestaat, maar op objecten voor zover zij objecten van mogelijke ervaring zijn.

Hieruit ontstaat het onderscheid tussen de fenomenale en de noumenale werkelijkheid. De fenomenale werkelijkheid bestaat uit de werkelijkheid zoals zij binnen de menselijke ervaringsvoorwaarden verschijnt. Zij vormt geen schijnwereld, maar de enige werkelijkheid waarvan de mens theoretische kennis kan verkrijgen. De noumenale werkelijkheid duidt op

de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van onze zintuiglijkheid en verstandelijke ordening zou bestaan. De mens kan deze werkelijkheid denken, omdat hij beseft dat de wijze waarop iets aan hem verschijnt niet zonder meer samenvalt met wat het onafhankelijk van hem is. Hij kan haar echter niet theoretisch kennen, omdat iedere menselijke kennis aan zintuiglijke aanschouwing en verstandelijke ordening gebonden blijft.

Een eenvoudige kleurervaring maakt dit onderscheid zichtbaar. Wanneer wij een voorwerp als rood ervaren, behoort dat rood tot de fenomenale werkelijkheid. Het is een eigenschap van het voorwerp zoals het binnen onze menselijke ervaringsvoorwaarden verschijnt. Over het ding op zichzelf kunnen wij daarom niet zeggen dat het rood is. Wij kunnen echter evenmin zeggen dat het kleurloos is, want ook daarmee zouden wij een bepaling toeschrijven aan een werkelijkheid waarvan wij volgens Kant niet kunnen weten hoe zij onafhankelijk van onze ervaringsvoorwaarden bestaat.

De termen fenomenale wereld en noumenale wereld kunnen daarom gemakkelijk misleiden. Zij wekken de indruk dat achter de waarneembare wereld een tweede wereld met verborgen objecten bestaat. Kant stelt echter niet dat wij naast de verschijnende werkelijkheid nog een afzonderlijke noumenale wereld kunnen beschrijven. Het onderscheid betreft veeleer twee beschouwingswijzen van de werkelijkheid. Wij kennen haar zoals zij onder onze ervaringsvoorwaarden verschijnt en wij denken haar als iets wat niet in haar geheel tot die verschijningswijze kan worden gereduceerd.

Met deze wending kan Kant verklaren waarom beginselen zoals causaliteit algemene en noodzakelijke geldigheid bezitten zonder dat hun noodzakelijkheid zintuiglijk wordt waargenomen. Causaliteit geldt noodzakelijk voor de fenomenale werkelijkheid, omdat zij behoort tot de voorwaarden waaronder gebeurtenissen als objectieve opeenvolgingen kunnen worden ervaren. Zij mag echter niet buiten de mogelijke ervaring worden toegepast om kennis van een noumenale eerste oorzaak of van God te verkrijgen. Kants oplossing stelt daardoor tegelijk kennis veilig en trekt er een grens omheen.

De Copernicaanse wending redt de metafysica dus niet in haar traditionele vorm. Zij verandert haar taak. De metafysica kan niet langer rechtstreeks bepalen hoe de werkelijkheid op zichzelf is. Zij moet eerst onderzoeken welke structuren uit de menselijke ervaring voortkomen, welke geldigheid deze structuren bezitten en waar hun toepassing eindigt. De dogmatische metafysica maakt daarmee plaats voor een kritische metafysica die haar eigen epistemologische voorwaarden en grenzen onderzoekt.

De Copernicaanse wending redt de metafysica dus niet in haar traditionele vorm. Zij verandert haar taak. De metafysica kan niet langer rechtstreeks bepalen hoe de werkelijkheid op zichzelf is. Zij moet eerst onderzoeken welke structuren uit de menselijke ervaring voortkomen, welke geldigheid deze structuren bezitten en waar hun toepassing eindigt. De dogmatische metafysica maakt daarmee plaats voor een kritische metafysica die haar eigen epistemologische voorwaarden en grenzen onderzoekt. Juist deze kritische begrenzing vormt het uitgangspunt voor mijn verdere confrontatie met Kant.

1.3 Mijn voortzetting van Kants kritische wending

Kants kritische wending vormt ook voor mijn filosofie een belangrijk uitgangspunt. Ook binnen mijn benadering verschijnt de werkelijkheid niet als een reeds volledig gevormd geheel dat door het bewustzijn slechts wordt geregistreerd. Ervaring ontstaat alleen doordat iets binnen een persoonlijk bewustzijn tot verschijning komt en daar een concrete en samenhangende vorm aanneemt. Het kennende subject staat daarom niet als een passieve toeschouwer tegenover een kant en klare objectieve werkelijkheid.

Ook het onderscheid tussen ontvankelijkheid en ordening blijft van fundamenteel belang. De mens brengt niet zelf voort wat zich binnen zijn ervaring aandient, maar hij ondergaat evenmin een ongeordende stroom van gegevens. Binnen het persoonlijke bewustzijn wordt wat verschijnt onderscheiden, herkend en verbonden met een bepaald lichaam, een levensgeschiedenis en een actuele situatie. Het verstand vervult daarbij een noodzakelijke ordenende functie. Zonder deze ordening zouden geen objecten kunnen worden herkend en zouden geen gedachten, herinneringen en handelingsmogelijkheden met dezelfde persoon kunnen worden verbonden.

Toch krijgt Kants Copernicaanse wending binnen mijn filosofie een andere uitwerking. Kant zoekt de voorwaarden waaronder objecten kunnen verschijnen in de voorafgaande structuur van het menselijke kenvermogen. Mijn filosofie zoekt deze voorwaarden in de wijze waarop het persoonlijke bewustzijn als concrete en gelokaliseerde ervaring ontstaat. Deze ervaring komt voort uit de onafscheidelijke werkzaamheid van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. Via de zintuiglijke ontvankelijkheid verschijnt de lichamelijke en waarneembare werkelijkheid. Via de transcendente ontvankelijkheid kunnen betekenis, waarde, richting en samenhang binnen diezelfde ervaring tot actualiteit komen.

Het bewustzijn legt deze verschillende dimensies daarom niet achteraf bij elkaar. De zintuiglijke vorm en de betekenisvolle samenhang verschijnen vanaf het begin binnen één ervaring. Het verstand ordent deze ervaring, maar vormt niet de oorsprong van alles wat daarin verschijnt. Daarmee neem ik Kants inzicht over dat het kenbare object mede afhankelijk is van de voorwaarden van het persoonlijke bewustzijn. Ik onderzoek echter opnieuw welke voorwaarden dat zijn en of zij uitsluitend uit zintuiglijke ontvankelijkheid en verstandelijke ordening kunnen bestaan.

Kant en mijn filosofie delen het uitgangspunt dat de mens niet eenvoudig een volledig gevormde werkelijkheid registreert. Bij Kant bestaat objectieve ervaring alleen binnen de gezamenlijke werkzaamheid van zintuiglijke aanschouwing en verstandelijke structurering. De zintuiglijkheid verschaft het gegeven, terwijl het verstand de eenheid en samenhang bepaalt waarin dit gegeven als objectieve ervaring kan verschijnen.

Binnen mijn filosofie ontstaat de concrete ervaring uit de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. Het verschil met Kant ligt daarom niet in het gegeven dat betekenis, waarde, richting en samenhang binnen de ervaring kunnen verschijnen, maar in de verklaring van hun oorsprong. Kant verklaart wat niet uit de zintuiglijke aanschouwing

afkomstig is vanuit de verschillende vermogens van het subject. Mijn filosofie onderzoekt daarentegen of betekenis, waarde, richting en samenhang via de transcendente ontvankelijkheid binnen de ervaring tot actualiteit kunnen komen. Het emergente ik onderscheidt en herkent wat binnen deze ervaring verschijnt en verbindt ervaringen met het eigen lichaam, eerdere ervaringen en de levensgeschiedenis. Zo ontstaat een persoonlijke ordening waarin herinneringen, verwachtingen en patronen worden opgebouwd.

Kant kon daarbij nog geen rekening houden met het latere inzicht uit de kwantummechanica dat een concrete werkelijkheid niet noodzakelijk in alle opzichten vooraf bepaald hoeft te zijn. Bij *kwantumreductie* gaat een toestand waarin verschillende mogelijkheden besloten liggen over in één concrete actualisatie. Binnen mijn filosofie krijgt juist deze overgang van potentie naar actualiteit een fundamentele plaats. De persoonlijke ervaring verschijnt niet als een kant en klare werkelijkheid die alleen nog door het subject hoeft te worden verwerkt, maar als een concrete actualisatie uit een veld van potenties. De interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid bepaalt daarbij welke concrete en gelokaliseerde ervaring actualiseert en daarmee als persoonlijk bewustzijn verschijnt.

Deel 2. Hoe aanschouwing en verstand samen objectieve ervaring mogelijk maken.

2.1 Zintuiglijkheid als ontvankelijk vermogen

Kants onderscheid tussen wat wordt gegeven en wat wordt geordend krijgt zijn eerste uitwerking in zijn begrip van de zintuiglijkheid. Met zintuiglijkheid bedoelt hij niet alleen het gebruik van de afzonderlijke zintuigen, maar het vermogen om door iets te worden aangedaan. De mens kan niet zelf bepalen wat zich aan hem voordoet. Hij is afhankelijk van een werkelijkheid die hem raakt en die daardoor binnen zijn ervaring kan verschijnen. Kant noemt de zintuiglijkheid daarom een ontvankelijk vermogen.

Wat door de zintuiglijkheid wordt gegeven, verschijnt in een aanschouwing. Kant gebruikt dit begrip niet voor een langdurige beschouwing of een bijzonder inzicht, maar voor de onmiddellijke wijze waarop iets aan ons wordt gegeven. Een aanschouwing heeft steeds betrekking op iets afzonderlijks en concreets. Wanneer iemand een boom waarneemt, wordt niet eerst het algemene begrip boom ontvangen. Er verschijnen kleuren, vormen, afmetingen en ruimtelijke verhoudingen die op deze ene waargenomen boom betrekking hebben.

De zintuiglijke aanschouwing levert daarbij een veelheid. Verschillende gewaarwordingen verschijnen naast en na elkaar, maar zij vormen nog niet uit zichzelf de ervaring van één blijvend en herkenbaar object. De kleur van de stam, de vorm van de takken, het ruisen van de bladeren en de positie van de boom vormen verschillende aspecten van wat wordt waargenomen. Dat deze veelheid als de verschijning van één boom wordt ervaren, vereist een verbindende ordening die de zintuiglijkheid volgens Kant niet zelf tot stand brengt.

De zintuiglijkheid geeft dus het materiaal zonder welk geen ervaring mogelijk zou zijn, maar zij bepaalt nog niet zelfstandig wat als object wordt gekend. Zij maakt de mens ontvankelijk voor wat zich aandient, terwijl het verstand nodig blijft om de gegeven veelheid te verbinden, te herkennen en als eenheid te denken. Kants onderscheid betekent daarom niet dat eerst een volledige zintuiglijke ervaring ontstaat waarop het verstand later ingrijpt. Zintuiglijkheid en verstand vervullen verschillende functies binnen dezelfde totstandkoming van ervaring.

Kant stelt bovendien dat de mens uitsluitend zintuiglijk kan aanschouwen. Hij sluit daarmee uit dat het menselijke bewustzijn iets onmiddellijk op een niet zintuiglijke wijze gegeven kan krijgen. Een intellectuele aanschouwing, waarbij een werkelijkheid zonder zintuiglijke bemiddeling rechtstreeks zou worden gekend, schrijft hij niet aan de mens toe. Deze begrenzing zal later beslissend blijken. Zij bepaalt namelijk dat iedere inhoud die niet uit de zintuiglijke aanschouwing afkomstig is, vanuit een ander vermogen van het subject moet worden verklaard.

2.2 Het verstand als ordenend vermogen

Waar de zintuiglijkheid ontvankelijk is, noemt Kant het verstand spontaan. Met spontaniteit bedoelt hij niet dat het verstand willekeurig of bewust kiest hoe het de werkelijkheid ordent. Hij bedoelt dat het verstand niet slechts ondergaat wat gegeven wordt, maar vanuit zijn

eigen werkzaamheid verbindingen aanbrengt. De zintuiglijkheid levert de veelheid van de aanschouwing. Het verstand brengt deze veelheid onder eenheid en maakt het daardoor mogelijk dat iets als een bepaald object wordt gedacht.

Deze verbindende werkzaamheid noemt Kant synthese. De verschillende aspecten van een aanschouwing blijven niet als losse indrukken naast elkaar bestaan, maar worden samengebracht in één voorstelling. Wanneer een boom vanuit verschillende gezichtspunten wordt waargenomen, wisselen de zichtbare vormen en verhoudingen voortdurend. Toch wordt niet telkens een ander object ervaren. Het verstand verbindt de verschillende aanschouwingen en maakt het mogelijk dat zij als verschijningen van dezelfde boom worden herkend.

Het verstand ordent de veelheid door middel van begrippen. Een begrip bevat geen afzonderlijke aanschouwing, maar een algemene regel waaronder verschillende voorstellingen kunnen worden samengebracht. Door het begrip boom kan een nieuw waargenomen exemplaar op grond van eerdere ervaringen als boom worden herkend. Empirische begrippen ontstaan in samenhang met zulke eerdere ervaringen. Deze herkenning veronderstelt echter een fundamentele vorm van ordening die volgens Kant niet uit eerdere ervaringen is afgeleid. Door deze verstandelijke synthese kunnen afzonderlijke gewaarwordingen binnen dezelfde ervaring als eigenschappen en toestanden van één object verschijnen.

Deze fundamentele ordening berust volgens Kant op de categorieën. De categorieën vormen zuivere begrippen van het verstand die niet uit de ervaring worden afgeleid. Begrippen als eenheid, substantie en causaliteit geven geen concrete zintuiglijke inhoud, maar bepalen op welke wijze het gegeven als een objectieve samenhang kan worden gedacht. De categorie van causaliteit maakt het bijvoorbeeld mogelijk dat twee opeenvolgende toestanden niet alleen als een toevallige opeenvolging worden ervaren, maar als gebeurtenissen waarvan de ene volgens een regel op de andere volgt.

De categorieën mogen daarom niet worden opgevat als algemene eigenschappen die het verstand eerst in de werkelijkheid aantreft. Zij vormen volgens Kant voorwaarden waaronder de gegeven veelheid voor een mens tot objectieve ervaring kan worden verbonden. Zonder zintuiglijke aanschouwing zouden zij geen inhoud bezitten. Zonder hun ordenende werking zou de aanschouwing geen kenbaar object opleveren. Kennis ontstaat daardoor alleen binnen de gezamenlijke werkzaamheid van zintuiglijkheid en verstand.

Het verstand brengt de inhoud van de ervaring dus niet voort. Het bepaalt evenmin welke concrete werkelijkheid de mens ontmoet. Het verleent wel de eenheid en structuur waardoor het gegeven als een wereld van herkenbare objecten, eigenschappen en gebeurtenissen kan verschijnen. Daarmee krijgt Kants onderscheid tussen ontvankelijkheid en ordening zijn precieze epistemologische betekenis.

2.3 De totstandkoming van objectieve ervaring

Een object wordt bij Kant niet als een reeds gevormd ding door de zintuiglijkheid ontvangen. Wat onmiddellijk wordt gegeven, bestaat uit een veelheid van gewaarwordingen die binnen ruimte en tijd verschijnt. Deze veelheid draagt niet uit zichzelf de eenheid waardoor zij als één bepaald object kan worden herkend. Dat verschillende kleuren, vormen en bewegingen tot dezelfde boom behoren, wordt niet als een afzonderlijk zintuiglijk gegeven waargenomen.

Een object kan pas verschijnen wanneer het verstand de veelheid volgens vaste regels met elkaar verbindt. Deze regels bepalen niet welke concrete inhoud wordt waargenomen, maar wel hoe die inhoud als een samenhangende eenheid kan worden ervaren. De categorieën maken het bijvoorbeeld mogelijk dat eigenschappen aan een blijvend iets worden toegeschreven en dat veranderingen als gebeurtenissen binnen een causale samenhang worden begrepen.

De eenheid van het object hangt daarbij samen met de eenheid van het bewustzijn. De verschillende voorstellingen moeten binnen één bewustzijn met elkaar verbonden kunnen worden. Kant noemt dit *de transcendentale eenheid van de apperceptie*. Iedere voorstelling moet in beginsel vergezeld kunnen worden door het besef dat zij tot hetzelfde kennende bewustzijn behoort. Zonder deze eenheid zouden afzonderlijke gewaarwordingen elkaar wel kunnen opvolgen, maar zouden zij niet gezamenlijk als ervaring van één object kunnen gelden.

Objectiviteit betekent bij Kant daarom niet dat de mens het ding kent zoals het onafhankelijk van iedere menselijke ervaringsvoorwaarde bestaat. Zij betekent dat de gegeven veelheid volgens algemeen geldige vormen en regels wordt verbonden, zodat dezelfde voorstelling binnen een mogelijke gedeelde ervaring als object kan gelden. Het object is in die zin geen willekeurige constructie van een individueel subject, maar het resultaat van voorwaarden die voor ieder menselijk kennen gelden.

Kant maakt daarmee onderscheid tussen het object als verschijning en het ding op zichzelf. Het object dat wij kennen, verschijnt binnen ruimte en tijd en wordt door de categorieën van het verstand geordend. Over de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van deze vormen en categorieën bestaat, kunnen wij geen theoretische kennis verkrijgen. Wij ontvangen dus geen kant en klaar object, maar evenmin verzint het bewustzijn het object. Het object ontstaat als kenbaar object binnen de gereguleerde samenkomst van het gegevene en de ordenende werkzaamheid van het kenvermogen.

Kant verklaart met de zuivere aanschouwingsvormen waarom ruimte en tijd noodzakelijk en universeel binnen de menselijke ervaring functioneren. Daarmee blijft echter de vraag open waarom ieder mens juist over dezelfde vormen van aanschouwing beschikt. Kant zoekt de grond daarvan in de structuur van de menselijke zintuiglijkheid zelf. Binnen mijn filosofie kan hun universaliteit ook op een transcendente oorsprong wijzen.

2.4 Het synthetische a priori

Met zijn onderscheid tussen zintuiglijkheid en verstand wil Kant verklaren hoe synthetische kennis a priori mogelijk is. Daarvoor maakt hij eerst onderscheid tussen analytische en synthetische oordelen en tussen kennis a priori en kennis a posteriori. Bij een analytisch oordeel ligt het gezegde al besloten in het onderwerp. Het oordeel verduidelijkt een begrip, maar voegt daaraan geen nieuwe bepaling toe. Het oordeel dat ieder lichaam uitgebreid is, geldt volgens Kant als analytisch. Wie het begrip lichaam begrijpt, denkt daarbij reeds iets dat ruimte inneemt. Ook het oordeel dat iedere vrijgezel ongehuwd is, vormt een analytisch oordeel. Het begrip ongehuwd ligt immers al besloten in het begrip vrijgezel. Om de waarheid van dit oordeel vast te stellen, hoeven wij geen vrijgezellen te onderzoeken. Zodra wij het begrip begrijpen, weten wij dat het oordeel waar is. Analytische oordelen gelden daarom a priori. Zij ontleenen hun geldigheid aan de ontleding van begrippen en niet aan de ervaring.

Bij een synthetisch oordeel wordt aan het onderwerp een bepaling toegevoegd die niet reeds in het begrip besloten ligt. Het oordeel dat deze bal rood is, kan niet door een ontleding van het begrip bal worden vastgesteld. Een bal kan ook blauw, wit of anders gekleurd zijn. Wij moeten de bal waarnemen om zijn kleur te kunnen bepalen. Het oordeel voegt dus nieuwe kennis aan het begrip bal toe en ontleent zijn geldigheid aan de ervaring. Het vormt daarom een synthetisch oordeel a posteriori.

Hetzelfde geldt voor het oordeel dat dit lichaam zwaar is. Het begrip lichaam bevat niet reeds de bepaling zwaar. Ook de uitspraak dat de koffie in mijn kopje warm is, kan alleen door waarneming worden vastgesteld. Zulke oordelen breiden onze kennis uit, maar zij bezitten geen noodzakelijke en algemene geldigheid. De bal die nu rood is, had immers een andere kleur kunnen hebben en de koffie die nu warm is, kan later koud worden.

Een analytisch oordeel a posteriori vormt binnen deze indeling geen zelfstandige soort. Iemand kan door ervaring leren wat het woord vrijgezel betekent. Zodra hij het begrip bezit, hoeft hij echter niet bij iedere vrijgezel opnieuw te onderzoeken of deze ongehuwd is. De ervaring kan nodig zijn om een begrip te verwerven, maar zij vormt niet de grond waarop het analytische oordeel berust.

Kants eigenlijke probleem betreft de synthetische oordelen a priori. Zulke oordelen breiden onze kennis uit, terwijl hun algemene en noodzakelijke geldigheid niet uit afzonderlijke ervaringen wordt afgeleid. Het oordeel dat iedere gebeurtenis een oorzaak heeft, geldt volgens Kant als synthetisch. Het begrip gebeurtenis bevat niet reeds het begrip oorzaak. Toch beschouwt Kant de causale verbinding niet als een toevallige verwachting die alleen door herhaling is ontstaan.

Wanneer een vaas plotseling van een tafel valt, nemen wij niet alleen waar dat de vaas eerst op de tafel stond en daarna op de grond lag. Wij gaan ervan uit dat iets de verandering heeft veroorzaakt. Misschien stootte iemand tegen de tafel, blies een windvlaag door het raam of verloor de vaas haar evenwicht. Wij kunnen ons vergissen over de concrete oorzaak, maar

wij beschouwen de val niet als een gebeurtenis die zonder enige oorzaak is ontstaan. Volgens Kant berust deze verwachting niet alleen op gewoonte. De categorie causaliteit behoort tot de voorafgaande structuur van het verstand en maakt het mogelijk dat wij een verandering als een objectieve gebeurtenis volgens een regel ervaren.

Ook de wiskunde bevat volgens Kant synthetische oordelen a priori. De uitkomst van zeven plus vijf als twaalf ontstaat niet uitsluitend door de begrippen zeven en vijf te ontleden. De afzonderlijke hoeveelheden moeten worden samengevoegd. Dit wordt voorstelbaar wanneer iemand zeven appels neemt en daar vijf appels bij denkt. De appels maken de optelling aanschouwelijk, maar zij vormen niet de grond van haar noodzakelijkheid. Dezelfde uitkomst geldt immers voor boeken, stenen, geluiden en alle andere telbare eenheden.

Hier moet onderscheid worden gemaakt tussen empirische en zuivere aanschouwing. Bij een empirische aanschouwing wordt iets concreets zintuiglijk gegeven, zoals de appels die iemand daadwerkelijk voor zich ziet. Een zuivere aanschouwing bevat daarentegen geen concrete zintuiglijke inhoud. Zij betreft volgens Kant de voorafgaande vormen ruimte en tijd waarbinnen concrete dingen überhaupt kunnen worden aanschouwd. A priori betekent bij Kant daarom niet dat kennis zonder iedere aanschouwing ontstaat. Het betekent dat haar algemene en noodzakelijke geldigheid niet aan concrete ervaringen wordt ontleend.

Ook het meetkundige oordeel dat de rechte lijn tussen twee punten de kortste verbinding vormt, kan volgens Kant niet uitsluitend uit de gebruikte begrippen worden afgeleid. Een meting van afzonderlijke lijnen kan dit oordeel wel bevestigen, maar kan nooit verklaren waarom het noodzakelijk voor alle mogelijke gevallen geldt. Die algemene en noodzakelijke geldigheid berust volgens Kant op de zuivere aanschouwing van de ruimte. De ruimte waarin wij een rechte verbinding denken, wordt daarbij niet aan een concrete waarneming ontleend, maar vormt juist de voorafgaande vorm waarin ruimtelijke verhoudingen kunnen worden aanschouwd.

Deze voorbeelden laten zien dat synthetische kennis a priori bij Kant verschillende gronden kan hebben. Het causaliteitsbeginsel berust op een categorie van het verstand. Wiskundige kennis berust daarnaast op de zuivere aanschouwingsvormen ruimte en tijd. De meetkunde berust op de zuivere aanschouwing van de ruimte, terwijl de rekenkunde samenhangt met de mogelijkheid om eenheden opeenvolgend te denken. A priori kennis staat bij Kant dus niet tegenover aanschouwing als zodanig, maar tegenover kennis waarvan de geldigheid uit concrete zintuiglijke ervaringen wordt afgeleid.

Synthetische kennis a priori berust daarmee volgens Kant op voorafgaande aanschouwingsvormen en categorieën. Ruimte en tijd bepalen hoe iets kan worden aanschouwd, terwijl de categorieën bepalen hoe het gegeven als een objectieve eenheid en samenhang kan worden gedacht. Deze kennis geldt noodzakelijk en algemeen, maar uitsluitend voor de fenomenale werkelijkheid zoals zij binnen de voorwaarden van het menselijke kenvermogen kan verschijnen. Zij verschaft geen kennis van de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van deze voorwaarden bestaat.

2.5 De kennisdomeinen vanuit de ervaring

Kant onderscheidt vier mogelijke combinaties wanneer hij analytische en synthetische oordelen verbindt met kennis a priori en a posteriori. Drie daarvan vormen daadwerkelijk een kennisdomein, terwijl het analytische a posteriori geen zelfstandige plaats krijgt. Vanuit mijn filosofie kan niet alleen worden beschreven waarin deze domeinen verschillen, maar ook worden verduidelijkt waarom juist deze structuur ontstaat.

Mijn uitgangspunt ligt een niveau onder Kants indeling. Kant onderzoekt welke soort kennis een oordeel oplevert en waarop de geldigheid daarvan berust. Mijn filosofie onderzoekt hoe de concrete ervaring ontstaat waarbinnen zulke oordelen mogelijk worden. Die ervaring kan worden weergegeven als

$$E = TO^2 + ZO^2 + 2R \cdot TO \cdot ZO$$

TO^2 vertegenwoordigt daarbij de analytisch onderscheiden bijdrage van de transcendente ontvankelijkheid. Via deze ontvankelijkheid kunnen betekenis, inzicht, richting en samenhang actualiseren. ZO^2 vertegenwoordigt de analytisch onderscheiden bijdrage van de zintuiglijke ontvankelijkheid. Via deze ontvankelijkheid komen de lichamelijke en waarneembare aspecten van de werkelijkheid binnen de ervaring beschikbaar.

De term $2R \cdot TO \cdot ZO$ vertegenwoordigt de interferentie. Daarin krijgt het zintuiglijke betekenis en krijgt het transcendente een concrete bedding. De drie termen vormen geen afzonderlijke soorten kennis, maar hun onderlinge verhouding maakt wel begrijpelijk hoe Kants kennisdomeinen kunnen ontstaan.

Bij het **analytische a priori** leveren TO^2 en ZO^2 voor het betreffende oordeel geen nieuwe kennisinhoud. Wanneer iemand oordeelt dat een vrijgezel ongehuwd is, hoeft niets nieuws te worden waargenomen en hoeft evenmin een nieuwe samenhang te actualiseren. Het emergente ik expliciteert een verband dat al binnen de bestaande begripsordening aanwezig is. De volledige interferentie blijft natuurlijk de concrete ervaring dragen waarin iemand denkt, maar geen van beide ontvankelijkheden vormt op dat moment de bron van nieuwe kennis. Het analytische a priori berust daarom op reeds gevormde ordening.

Bij het **synthetische a posteriori** wordt de rol van de drie termen veel duidelijker zichtbaar. ZO^2 levert nieuwe zintuiglijke inhoud. Wanneer iemand vaststelt dat een bepaalde bal rood is, moet die kleur daadwerkelijk binnen de zintuiglijke ervaring verschijnen. ZO^2 alleen levert echter nog geen betekenisvolle kennis op. Binnen TO^2 kan de betekenisvolle samenhang verschijnen waarin kleur, vorm en object met elkaar verbonden raken. In $2R \cdot TO \cdot ZO$ interfereren beide bijdragen, waardoor de waargenomen kleur als eigenschap van deze concrete bal kan verschijnen. Het synthetische a posteriori wordt binnen mijn model daarom het duidelijkst gedragen door de volledige interferentie. De zintuiglijke werkelijkheid levert nieuwe inhoud en de transcendente ontvankelijkheid draagt bij aan de samenhang waarin die inhoud als kennis kan verschijnen.

Bij het **synthetische a priori** verschuift de verhouding. Hier ontstaat nieuwe kennis, terwijl ZO^2 niet de grond van die nieuwe kennis vormt. Bij zeven plus vijf hoeft geen nieuwe

zintuiglijke waarneming de geldigheid van twaalf te leveren. Ook ruimte en tijd worden volgens Kant niet uit afzonderlijke zintuiglijke ervaringen afgeleid. Vanuit mijn filosofie krijgt TO² hier daarom een bijzondere betekenis. Nieuwe samenhang kan via de transcendente ontvankelijkheid actualiseren zonder dat zij uit actuele zintuiglijke gegevens wordt afgeleid. De concrete ervaring waarin iemand deze samenhang denkt, blijft uit TO en ZO ontstaan, maar de kennisgrond ligt niet in ZO².

Hier ontstaat het principiële verschil met Kant. Kant concludeert dat de voorwaarden van zulke kennis in het subject moeten liggen. Mijn filosofie hoeft die conclusie niet te trekken. Wanneer ZO² de nieuwe samenhang niet levert, bestaat naast productie door het subject nog een andere mogelijkheid. De samenhang kan via TO² worden ontvangen. Het persoonlijke bewustzijn vormt dan de plaats waar zij actualiseert, maar hoeft niet haar uiteindelijke oorsprong te vormen.

Juist ruimte en tijd krijgen hierdoor een andere mogelijke verklaring. Kant stelt vast dat zij a priori en universeel functioneren binnen menselijke ervaring. Binnen mijn model kan hun universaliteit erop wijzen dat TO bij verschillende mensen toegang geeft tot dezelfde onderliggende structuur. Wanneer persoonlijke bewustzijn vanuit een gemeenschappelijke universele grond actualiseren, hoeft het niet toevallig te zijn dat ruimte en tijd voor ieder mens dezelfde fundamentele ervaringsvormen vormen. Hun universaliteit kan dan voortkomen uit de gemeenschappelijke grond en niet uitsluitend uit een identieke inrichting van afzonderlijke subjecten.

Ook het ontbreken van het **analytische a posteriori** wordt vanuit de termen van mijn model begrijpelijk. Een werkelijk a posteriori oordeel zou voor zijn kennis afhankelijk moeten zijn van ZO². Wanneer ZO² echter iets toevoegt wat nog niet in de bestaande begripsordening aanwezig was, ontstaat nieuwe kennis en wordt het oordeel synthetisch. Wanneer ZO² niets nieuws toevoegt, vormt de actuele zintuiglijke ontvangst niet de grond van het oordeel en blijft het analytische oordeel a priori. Het analytische a posteriori verdwijnt daardoor precies op de grens tussen bestaande ordening en nieuwe zintuiglijke inhoud.

Kants vier mogelijke combinaties krijgen binnen mijn filosofie zo een onderliggende dynamiek. Bij het analytische a priori levert geen van beide ontvankelijkheden nieuwe kennisinhoud. Bij het synthetische a posteriori levert ZO² nieuwe inhoud en ontstaat betekenisvolle kennis binnen de interferentie met TO². Bij het synthetische a priori levert ZO² niet de grond van de nieuwe kennis en kan TO² de oorsprong van nieuwe samenhang verklaren. Het analytische a posteriori kan geen zelfstandig domein vormen, omdat een noodzakelijke nieuwe bijdrage van ZO² het oordeel onmiddellijk synthetisch maakt. Daarmee gaat mijn filosofie op dit punt verder dan Kants classificatie. Kant laat zien **welke** fundamentele kennisvormen mogelijk zijn. Het interferentiemodel kan verklaren **waarom** deze vormen ontstaan vanuit verschillende verhoudingen tussen zintuiglijke ontvangst, transcendente actualisering en reeds gevormde persoonlijke ordening. Vooral het synthetische a priori krijgt daardoor een nieuwe betekenis. Wat niet uit de zintuiglijke

ervaring afkomstig is, hoeft niet noodzakelijk door het subject te worden voortgebracht. Het kan ook via transcendente ontvankelijkheid worden ontvangen.

Dezelfde vraag zal later opnieuw verschijnen wanneer Kant universaliteit aantreft in de morele wet en in het schoonheidsoordeel. Ook daar kan worden onderzocht of het persoonlijke subject de uiteindelijke oorsprong van die universaliteit vormt, of dat verschillende persoonlijke bewustzijnen via hun transcendente ontvankelijkheid toegang hebben tot een gemeenschappelijke grond.

Deel 3. Waarom het bovenzintuiglijke niet theoretisch gekend kan worden.

3.1 Ding op zich en het noumenon

In Deel 1 kwam het onderscheid tussen de fenomenale en de noumenale werkelijkheid al aan de orde. Om Kants begrenzing van de kennis nauwkeuriger te begrijpen, moet nu worden onderscheiden tussen het ding op zichzelf en het noumenon. Deze begrippen liggen dicht bij elkaar, maar betekenen niet precies hetzelfde.

Met het ding op zichzelf bedoelt Kant de werkelijkheid voor zover zij onafhankelijk van de menselijke ervaringsvoorwaarden wordt gedacht. De tafel die ik waarneem en de tafel als ding op zichzelf vormen daarom niet twee afzonderlijke tafels. Het gaat om dezelfde werkelijkheid onder twee verschillende beschouwingswijzen. Als verschijning wordt de tafel binnen ruimte en tijd aanschouwd en door het verstand als object gekend. Als ding op zichzelf wordt diezelfde werkelijkheid gedacht onafhankelijk van deze menselijke voorwaarden.

Het noumenon is geen ander ding naast het ding op zichzelf. Het begrip legt alleen een ander accent. In negatieve zin denken wij iets als noumenon wanneer wij het niet beschouwen als object van onze zintuiglijke aanschouwing. Wij zeggen daarmee niet wat het is. Wij geven alleen aan dat de werkelijkheid niet noodzakelijk samenvalt met de wijze waarop zij aan ons verschijnt. Het negatieve noumenon functioneert daarom als grensbegrip.

In positieve zin zou een noumenon een object zijn dat door een niet zintuiglijke of intellectuele aanschouwing rechtstreeks gekend kan worden. Een mens beschikt volgens Kant niet over zo'n vorm van aanschouwing. Daarom kan hij wel denken dat iets onafhankelijk van zijn zintuiglijke ervaringsvoorwaarden bestaat, maar niet kennen hoe dat iets op zichzelf is.

Het verschil tussen beide begrippen zit dus vooral in het gezichtspunt. Met het ding op zichzelf bedoelen wij de werkelijkheid voor zover zij onafhankelijk van onze ervaringsvoorwaarden bestaat. Van een noumenon spreken wij wanneer wij die werkelijkheid denken voor zover zij niet als object van onze zintuiglijke aanschouwing wordt beschouwd. Beide begrippen verwijzen daarmee niet naar twee verschillende werkelijkheden, maar benaderen dezelfde grens van onze kennis vanuit een verschillend perspectief.

3.2 Transcendentiaal, transcendent en transcendente ontvankelijkheid

Nu duidelijk is welke functie het noumenon bij Kant vervult, moet het worden onderscheiden van het transcendentale en het transcendente. Kant gebruikt deze begrippen niet als verschillende namen voor dezelfde bovenzintuiglijke werkelijkheid. Zij vervullen binnen zijn filosofie ieder een andere functie.

Het transcendentale onderzoek richt zich op de voorwaarden waaronder menselijke ervaring en kennis mogelijk zijn. Ruimte en tijd behoren daartoe als a priori vormen van de

aanschouwing, terwijl de categorieën behoren tot de voorafgaande structuur van het verstand. Transcendentiaal betekent bij Kant dus niet dat iets buiten de ervaring ligt. Het verwijst juist naar het onderzoek naar de voorwaarden die ervaring mogelijk maken.

Van transcendent spreekt Kant wanneer begrippen of beginselen worden toegepast buiten het gebied van mogelijke ervaring. Wanneer iemand bijvoorbeeld het causaliteitsbeginsel gebruikt om vanuit de waarneembare werkelijkheid een eerste oorzaak buiten iedere mogelijke ervaring te bewijzen, krijgt een categorie een transcendente toepassing. Kant verwierpt zo'n toepassing als bron van theoretische kennis, omdat de categorieën volgens hem alleen geldigheid bezitten voor mogelijke ervaring.

Het noumenale heeft weer een andere betekenis. Het verwijst naar de werkelijkheid voor zover zij niet als object van onze zintuiglijke aanschouwing wordt beschouwd. Het noumenon vormt daarom geen transcendente wereld die naast of achter de fenomenale werkelijkheid kan worden beschreven. Het markeert de grens waar onze theoretische kennis eindigt en houdt tegelijk de mogelijkheid open dat de werkelijkheid niet samenvalt met haar menselijke verschijningswijze.

Mijn begrip transcendente ontvankelijkheid moet van al deze Kantiaanse begrippen worden onderscheiden. Met transcendente ontvankelijkheid bedoel ik geen vermogen waarmee de mens het ding op zichzelf of positief bepaalde noumena kan aanschouwen. Zij verschaft evenmin theoretische kennis van een werkelijkheid buiten de ervaring. Zij beschrijft een vorm van ontvankelijkheid waardoor betekenis, waarde, richting en samenhang binnen de concrete ervaring tot actualiteit kunnen komen zonder dat hun oorsprong tot de actuele zintuiglijke gegevens kan worden herleid.

Mijn verschil met Kant betreft daarom niet de aanspraak dat de mens het noumenale rechtstreeks kan kennen. Het betreft de vraag of menselijke ontvankelijkheid noodzakelijk tot de zintuiglijkheid beperkt blijft. Kant erkent buiten de zintuiglijkheid geen andere menselijke ontvankelijkheid en moet wat niet zintuiglijk wordt ontvangen daarom vanuit andere vermogens van het subject verklaren. Mijn filosofie onderzoekt of naast de zintuiglijke ontvankelijkheid ook een transcendente ontvankelijkheid werkzaam kan zijn binnen dezelfde concrete ervaring.

3.3 Het noumenon als grensbegrip

Kants negatieve begrip van het noumenon vervult een belangrijke kritische functie. Het voorkomt dat de mens de werkelijkheid zoals zij binnen zijn ervaringsvoorwaarden verschijnt, vereenzelvigt met de werkelijkheid als geheel. Dat alleen de fenomenale werkelijkheid theoretisch gekend kan worden, betekent bij Kant niet dat alleen deze werkelijkheid bestaat. Het betekent dat menselijke kennis niet verder reikt dan de voorwaarden waaronder iets voor de mens kan verschijnen en als object kan worden gekend.

Tegelijk voorkomt het noumenon de tegenovergestelde vergissing. Uit het besef dat de werkelijkheid onze menselijke verschijningswijze kan overstijgen, volgt nog geen kennis van

die werkelijkheid onafhankelijk van onze ervaringsvoorwaarden. Zodra wij haar eigenschappen toeschrijven, dreigen wij begrippen die alleen binnen mogelijke ervaring geldigheid bezitten buiten hun geldigheidsgebied toe te passen. Het noumenon houdt de mogelijkheid open dat de werkelijkheid niet samenvalt met haar menselijke verschijningswijze, zonder inhoudelijk te bepalen hoe zij onafhankelijk daarvan bestaat.

Deze begrenzing hangt samen met wat Kant de transcendentale schijn noemt. De menselijke rede zoekt naar volledige verklaringen en naar een onvoorwaardelijke grond van wat zij ervaart. Daardoor ontstaat gemakkelijk de indruk dat zij ook kennis kan verkrijgen van datgene waarnaar zij noodzakelijk vraagt. Kant bestrijdt niet dat de rede zulke vragen stelt, maar wel dat uit de denkbareheid van God, de ziel, vrijheid of een eerste oorzaak theoretische kennis van hun bestaan kan worden afgeleid.

Het negatieve begrip van het noumenon beschermt Kants filosofie daarmee tegen twee tegengestelde vereenzelvigingen. Enerzijds voorkomt het dat de fenomenale werkelijkheid voor de volledige werkelijkheid wordt gehouden. Anderzijds voorkomt het dat gedachten over een werkelijkheid buiten de mogelijke ervaring als kennis worden gepresenteerd. Het noumenon houdt de mogelijkheid open dat de werkelijkheid onze verschijningswijze overstijgt, maar laat onbepaald hoe zij onafhankelijk van die verschijningswijze bestaat. Juist daarin ligt de blijvende kritische betekenis van Kants grensbegrip.

3.4 De kennisgrens binnen mijn filosofie

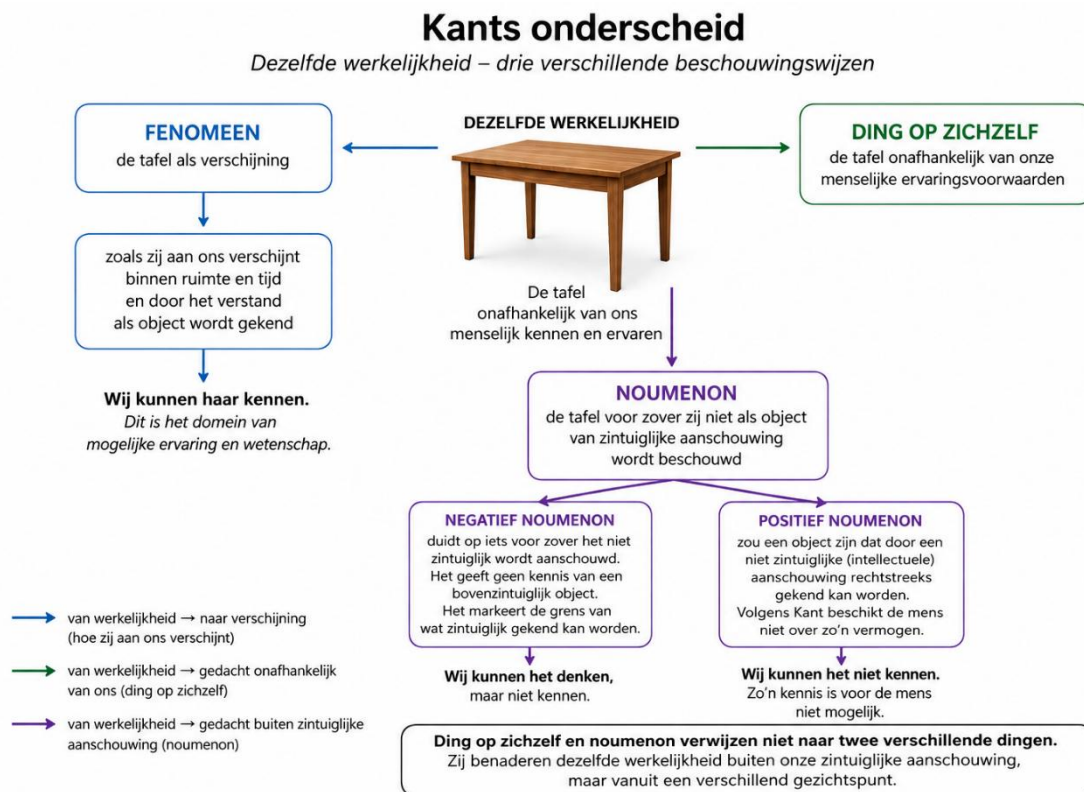
Kants kritische terughoudendheid blijft voor mijn filosofie van fundamenteel belang. Ook wanneer wordt aangenomen dat menselijke ervaring meer omvat dan zintuiglijke ontvankelijkheid alleen, volgt daaruit geen rechtstreekse kennis van de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van die ervaring bestaat. De grens tussen wat binnen de ervaring verschijnt en wat over de ontologische grond daarvan kan worden beweerd, blijft daarom gehandhaafd.

De mens verkrijgt via de zintuiglijke ontvankelijkheid geen rechtstreekse kennis van de waarneembare werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van de ervaring bestaat. Evenmin levert de transcendente ontvankelijkheid rechtstreekse kennis op van de ontologische grond waaruit betekenis, waarde, richting en samenhang kunnen actualiseren. De mens kent de concrete en gelokaliseerde ervaring waarin beide vormen van ontvankelijkheid onafscheidelijk werkzaam zijn.

Daarom bewijst een ervaring van betekenis, schoonheid, morele aanspraak of samenhang niet dat het universele bewustzijn als ontologische werkelijkheid bestaat. Het universele bewustzijn blijft binnen mijn filosofie een postulaat. Het wordt voorgesteld als mogelijke gemeenschappelijke grond van de potenties die via de transcendente ontvankelijkheid binnen persoonlijke ervaringen kunnen actualiseren, maar het wordt daardoor niet rechtstreeks gekend.

Op dit punt neem ik Kants onderscheid tussen denken en theoretisch kennen over. Ook een filosofisch samenhangende verklaring mag niet als bewezen werkelijkheid worden gepresenteerd wanneer zij de grenzen van mogelijke kennis overschrijdt. Mijn filosofie verruimt daarom niet zonder meer het domein van wat de mens kan kennen. Zij onderzoekt of Kant het domein van wat binnen de menselijke ervaring kan worden ontvangen te beperkt heeft opgevat.

Daarmee ontstaan drie fundamentele verschilpunten. Mijn filosofie onderzoekt of menselijke ontvankelijkheid noodzakelijk tot de zintuiglijkheid beperkt blijft, welke ontologische grond kan verklaren waarom menselijke ervaring noodzakelijk ruimtelijk en temporeel is gestructureerd en of betekenis, waarde, richting en samenhang hun oorsprong uitsluitend in vermogens van het subject moeten vinden. Deze vragen veranderen Kants epistemologische terughoudendheid niet in een positieve kennis van het bovenzintuiglijke. Zij openen wel de mogelijkheid om de voorwaarden en de ontologische grond van menselijke ervaring verder te onderzoeken dan Kant zelf heeft gedaan.



Deel 4. Waarom de rede de grenzen van de ervaring blijft overschrijden.

4.1 Verstand, rede en het onvoorwaardelijke

Kant onderscheidt het verstand van de rede. Het verstand ordent wat binnen de zintuiglijke aanschouwing wordt gegeven en maakt daardoor objectieve ervaring mogelijk. Met behulp van begrippen en categorieën verbindt het de veelheid tot herkenbare objecten en gebeurtenissen. Zijn geldige werkzaamheid blijft volgens Kant gebonden aan het domein van mogelijke ervaring.

Dit onderscheid betekent niet dat verstand en rede als twee afzonderlijke vermogens ergens los van elkaar in de mens zouden bestaan. Kant onderscheidt ze naar hun functie. Het verstand brengt wat binnen de ervaring gegeven is onder begrippen en regels en maakt daardoor objectieve kennis mogelijk. De rede richt zich daarentegen op de samenhang tussen zulke kennis en vraagt naar steeds algemenere voorwaarden en uiteindelijk naar een onvoorwaardelijke grond. Het onderscheid wordt daardoor zichtbaar in het verschil tussen het verklaren van een gebeurtenis vanuit een oorzaak en de verdergaande vraag naar de uiteindelijke grond van de gehele reeks van oorzaken.

De rede neemt met deze begrensde kennis echter geen genoegen. Zij zoekt achter iedere voorwaarde naar een verdere voorwaarde en verlangt uiteindelijk naar een volledige samenhang waarin niets meer onverklaard blijft. Wanneer het verstand bijvoorbeeld een gebeurtenis uit een voorafgaande oorzaak verklaart, vraagt de rede opnieuw naar de oorzaak van die oorzaak. Deze beweging zet zich voort totdat de rede uitkomt bij de gedachte aan iets onvoorwaardelijks dat zelf niet opnieuw van een andere voorwaarde afhankelijk is.

De rede brengt daarmee geen nieuwe zintuiglijke inhoud voort. Zij ordent de kennis van het verstand tot een zo volledig mogelijke eenheid en richt zich daarbij op de totaliteit die in geen afzonderlijke ervaring gegeven kan worden. Uit deze gerichtheid ontstaan volgens Kant de ideeën van de ziel, de wereld als geheel en God. De ziel staat voor de volledige eenheid van het denkende subject, de wereld voor de totaliteit van alle verschijnselen en God voor de hoogste en onvoorwaardelijke grond van alle werkelijkheid.

Deze ideeën vervullen binnen het denken een richtinggevende functie. Zij bewegen de mens ertoe afzonderlijke kennis steeds verder met andere kennis te verbinden en naar een omvattende verklaring te zoeken. Zij worden echter problematisch wanneer de rede ze behandelt alsof zij kennis verschaffen van werkelijkheden die buiten iedere mogelijke ervaring bestaan. De natuurlijke gerichtheid op het onvoorwaardelijke verklaart daarom zowel de onvermijdelijkheid van de metafysica als het gevaar dat de rede haar eigen epistemologische grenzen overschrijdt.

4.2 De transcendentale ideeën van ziel, wereld en God

Uit het streven naar volledige en onvoorwaardelijke samenhang ontstaan volgens Kant de transcendentale ideeën van de ziel, de wereld en God. Deze ideeën worden niet aan de mens

gegeven door een bovenzintuiglijke ontvankelijkheid. Zij ontstaan doordat de rede de voorwaardelijke kennis van het verstand steeds verder probeert te funderen en uiteindelijk naar een grond zoekt die zelf niet opnieuw van een andere voorwaarde afhankelijk is.

De idee van de ziel ontstaat wanneer de rede de verschillende innerlijke ervaringen en bewustzijnstoestanden tot de gedachte van één blijvend subject probeert te verenigen. Gedachten, gevoelens en herinneringen worden telkens ervaren als behorend tot hetzelfde ik. De rede zoekt daarom naar een onvoorwaardelijke eenheid die aan al deze wisselende toestanden ten grondslag ligt. Zij vormt zo de idee van de ziel als een blijvende en zelfstandige grond van het innerlijke leven. Uit de eenheid van het bewustzijn volgt volgens Kant echter niet dat de ziel als een afzonderlijke, onsterfelijke substantie theoretisch kan worden gekend.

De idee van de wereld ontstaat wanneer de rede alle afzonderlijke gebeurtenissen, oorzaken en omstandigheden probeert samen te brengen in één volledige totaliteit. Iedere ervaring toont slechts een begreep deel van de werkelijkheid, maar de rede denkt de wereld als het geheel van alle verschijnselen en van alle voorwaarden waaronder zij ontstaan. Deze totaliteit kan nooit zelf binnen een ervaring worden gegeven. Geen waarnemer kan immers de volledige reeks van alle gebeurtenissen, oorzaken, plaatsen en tijden overzien. Toch vormt de rede noodzakelijk de gedachte van de wereld als geheel.

De idee van God ontstaat wanneer de rede niet alleen afzonderlijke voorwaarden en oorzaken zoekt, maar uiteindelijk een hoogste grond denkt waarin alle mogelijkheden en alle werkelijkheid hun eenheid vinden. God verschijnt binnen deze redenering als het volstrekt onvoorwaardelijke wezen dat zelf geen verdere verklaring nodig heeft. Ook deze idee ontstaat volgens Kant uit de behoefte van de rede aan systematische voltooiing. Zij berust niet op een ontvangen ervaring van een goddelijke werkelijkheid.

De ideeën van ziel, wereld en God bezitten daarom geen constitutieve geldigheid. Zij stellen de mens niet in staat om drie bovenzintuiglijke werkelijkheden als kenbare entiteiten vast te stellen. Zij bezitten wel een regulatieve functie. De idee van de ziel richt het onderzoek op de samenhang van het innerlijke leven. De idee van de wereld spoort de mens aan om gebeurtenissen binnen steeds ruimere verbanden te begrijpen. De idee van God leidt het denken naar de grootst mogelijke eenheid en samenhang van alle kennis.

Het probleem ontstaat wanneer de rede deze richtinggevende ideeën behandelt alsof zij kennis van bestaande bovenzintuiglijke werkelijkheden bevatten. Zij verandert dan een noodzakelijke beweging van het denken in een uitspraak over wat buiten iedere mogelijke ervaring werkelijk bestaat. Kant onderzoekt deze overschrijding in zijn kritiek op de rationele psychologie, de rationele kosmologie en de rationele theologie. De idee van de ziel leidt daar tot ongegronde uitspraken over een onsterfelijke substantie. De idee van de wereld leidt tot tegenstrijdige beweringen over de totaliteit van de werkelijkheid. De idee van God leidt tot pogingen om het bestaan van een hoogste wezen theoretisch te bewijzen.

Kant verklaart de metafysische gerichtheid van de mens daarmee geheel vanuit de structuur van de rede. De mens denkt ziel, wereld en God niet omdat een bovenzintuiglijke werkelijkheid zich aan hem kenbaar maakt, maar omdat zijn rede iedere begrensde verklaring opnieuw overstijgt en naar een onvoorwaardelijke voltooiing zoekt. De metafysische ideeën onthullen volgens Kant daarom in de eerste plaats iets over de werkzaamheid van de menselijke rede en nog niets over de kenbare aard van een werkelijkheid buiten de mogelijke ervaring.

4.3 De geloofsdrang en de zoektocht naar de laatste grond

Kants verklaring van de transcendentale ideeën werpt ook licht op de hardnekkige menselijke geloofsdrang. De mens blijft zoeken naar een laatste grond, een omvattende samenhang en een betekenis van het geheel, omdat de rede zich niet bij begrensde en voorwaardelijke verklaringen neerlegt. Deze gerichtheid verschaft volgens Kant echter geen kennis van een bovenzintuiglijke werkelijkheid. Zij onthult in de eerste plaats een behoefte van de rede zelf.

Deze verklaring hangt samen met Kants voorafgaande begrenzing van de menselijke ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid. Wanneer alleen zintuiglijke inhoud kan worden ontvangen, kan de gerichtheid op het bovenzintuiglijke niet uit een andere vorm van ontvankelijkheid worden verklaard. Zij moet dan voortkomen uit de eigen beweging van de rede, die iedere voorwaarde opnieuw probeert te funderen en uiteindelijk naar het onvoorwaardelijke zoekt.

Juist hier ontstaat ruimte voor een andere interpretatie. De geloofsdrang hoeft niet uitsluitend voort te komen uit de behoefte van de rede aan een laatste verklaring. Zij kan ook samenhangen met het gegeven dat betekenis, richting, waarde en samenhang zich binnen de ervaring aandienen, terwijl hun oorsprong niet uit de actuele zintuiglijke gegevens kan worden afgeleid. De mens kan daardoor ervaren dat de waarneembare werkelijkheid niet de volledige grond bevat van wat binnen zijn ervaring verschijnt.

Deze mogelijkheid bewijst nog niet dat de mens toegang heeft tot een bovenzintuiglijke werkelijkheid. Zij geeft wel aanleiding tot de vraag of Kants beperking van de menselijke ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid te strikt is. De hypothese van de transcendentale ontvankelijkheid ontstaat vanuit deze vraag. Zij verklaart de geloofsdrang niet als rechtstreeks bewijs voor het bestaan van God of een andere metafysische werkelijkheid, maar als een mogelijke uitdrukking van een ervaringsstructuur waarin meer actualiseert dan uit de zintuiglijke ontvangst alleen kan worden verklaard.

Vanuit mijn filosofie kan daarmee ook Kants eigen beschrijving van de rede opnieuw worden geduid. Kant constateert dat de rede zich niet tevreden stelt met afzonderlijke en voorwaardelijke verklaringen, maar steeds verder zoekt naar eenheid, samenhang en uiteindelijk een onvoorwaardelijke grond. Hij beschouwt deze beweging als een eigenschap van de rede zelf. Binnen mijn filosofie hoeft de rede echter niet de oorspronkelijke bron van deze gerichtheid te vormen. De drang naar steeds omvattender samenhang kan reeds binnen

de transcendentale ontvankelijkheid haar oorsprong vinden. De rede geeft vervolgens begripsmatige vorm aan deze gerichtheid en voert haar denkend steeds verder door.

Ook het ontstaan van de Godsvoorstelling krijgt daardoor een andere betekenis. De rede hoeft God niet uit zichzelf voort te brengen omdat zij nu eenmaal naar voltooiing verlangt. Zij kan een reeds aanwezige gerichtheid op samenhang, grond en eenheid steeds verder begripsmatig uitwerken, totdat deze culmineert in de voorstelling van een hoogste en onvoorwaardelijke grond. Daarmee wordt de Godsvoorstelling nog steeds geen bewijs voor het bestaan van God. Wel verschuift de verklaring van haar oorsprong. Waar Kant de beweging naar God uiteindelijk uit de structuur van de rede verklaart, kan zij binnen mijn filosofie worden begrepen als de begripsmatige uitwerking van een transcendentale ontvankelijkheid voor samenhang die het afzonderlijke en zintuiglijk gegevene overstijgt.

Dit verschil is principieel. Kant ziet scherp dat de mens niet kan ophouden naar het onvoorwaardelijke te vragen, maar moet deze gerichtheid vanuit de rede zelf verklaren omdat hij menselijke ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid beperkt. Zodra ook transcendentale ontvankelijkheid wordt toegelaten, ontstaat een andere mogelijkheid. De rede hoeft de drang naar uiteindelijke samenhang dan niet zelf te produceren. Zij kan de vormende en ordenende werkzaamheid zijn waardoor een oorspronkelijker ontvankelijkheid binnen het persoonlijke denken uitmondt in ideeën als ziel, wereld en uiteindelijk God.

Deel 5. Hoe het onvoorwaardelijke binnen de morele ervaring verschijnt.

5.1 De morele wet en de categorische imperatief

Waar de theoretische rede volgens Kant geen kennis van het bovenzintuiglijke kan verkrijgen, treedt binnen de praktische filosofie een andere werkzaamheid van de rede naar voren. De praktische rede richt zich niet op de vraag wat de werkelijkheid is, maar op de vraag hoe een redelijk wezen behoort te handelen. Kant noemt een voorschrift van de rede dat de wil tot handelen bepaalt een imperatief. Hij onderscheidt daarbij hypothetische en categorische imperatieven.

Een hypothetische imperatief schrijft een handeling voor als middel tot een doel dat iemand wil bereiken. Wie voor een examen wil slagen, moet studeren. Wie zijn conditie wil verbeteren, moet regelmatig bewegen. De geldigheid van zo'n voorschrift hangt af van de voorafgaande wil om het betreffende doel te bereiken. Wanneer iemand dat doel niet nastreeft, vervalt voor hem ook de noodzaak om het voorgeschreven middel te gebruiken. De imperatief geldt daarom slechts onder een voorwaarde.

De categorische imperatief geldt volgens Kant zonder zo'n voorafgaande voorwaarde. Hij ontleent zijn geldigheid niet aan een persoonlijk verlangen, een verwacht voordeel of een gevolg dat iemand wil bereiken. Hij drukt uit hoe een redelijk wezen behoort te handelen, ongeacht zijn wisselende voorkeuren en belangen. Een handeling bezit daarom geen morele waarde omdat zij genot oplevert, nadeel voorkomt of een gewenst resultaat bereikt, maar omdat zij voortkomt uit eerbied voor een beginsel dat voor ieder redelijk wezen kan gelden.

De categorische imperatief bevat aanvankelijk geen afzonderlijk gedragsvoorschrift. Hij geeft de formele maatstaf waarmee een handelingsregel moet worden beoordeeld. Een mens moet zich afvragen of de maxime (grondregel) van zijn handelen zonder tegenspraak als algemene wet zou kunnen gelden. Wie bijvoorbeeld overweegt een leugenachtige belofte te doen, moet onderzoeken of hij redelijkerwijs kan willen dat iedereen onder vergelijkbare omstandigheden beloften aflegt zonder ze te willen nakomen. Wanneer deze handelwijze algemeen zou worden, zou het vertrouwen waarop beloven berust verdwijnen. De maxime ondergraaft dan de mogelijkheid van de handeling zelf.

Het onderscheid betreft daarmee niet alleen twee soorten opdrachten, maar twee verschillende gronden waarop de wil kan worden bepaald. Bij een hypothetische imperatief bepaalt een verlangd doel welke handeling noodzakelijk wordt. Bij de categorische imperatief bepaalt de rede de wil onafhankelijk van een toevallig persoonlijk doel. Juist deze onvoorwaardelijke geldigheid roept vervolgens de vraag op waar de morele wet volgens Kant haar oorsprong vindt en waarom zij zich aan de mens als een noodzakelijk behoren kan opleggen.

5.2 Autonomie als zelfwetgeving

De onvoorwaardelijke geldigheid van de categorische imperatief hangt bij Kant samen met de autonomie van de wil. Autonomie betekent dat een redelijk wezen zichzelf de wet geeft

waaraan het zich in zijn handelen onderwerpt. De morele wet ontleent haar gezag daarom niet aan een uitwendige macht, een religieus gebod, een maatschappelijke gewoonte of een natuurlijk verlangen. Zij komt voort uit de rede van het handelende wezen zelf.

Deze zelfwetgeving mag niet worden verward met de vrijheid om naar eigen voorkeur regels te kiezen. De autonome wil bepaalt niet willekeurig wat goed of verkeerd is. Hij kan alleen een maxime als morele wet erkennen wanneer die maxime voor ieder redelijk wezen kan gelden. De wil geeft zichzelf dus geen persoonlijke wet, maar bepaalt zichzelf overeenkomstig een beginsel waarvan hij de algemene geldigheid redelijkerwijs kan willen.

Dat betekent niet dat de mens volgens Kant alleen vrij handelt wanneer hij overeenkomstig de morele wet handelt. Ook wanneer hij tegen de morele wet ingaat, moet zijn keuze vrij kunnen zijn. Anders zou die handeling hem niet moreel kunnen worden toegerekend. Verlangens, belangen en neigingen kunnen hem beïnvloeden, maar zij bepalen zijn keuze niet noodzakelijk. Hij kan ervoor kiezen hun voorrang te geven boven wat de morele wet van hem vraagt. Juist omdat deze keuze hem kan worden toegerekend, kan Kant spreken van schuld en morele verantwoordelijkheid.

Hier moet echter een onderscheid worden gemaakt tussen *vrijheid als vermogen tot keuze* en *autonomie als positieve verwerkelijking van vrijheid*. Wanneer iemand tegen de morele wet handelt, gebruikt hij zijn vrijheid om een maxime te volgen die door persoonlijke neigingen of belangen wordt bepaald. Zijn keuze kan vrij zijn, maar zijn wil is in dat handelen niet autonoom in Kants morele betekenis. Autonomie ontstaat wanneer het redelijke wezen zichzelf bepaalt overeenkomstig de morele wet.

Daarin ligt volgens Kant de waardigheid van de mens. Een redelijk wezen bezit niet alleen verlangens en behoeften, maar kan ook afstand nemen van zijn persoonlijke neigingen en zijn handelen beoordelen vanuit een algemeen beginsel. Het gehoorzaamt dan niet eenvoudig aan een regel die door een ander is opgelegd. Het erkent zichzelf tegelijk als onderworpen aan en als medewetgever van de morele wet.

De verbinding tussen moraliteit en vrijheid betekent daarom niet dat alleen moreel juiste handelingen vrij gekozen kunnen worden. Zij betekent dat de hoogste vorm van vrijheid volgens Kant in autonomie bestaat. De mens kan zijn vrijheid gebruiken om van de morele wet af te wijken, maar hij realiseert zijn autonomie wanneer hij zijn handelen laat bepalen door een wet die hij als redelijk wezen zelf kan erkennen en aan zichzelf kan opleggen.

Kant kan zo zowel morele verantwoordelijkheid voor verkeerde handelingen als de bijzondere betekenis van morele autonomie verklaren. Wie verkeerd handelt, is niet eenvoudig onvrij en daardoor ontslagen van verantwoordelijkheid. Hij kan juist verantwoordelijk worden gehouden omdat zijn keuze hem wordt toegerekend. Wie overeenkomstig de morele wet handelt, gebruikt diezelfde vrijheid op autonome wijze.

5.3 Heteronomie en de afwijzing van een uitwendige morele grond

Tegenover autonomie plaatst Kant de heteronomie van de wil. Een wil is heteronoom wanneer zijn handelingsregel haar gezag ontleent aan iets wat buiten de zuivere redelijke zelfwetgeving ligt. De wil laat zich dan bepalen door een verlangd gevolg, een behoefte, een gevoel, een uitwendige autoriteit of een vooraf gegeven voorstelling van het goede.

Ook wanneer het nagestreefde doel op zichzelf waardevol lijkt, blijft de wil volgens Kant heteronoom wanneer dit doel de grond van de morele verplichting vormt. Iemand kan een ander helpen omdat hij medelijden voelt, waardering verwacht, straf wil vermijden of geluk wil bevorderen. Zo'n handeling kan overeenstemmen met wat de morele wet verlangt. Haar morele grond blijft echter afhankelijk van een verlangen of een doel dat ook had kunnen ontbreken.

Hetzelfde bezwaar geldt voor een morele wet die haar gezag ontleent aan God, de natuur, de samenleving of een gezaghebbende traditie. Wanneer de mens een regel gehoorzaamt omdat een hogere macht haar heeft opgelegd, wordt zijn wil door een vreemde wet bepaald. Zelfs een volmaakte goddelijke wet kan volgens Kants redenering niet de oorspronkelijke grond van de moraliteit vormen wanneer de mens haar alleen volgt uit gehoorzaamheid, hoop op beloning of vrees voor straf.

Kant beschouwt heteronomie daarom niet alleen als onderwerping aan een zichtbare uitwendige macht. Ook verlangens, neigingen en voorstellingen van geluk kunnen de wil van buiten de zuivere praktische rede bepalen. Zij behoren wel tot de mens, maar zij vormen geen vrije zelfwetgeving. De mens ondergaat deze drijfveren en blijft voor hun ontstaan afhankelijk van zijn aanleg, omstandigheden en ervaringen.

Deze afwijzing van heteronomie hangt rechtstreeks samen met Kants vrijheidsbegrip. Wanneer de wil door een vooraf gegeven doel of verlangen wordt bepaald, volgt hij een causaliteit waaraan hij niet zelf de wet geeft. Alleen wanneer de rede zichzelf een algemeen geldige wet geeft, kan de mens zich volgens Kant als vrij begrijpen. Daarom kan hij een ontvangen morele wet niet zonder meer erkennen als grond van vrijheid. Juist deze stap roept echter de vraag op of iedere vorm van ontvankelijkheid noodzakelijk onderwerping aan een vreemde macht betekent.

5.4 Het feit van de rede en de oorsprong van de morele aanspraak

Binnen Kants opvatting ontstaat een spanning tussen de oorsprong van de morele wet en de wijze waarop zij binnen de ervaring verschijnt. De morele wet vindt volgens hem haar oorsprong in de zuivere praktische rede. Zij wordt niet aan de mens gegeven door een uitwendige werkelijkheid, maar behoort tot het redelijke vermogen waarmee de wil zichzelf bepaalt. Tegelijk verschijnt zij niet als een regel die de mens naar eigen inzicht heeft ontworpen of gekozen.

Kant noemt het bewustzijn van de morele wet een feit van de rede. Daarmee bedoelt hij niet dat de morele wet uit een empirisch feit wordt afgeleid. Zij maakt zich volgens hem

onmiddellijk kenbaar als een onvoorwaardelijk behoren. De mens weet dat hij op een bepaalde wijze behoort te handelen, ook wanneer zijn verlangens, belangen en neigingen hem in een andere richting bewegen.

De morele wet bezit daarbij geen persoonlijke geldigheid. Zij geldt voor ieder redelijk wezen. Juist daarom kan zij niet afhankelijk zijn van individuele voorkeuren, gevoelens of omstandigheden. De mens geeft zichzelf als redelijk wezen deze wet, maar hij bedenkt haar niet naar eigen believen. Autonomie betekent dat de wil zichzelf bepaalt volgens een beginsel dat voor ieder redelijk wezen geldig kan zijn.

Hiermee verklaart Kant waarom moraliteit niet op een vreemde wil hoeft te berusten en toch algemene geldigheid kan bezitten. De mens is als redelijk wezen medewetgever van dezelfde morele orde waaraan hij zichzelf onderwerpt. Als zintuiglijk wezen kent hij tegelijk verlangens, behoeften en neigingen die met die wet in strijd kunnen komen. Juist in die spanning verschijnt de morele wet als verplichting.

Toch bereikt Kants verklaring hier een grens. Wanneer wordt gevraagd waarom de menselijke rede überhaupt deze algemeen geldige morele wet kent en waarom waardigheid, eerbied en plicht voor verschillende mensen een aanspraak kunnen bezitten die hun persoonlijke belangen overstijgt, verwijst Kant uiteindelijk naar het feit van de rede zelf. De morele wet kan volgens hem niet uit iets voorafgaands worden afgeleid zonder haar autonomie aan te tasten. Daardoor verklaart hij haar formele geldigheid en haar bindende karakter, maar niet vanuit een diepere ontologische grond waarom een algemeen menselijke morele gerichtheid mogelijk is.

Precies op dit punt opent mijn filosofie een andere mogelijkheid. Wanneer betekenis, waarde, waardigheid en geweten niet uitsluitend door de individuele rede worden voortgebracht, maar via de transcendente ontvankelijkheid uit een gemeenschappelijke ontologische grond kunnen actualiseren, wordt begrijpelijk waarom ethische betekenis zowel persoonlijk verschijnt als een geldigheid kan bezitten die het persoonlijke overstijgt. De algemeen menselijke dimensie van de moraal hoeft dan niet uitsluitend te worden verklaard uit een universele structuur van de rede. Zij kan tevens berusten op het gegeven dat verschillende persoonlijke bewustzijnen ontvankelijk zijn voor potenties van waarde en betekenis die hun oorsprong vinden in dezelfde grond.

Daarmee wordt Kants probleem niet bewezen opgelost. Het universele bewustzijn blijft binnen mijn filosofie een ontologisch postulaat. Het biedt echter wel een mogelijke verklaring voor de algemeen menselijke grond van de moraal. Die algemeenheid berust dan niet op het vermogen van ieder redelijk individu om uit zichzelf dezelfde morele wet voort te brengen, maar op een gemeenschappelijke ontologische grond waarin betekenis en waarde als potenties aanwezig zijn. Of en hoe deze in een concrete situatie ethisch werkzaam worden, hangt af van de responsiviteit in dat moment. Wanneer de zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid voldoende resoneren, kan de ander onmiddellijk verschijnen in zijn waardigheid en kwetsbaarheid en kan een passend antwoord mogelijk worden. De

algemene grond krijgt daarmee steeds in een concrete, persoonlijke en situationele ervaring gestalte.

De universaliteit van de moraal ligt dan niet in een overal identieke morele wet die door de rede wordt voortgebracht, maar in de gemeenschappelijke grond van waarde waarop de mens in het concrete moment meer of minder responsief kan zijn.

5.5 Ethiek als ontvankelijkheid en responsiviteit

Binnen mijn filosofie ontstaat ethiek niet in de eerste plaats doordat de rede een algemene morele wet formuleert. Zij begint bij de vraag onder welke voorwaarden de betekenis en waarde van een concrete situatie de mens daadwerkelijk kunnen bereiken. Via de zintuiglijke ontvankelijkheid verschijnt de concrete ander met zijn gezicht, stem, houding en omstandigheden. Via de transcendente ontvankelijkheid kunnen betekenis, waarde, waardigheid, kwetsbaarheid en gewetensimpulsen tot actualiteit komen. De ethische ervaring ontstaat waar beide vormen van ontvankelijkheid binnen dezelfde concrete ervaring met elkaar resoneren.

De ander verschijnt daarbij niet eerst als een neutraal waarneembaar lichaam waaraan later een morele betekenis wordt toegevoegd. Het zintuiglijke en het betekenisvolle kunnen in één ervaring samenvallen. Ik zie dan niet alleen een gezicht en hoor niet alleen een stem, maar ervaar tegelijk verdriet, kwetsbaarheid of een aanspraak die mij aangaat. De ethische betekenis wordt dus niet door de rede achteraf aan een betekenisloze waarneming toegevoegd. Zij kan in de ontmoeting zelf verschijnen.

Beslissend is daarbij de responsiviteit in het concrete moment. Responsiviteit betekent niet dat een autonoom ik eerst besluit zich voor de ander open te stellen. Zij betreft de mate waarin de concrete werkelijkheid en de betekenis die daarin kan actualiseren daadwerkelijk met elkaar resoneren en tot de persoon kunnen doordringen. Dezelfde mens kan daardoor op het ene moment diep door een situatie worden aangesproken en op een ander moment vrijwel gesloten blijven. Ethische ontvankelijkheid is geen vaste eigenschap die iemand bezit, maar een steeds opnieuw ontstane verhouding binnen de actuele ervaring.

De rede behoudt binnen deze ethiek een belangrijke functie, maar vormt niet de oorsprong van de ethische aanspraak. Zij kan onderzoeken wat zich aandient, mogelijke antwoorden vergelijken, gevolgen overwegen en een impuls toetsen aan een ruimer perspectief. Regels en reflectie kunnen het antwoord ondersteunen en corrigeren. Zij kunnen echter niet vervangen dat de ander in het concrete moment werkelijk als ander wordt ontvangen. Wie die resonantie heeft verloren, kan morele regels blijven kennen en toepassen terwijl de ander zelf steeds minder tot hem doordringt.

Ook het emergente ik vormt niet de autonome oorsprong van de ethische betekenis. Het treft binnen de ervaring betekenissen, gevoelens, gedachten en handelingsmogelijkheden aan en verbindt deze met de eigen levensgeschiedenis, verwachtingen en actuele situatie. Daardoor kan wat zich aandient in een persoonlijk antwoord gestalte krijgen. Het antwoord wordt

mijn antwoord, maar de waarde waarop ik antwoord hoeft daarom nog niet door mijzelf te zijn voortgebracht.

Hiermee verandert ook het begrip vrijheid. Bij Kant ligt de hoogste vorm van vrijheid in autonomie, waarin het redelijke subject zichzelf overeenkomstig de morele wet bepaalt. Binnen mijn filosofie ligt vrijheid niet in het vermogen van een zelfstandig ik om uit zichzelf het goede te kiezen. Zij ontstaat waar de bestaande persoonlijke ordening niet volledig vastlegt wat iemand nog kan ontvangen en hoe hij zal handelen. Wanneer nieuwe betekenis kan doordringen, gestolde patronen kunnen worden gecorrigeerd en de concrete werkelijkheid werkelijk invloed kan krijgen op het antwoord, ontstaat ruimte voor ander handelen dan uit gewoonte, angst, eigenbelang of egologische reductie zou volgen. Vrijheid ligt daarom in responsiviteit.

Deze responsiviteit garandeert geen juist handelen. Lichamelijke toestand, angst, verwachtingen, culturele overtuigingen en eerdere ervaringen beïnvloeden wat op een bepaald moment kan doordringen. Gestolde patronen kunnen een situatie zo sterk vooraf bepalen dat nieuwe betekenis nauwelijks nog toegang krijgt. De ander kan dan steeds meer verschijnen als middel, bedreiging, concurrent of bevestiging van het eigen gelijk. Morele ongevoeligheid hoeft daarom niet uitsluitend voort te komen uit een bewust gekozen verkeerde maxime. Zij kan ook ontstaan doordat de responsieve resonantie in het concrete moment verzwakt.

De algemeen menselijke dimensie van de moraal ligt binnen deze benadering daarom niet in een identieke morele wet die ieder redelijk individu uit zichzelf voortbrengt. Mijn filosofie veronderstelt een gemeenschappelijke ontologische grond waarin betekenis en waarde als potenties aanwezig zijn. Omdat de ander en ik uit dezelfde dragende grond voortkomen, kan zijn waardigheid mij aangaan zonder dat ik die waardigheid eerst zelf hoeft te construeren. Of en hoe deze ethische betekenis daadwerkelijk binnen mijn ervaring actualiseert en in mijn handelen doorwerkt, wordt echter telkens bepaald door mijn responsiviteit in die concrete situatie. De gemeenschappelijke grond verklaart zo de mogelijkheid van een algemeen menselijke ethische gerichtheid, terwijl de responsiviteit verklaart waarom die gerichtheid in ieder moment een persoonlijke en situationele vorm krijgt.

Mijn bewustzijnsethiek verplaatst het zwaartepunt daarmee van autonome zelfwetgeving naar ontvankelijkheid en responsiviteit. Moraal begint niet pas wanneer het ik een regel toepast of bewust voor het goede kiest. Zij krijgt gestalte wanneer de concrete werkelijkheid iemand in haar betekenis kan bereiken en een antwoord mogelijk wordt dat recht doet aan de ander in zijn eigenheid, aan diens waardigheid en kwetsbaarheid, aan de concrete situatie en aan de gedeelde grond waarvan beiden deel uitmaken.

5.6 Vrijheid als responsiviteit

Het verschil met Kant wordt uiteindelijk het scherpst zichtbaar in het begrip vrijheid. Kant moet daarbij twee aspecten van vrijheid met elkaar verbinden. Ook een handeling die tegen

de morele wet ingaat, moet aan de mens als vrije keuze kunnen worden toegerekend. Anders zouden schuld en morele verantwoordelijkheid hun betekenis verliezen. De hoogste vorm van vrijheid ligt voor Kant echter in de autonomie. De mens handelt autonoom wanneer zijn wil zich niet door persoonlijke neigingen of uitwendige machten laat bepalen, maar zichzelf overeenkomstig de algemeen geldige morele wet bepaalt.

Binnen mijn filosofie ligt vrijheid niet in een autonome oorsprong van het handelen. De mens brengt de betekenis, waarde en handelingsmogelijkheden die binnen zijn ervaring verschijnen niet zelfstandig voort. Ook de rede vormt niet noodzakelijk hun oorsprong. De concrete ervaring ontstaat binnen de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid, terwijl de responsiviteit bepaalt in hoeverre de betekenis van de actuele situatie werkelijk kan doordringen en in het handelen kan doorwerken.

Vrijheid ontstaat daarom in het concrete moment waarin de mens niet volledig wordt vastgelegd door wat hij al denkt, vreest, verlangt of verwacht. Wanneer de actuele werkelijkheid nieuwe betekenis kan laten verschijnen, gestolde patronen kan corrigeren en andere handelingsmogelijkheden toegankelijk kan maken, ontstaat ruimte voor een antwoord dat niet eenvoudig uit de bestaande persoonlijke geschiedenis voortvloeit. Vrijheid bestaat binnen mijn filosofie daarom in responsiviteit. Zij is de mogelijkheid om door wat zich nu aandient te worden geraakt en het handelen daardoor te laten veranderen.

Responsiviteit betekent geen passieve gehoorzaamheid aan iedere impuls die binnen de ervaring verschijnt. Wat zich aandient, kan worden vervormd door angst, belangen, verwachtingen en gestolde patronen. Waarneming, verstandelijke beoordeling, reflectie en de reactie van de ander blijven daarom noodzakelijk om een mogelijk antwoord te toetsen en te corrigeren. De transcendente ontvankelijkheid levert geen onfeilbare morele kennis en de ervaring dwingt niet tot één vooraf bepaalde handeling.

Daarmee verandert ook Kants tegenstelling tussen autonomie en heteronomie. Ontvangen wat mij ethisch aanspreekt hoeft geen onderwerping aan een vreemde wil te betekenen. Wanneer betekenis en waarde hun uiteindelijke grond niet in het autonome ik hebben, kan hun verschijnen binnen de ervaring juist de voorwaarde vormen waaronder werkelijk responsief handelen mogelijk wordt. De mens hoeft het goede niet eerst zelf voort te brengen om er vrij op te kunnen antwoorden.

De algemeen menselijke dimensie van de moraal krijgt binnen deze benadering eveneens een andere grond. Zij berust niet uitsluitend op het vermogen van ieder redelijk wezen om dezelfde formele morele wet voort te brengen. Mijn filosofie postuleert een gemeenschappelijke ontologische grond waarin betekenis en waarde als potenties aanwezig zijn. Of en hoe deze in een concrete situatie tot ethische ervaring en handelen komen, hangt echter af van de responsiviteit van de persoon op dat moment. De gemeenschappelijke grond maakt een algemeen menselijke ethische gerichtheid begrijpelijk, terwijl de actuele responsiviteit verklaart waarom het antwoord steeds persoonlijk en situationeel gestalte krijgt.

Mijn verschil met Kant betreft daarom uiteindelijk zowel de oorsprong van moraal als de aard van vrijheid. Kant grondt de algemene geldigheid van de moraal in de rede en begrijpt autonomie als haar hoogste vorm van vrijheid. Mijn filosofie zoekt de grond van betekenis en waarde buiten het autonome ik en begrijpt vrijheid als de responsieve ruimte waarin de mens zich in het concrete moment door die betekenis en door de werkelijkheid van de ander kan laten raken, corrigeren en tot een persoonlijk antwoord kan komen.

Voor deze ethiek is daarom geen handleiding nodig die vooraf voorschrijft wat in iedere situatie het juiste handelen is. Algemene regels, morele kennis en verstandelijke reflectie kunnen helpen om een antwoord te onderzoeken en te corrigeren, maar zij kunnen de responsiviteit in het concrete moment niet vervangen. Het ethisch passende antwoord ontstaat juist doordat de mens voldoende open blijft voor wat de situatie, de ander en de daarin actualiserende betekenis van hem vragen. Ethiek wordt daarmee geen toepassing van een vooraf vastgelegd voorschrift, maar een voortdurend responsief antwoorden op een werkelijkheid die zich telkens opnieuw en anders aandient.

Deel 6. Hoe schoonheid een niet begripsmatige samenhang laat verschijnen.

6.1 Het belangeloze welgevallen

Kant begint zijn analyse van het schoonheidsoordeel bij de bijzondere aard van het genoegen dat schoonheid oproept. Wanneer iemand iets mooi noemt, drukt hij volgens Kant geen verlangen uit om het te bezitten, te gebruiken of te verwezenlijken. Hij kan een landschap mooi vinden zonder het te willen aankopen, een bloem bewonderen zonder haar te willen plukken en naar muziek luisteren zonder daarmee een praktisch doel na te streven. Het bestaan van het waargenomene hoeft zijn belangen niet te dienen. Het welgevallen richt zich op de wijze waarop het binnen de voorstelling verschijnt.

Kant noemt dit genoegen *belangeloos*. Daarmee bedoelt hij niet dat schoonheid de mens onverschillig laat. Een schoonheidservaring kan juist intens en aangrijpend zijn. De belangeloosheid bestaat erin dat het genoegen *niet afhankelijk is van begeerte*. Wie dorst heeft, kan genoegen beleven aan een glas water omdat het een lichamelijke behoefte bevredigt. Wie een stoel waardeert omdat hij comfortabel zit, beoordeelt haar vanuit haar bruikbaarheid. In beide gevallen hangt het genoegen samen met het werkelijke bestaan en het mogelijke gebruik van het voorwerp. Bij schoonheid kan het genoegen daarentegen ontstaan zonder dat de mens iets van het waargenomene nodig heeft.

Hierdoor onderscheidt Kant *het schone* van het aangename en het goede. Het aangename bevredigt een persoonlijke neiging of zintuiglijke behoefte. De smaak van een gerecht kan iemand bevallen, terwijl een ander haar onaangenaam vindt. Het goede wordt beoordeeld vanuit een begrip van wat iets behoort te zijn of welk doel het dient. Een handeling kan goed worden genoemd omdat zij aan een moreel beginsel beantwoordt en een werktuig kan goed worden genoemd omdat het zijn functie vervult. Bij het schoonheidsoordeel bepaalt echter geen behoefte, gebruiksdoel of vooraf gegeven begrip waarom het waargenomene behaagt.

Het belangeloze karakter betekent daarom dat de schoonheid niet wordt afgemeten aan wat de mens met het waargenomene kan doen. Het subject probeert het niet onmiddellijk toe te eigenen, te gebruiken of onder een praktisch doel te brengen. Het blijft betrokken bij de verschijning zoals zij zich voordoet. Juist doordat het persoonlijke belang tijdelijk teruggaat, kan de vorm zelf aandacht krijgen en kan een welgevallen ontstaan dat niet door bezit, nut of verlangen wordt bepaald.

Kant verklaart deze belangeloosheid nog volledig vanuit de structuur van het schoonheidsoordeel. Hij leidt er niet uit af dat de mens een betekenis of samenhang uit een bovenzintuiglijke grond ontvangt. Toch krijgt de schoonheidservaring hierdoor binnen zijn filosofie een bijzondere plaats. Zij laat zien dat een zintuiglijke verschijning de mens kan raken zonder dat begeerte, praktisch nut of een vooraf vastgesteld begrip de ervaring beheerst.

6.2 De aanspraak op gedeeldheid

Het schoonheidsoordeel onderscheidt zich volgens Kant van een louter persoonlijke voorkeur doordat het aanspraak maakt op gedeeldheid. Wie zegt dat een gerecht hem lekker smaakt, spreekt over een genoegen dat aan zijn persoonlijke zintuiglijke gesteldheid is gebonden. Hij hoeft niet te verwachten dat anderen dezelfde smaakervaring hebben. Wie daarentegen iets mooi noemt, spreekt volgens Kant alsof ook anderen met zijn oordeel zouden moeten kunnen instemmen.

Deze verwachting berust niet op een bewijs. De schoonheid kan niet door middel van een begrip worden vastgesteld en vervolgens dwingend worden aangetoond. Iemand kan eigenschappen van een schilderij beschrijven, zoals de compositie, de verhoudingen en het kleurgebruik, maar uit deze eigenschappen volgt niet logisch dat het schilderij mooi is. Toch beschouwt hij zijn oordeel niet als een willekeurige uitspraak die alleen voor hemzelf geldt.

Kant spreekt daarom over een *subjectieve algemene geldigheid*. Het oordeel blijft subjectief omdat het berust op een ervaren welgevallen en niet op kennis van een objectieve eigenschap. Tegelijk maakt het aanspraak op algemene instemming omdat de beoordelaar veronderstelt dat de ervaring niet uitsluitend uit zijn particuliere verlangens, behoeften of belangen voortkomt. Juist doordat het genoegen belangeloos is, kan hij verwachten dat ook anderen de verschijning op vergelijkbare wijze zouden kunnen ervaren.

Deze aanspraak betekent niet dat iedereen een bepaald kunstwerk, landschap of muziekstuk feitelijk mooi zal vinden. Verschillen in aandacht, ontwikkeling, vertrouwdheid en persoonlijke omstandigheden kunnen het oordeel beïnvloeden. Kant beweert daarom niet dat schoonheidsoordelen altijd werkelijk worden gedeeld. Hij onderzoekt waarom iemand die een zuiver schoonheidsoordeel uitspreekt desondanks meent dat zijn welgevallen in beginsel mededeelbaar is.

Het schoonheidsoordeel neemt daardoor een bijzondere plaats in tussen kennis en persoonlijke voorkeur. Het bezit niet de bewijsbare geldigheid van een kennisoordeel, maar het blijft evenmin opgesloten in de afzonderlijke smaak van één persoon. De mens ervaart schoonheid persoonlijk en spreekt tegelijk vanuit de verwachting dat iets in deze ervaring ook voor anderen toegankelijk kan zijn. De volgende vraag luidt daarom welke gemeenschappelijke structuur van het menselijke ervaren deze aanspraak op gedeeldheid mogelijk maakt.

6.3 Het vrije spel van verbeeldingskracht en verstand

Kant verklaart de aanspraak op gedeeldheid vanuit de wijze waarop *verbeeldingskracht* en *verstand* binnen de schoonheidservaring op elkaar betrokken raken. De verbeeldingskracht neemt de veelheid van de aanschouwing op en brengt haar in een beweeglijke samenhang. Het verstand zoekt daarin eenheid, omdat het steeds probeert het aanschouwelijke onder begrippen te ordenen.

Bij gewone kennis staat deze verhouding in dienst van de bepaling van een object. De verbeeldingskracht brengt de aanschouwelijke veelheid samen, waarna het verstand haar onder een bepaald begrip plaatst. Wanneer iemand een boom herkent, worden de waargenomen vormen, kleuren en verhoudingen verbonden met het begrip boom. De wisselwerking tussen beide vermogens krijgt dan richting door de vraag wat het waargenomene is.

Bij een zuiver schoonheidsoordeel legt geen bepaald begrip de ervaring op deze wijze vast. De verbeeldingskracht kan de vorm in verschillende samenhangen opnemen, terwijl het verstand daarin eenheid en ordening blijft aantreffen zonder haar onder één beslissend begrip te brengen. Beide vermogens blijven daardoor werkzaam zonder dat het ene vermogen de beweging van het andere beëindigt.

Kant noemt deze verhouding *een vrij spel*. Het spel is vrij omdat geen vooraf gegeven begrip voorschrijft hoe de aanschouwing moet worden geordend. Het verloopt echter niet willekeurig, omdat de verbeeldingskracht en het verstand elkaar blijven ondersteunen. De verbeeldingskracht levert steeds nieuwe verbindingen, terwijl het verstand daarin een samenhang herkent die met zijn streven naar eenheid overeenkomt.

Uit deze onderlinge afstemming ontstaat volgens Kant *het esthetische welgevallen*. De mens ervaart geen vastgestelde eigenschap van het waargenomene, maar de harmonieuze werkzaamheid van zijn eigen kenvermogens. Omdat verbeeldingskracht en verstand tot de algemene structuur van het menselijke kenvermogen behoren, kan hij tevens verwachten dat deze afstemming in beginsel voor anderen toegankelijk is. Het vrije spel vormt zo Kants eerste verklaring voor de mogelijkheid dat een schoonheidservaring persoonlijk blijft en toch aanspraak op gedeeldheid maakt.

6.4 Doelmatigheid zonder doel

Het vrije spel van verbeeldingskracht en verstand hangt samen met wat Kant de *doelmatigheid zonder doel* noemt. In een schoonheidservaring verschijnt de vorm van het waargenomene alsof haar onderdelen op elkaar zijn afgestemd en samen een passende eenheid vormen. De mens ervaart deze samenhang zonder dat hij kan aangeven welk concreet doel ermee wordt bereikt of volgens welk begrip de vorm tot stand had moeten komen.

Bij gewone doelmatigheid kennen wij het doel waaraan iets moet beantwoorden. Een stoel geldt als doelmatig wanneer zij geschikt is om op te zitten. Een klok geldt als doelmatig wanneer haar onderdelen zo samenwerken dat zij de tijd aanwijst. In zulke gevallen bepaalt een vooraf bekend begrip wat het voorwerp behoort te zijn en waaraan zijn vorm moet voldoen. Het oordeel betreft dan niet in de eerste plaats schoonheid, maar geschiktheid.

Bij schoonheid ontbreekt zo'n vooraf gegeven doel. Een bloem kan als mooi worden ervaren zonder dat de beschouwer hoeft te weten welke biologische functie haar vorm vervult. De ordening van haar bladeren, kleuren en verhoudingen verschijnt als passend, terwijl geen

praktisch doel bepaalt waarom zij behaagt. Hetzelfde kan gebeuren bij een melodie waarin de tonen als een samenhangend geheel worden ervaren zonder dat de luisteraar deze eenheid onder een bepaald begrip kan brengen.

Kant schrijft de ervaren doelmatigheid niet zonder meer toe aan het waargenomen ding zoals het onafhankelijk van de menselijke ervaring bestaat. Zij betreft de wijze waarop de vorm zich verhoudt tot onze kenvermogens. De verbeeldingskracht kan de veelheid opnemen en bewegen, terwijl het verstand daarin samenhang blijft vinden zonder haar door een bepaald begrip vast te leggen. De vorm verschijnt daardoor als doelmatig voor de werkzaamheid van het kenvermogen.

De doelmatigheid zonder doel benoemt dus een ervaren passendheid waarvan de grond niet begripsmatig kan worden vastgesteld. De schoonheidservaring bevat samenhang, maar geen kennis van een objectief doel dat deze samenhang verklaart. Kant bewaart daarmee zijn kritische terughoudendheid. Hij erkent dat een vorm als betekenisvol geordend kan verschijnen, maar concludeert daaruit nog niet dat de natuur of het kunstwerk vanuit een werkelijk kenbaar doel is voortgebracht.

6.5 De esthetische idee

Kants begrip van de esthetische idee verdiept zijn analyse van de schoonheidservaring. Vooral in de schone kunst kan een voorstelling volgens hem zoveel gedachten oproepen dat geen bepaald begrip haar inhoud volledig omvat. De ervaring blijft daardoor niet leeg of onbepaald. Zij bevat juist een rijkdom aan mogelijke betekenissen die het verstand wel tot denken bewegen, maar niet in één sluitende omschrijving kunnen vastleggen.

Kant noemt een esthetische idee een voorstelling van de verbeeldingskracht die veel aanleiding tot denken geeft zonder dat een bepaald begrip er volledig mee overeenstemt. De verbeeldingskracht brengt daarbij meer samen dan het verstand begripsmatig kan bepalen. Zij kan zintuiglijke vormen verbinden met gedachten over vrijheid, sterfelijkheid, liefde, natuur, verheffing of menselijke bestemming, zonder dat het kunstwerk één van deze gedachten als zijn enige betekenis voorschrijft.

Een gedicht over het vallen van bladeren kan bijvoorbeeld meer oproepen dan de voorstelling van een herfstlandschap. Binnen de ervaring kunnen vergankelijkheid, ouderdom, verlies en aanvaarding meeklinken. Geen van deze betekenissen hoeft letterlijk te worden uitgesproken en geen afzonderlijk begrip put de voorstelling uit. Juist doordat de betekenis niet volledig wordt vastgelegd, blijft de ervaring zich voor verdere beschouwing openen.

De esthetische idee vormt daarom niet eenvoudig een verhulde gedachte die door uitleg alsnog volledig begripsmatig kan worden gemaakt. Wanneer een interpretatie haar in één eenduidige betekenis probeert vast te leggen, gaat juist iets van haar esthetische rijkdom verloren. Het kunstwerk blijft meer te denken geven dan in een verklaring kan worden opgenomen.

Kant beschrijft hiermee een ervaring waarin het zintuiglijk gegevene een betekenisvolle reikwijdte verkrijgt die het verstand niet zelf in een bepaald begrip kan vastleggen. Hij verklaart deze rijkdom vanuit de productieve werkzaamheid van de verbeeldingskracht en haar verhouding tot de ideeën van de rede. Toch wordt hier opnieuw zichtbaar dat binnen de schoonheidservaring een samenhang kan verschijnen die de begripsmatige ordening overstijgt zonder daardoor willekeurig of betekenisloos te worden.

6.6 Het bovenzintuiglijke substraat

De *aanspraak op gedeeldheid* krijgt in Kants dialectiek van het schoonheidsoordeel een verdere verdieping. Een schoonheidsoordeel berust niet op een bepaald begrip waaruit de instemming van anderen kan worden afgeleid. Toch kan het evenmin worden herleid tot een toevallige overeenkomst tussen mensen met vergelijkbare voorkeuren. Kant zoekt daarom naar een grond die de persoonlijke ervaring overstijgt zonder haar tot objectieve kennis te maken.

Deze vraag treedt scherp naar voren in de antinomie van de smaak. Enerzijds lijkt een schoonheidsoordeel niet op begrippen te kunnen berusten, omdat over schoonheid dan door middel van argumenten zou kunnen worden beslist. Anderzijds moet het oordeel wel op een begrip berusten, omdat de aanspraak op algemene geldigheid anders geen grond zou bezitten. Kant lost deze *schijnbare tegenspraak* op door onderscheid te maken tussen een bepaald en een onbepaald begrip. Het schoonheidsoordeel berust niet op een bepaald begrip van wat mooi is, maar kan wel worden betrokken op een onbepaald *begrip van een bovenzintuiglijke grond*.

Kant spreekt in dit verband over *het bovenzintuiglijke substraat van de mensheid*. Daarmee stelt hij geen kenbare gemeenschappelijke werkelijkheid vast en evenmin een geestelijke substantie die alle mensen met elkaar verbindt. Het begrip blijft een idee van de rede waaraan geen bepaalbare eigenschappen kunnen worden toegekend. Kant formuleert bovendien voorzichtig dat de grond van de algemene geldigheid wellicht in het begrip van dit substraat ligt.

Het bovenzintuiglijke substraat maakt begrijpelijk hoe een schoonheidsoordeel persoonlijk kan ontstaan en toch boven de toevallige gesteldheid van het afzonderlijke subject kan uitreiken. De verschillende menselijke kenvermogens zouden dan niet alleen feitelijk op elkaar lijken, maar hun mogelijke overeenstemming zou verwijzen naar een grond die aan hun gezamenlijke werkzaamheid ten grondslag ligt. Deze grond kan echter niet door het verstand worden bepaald, omdat ieder bepaald begrip opnieuw een objectief criterium voor schoonheid zou opleveren en daarmee het vrije karakter van het schoonheidsoordeel zou opheffen.

Kant gebruikt het bovenzintuiglijke substraat daarom niet als een verklaring waarvan de inhoud bekend is. Het functioneert als *een grensbegrip* dat de aanspraak op gedeeldheid denkbaar maakt zonder haar tot bewijsbare kennis te verheffen. De antinomie wordt niet

opgelost doordat Kant laat zien wat deze grond is, maar doordat hij laat zien dat het schoonheidsoordeel op een onbepaald begrip kan berusten zonder door een bepaald begrip te worden vastgelegd.

Daarmee bereikt Kants analyse een opmerkelijk punt. De schoonheidservaring blijft gebonden aan de persoonlijke aanschouwing en het gevoel van welgevallen, maar haar mogelijke gedeeldheid lijkt te verwijzen naar een grond die het afzonderlijke subject overstijgt. Kant opent zo de gedachte aan een gemeenschappelijk bovenzintuiglijk substraat, terwijl hij iedere positieve kennis van de aard en de werkzaamheid ervan blijft uitsluiten.

6.7 Van bovenzintuiglijk substraat naar gemeenschappelijke grond

Juist bij dit bovenzintuiglijke substraat ontstaat een wezenlijk raakpunt met mijn filosofie. Kant erkent dat de aanspraak op gedeeldheid van het schoonheidsoordeel niet volledig vanuit de toevallige gesteldheid van het afzonderlijke subject kan worden verklaard. Hij verwijst daarom naar een gemeenschappelijke grond die de individuele mens overstijgt, maar hij laat onbepaald wat deze grond is en hoe zij zich tot de concrete schoonheidservaring verhoudt.

Dit bovenzintuiglijke substraat kan niet zonder meer met het universele bewustzijn uit mijn filosofie worden vereenzelvigd. Kant geeft er geen ontologische uitwerking aan en kent er geen bepaalbare eigenschappen aan toe. Het universele bewustzijn vormt binnen mijn filosofie daarentegen een uitdrukkelijk postulaat over de grond van de werkelijkheid. Daarin liggen zowel de actualisaties van de waarneembare werkelijkheid als de potenties van betekenis, waarde, richting en samenhang besloten.

Toch wijst Kant met zijn bovenzintuiglijke substraat in een vergelijkbare richting. Hij veronderstelt dat de mogelijke gedeeldheid van schoonheid een grond vereist die niet tot de afzonderlijke persoonlijke voorkeur kan worden herleid. Mijn filosofie neemt deze gedachte op, maar voegt daaraan een verklaring toe voor de wijze waarop een gemeenschappelijke grond binnen een persoonlijke ervaring werkzaam kan worden. Die verhouding wordt beschreven door de transcendente ontvankelijkheid.

Via de transcendente ontvankelijkheid kunnen potenties van samenhang en waarde binnen een concrete schoonheidservaring tot actualiteit komen. Zij verschijnen nooit los van de zintuiglijke vorm. De kleuren van een schilderij, de klanken van een muziekstuk of de verhoudingen van een landschap worden niet eerst neutraal waargenomen en daarna van schoonheid voorzien. De zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid interfereren, waardoor de vorm onmiddellijk als harmonisch, aangrijpend, verheven of mooi kan verschijnen.

Deze actualisering krijgt steeds een persoonlijke gestalte. Het lichaam, de levensgeschiedenis, de cultuur, de aandacht en de actuele situatie bepalen mede welke samenhang binnen een bepaalde ervaring kan doordringen. Daardoor kunnen verschillende mensen ontvankelijk zijn voor potenties uit dezelfde grond zonder dat zij een kunstwerk of

landschap op identieke wijze ervaren. De gemeenschappelijke grond maakt gedeeldheid mogelijk, terwijl de concrete en gelokaliseerde ervaring de verschillen tussen schoonheidsoordelen verklaart.

De transcendente ontvankelijkheid verschaft daarbij geen kennis van het bovenzintuiglijke substraat of van het universele bewustzijn zoals het op zichzelf bestaat. De mens kent alleen de persoonlijke actualisatie die binnen zijn ervaring verschijnt. De schoonheidservaring bewijst daarom niet dat Kants bovenzintuiglijke substraat en mijn universele bewustzijn werkelijk bestaan. Zij maakt wel zichtbaar waarom het filosofisch zinvol kan zijn om naast de zintuiglijke vorm en de ordenende kenvermogens ook een ontvankelijke verhouding tot een gemeenschappelijke grond te veronderstellen.

Kant wijst daarmee een mogelijke grond aan, maar hij verklaart niet hoe deze grond binnen de ervaring werkzaam kan worden. Mijn filosofie probeert juist deze ontbrekende verhouding te beschrijven. Het bovenzintuiglijke blijft buiten rechtstreekse kennis, maar hoeft daarom niet buiten iedere ervaring te blijven. Via de transcendente ontvankelijkheid kan het zich niet als afzonderlijke werkelijkheid, maar als concrete betekenis, waarde en samenhang binnen de schoonheidservaring laten gelden.

6.8 Schoonheid als aanwijzing voor transcendente ontvankelijkheid

De schoonheidservaring voert mijn onderzoek verder dan de morele ervaring. Binnen de praktische filosofie kan Kant het onvoorwaardelijke karakter van de morele wet nog verklaren vanuit de zuivere praktische rede. De rede geeft volgens hem zichzelf de wet en bepaalt daardoor de wil zonder haar van een uitwendige grond afhankelijk te maken. Hoewel de morele wet zich als een aanspraak voordoet, kan Kant haar oorsprong dus binnen het redelijke subject blijven plaatsen.

Bij schoonheid wordt deze verklaring moeilijker. De ervaren samenhang volgt niet uit een morele wet en evenmin uit een bepaald begrip dat het verstand vooraf bezit. De verbeeldingskracht en het verstand raken in een vrij spel, maar geen van beide vermogens bepaalt volledig wat binnen de ervaring verschijnt. Het verstand herkent eenheid en passendheid zonder deze in een sluitend begrip te kunnen vastleggen.

Ook de doelmatigheid zonder doel laat zien dat de ervaren samenhang niet uit een vooraf gegeven regel wordt afgeleid. De vorm verschijnt als passend, terwijl de mens niet kan aangeven welk doel of begrip deze passendheid volledig verklaart. Bij de esthetische idee neemt deze onbepaaldheid verder toe. Een kunstwerk kan meer betekenis laten verschijnen dan het verstand in begrippen kan opnemen.

Kant blijft deze ervaring verklaren vanuit de verhouding tussen de menselijke kenvermogens. Toch verwijst hij bij de aanspraak op gedeeldheid naar een onbepaalde bovenzintuiglijke grond. Daarmee erkent hij dat de schoonheidservaring niet zonder meer tot een particuliere voorkeur of een begripsmatige ordening kan worden herleid. Hij stelt

geen kenbare ontologie van deze grond op, maar zijn analyse laat hier een mogelijkheid open die hij in zijn praktische filosofie niet verder ontologisch uitwerkt.

Binnen mijn filosofie krijgt deze opening een eigen betekenis. De schoonheidservaring kan worden begrepen als een ervaring waarin zintuiglijke vorm en transcendente samenhang onafscheidelijk tot actualiteit komen. De rede stelt daarbij geen wet vast die de ervaring voortbrengt. Het verstand legt evenmin een begrip op waaruit de ervaren schoonheid volgt. De samenhang dient zich binnen de ervaring aan en kan vervolgens slechts gedeeltelijk worden geordend en verwoord.

Schoonheid vormt daardoor een sterkere aanwijzing voor transcendente ontvankelijkheid dan de morele wet. Bij de moraal kan Kant blijven volhouden dat de rede zelf de oorsprong van de aanspraak vormt. Bij schoonheid beschrijft hij een betekenisvolle samenhang die geen bepaald begrip voortbrengt, die de begripsmatige ordening overstijgt en die toch aanspraak maakt op mogelijke gedeeldheid. Juist daar nadert zijn filosofie het dichtst tot de gedachte dat de mens niet alleen zintuiglijk ontvangt en verstandelijk ordent, maar ook ontvankelijk kan zijn voor samenhang die hij niet zelf heeft voortgebracht.

Deze conclusie bewijst het bestaan van transcendente ontvankelijkheid niet. Zij laat wel zien dat Kants eigen analyse van schoonheid de grens van zijn epistemologische model onder spanning zet. Zijn filosofie beschrijft een ervaring die meer bevat dan de zintuiglijke vorm en het bepaalde begrip, terwijl zij de oorsprong van dit meerdere uiteindelijk onbepaald laat. Op dat punt begint mijn eigen filosofische voortzetting van Kant.

Deel 7. Hoe een gemeenschappelijke grond persoonlijk werkzaam wordt.

7.1 Wat transcendente ontvankelijkheid niet is

Het begrip transcendente ontvankelijkheid kan gemakkelijk de indruk wekken dat de mens naast zijn gewone zintuigen over een extra waarnemingsvermogen beschikt. Dat bedoel ik niet. De transcendente ontvankelijkheid vormt geen afzonderlijk zintuig waarmee een tweede werkelijkheid kan worden waargenomen. Zij levert geen beelden, klanken of andere zelfstandige inhouden die naast de zintuiglijke ervaring zouden verschijnen.

Evenmin verschaft zij toegang tot afzonderlijke bovenzintuiglijke dingen. Mijn filosofie veronderstelt geen verborgen wereld met entiteiten die door een bijzonder vermogen rechtstreeks kunnen worden aanschouwd. Het onderscheid tussen zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid betreft daarom geen onderscheid tussen twee werkelijkheden die ieder via een eigen kanaal worden ontvangen.

De transcendente ontvankelijkheid verschaft ook geen kennis van de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van de menselijke ervaring bestaat. Op dit punt blijft Kants epistemologische terughoudendheid behouden. De mens kent de waarneembare werkelijkheid niet zoals zij buiten zijn ervaringsvoorwaarden bestaat en hij kent evenmin het universele bewustzijn zoals het op zichzelf zou zijn. Iedere kennis blijft gebonden aan de concrete ervaring waarin iets voor een persoonlijk bewustzijn verschijnt.

Het woord transcendent verwijst binnen mijn filosofie daarom niet naar een rechtstreekse overschrijding van de grens tussen de fenomenale en de noumenale werkelijkheid. Het verwijst naar een dimensie van de ervaring die niet uit de actuele zintuiglijke gegevens alleen kan worden afgeleid. De transcendente ontvankelijkheid benoemt geen toegang tot een andere wereld, maar een veronderstelde voorwaarde waaronder binnen de menselijke ervaring meer kan verschijnen dan de zintuiglijke ontvangst op zichzelf kan verklaren.

7.2 Hoe betekenis, waarde, richting en samenhang actualiseren

De transcendente ontvankelijkheid probeert te verklaren hoe betekenis, waarde, richting en samenhang binnen de concrete ervaring kunnen verschijnen. Deze dimensies worden niet als afzonderlijke inhoud ontvangen en zij bestaan evenmin los van de zintuiglijke werkelijkheid. Zij komen tot actualiteit binnen de ervaring waarin een mens zich lichamelijk, ruimtelijk en situationeel tot de werkelijkheid verhoudt.

Een waarneming bevat daardoor meer dan kleuren, vormen, klanken en bewegingen. Een gezicht kan onmiddellijk als vertrouwd, bezorgd of bedreigend verschijnen. Een situatie kan als onrechtvaardig worden ervaren en een handeling kan zich als passend of ongepast aandienen. Ook een landschap, muziekstuk of gedachte kan een samenhang laten verschijnen die niet uit de afzonderlijke zintuiglijke gegevens kan worden afgeleid.

De transcendente ontvankelijkheid benoemt de mogelijkheid dat betekenis, waarde, richting en samenhang niet uitsluitend uit de actuele zintuiglijke ontvangst en de persoonlijke

ordering voortkomen. Binnen de concrete ervaring kunnen zij verschijnen in een persoonlijke vorm, bijvoorbeeld als inzicht, intuïtie, waardering, gewetensimpuls, ervaring van verbondenheid of mogelijkheid tot handelen.

Binnen mijn ontologische model vinden deze dimensies hun grond als potenties in het universele bewustzijn. De transcendente ontvankelijkheid beschrijft hoe zij binnen een persoonlijk bewustzijn tot actualiteit kunnen komen. De mens kent deze potenties niet los van hun verschijning, maar alleen in de concrete vorm die zij binnen zijn ervaring aannemen.

De hypothese verklaart daarmee niet welke betekenis, waarde of richting in iedere situatie moet verschijnen. Zij verklaart de mogelijkheid dat ervaring überhaupt betekenisvol, waardierend, richtinggevend en samenhangend kan zijn. De concrete inhoud en betrouwbaarheid van een actualisatie moeten daarna nog vanuit haar verhouding tot de zintuiglijke werkelijkheid, de persoonlijke ordening en andere mensen worden onderzocht.

7.3 De interferentie van beide ontvankelijkheden

De zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid functioneren niet als twee afzonderlijke vermogens die ieder eerst een eigen bijdrage leveren en daarna worden samengevoegd. Zij zijn vanaf het begin gezamenlijk werkzaam binnen dezelfde ervaring. De mens ontvangt daarom nooit eerst een betekenisloze zintuiglijke werkelijkheid waaraan vervolgens waarde, richting of samenhang wordt toegevoegd. De concrete werkelijkheid verschijnt onmiddellijk in een bepaalde betekenisvolle gestalte.

Het onderscheid tussen beide ontvankelijkheden blijft daarom analytisch. Het maakt zichtbaar dat de ervaring zowel een lichamelijke en waarneembare als een betekenisvolle dimensie bezit, maar het wijst geen twee afzonderlijke ervaringsstromen aan. De kleur, vorm en beweging van een gezicht kunnen niet los worden ervaren van de vertrouwdheid, bezorgdheid of dreiging die daarin verschijnt. Ook deze betekenis kan niet los van het concrete gezicht worden ontvangen.

De gezamenlijke werkzaamheid van beide ontvankelijkheden omschrijf ik als interferentie. Binnen deze interferentie krijgt de zintuiglijke werkelijkheid betekenis, terwijl betekenis, waarde, richting en samenhang een concrete en persoonlijke vorm aannemen. Geen van beide ontvankelijkheden levert daarom zelfstandig de volledige ervaring. De ervaring ontstaat juist uit hun onderlinge verhouding.

Uit deze interferentie ontstaat één concrete en gelokaliseerde ervaring die met het persoonlijke bewustzijn samenvalt. Het persoonlijke bewustzijn bevindt zich dus niet achter de ervaring als een afzonderlijke instantie die twee soorten gegevens samenvoegt. Het bestaat als de ervaring waarin beide ontvankelijkheden gezamenlijk tot actualiteit komen.

De verhouding tussen beide ontvankelijkheden kan wel veranderen. In sommige toestanden kan de zintuiglijke bedding domineren, terwijl betekenis en samenhang zwakker doordringen. In andere toestanden kunnen betekenis, verbanden en mogelijkheden sterker

op de voorgrond treden, terwijl de actuele waarneembare werkelijkheid minder begrenzing biedt. Ook in zulke gevallen blijven beide ontvankelijkheden werkzaam. Hun onderlinge verhouding verschuift, maar zij vallen niet uiteen in twee zelfstandige vormen van ervaring.

7.4 De begrensde rol van het verstand

Ook binnen mijn filosofie blijft het verstand noodzakelijk, maar zijn functie moet nauwkeurig worden begrensd. De zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid vormen samen reeds de concrete ervaring. Het verstand brengt deze ervaring niet tot stand en voegt er niet achteraf betekenis, waarde, richting of samenhang aan toe.

Het verstand maakt binnen de ervaring onderscheid mogelijk. Het herkent objecten, eigenschappen en onderlinge betrekkingen en brengt wat verschijnt onder begrippen. Daardoor kan een mens bijvoorbeeld een bepaalde vorm als een tafel herkennen, een verandering als een gebeurtenis begrijpen en verschillende waarnemingen met hetzelfde object verbinden.

Deze objectmatige ordening moet worden onderscheiden van de betekenisvolle samenhang waarin iets verschijnt. Een tafel kan niet alleen als tafel worden herkend, maar tegelijk als vertrouwd, waardevol of uitnodigend verschijnen. Het verstand maakt de tafel als object herkenbaar, maar vormt niet de oorsprong van de betekenis die zij binnen de concrete ervaring krijgt.

Ook de persoonlijke ordening kan niet volledig met het verstand worden vereenzelvigd. Binnen de ervaring emergeert het ik als het ordeningspunt dat waarnemingen, betekenissen, herinneringen en handelingen met één lichaam, levensgeschiedenis en actuele situatie verbindt. Het verstand draagt aan deze ordening bij door onderscheid en begripsvorming mogelijk te maken, maar het valt niet met het emergente ik samen.

Mijn verschil met Kant betreft daarom niet de noodzaak van het verstand voor de herkenning en begripsmatige ordening van objecten. Het verschil ligt in de vraag of het verstand tevens de oorsprong vormt van betekenis, waarde, richting en samenhang. Binnen mijn filosofie ordent het verstand wat binnen de concrete ervaring verschijnt, maar het brengt de transcendente dimensies van die ervaring niet voort.

7.5 Persoonlijke actualisering uit een gemeenschappelijke grond

Wat via de transcendente ontvankelijkheid tot actualiteit komt, verschijnt nooit als een algemene betekenis die bij ieder mens dezelfde vorm aanneemt. Iedere actualisatie vindt plaats binnen één concrete en gelokaliseerde ervaring. Daardoor krijgt zij vanaf het begin een persoonlijke vorm, doordat zij interfereert met de zintuiglijke ontvankelijkheid, het lichaam, de levensgeschiedenis, de bestaande persoonlijke ordening en de actuele situatie.

De lichamelijke toestand, de levensgeschiedenis, de herinneringen, de taal en de cultuur bepalen mede welke persoonlijke gestalte een actualisatie kan krijgen. Een ervaring van verbondenheid kan zich bij de ene mens in religieuze woorden uitdrukken en bij een ander

in kunst, natuurbeleving of betrokkenheid bij andere mensen. De onderliggende dimensie kan verwant zijn, terwijl haar concrete verschijningsvorm sterk verschilt.

Ook de actuele situatie bepaalt welke mogelijkheid op de voorgrond kan treden. Een stilte kan binnen een veilige omgeving als rust verschijnen en binnen een bedreigende omgeving als spanning. Een kunstwerk kan op verschillende momenten andere betekenissen openen, omdat de mens zelf niet onveranderd tegenover het kunstwerk staat. Zijn lichamelijke en persoonlijke omstandigheden maken telkens andere actualisaties mogelijk.

Deze persoonlijke vormgeving verklaart waarom mensen dezelfde situatie niet identiek ervaren, ook wanneer zij voor een verwante betekenis of waarde ontvankelijk zijn. Het universele bewustzijn verschijnt niet rechtstreeks en onpersoonlijk binnen de ervaring. Wat daaruit actualiseert, krijgt steeds de unieke vorm van het persoonlijke bewustzijn waarin het verschijnt.

De persoonlijke verschillen vormen daarom geen bezwaar tegen een gemeenschappelijke grond. Zij volgen juist uit het feit dat iedere actualisatie binnen een ander lichaam, een andere levensgeschiedenis en een andere situatie plaatsvindt. De gemeenschappelijke potentie en de persoonlijke verschijningsvorm vallen niet samen.

7.6 Gedeelde schoonheid en persoonlijke ervaring

De schoonheidservaring maakt deze verhouding tussen gemeenschappelijke potentie en persoonlijke actualisatie bijzonder zichtbaar. Een kunstwerk kan bij verschillende mensen een verwante samenhang laten verschijnen, zonder dat hun ervaringen daardoor volledig samenvallen. Zij kunnen beiden door hetzelfde muziekstuk worden geraakt en daarin bijvoorbeeld verstillend, verliezend of verbondenheid ervaren, terwijl de concrete betekenis voor ieder van hen anders wordt.

De gedeeldheid berust binnen mijn filosofie niet op de veronderstelling dat iedereen hetzelfde schoonheidsoordeel moet uitspreken. Zij berust op de mogelijkheid dat verschillende persoonlijke bewustzijnen ontvankelijk zijn voor potenties uit dezelfde gemeenschappelijke grond. Een kunstwerk kan door zijn zintuiglijke vorm een uitnodigende werking krijgen waarin bepaalde potenties gemakkelijker kunnen actualiseren. Wat vervolgens verschijnt, ontstaat niet uitsluitend uit het kunstwerk en evenmin uitsluitend uit de beschouwer, maar binnen het spel waarin zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid interfereren. Juist daardoor kan hetzelfde kunstwerk verschillende mensen anders raken en toch een gedeelde schoonheid ontsluiten.

Welke potentie daadwerkelijk tot actualiteit komt, hangt mede samen met de persoonlijke voorwaarden van de beschouwer. Een melodie kan bij de ene mens herinneringen aan een overleden dierbare oproepen en bij een ander een nog onbepaalde ervaring van vergankelijkheid. De zintuiglijke vorm blijft dezelfde, maar zij treedt telkens binnen een andere interferentie met de transcendente ontvankelijkheid.

Daarmee kan worden verklaard waarom mensen elkaar in een schoonheidservaring soms herkennen zonder precies hetzelfde te ervaren. Zij kunnen aanvoelen dat hetzelfde kunstwerk ook de ander raakt, terwijl zij de persoonlijke betekenis ervan niet volledig delen. De mogelijke gedeeldheid betreft dan niet een identieke inhoud, maar een verwante ontvankelijkheid voor de samenhang die het kunstwerk kan openen.

Kants aanspraak op gedeeldheid krijgt binnen deze benadering een ontologische verdieping. De overeenkomst tussen schoonheidsoordelen hoeft niet uitsluitend te berusten op een overeenkomstige inrichting van de menselijke kenvermogens. Zij kan mede voortkomen uit de ontvankelijkheid van verschillende persoonlijke bewustzijnen voor potenties uit dezelfde grond. De verschillen tussen hun oordelen blijven daarbij begrijpelijk, omdat iedere schoonheidservaring binnen een unieke en gelokaliseerde ervaring tot actualiteit komt.

Deel 8. Ruimte en tijd vanuit het persoonlijke bewustzijn

8.1 Ruimte en tijd als zuivere aanschouwingsvormen

Kant beschouwt ruimte en tijd als zuivere aanschouwingsvormen omdat hij wil verklaren waarom iedere mogelijke ervaring noodzakelijk ruimtelijk en temporeel geordend verschijnt. Wanneer ruimte en tijd uit afzonderlijke waarnemingen zouden worden afgeleid, zouden zij slechts empirische algemeenheden opleveren. Wij zouden dan op grond van eerdere ervaringen verwachten dat toekomstige waarnemingen eveneens ruimtelijk en temporeel geordend zullen zijn, maar wij zouden niet kunnen verklaren waarom geen enkele menselijke ervaring buiten ruimte en tijd kan vallen.

Volgens Kant kunnen ruimte en tijd daarom niet oorspronkelijk aan de waargenomen werkelijkheid worden ontleend. Zij moeten reeds aanwezig zijn als voorwaarden waaronder iets aan de mens kan verschijnen. Ruimte vormt de zuivere vorm van de uitwendige aanschouwing. Alles wat buiten ons verschijnt, moet ruimtelijke verhoudingen aannemen. Tijd vormt de zuivere vorm van de innerlijke aanschouwing. Gedachten, gevoelens, waarnemingen en andere bewustzijnstoestanden verschijnen noodzakelijk in een opeenvolging of gelijktijdigheid.

De tijd bezit daarbij een ruimere geldigheid dan de ruimte. Niet iedere ervaring hoeft als een uitwendig verschijnsel te worden ervaren, maar iedere ervaring maakt deel uit van de innerlijke opeenvolging van het bewustzijn. Ook ruimtelijke waarnemingen verschijnen daarom uiteindelijk binnen de tijd. De tijd vormt bij Kant zo de algemene vorm waaronder alle verschijnselen binnen de menselijke ervaring geordend worden.

Ruimte en tijd behoren volgens Kant niet als eigenschappen aan de werkelijkheid op zichzelf toe. Zij drukken uit hoe de menselijke zintuiglijkheid de werkelijkheid noodzakelijk ontvangt. De mens kan zich wel een lege ruimte of een lege tijd voorstellen, maar hij kan zich geen mogelijke ervaring voorstellen die volledig buiten ruimte en tijd plaatsvindt. Daaruit leidt Kant af dat ruimte en tijd niet uit de ervaring voortkomen, maar haar reeds mogelijk maken.

Deze opvatting verklaart volgens Kant tevens hoe synthetische kennis a priori mogelijk is. Omdat ruimte en tijd aan iedere mogelijke aanschouwing voorafgaan, kunnen wiskundige uitspraken over ruimtelijke en temporele verhoudingen algemene en noodzakelijke geldigheid bezitten. Die geldigheid berust niet op de eigenschappen van de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van ons bestaat, maar op de vaste vormen waarin iedere menselijke ervaring moet verschijnen.

Kant heeft ruimte en tijd dus nodig als a priori aanschouwingsvormen om de noodzakelijke en algemene structuur van mogelijke ervaring te verklaren. Zij waarborgen dat de zintuiglijke veelheid niet in een vormloze stroom verschijnt, maar steeds reeds binnen ruimtelijke verhoudingen en temporele opeenvolging kan worden aanschouwd.

8.2 Van noodzakelijke ervaringsstructuur naar een ontologische verklaring

Kants redenering maakt duidelijk waarom ruimte en tijd binnen zijn filosofie als noodzakelijke voorwaarden van menselijke ervaring moeten worden gedacht. Wat als uitwendig verschijnt, moet zich binnen ruimtelijke verhoudingen tonen. Wat binnen het bewustzijn verschijnt, moet een plaats krijgen binnen gelijktijdigheid en opeenvolging. Zonder deze ordening zouden geen herkenbare objecten, veranderingen of gebeurtenissen kunnen worden ervaren.

Kant verklaart deze noodzakelijkheid door ruimte en tijd als a priori vormen van de zintuiglijke aanschouwing te begrijpen. Omdat zij niet uit afzonderlijke ervaringen kunnen worden afgeleid en toch voor iedere mogelijke ervaring moeten gelden, moeten zij volgens hem reeds behoren tot de wijze waarop de menselijke zintuiglijkheid iets kan ontvangen. Binnen zijn transcendentale onderzoek biedt deze verklaring een antwoord op de vraag onder welke voorwaarden menselijke ervaring mogelijk is.

Daarmee blijft echter een andere vraag open. Kants analyse verklaart waarom ruimte en tijd voor iedere menselijke ervaring noodzakelijk gelden, maar zij onderzoekt niet vanuit welke ontologische grond het menselijke bewustzijn juist deze ruimtelijke en temporele structuur bezit. Die vraag hoeft Kant binnen zijn kritische project ook niet te beantwoorden. Zijn onderzoek richt zich op de voorwaarden waaronder iets aan de mens kan verschijnen en niet op de uiteindelijke grond waaruit deze voorwaarden zelf voortkomen.

Mijn filosofie neemt Kants vaststelling van de noodzakelijke ruimtelijke en temporele structuur van de ervaring daarom over, maar stelt vervolgens een andere vraag. Zij onderzoekt of deze structuur kan worden begrepen vanuit de wijze waarop het persoonlijke bewustzijn zelf bestaat en actualiseert. Ruimtelijkheid en tijdelijkheid worden dan niet tegenover Kants aanschouwingsvormen geplaatst als een alternatieve beschrijving van dezelfde transcendentale voorwaarden. Zij worden onderzocht vanuit de bestaanswijze van een persoonlijk bewustzijn dat lichamelijk gesitueerd, begrensd en dynamisch actualiserend bestaat.

Het verschil met Kant ligt daarmee niet in de vraag of menselijke ervaring noodzakelijk ruimtelijk en temporeel geordend verschijnt. Het verschil ligt in het niveau waarop naar een verklaring wordt gezocht. Kant beschrijft ruimte en tijd als a priori vormen waaronder menselijke aanschouwing mogelijk is. Mijn filosofie onderzoekt vervolgens of de noodzakelijke ruimtelijke en temporele structuur van die ervaring vanuit de ontologische positie van het persoonlijke bewustzijn verder kan worden begrepen.

8.3 Lokalisatie zonder vooraf gegeven ruimte

Binnen mijn filosofie valt het persoonlijke bewustzijn samen met een concrete en gelokaliseerde ervaring. Het vormt geen afzonderlijke instantie die zich achter de ervaring bevindt en van daaruit waarnemingen verwerkt. Het bestaat juist als de unieke ervaring waarin zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid binnen een bepaald lichaam en een bepaalde situatie gezamenlijk tot actualiteit komen.

Deze lokalisatie betekent dat de werkelijkheid nooit vanuit een onbeperkt of alomvattend perspectief verschijnt. Iedere ervaring ontstaat vanuit één lichamelijk en situationeel bepaald ervaringspunt. Het persoonlijke bewustzijn ontvangt daarom niet de werkelijkheid in haar geheel, maar slechts wat binnen zijn actuele positie, ontvankelijkheid en draagkracht kan verschijnen.

De lokalisatie maakt de ervaring tevens persoonlijk. Wat verschijnt, wordt verbonden met één lichaam, één levensgeschiedenis en één actuele situatie. Dezelfde werkelijkheid kan daardoor bij verschillende mensen anders verschijnen, omdat ieder persoonlijk bewustzijn vanuit een andere plaats en binnen andere lichamelijke en persoonlijke voorwaarden actualiseert.

De ruimtelijke ordening van de persoonlijke ervaring hangt binnen deze benadering samen met het feit dat het persoonlijke bewustzijn aan één lichaam en één ervaringsperspectief gebonden is. Iedere concrete ervaring verschijnt vanuit een bepaalde lichamelijke en situationele positie. Daardoor krijgt wat binnen die ervaring verschijnt een verhouding tot dit ervaringspunt.

Met lokalisatie wordt hier niet reeds een positie binnen een vooraf bestaande ruimte bedoeld. Zij duidt eerst op de ontologische begrenzing waardoor een persoonlijke ervaring vanuit één bepaald ervaringscentrum ontstaat en niet vanuit alle mogelijke perspectieven tegelijk. Ruimtelijkheid ontstaat wanneer wat binnen de ervaring actualiseert zich tot dit begrensde ervaringscentrum verhoudt. In de volgende paragraaf wordt uitgewerkt hoe deze verhouding de concrete ruimtelijke ordening van de ervaring mede bepaalt.

8.4 Het ontstaan van ruimtelijke ordening

Doordat het persoonlijke bewustzijn gelokaliseerd bestaat, verschijnt de werkelijkheid steeds vanuit een bepaald ervaringspunt. Alles wat binnen de ervaring verschijnt, verhoudt zich tot de plaats van het lichaam waarin deze ervaring ontstaat. Daardoor krijgen ruimtelijke onderscheidingen zoals hier en daar, nabij en veraf en binnen en buiten hun concrete betekenis.

Het hier verwijst niet naar een abstract punt in een vooraf gegeven ruimte, maar naar de actuele plaats vanwaaruit de werkelijkheid wordt ervaren. Het daar ontstaat doordat iets op afstand van dit ervaringspunt verschijnt. Ook nabijheid en verte bestaan binnen deze verhouding. Een voorwerp kan alleen nabij of veraf verschijnen ten opzichte van een gelokaliseerde ervaring.

De lichamelijke begrenzing draagt tevens bij aan het onderscheid tussen binnen en buiten. Lichamelijke gewaarwordingen kunnen als binnen het eigen lichaam verschijnen, terwijl andere verschijnselen zich als behorend tot de omgeving voordoen. Deze grens blijft niet volledig vaststaan. Pijn, aanraking, gereedschap en de aanwezigheid van andere mensen

kunnen de ervaren verhouding tussen lichaam en omgeving veranderen. Toch blijft iedere ruimtelijke ervaring vanuit een gelokaliseerde lichamelijke positie georganiseerd.

Deze ruimtelijke ordening vormt geen willekeurige projectie van het persoonlijke bewustzijn. De geactualiseerde werkelijkheid begrenst wat vanuit een bepaalde positie kan verschijnen. Een muur verhindert het zicht, een voorwerp verandert van aanblik wanneer iemand zich verplaatst en afstanden beïnvloeden wat bereikbaar of waarneembaar is. De lokalisatie van het bewustzijn en de weerstand van de concrete werkelijkheid bepalen daardoor gezamenlijk de ruimtelijke gestalte van de ervaring.

De ruimtelijke ordening van de ervaring hoeft binnen mijn filosofie daarom niet te worden verklaard doordat het bewustzijn een vooraf aanwezige aanschouwingsvorm op vormloze inhoud toepast. Zij krijgt gestalte in de verhouding tussen het lichamenlijk gesitueerde persoonlijke bewustzijn en de geactualiseerde werkelijkheid die vanuit dit ervaringspunt verschijnt en weerstand biedt.

8.5 Temporaliteit vanuit begrensde actualisering

De temporele ordening van de ervaring hangt binnen mijn filosofie samen met de begrenzing van het persoonlijke bewustzijn. Het universele bewustzijn is tijdloos. Het veld van potenties kent daardoor geen temporele ordening in verleden, heden en toekomst. Het persoonlijke bewustzijn actualiseert vanuit dit veld slechts een begrensde ervaringsinhoud. Juist deze begrensde actualisering vormt het uitgangspunt voor de temporele ordening van de persoonlijke ervaring.

Ook de dynamische actualisering veronderstelt hier niet reeds een vooraf bestaande tijd waarin veranderingen plaatsvinden. Zij duidt in eerste instantie op het ontologische gegeven dat het persoonlijke bewustzijn het veld van potenties nooit als één volledige actualiteit kan omvatten. Iedere actualisatie blijft begrensd en sluit andere mogelijke actualisaties buiten. Temporaliteit verschijnt wanneer deze begrensde actualiteiten binnen de persoonlijke ervaring als een geordende opeenvolging tot verschijning komen.

Doordat binnen het persoonlijke bewustzijn slechts een begrensde ervaringsinhoud kan actualiseren en het veld van potenties nooit als één volledige actualiteit kan worden omvat, verschijnt de persoonlijke ervaring noodzakelijk als een opeenvolging van onderscheiden actualisaties. Een waarneming, gedachte, betekenis of handelingsmogelijkheid verschijnt binnen het actuele NU, waarna andere potenties binnen de concrete ervaring kunnen actualiseren. Wat verschijnt, krijgt daardoor een plaats binnen een ervaren volgorde. Zo ontstaan binnen het persoonlijke bewustzijn eerst en daarna, herinnering en verwachting. De temporele structuur van de persoonlijke ervaring hangt daarmee samen met het feit dat het persoonlijke bewustzijn het tijdloze veld van potenties slechts in begrensde actualisaties kan ervaren.

Deze sequentie wordt niet pas achteraf door het verstand aan afzonderlijke ervaringen toegevoegd. Zij behoort tot de wijze waarop het begrensde persoonlijke bewustzijn

actualiseert. Het verstand kan de opeenvolging herkennen, ordenen en in tijdsbegrippen uitdrukken, maar het brengt haar niet oorspronkelijk voort. Doordat het persoonlijke bewustzijn het tijdloze veld van potenties niet als geheel kan actualiseren, verschijnt werkelijkheid voor dit bewustzijn slechts als begrensde actualiteit binnen het NU. Wanneer andere potenties actualiseren, verandert deze actuele ervaringsinhoud. Uit deze veranderende actualisering ontstaan de ervaringsverhoudingen van eerder en later.

Binnen mijn filosofie wordt de temporele ordening van de ervaring daarom niet verklaard vanuit een vooraf gegeven aanschouwingsvorm in de zintuiglijkheid. Zij wordt begrepen vanuit de verhouding tussen het tijdloze veld van potenties en de begrensde en dynamische wijze waarop een persoonlijk bewustzijn daaruit actualiseert. Omdat het persoonlijke bewustzijn het veld nooit als geheel kan actualiseren en zijn actuele ervaringsinhoud voortdurend verandert, verschijnt de werkelijkheid voor dit bewustzijn noodzakelijk als een sequentie van actualisaties.

De ervaren tijd valt daarbij niet eenvoudig samen met de meetbare kloktijd. Een korte periode kan lang duren wanneer weinig nieuwe betekenis of handelingsmogelijkheid actualiseert, terwijl een langere periode snel kan verlopen wanneer de ervaring rijk en samenhangend blijft. De temporele ordening betreft daarom niet alleen de ervaren volgorde van actualisaties, maar ook de duur waarin hun verandering binnen het persoonlijke bewustzijn wordt beleefd.

8.6 De ervaringsonzekerheidsrelatie

De ervaringsonzekerheidsrelatie werkt deze ontologische verklaring van ruimte en tijd verder uit. Zij vertrekt niet van ruimte en tijd als vooraf gegeven aanschouwingsvormen, maar van de onzekerheden die binnen de persoonlijke ervaring met ruimtelijke lokalisatie en temporaliteit samenhangen. Δx drukt de onzekerheid in de ruimtelijke lokalisatie uit en Δt de onzekerheid in de temporele bepaling van de ervaring. Hun onderlinge begrenzing wordt weergegeven als

$$\Delta x \cdot \Delta t \geq \Lambda/2.$$

Deze relatie is in mijn eerdere werk formeel afgeleid. Daarbij worden ruimtelijke lokalisatie en tijdservaring binnen een abstracte bewustzijns Hilbertruimte als operatoren beschreven. Omdat hun volgorde binnen de ervaring niet zonder verschil kan worden verwisseld, worden zij als niet commutatief opgevat. Uit deze niet commutativiteit volgt de bovenstaande onzekerheidsrelatie. De formele uitwerking is daarbij niet natuurkundig bedoeld, maar beschrijft een structurele verhouding binnen de persoonlijke ervaring.

Δx en Δt verwijzen naar de onzekerheden in respectievelijk de ruimtelijke en temporele lokalisatie van de ervaring. Wanneer het persoonlijke bewustzijn sterk aan één plaats, één lichamelijke toestand of één beperkt ervaringspunt gebonden raakt, wordt de ruimtelijke lokalisatie scherper en neemt Δx af. Binnen dezelfde verhouding neemt Δt toe. De temporele lokalisatie wordt daardoor minder stabiel, de actuele NU momenten volgen elkaar sneller op

en de NU duur wordt korter. De ervaring krijgt dan minder gelegenheid om zich binnen één samenhang te ontvouwen.

Wanneer de ruimtelijke lokalisatie daarentegen minder scherp wordt, neemt Δx toe. Binnen dezelfde verhouding kan Δt afnemen. De temporele lokalisatie wordt stabiel, de NU momenten volgen elkaar minder snel op en de NU duur neemt toe. Daardoor kan de ervaring zich over een grotere duur ontvouwen en kunnen meer waarnemingen, betekenissen, herinneringen en mogelijkheden binnen één samenhang resoneren.

De ervaringsonzekerheidsrelatie beschrijft daarmee niet twee onafhankelijk van elkaar staande grootheden, maar één dynamische verhouding waarin ruimtelijke en temporele lokalisatie elkaar wederzijds begrenzen. Zij beschrijft geen natuurkundige onzekerheid en beweert niet dat ruimte en tijd als meetbare grootheden op dezelfde wijze functioneren als binnen de kwantummechanica. Zij gebruikt een formele verhouding om zichtbaar te maken dat de ruimtelijke bepaaldheid en de temporele verruiming van een persoonlijk bewustzijn elkaar binnen de ervaring begrenzen. De relatie betreft daarom de structuur van de persoonlijke ervaring en niet rechtstreeks de structuur van de werkelijkheid op zichzelf.

Deze benadering vervangt Kants onderzoek naar de voorwaarden van ervaring niet. Zij neemt zijn inzicht over dat iedere menselijke ervaring ruimtelijk en temporeel geordend verschijnt. Zij probeert echter te verklaren waarom deze ordening ontstaat vanuit de wijze waarop het persoonlijke bewustzijn bestaat. Ruimtelijkheid volgt uit zijn gelokaliseerde bestaan, terwijl tijdelijkheid voortkomt uit de begrensde en dynamische wijze waarop potenties binnen het persoonlijke bewustzijn sequentieel tot actualiteit komen.

De ervaringsonzekerheidsrelatie biedt daarmee een ontologische uitwerking van de ruimtelijke en temporele structuur die Kant als noodzakelijk voor de menselijke aanschouwing beschrijft. Zij stelt niet dat Kant ten onrechte ruimte en tijd als noodzakelijke voorwaarden van menselijke ervaring heeft aangewezen. Zij onderzoekt of de wijze waarop deze voorwaarden binnen de persoonlijke ervaring werkzaam zijn, verder kan worden begrepen vanuit een bewustzijn dat lichamelijk gesitueerd, begrensd en voortdurend actualiserend bestaat.

8.7 Een ontologische herinterpretatie van ruimte en tijd

Het verschil met Kant betreft daarom niet de noodzakelijke aanwezigheid van ruimtelijkheid en tijdelijkheid binnen de menselijke ervaring. Zowel Kant als mijn filosofie gaan ervan uit dat een concrete menselijke ervaring alleen kan ontstaan wanneer het verschijnende ruimtelijk en temporeel geordend is. Het verschil ligt in het niveau waarop naar een verklaring van deze ordening wordt gezocht.

Kant situeert ruimte en tijd vooraf in de structuur van de zintuiglijke ontvankelijkheid. De werkelijkheid kan volgens hem alleen aan de mens verschijnen binnen deze zuivere aanschouwingsvormen. Ruimte en tijd behoren daardoor niet tot de werkelijkheid zoals zij

op zichzelf bestaat, maar tot de noodzakelijke wijze waarop de menselijke zintuiglijkheid haar kan ontvangen.

Binnen mijn filosofie wordt de ruimtelijke en temporele ordening van de ervaring niet verklaard vanuit afzonderlijke vormen die aan iedere concrete ervaring voorafgaan. De ruimtelijke ordening hangt samen met het feit dat het persoonlijke bewustzijn aan één lichaam en één ervaringsperspectief gebonden is en zich vanuit deze positie tot de geactualiseerde werkelijkheid verhoudt. De temporele ordening hangt samen met het feit dat dit bewustzijn begrensd en dynamisch actualiseert, waardoor de ervaringsinhoud als een sequentie verschijnt.

De ruimtelijke en temporele structuur van de persoonlijke ervaring kan daarmee vanuit de bestaanswijze van het persoonlijke bewustzijn verder worden begrepen. Een aan één lichaam en ervaringsperspectief gebonden bewustzijn ervaart ruimtelijke verhoudingen tussen hier en daar, nabij en veraf en binnen en buiten. Een begrensd en dynamisch actualiserend bewustzijn ervaart een sequentie waarin de actuele ervaringsinhoud verandert en waarin eerdere actualisaties als herinnering en mogelijke actualisaties als verwachting kunnen verschijnen.

Mijn benadering behoudt daarmee Kants inzicht dat ruimte en tijd noodzakelijke voorwaarden van menselijke ervaring vormen, maar zoekt naar een verdere verklaring van de wijze waarop deze voorwaarden binnen de persoonlijke ervaring gestalte krijgen. Zij brengt hun ruimtelijke en temporele structuur in verband met de wijze waarop het persoonlijke bewustzijn lichamelijk gesitueerd, begrensd en dynamisch actualiserend bestaat.

Daarmee krijgt Kants transcendente verklaring binnen mijn filosofie een ontologische verdieping. Kant onderzoekt welke ruimtelijke en temporele voorwaarden voor menselijke ervaring noodzakelijk zijn. Mijn filosofie probeert vervolgens te verklaren waarom een persoonlijk bewustzijn noodzakelijk juist een ruimtelijke en temporele structuur kent. De ervaringsonzekerheidsrelatie verbindt beide dimensies door te beschrijven hoe de onzekerheden in ruimtelijke en temporele lokalisatie elkaar wederzijds begrenzen. De ruimtelijke en temporele dimensies van de ervaring verschijnen daardoor niet als twee losstaande structuren, maar als onderling verbonden dimensies van de wijze waarop een lichamelijk gesitueerd en begrensd persoonlijk bewustzijn actualiseert.

8.8 Het temporele venster van de ervaring.

De verhouding tussen ruimtelijke lokalisatie en NU duur ligt niet volledig vast. De mens kan door aandacht, beweging, rust, meditatie en zijn verhouding tot de omgeving invloed uitoefenen op de voorwaarden waaronder zijn ervaring ontstaat. Wanneer de ruimtelijke lokalisatie minder scherp wordt, kan Δx toenemen en Δt afnemen. De NU duur wordt dan groter. Binnen één samenhangende ervaring ontstaat daardoor een ruimer temporeel venster waarin het zojuist gebeurde nog doorwerkt, het actuele wordt ervaren en wat zich als onmiddellijke mogelijkheid aandient al kan verschijnen. Het onmiddellijk voorafgaande, het

actuele en wat zich als nabije mogelijkheid aandient, kunnen dan binnen één actuele ervaringssamenhang resoneren.

Wanneer de ruimtelijke lokalisatie sterker wordt, neemt Δx af en Δt toe. De NU momenten volgen elkaar dan sneller op, waardoor het temporele venster smaller wordt. Het onmiddellijk voorafgaande verliest sneller zijn werkzaamheid binnen de actuele ervaring en mogelijke vervolgen kunnen minder ruim binnen dezelfde samenhang verschijnen. De ervaring raakt daardoor sterker gebonden aan het onmiddellijke actuele moment.

Deze opvatting vertoont verwantschap met zowel Bergsons begrip van de duur als William James' beschrijving van het ervaren heden. Bergson begrijpt de beleefde tijd als een continuïteit waarin eerdere momenten in het actuele blijven doorwerken. James beschrijft het psychologische heden eveneens niet als een punt zonder duur, maar als een temporeel venster waarin het onmiddellijk voorafgaande nog aanwezig blijft en het komende zich reeds kan aandienen. Binnen mijn filosofie wordt deze temporele breedte verbonden met de dynamiek van de persoonlijke ervaring. De omvang van het temporele venster hangt samen met de verhouding tussen ruimtelijke bepaaldheid en temporele lokalisatie en kan daardoor binnen de persoonlijke ervaring variëren.

Deel 9. Hoe Kants kritische filosofie kan worden opgenomen en voortgezet.

9.1 Wat van Kant behouden blijft

Mijn filosofie behoudt allereerst Kants kritische vraag naar de voorwaarden waaronder menselijke ervaring en kennis mogelijk zijn. De werkelijkheid wordt niet rechtstreeks gekend zoals zij onafhankelijk van iedere menselijke ervaringsvoorwaarde bestaat. Wat voor een mens verschijnt en wat hij daarover kan kennen, blijft gebonden aan de wijze waarop werkelijkheid binnen zijn ervaring toegankelijk wordt. Iedere filosofie die uitspraken doet over bewustzijn en werkelijkheid moet daarom tevens haar eigen ervaringsvoorwaarden en kennisgrenzen onderzoeken.

Ook Kants onderscheid tussen ontvankelijkheid en ordening blijft van fundamenteel belang. Er moet iets binnen de ervaring verschijnen en wat verschijnt moet kunnen worden onderscheiden, herkend, vergeleken en begripsmatig verbonden. Mijn filosofie neemt deze twee functies over, maar verbindt ze niet op dezelfde wijze als Kant aan afzonderlijke vermogens van het subject. De concrete ervaring gaat niet pas ontstaan doordat een ongeordend gegeven door het verstand tot samenhang wordt gebracht. Ordening vindt plaats binnen een ervaring die reeds als concrete en betekenisvolle ervaring is ontstaan.

Daarmee behoudt ook het verstand een noodzakelijke, maar begrensde functie. Het maakt begripsvorming, objectherkenning, vergelijking en systematische ordening mogelijk. Het verstand werkt met wat binnen de ervaring verschijnt, maar vormt niet de oorspronkelijke bron van wat zich daarin als waarneming, gedachte, inzicht, intuïtie, betekenis of waarde aandient. Het maakt ervaring denkbaar, bespreekbaar en onderzoekbaar zonder zelf haar oorsprong te vormen.

Ten slotte behoud ik Kants waarschuwing tegen dogmatische kennisclaims. Uit wat binnen de ervaring verschijnt, volgt geen rechtstreekse kennis van de uiteindelijke grond daarvan. Dat geldt zowel voor de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid als voor betekenis, waarde, inzicht, schoonheid en morele aanspraak. De mens kent wat binnen zijn concrete ervaring verschijnt, maar daarmee nog niet de werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van die ervaring bestaat.

Mijn filosofie neemt daarmee niet Kants afzonderlijke verklaringen over, maar wel zijn kritische opgave. Zij behoudt de vraag naar de voorwaarden van ervaring, het onderscheid tussen ontvangen en ordenen, de noodzakelijke rol van het verstand en de begrenzing van theoretische kennis. De volgende paragrafen vatten samen hoe mijn filosofie op de belangrijkste onderzochte terreinen van Kant afwijkt en zijn kritische inzet vanuit een andere grondslag voortzet.

9.2 Herijking van de kennisdomeinen

Kants onderscheid tussen analytische en synthetische kennis en tussen kennis a priori en a posteriori blijft ook binnen mijn filosofie herkenbaar. Mijn verklaring begint echter niet bij het oordeel, maar bij de concrete ervaring waarbinnen een oordeel kan ontstaan. Iedere

ervaring komt voort uit de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. De verschillende kennisdomeinen kunnen daarom worden begrepen vanuit de vraag welke nieuwe inhoud of samenhang binnen deze ervaring actualiseert en welke rol beide ontvankelijkheden daarbij vervullen.

Bij analytische kennis a priori hoeft voor het betreffende oordeel niets nieuws binnen de ervaring te actualiseren. Het emergente ik expliciteert een verband dat reeds in de bestaande begripsordening aanwezig is. Bij synthetische kennis a posteriori verschijnt daarentegen nieuwe zintuiglijke inhoud. Deze inhoud vormt echter nooit op zichzelf reeds kennis. Zij verschijnt binnen de interferentie met de transcendente ontvankelijkheid en krijgt daarin betekenis en samenhang. Ook empirische kennis ontstaat dus niet uit zintuiglijke ontvangst alleen, maar binnen de volledige concrete ervaring.

Het synthetische a priori maakt het verschil met Kant het duidelijkst zichtbaar. Hier ontstaat nieuwe samenhang zonder dat actuele zintuiglijke ontvangst de grond daarvan vormt. Volgens Kant moet de mogelijkheid van zulke kennis worden gezocht in de a priori structuur van het menselijke kenvermogen. De categorieën van het verstand en de zuivere aanschouwingsvormen ruimte en tijd maken volgens hem kennis mogelijk die noodzakelijk en algemeen geldt zonder uit afzonderlijke ervaringen te zijn afgeleid. Binnen mijn filosofie hoeft het ontbreken van een actuele zintuiglijke oorsprong echter niet te betekenen dat deze samenhang door het subject wordt voortgebracht. Zij kan via de transcendente ontvankelijkheid binnen de concrete ervaring actualiseren. Ook deze ervaring blijft een interferentie van beide ontvankelijkheden, maar de nieuwe samenhang vindt haar oorsprong niet in de actuele zintuiglijke ontvangst.

Daarmee verandert ook de verklaring van de rol die ruimte en tijd binnen het synthetische a priori spelen. Zij hoeven niet als zuivere aanschouwingsvormen vooraf in de zintuiglijkheid aanwezig te zijn. Ruimtelijkheid ontstaat binnen mijn filosofie doordat het persoonlijke bewustzijn gelokaliseerd bestaat, terwijl tijdelijkheid voortkomt uit zijn begrensde en dynamische wijze van actualiseren. Omdat iedere persoonlijke ervaring noodzakelijk vanuit een gelokaliseerd, begrensd en dynamisch actualiserend bewustzijn ontstaat, kan zij niet anders dan ruimtelijk en temporeel gestructureerd verschijnen. Voor deze structuur is geen actuele zintuiglijke ontvangst vereist. De noodzakelijkheid ervan berust daarmee niet op vooraf gegeven aanschouwingsvormen van de zintuiglijkheid, maar op de bestaansvoorwaarden van het persoonlijke bewustzijn zelf. Binnen deze noodzakelijke ervaringsstructuur kan via de transcendente ontvankelijkheid nieuwe samenhang actualiseren zonder dat actuele zintuiglijke ontvangst daarvan de grond vormt.

Ook het ontbreken van een zelfstandig analytisch a posteriori domein wordt vanuit deze ervaringsstructuur begrijpelijk. Wanneer de actuele zintuiglijke ontvangst noodzakelijk iets nieuws aan de kennis toevoegt, is het oordeel synthetisch. Wanneer zij niets nieuws toevoegt, berust het oordeel op reeds gevormde ordening en blijft het analytisch a priori. Kants kennisdomeinen blijven daarmee herkenbaar, maar krijgen binnen mijn filosofie een andere grond. Zij worden niet uitsluitend vanuit de vermogens van het kennende subject

verklaard, maar vanuit verschillende verhoudingen tussen zintuiglijke ontvangst, transcendent actualisering en reeds gevormde persoonlijke ordening binnen één concrete ervaring.

9.3 Herijking van de drang naar het onvoorwaardelijke

Kant ziet scherp dat het menselijke denken zich niet tevreden stelt met afzonderlijke feiten en begrensde verklaringen. Het zoekt naar ruimere verbanden, naar samenhang tussen voorwaarden en uiteindelijk naar een grond die zelf niet opnieuw van een andere voorwaarde afhankelijk is. Vanuit deze gerichtheid verklaart Kant de transcendentale ideeën van de ziel, de wereld als geheel en God. Deze ideeën verschaffen volgens hem geen kennis van een bovenzintuiglijke werkelijkheid, maar geven richting aan het streven van de rede naar een zo volledig mogelijke samenhang.

Mijn filosofie neemt deze gerichtheid van de mens serieus, maar verklaart haar oorsprong anders. Kant moet haar vanuit de rede zelf begrijpen, omdat hij buiten de zintuiglijkheid geen andere menselijke ontvankelijkheid erkent. Binnen mijn filosofie hoeft de drang naar steeds omvattender samenhang echter niet door de rede te worden voortgebracht. In de concrete ervaring kunnen via de transcendent ontvankelijkheid betekenis, richting en samenhang actualiseren die niet uit de actuele zintuiglijke ontvangst voortkomen. Ook de gerichtheid op een grond die het afzonderlijke overstijgt kan vanuit deze ontvankelijkheid binnen de ervaring verschijnen.

Daarmee krijgt ook de rol van de rede een andere plaats. Zij vormt niet de oorsprong van de denkactualisaties waarin samenhang, grond of eenheid zich aandienen. Binnen het persoonlijke bewustzijn kunnen zulke actualisaties via de transcendent ontvankelijkheid verschijnen. De rede kan wat zich daarin aandient vervolgens begripsmatig verbinden, systematiseren en doorddenken. De beweging naar het onvoorwaardelijke ontstaat dan niet doordat de rede uit zichzelf steeds verder moet gaan, maar doordat binnen de ervaring een gerichtheid op ruimere samenhang actualiseert die het denken vervolgens kan volgen en uitwerken.

Ook de ideeën van ziel, wereld en God krijgen daardoor een andere betekenis. Zij hoeven niet uitsluitend te worden opgevat als producten van een rede die haar eigen behoefte aan voltooiing steeds verder doorvoert. Zij kunnen tevens worden begrepen als persoonlijke en begripsmatige gestalten waarin een transcendent gerichtheid op eenheid, samenhang en grond binnen het denken verschijnt. Dat maakt deze ideeën nog niet tot kennis van werkelijk bestaande bovenzintuiglijke entiteiten. De Godsvoorstelling bewijst bijvoorbeeld niet het bestaan van God. Zij kan wel uitdrukken hoe ver de menselijke ervaring haar gerichtheid op een uiteindelijk grond begripsmatig kan voortzetten.

Daarmee verschuift ook de verklaring van de menselijke geloofsdrang. Zij hoeft niet uitsluitend te berusten op een behoefte van de rede om iedere begrensde verklaring te overstijgen. Zij kan voortkomen uit een ervaringsstructuur waarin de mens daadwerkelijk betekenis, richting en samenhang ervaart die niet volledig tot de actuele zintuiglijke

werkelijkheid kunnen worden herleid. De hardnekkigheid van de zoektocht naar een laatste grond wordt dan niet alleen een eigenschap van het denken, maar kan tevens worden begrepen als uitdrukking van een transcendente ontvankelijkheid voor samenhang. Kants waarschuwing blijft daarbij volledig van kracht. Uit deze gerichtheid volgt geen theoretische kennis van God, de ziel of een andere bovenzintuiglijke werkelijkheid. Het verschil betreft niet de epistemologische grens, maar de verklaring van de oorsprong van de gerichtheid die de mens steeds opnieuw naar die grens voert.

9.4 Herijking van ethiek en vrijheid

Kants morele filosofie raakt aan een verschijnsel dat mijn filosofie eveneens als fundamenteel beschouwt. De mens kan binnen een concrete situatie een ethische aanspraak ervaren die niet samenvalt met zijn verlangens, belangen of voorkeuren. Kant verklaart het onvoorwaardelijke karakter daarvan vanuit de zuivere praktische rede. De morele wet wordt niet ontvangen, maar vindt haar oorsprong in het redelijke wezen zelf. Juist daardoor kan zij voor ieder redelijk wezen gelden zonder afhankelijk te worden van een uitwendige macht of een toevallige persoonlijke gesteldheid. Autonomie vormt voor Kant daarom de hoogste uitdrukking van vrijheid.

Mijn filosofie behoudt het inzicht dat ethische betekenis het persoonlijke belang kan overstijgen, maar verklaart haar oorsprong anders. De ethische ervaring ontstaat binnen de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. Via de zintuiglijke ontvankelijkheid verschijnt de concrete ander met zijn lichaam, stem, houding en situatie. Via de transcendente ontvankelijkheid actualiseren betekenis, waarde, waardigheid, kwetsbaarheid en gewetensimpulsen binnen diezelfde ervaring. De ander verschijnt daardoor niet eerst als een neutraal waarneembaar object waaraan de rede vervolgens een morele betekenis toevoegt. Het zintuiglijke en het ethische verschijnen binnen één concrete ervaring.

Daarmee verandert ook de tegenstelling die Kant tussen autonomie en heteronomie aanbrengt. Dat de ethische aanspraak niet door het subject zelf wordt voortgebracht, betekent niet dat de mens zich aan een vreemde wil onderwerpt. Ontvankelijkheid is geen gehoorzaamheid. Binnen mijn filosofie emergeert het ik in de concrete ervaring als het persoonlijke ordeningspunt dat zich tot wat verschijnt kan verhouden en daaraan in het handelen gestalte kan geven. Het vormt niet de oorsprong van de waarde waarop het antwoordt. Vrijheid bestaat daarom niet in zelfwetgeving, maar in responsiviteit. Zij ontstaat waar de mens zich niet volledig door bestaande verlangens, verwachtingen en gestolde patronen laat vastleggen, maar door de actuele werkelijkheid en de daarin verschijnende betekenis kan worden geraakt en gecorrigeerd.

Ook de algemeen menselijke dimensie van de moraal krijgt daardoor een andere grond. Bij Kant berust haar universaliteit op de rede die ieder redelijk wezen in staat stelt dezelfde formele morele wet te erkennen. Binnen mijn filosofie ligt deze gemeenschappelijkheid dieper. Het universele bewustzijn wordt gepostuleerd als gemeenschappelijke grond waarin potenties van betekenis en waarde aanwezig zijn. Verschillende persoonlijke bewustzijnen

kunnen daardoor ontvankelijk zijn voor dezelfde grond van waardigheid en ethische betekenis, zonder dat in iedere situatie een identiek oordeel of dezelfde handeling hoeft te ontstaan. De concrete gestalte van het ethische antwoord blijft afhankelijk van de persoonlijke en situationele ervaring en van de responsiviteit in dat moment.

De rede behoudt binnen deze ethiek een belangrijke, maar niet oorspronkelijke functie. Zij kan onderzoeken wat zich aandient, mogelijke antwoorden vergelijken, gevolgen overwegen en een ethische impuls toetsen en corrigeren. Ook algemene regels kunnen daarbij behulpzaam zijn. Zij vormen echter niet de oorsprong van de ethische betekenis en kunnen de ontvankelijkheid voor de concrete ander niet vervangen. Iemand kan morele regels kennen en correct toepassen terwijl de ander zelf nauwelijks nog tot hem doordringt. Ethiek begint daarom niet bij de toepassing van een vooraf geformuleerde wet, maar bij de mogelijkheid dat de betekenis van de concrete situatie binnen de ervaring werkelijk kan doordringen.

Mijn verschil met Kant betreft daarmee zowel de oorsprong van het morele als de aard van vrijheid. Kant grondt de onvoorwaardelijke geldigheid van de moraal in de autonome praktische rede. Mijn filosofie grondt de mogelijkheid van ethische betekenis in een gemeenschappelijke ontologische grond en beschrijft vrijheid als de responsiviteit waarmee die betekenis binnen een concrete ervaring kan doorwerken in een persoonlijk antwoord. De mens hoeft het goede niet zelf voort te brengen om er vrij op te kunnen antwoorden.

9.5 Herijking van schoonheid en gedeeldheid

Juist in Kants analyse van het schone wordt zichtbaar hoe ver zijn filosofie zelf reikt voorbij een verklaring vanuit zintuiglijke gegevens en begripsmatige ordening alleen. Een schoonheidsoordeel berust niet op een eigenschap die eenvoudig in het object kan worden aangewezen, maar evenmin op een louter persoonlijke voorkeur. In het vrije spel van verbeeldingskracht en verstand verschijnt een samenhang die als passend en doelmatig wordt ervaren zonder dat een bepaald begrip voorschrijft waarin die passendheid bestaat. De esthetische idee versterkt dit nog. Een schoonheidservaring kan meer aan betekenis oproepen dan het verstand in één begrip kan opnemen.

Binnen mijn filosofie wordt deze ervaring niet in de eerste plaats verklaard vanuit een samenspel van kenvermogens, maar vanuit de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. De kleuren van een schilderij, de klanken van muziek of de vormen van een landschap worden zintuiglijk ontvangen, terwijl via de transcendente ontvankelijkheid samenhang, betekenis en waarde tot actualiteit komen. Beide dimensies verschijnen niet na elkaar. Zij interfereren binnen één concrete ervaring, waardoor het waargenomen onmiddellijk als harmonieus, aangrijpend, verheven of mooi kan verschijnen. Schoonheid wordt dan niet door het subject aan een eerst neutraal object toegevoegd, maar actualiseert binnen de verhouding waarin zintuiglijke vorm en transcendente samenhang elkaar ontmoeten.

Kants aanspraak op gedeeldheid krijgt vanuit deze benadering een bijzondere betekenis. Wie iets mooi noemt, ervaart zijn oordeel weliswaar persoonlijk, maar spreekt daarmee niet alsof het uitsluitend een privévoorkeur betreft. Kant zoekt de mogelijkheid van deze gedeeldheid uiteindelijk niet in een bepaald begrip en verwijst naar een onbepaald bovenzintuiglijk substraat van de mensheid. Hij maakt daarvan geen kenbare werkelijkheid en schrijft er geen bepaalbare eigenschappen aan toe. Toch erkent hij daarmee dat de mogelijke gedeeldheid van schoonheid niet volledig uit de toevallige gesteldheid van het afzonderlijke subject kan worden verklaard.

Precies hier sluit mijn filosofie aan en gaat zij tegelijk verder. Kants bovenzintuiglijke substraat wordt niet zonder meer gelijkgesteld aan het universele bewustzijn. Binnen mijn filosofie wordt echter wel een gemeenschappelijke ontologische grond gepostuleerd waarin potenties van betekenis, waarde, richting en samenhang aanwezig zijn. De transcendentie ontvankelijkheid beschrijft vervolgens hoe zulke potenties binnen een persoonlijke schoonheidservaring tot actualiteit kunnen komen. Daarmee krijgt de verhouding die Kant onbepaald laat een eigen plaats binnen het model. De gemeenschappelijke grond verschijnt niet zelf als object van ervaring, maar kan binnen een concrete ervaring werkzaam worden doordat haar potenties in de interferentie met de zintuiglijke ontvankelijkheid een persoonlijke gestalte krijgen.

Deze gemeenschappelijke grond verklaart tevens waarom schoonheid gedeeld kan worden zonder dat iedereen hetzelfde ervaart. Iedere schoonheidservaring ontstaat binnen een uniek en gelokaliseerd persoonlijk bewustzijn en krijgt mede vorm door lichaam, levensgeschiedenis, cultuur, aandacht en actuele situatie. Verschillende mensen kunnen daardoor ontvankelijk zijn voor potenties uit dezelfde grond, terwijl de concrete betekenis van een kunstwerk of landschap voor ieder van hen anders verschijnt. De gedeeldheid ligt niet in een identieke ervaringsinhoud, maar in de mogelijkheid dat verschillende persoonlijke bewustzijnen binnen hun eigen ervaring resoneren met samenhang die uit dezelfde grond voortkomt.

Het schone vormt daarmee een belangrijk scharnierpunt in mijn confrontatie met Kant. Bij de morele wet kan Kant de oorsprong van de aanspraak nog in de praktische rede plaatsen. Bij schoonheid beschrijft hij echter een betekenisvolle samenhang die niet uit een bepaald begrip voortkomt, die de begripsmatige ordening overstijgt en die toch aanspraak maakt op mogelijke gedeeldheid. Mijn filosofie neemt juist dit ervaringsgegeven als aanwijzing dat menselijke ontvankelijkheid verder kan reiken dan de zintuiglijkheid. Waar Kant de oorsprong van deze samenhang uiteindelijk onbepaald laat, probeert de transcendentie ontvankelijkheid te verklaren hoe zij vanuit een gemeenschappelijke grond binnen een persoonlijke ervaring tot actualiteit kan komen.

9.6 Herijking van ruimte en tijd

Ook bij ruimte en tijd behoudt mijn filosofie Kants uitgangspunt, maar niet zijn verklaring. Kant ziet terecht dat iedere menselijke ervaring noodzakelijk ruimtelijk en temporeel geordend verschijnt. Hij verklaart deze noodzakelijkheid door ruimte en tijd als zuivere

aanschouwingsvormen a priori in de menselijke zintuiglijkheid te situeren. Zij worden niet uit concrete ervaringen afgeleid, maar vormen volgens hem de voorwaarden waaronder überhaupt iets aan de mens kan verschijnen. Mijn kritiek richt zich daarom niet op de noodzakelijke aanwezigheid van ruimte en tijd binnen de ervaring, maar op de oorsprong die Kant aan deze ordening toeschrijft.

Binnen mijn filosofie hoeven ruimte en tijd niet als afzonderlijke vormen vooraf aan de concrete ervaring aanwezig te zijn. Het persoonlijke bewustzijn valt samen met een concrete en gelokaliseerde ervaring waarin zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid interfereren. Doordat deze ervaring vanuit één lichamelijke en situationele positie ontstaat, verschijnt ook de werkelijkheid steeds in verhouding tot dat ervaringspunt. Hier en daar, nabij en veraf en binnen en buiten krijgen vanuit deze verhouding hun betekenis. Ruimtelijkheid komt daarmee voort uit het gelokaliseerde bestaan van het persoonlijke bewustzijn.

Voor de tijd geldt een andere ontologische voorwaarde. Het universele bewustzijn vormt binnen mijn filosofie een tijdloze grond van potenties, terwijl binnen een persoonlijk bewustzijn slechts een begrensde actualiteit kan verschijnen. Omdat deze actuele ervaringsinhoud voortdurend verandert, ontstaat binnen de persoonlijke ervaring een sequentie waarin eerdere actualisaties als herinnering en mogelijke actualisaties als verwachting kunnen verschijnen. Het verstand kan deze opeenvolging herkennen, ordenen en in tijdsbegrippen uitdrukken, maar brengt haar niet oorspronkelijk voort. Tijdelijkheid ontstaat daarmee uit de begrensde en dynamische wijze waarop binnen het persoonlijke bewustzijn potenties tot actualiteit komen.

Ruimtelijkheid en tijdelijkheid hebben binnen deze verklaring dus niet precies dezelfde oorsprong. Ruimtelijkheid hangt samen met lokalisatie, terwijl tijdelijkheid samenhangt met begrenzing en veranderende actualisering. Binnen de concrete ervaring staan beide dimensies echter niet los van elkaar. De ervaringsonzekerheidsrelatie brengt hun onderlinge verhouding tot uitdrukking als

$$\Delta x \cdot \Delta t \geq \Lambda/2$$

Daarbij staat Δx voor de onzekerheid in de ruimtelijke lokalisatie en Δt voor de onzekerheid in de temporele lokalisatie van de ervaring. Een scherpere ruimtelijke lokalisatie gaat binnen deze verhouding samen met een grotere temporele onzekerheid, terwijl een minder scherpe ruimtelijke lokalisatie ruimte laat voor een kleinere temporele onzekerheid. De relatie beschrijft geen natuurkundige onzekerheid, maar een structurele begrenzing binnen de persoonlijke ervaring.

Deze verhouding krijgt haar ervaringsmatige betekenis in de NU duur. Wanneer Δx groter wordt, kan Δt afnemen, waardoor de NU momenten elkaar minder snel opvolgen. De Nu-duur wordt immers breder. Binnen één actuele ervaring ontstaat dan een ruimer temporeel venster waarin het zojuist gebeurde nog kan doorwerken, het actuele wordt ervaren en wat

zich als nabije mogelijkheid aandient al kan verschijnen. Verleden, heden en nabije toekomst worden daarbij niet tot één tijdstip samengevoegd, maar kunnen binnen dezelfde ervaringsverbanden resoneren. Bij sterkere ruimtelijke lokalisatie wordt dit temporele venster juist smaller en raakt de ervaring sterker aan het onmiddellijke actuele moment gebonden.

De verhouding tussen ruimte en tijd is daarbij niet volledig onbeïnvloedbaar. Aandacht, beweging, rust, meditatie en de wijze waarop de mens zich tot zijn omgeving verhoudt, kunnen de voorwaarden waaronder zijn ervaring ontstaat veranderen. Daarmee kan ook de breedte van het temporele venster variëren. De mens bepaalt deze ervaringsstructuur niet autonoom, maar kan binnen zijn handelen wel omstandigheden beïnvloeden waardoor de verhouding tussen ruimtelijke lokalisatie en NU duur verschuift.

Mijn verschil met Kant betreft hier uiteindelijk opnieuw de stap van een noodzakelijke ervaringsstructuur naar haar verklaring. Kant leidt uit de noodzakelijke ruimtelijke en temporele ordening van iedere ervaring af dat ruimte en tijd a priori tot de structuur van de zintuiglijkheid behoren. Mijn filosofie onderzoekt of diezelfde noodzakelijkheid dieper kan worden verklaard vanuit de bestaanswijze van het persoonlijke bewustzijn zelf. Ruimte en tijd zijn dan geen vooraf gegeven vormen waarin de ervaring moet worden geplaatst, maar uitdrukkingen van een bewustzijn dat gelokaliseerd, begrensd en dynamisch actualiserend bestaat. De ervaringsonzekerheidsrelatie beschrijft vervolgens hoe beide dimensies binnen die concrete ervaring met elkaar verbonden blijven.

9.7 De blijvende grens van kennis

De voorafgaande herijkingen verruimen de menselijke ontvankelijkheid, maar heffen Kants kritische grens van de kennis niet op. Ook binnen mijn filosofie kent de mens de werkelijkheid niet zoals zij onafhankelijk van zijn ervaringsvoorwaarden bestaat. Hij kent uitsluitend wat binnen zijn concrete en gelokaliseerde ervaring tot actualiteit komt. Dat geldt voor de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid, maar evenzeer voor gedachten, inzichten, intuïties, ethische aanspraken en schoonheidservaringen. Geen van beide ontvankelijkheden verschaft een standpunt buiten de ervaring vanwaaruit haar uiteindelijke grond rechtstreeks kan worden aanschouwd.

Ook de transcendente ontvankelijkheid vormt daarom geen kennisweg naar een afzonderlijke bovenzintuiglijke wereld. Wat via haar actualiseert, verschijnt steeds binnen de interferentie met de zintuiglijke ontvankelijkheid en krijgt daar een concrete, persoonlijke en situationele gestalte. Een inzicht, intuïtie of gewetensimpuls kan zich met grote helderheid of overtuigingskracht aandienen, maar die intensiteit bewijst niet dat de wijze waarop zij wordt begrepen ook waar is. Lichamelijke toestand, levensgeschiedenis, taal, cultuur, bestaande ordening en actuele omstandigheden werken binnen dezelfde ervaring mee. Ook sterke resonantie heft deze persoonlijke begrenzing niet op.

Daarom moeten verschillende niveaus uit elkaar worden gehouden. Dat betekenis, waarde, richting, samenhang en andere niet louter zintuiglijke dimensies binnen de ervaring

verschijnen, vormt het fenomenologische vertrekpunt. De transcendente ontvankelijkheid beschrijft hoe zulke actualisaties binnen de concrete ervaring worden ontvangen. Het universele bewustzijn gaat een stap verder en postuleert een gemeenschappelijke ontologische grond waarin de potenties van deze actualisaties hun oorsprong vinden. Uit het ervaringsgegeven volgt deze ontologische grond niet rechtstreeks. Het postulaat moet zijn rechtvaardiging ontleen aan de samenhang en verklarende reikwijdte die het aan uiteenlopende verschijnselen geeft.

Die rechtvaardiging berust niet op één afzonderlijk bewijs, maar op een cumulatieve filosofische argumentatie die zich in mijn eerdere werk vanuit verschillende invalshoeken heeft ontwikkeld. Het postulaat wint aan aannemelijkheid voor zover het uiteenlopende verschijnselen vanuit één grondstructuur begrijpelijk maakt, zonder daarvoor telkens nieuwe aannamen te moeten invoeren. De vraag is daarom niet of het bestaan van het universele bewustzijn rechtstreeks kan worden bewezen, maar of het als ontologische grond voldoende samenhang, verklarende reikwijdte en theoretische eenvoud biedt om als serieuze verklaringsmogelijkheid te worden aanvaard.

Ook wat binnen de ervaring verschijnt, blijft daarom toetsing en correctie vereisen. Nieuwe waarnemingen kunnen een interpretatie begrenzen of wijzigen. Begripsmatige en logische beoordeling kan tegenstrijdigheden blootleggen en verschillende interpretaties met elkaar vergelijken. Andere mensen kunnen vanuit hun eigen ervaringspositie waarnemingen, redeneringen en gevolgtrekkingen bevestigen, aanvullen of corrigeren. Ook de bestendigheid van een inzicht over langere tijd en in verschillende situaties draagt bij aan de beoordeling ervan. Deze vormen van toetsing kunnen de betrouwbaarheid van een interpretatie vergroten, maar zij maken de uiteindelijke ontologische grond van wat verschijnt niet rechtstreeks kenbaar.

Daarmee blijft juist een wezenlijk element van Kants kritische filosofie behouden. Er moet onderscheid blijven bestaan tussen wat binnen de ervaring verschijnt, wat daarover verantwoord kan worden beweerd en wat over de uiteindelijke grond daarvan slechts kan worden gepostuleerd. Mijn filosofie verschuift deze grens niet door van het bovenzintuiglijke alsnog een object van theoretische kennis te maken. Zij maakt een ander onderscheid. De grens van theoretische kennis hoeft niet tevens de grens van menselijke ontvankelijkheid te zijn. De mens kan meer ontvangen dan hij uiteindelijk als werkelijkheid op zichzelf kan kennen.

9.8 Van transcendentale voorwaarden naar ontologische grond

De vergelijking met Kant laat uiteindelijk een terugkerend verschil zien. Kant onderzoekt steeds welke voorwaarden in het menselijke kenvermogen aanwezig moeten zijn om ervaring, kennis, moraliteit en schoonheid mogelijk te maken. Omdat de menselijke ontvankelijkheid binnen zijn filosofie tot de zintuiglijkheid beperkt blijft, zoekt hij de oorsprong van wat niet uit de actuele zintuiglijke ontvangst kan worden afgeleid in de vermogens van het subject. Het verstand draagt de noodzakelijke ordening van kennis, de rede zoekt het onvoorwaardelijke en vormt de grond van de morele wet, terwijl de

oordeelskracht de bijzondere samenhang van de schoonheidservaring verklaart. Ruimte en tijd worden bovendien als voorafgaande vormen in de zintuiglijke ontvankelijkheid gesitueerd.

Mijn filosofie verschuift het vertrekpunt van deze verschillende vermogens naar de concrete ervaring zelf. Het persoonlijke bewustzijn staat niet tegenover die ervaring als een instantie die haar eerst moet vormen, maar valt ermee samen. Binnen die ervaring interfereren zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid. Daardoor hoeft wat niet uit de actuele zintuiglijke ontvangst voortkomt niet onmiddellijk aan een productieve werkzaamheid van het subject te worden toegeschreven. Het verstand en de rede blijven onderscheiden, vergelijken, ordenen en doordenken, maar vormen niet vanzelfsprekend de oorspronkelijke bron van wat zij ordenen.

Vanuit deze verschuiving blijken de verschillende kritiekpunten uit dit essay uit één grondgedachte voort te komen. Bij de kennisdomeinen wordt het synthetische a priori niet uitsluitend verklaard vanuit vooraf aanwezige structuren van het subject. Bij de drang naar het onvoorwaardelijke hoeft de rede de oorspronkelijke gerichtheid op samenhang en grond niet zelf voort te brengen. Bij de moraal hoeft een ontvangen ethische aanspraak geen heteronomie te betekenen en verschuift vrijheid van autonome zelfwetgeving naar responsiviteit. Bij schoonheid kan de ervaren samenhang worden begrepen vanuit de interferentie tussen zintuiglijke vorm en transcendente ontvankelijkheid, terwijl haar mogelijke gedeeldheid verwijst naar een gemeenschappelijke grond. Ruimte en tijd vragen om een andere uitwerking. Zij worden niet rechtstreeks uit de transcendente ontvankelijkheid verklaard, maar uit de gelokaliseerde, begrensde en dynamische bestaanswijze van het persoonlijke bewustzijn. Juist daardoor vormt mijn kritiek geen afzonderlijke verzameling bezwaren, maar een samenhangende herziening van Kants verklaring van de voorwaarden van ervaring.

Deze herziening betekent niet dat Kants kritische project wordt verlaten. Zijn belangrijkste waarschuwing blijft gelden. Uit wat binnen de ervaring verschijnt, mag niet zonder verdere rechtvaardiging worden afgeleid hoe de werkelijkheid onafhankelijk van die ervaring bestaat. Ook mijn filosofie maakt daarom onderscheid tussen fenomenologische beschrijving, verklarende hypothese en ontologisch postulaat. De transcendente ontvankelijkheid beschrijft een dimensie van de ervaringsstructuur. Het universele bewustzijn postuleert de gemeenschappelijke grond waaruit potenties kunnen actualiseren. Geen van beide verschaft rechtstreekse aanschouwing van de werkelijkheid op zichzelf.

Mijn verhouding tot Kant is daarom geen keuze tussen overnemen en verwerpen. Ik behoud zijn kritische vraag naar de voorwaarden en grenzen van menselijke kennis, maar stel opnieuw de vraag welke ervaringsstructuur aan die kennis voorafgaat. Waar Kant vanuit de structuur van het kennende subject verklaart hoe ervaring mogelijk is, vertrek ik vanuit het persoonlijke bewustzijn als concrete ervaring en onderzoek ik hoe daarin zintuiglijke werkelijkheid, betekenis, waarde, richting en samenhang gezamenlijk kunnen actualiseren. Daarmee verschuift het onderzoek van een voornamelijk transcendente verklaring van de

voorwaarden van kennis naar een fenomenologische en ontologische verklaring van de voorwaarden waaronder de menselijke ervaring zelf ontstaat.

In die zin vormt mijn filosofie een kritische voortzetting van Kant. Zij aanvaardt zijn grens waar zij kennis van de werkelijkheid op zichzelf betreft, maar niet zonder meer waar hij die grens tevens tot grens van de menselijke ontvankelijkheid maakt. Kant heeft laten zien dat de mens niet alles wat hij kan denken ook kan kennen. Mijn filosofie voegt daaraan de vraag toe of de mens meer kan ontvangen dan hij uiteindelijk als kennis over de grond daarvan kan verantwoorden.

Slot

Kants kritische filosofie vormt voor mijn onderzoek geen tegenstander die moet worden weerlegd, maar een grens waartegen mijn eigen filosofie zich heeft kunnen aftekenen. Zijn blijvende verdienste ligt in het inzicht dat menselijke kennis nooit losstaat van de voorwaarden waaronder werkelijkheid binnen de ervaring verschijnt. De werkelijkheid zoals zij onafhankelijk van die ervaringsvoorwaarden bestaat, blijft buiten onze rechtstreekse theoretische kennis. Die kritische begrenzing blijft ook binnen mijn filosofie gehandhaafd.

Het verschil ontstaat wanneer wordt gevraagd waar de voorwaarden en de inhoud van de menselijke ervaring hun oorsprong vinden. Kant beperkt de ontvankelijkheid tot de zintuiglijkheid en moet daarom wat niet uit de actuele zintuiglijke ontvangst voortkomt vanuit het subject verklaren. Mijn filosofie begint een niveau eerder, bij de concrete ervaring zelf. Het persoonlijke bewustzijn valt met deze ervaring samen. Zij ontstaat uit de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid en vormt de plaats waar de waarneembare werkelijkheid, gedachten, inzichten, betekenis, waarde, richting en samenhang in een persoonlijke en situationele gestalte verschijnen.

Vanuit deze verschuiving krijgen de verschillende thema's uit dit essay een onderlinge samenhang. Bij de kennisdomeinen hoeft nieuwe samenhang die niet uit actuele zintuiglijke ervaring wordt afgeleid niet noodzakelijk door het subject te worden voortgebracht. De drang naar het onvoorwaardelijke hoeft niet haar oorspronkelijke bron in de rede zelf te hebben, maar kan voortkomen uit een ontvankelijkheid voor samenhang en grond die de rede vervolgens begripmatig uitwerkt. De morele aanspraak hoeft niet door de praktische rede te worden voortgebracht om haar persoonlijke belangen te kunnen overstijgen. Vrijheid krijgt daardoor de betekenis van responsiviteit in plaats van autonome zelfwetgeving. In de schoonheidservaring kan de samenhang tussen zintuiglijke vorm en betekenis worden begrepen als interferentie, terwijl de mogelijke gedeeldheid van schoonheid verwijst naar een grond die het afzonderlijke persoonlijke bewustzijn overstijgt.

Ook ruimte en tijd krijgen vanuit hetzelfde ervaringsgerichte vertrekpunt een andere verklaring, hoewel zij niet eenvoudig uit de transcendente ontvankelijkheid worden afgeleid. Ruimtelijkheid ontstaat doordat het persoonlijke bewustzijn gelokaliseerd bestaat en werkelijkheid steeds vanuit één lichamelijke en situationele positie verschijnt. Tijdelijkheid ontstaat doordat dit bewustzijn begrensd en dynamisch actualiseert. De ervaringsonzekerheidsrelatie verbindt beide dimensies en maakt zichtbaar hoe ruimtelijke en temporele lokalisatie elkaar binnen de persoonlijke ervaring begrenzen. Daarmee hoeven ruimte en tijd niet als afzonderlijke vormen vooraf aan de ervaring aanwezig te zijn, maar kunnen zij worden begrepen vanuit de bestaanswijze van het persoonlijke bewustzijn zelf.

Deze verschillende herinterpretaties komen samen in één fundamentele verschuiving. Het subject vormt niet langer de oorspronkelijke bron van alles wat niet rechtstreeks uit zintuiglijke gegevens kan worden afgeleid. Binnen de reeds ontstane ervaring emergeert het ik als persoonlijk ordeningspunt en functioneren verstand en rede als vermogens waarmee wat verschijnt wordt onderscheiden, verbonden, onderzocht en begripmatig uitgewerkt. Zij

zijn noodzakelijk voor menselijke kennis en oriëntatie, maar daarmee nog niet de oorsprong van alles wat zij ordenen.

Het postulaat van het universele bewustzijn geeft aan deze ervaringsstructuur een ontologische grond. Daarin vinden zowel de potenties van de waarneembare werkelijkheid als die van betekenis, waarde, richting, inzicht en samenhang hun oorsprong. De transcendente ontvankelijkheid beschrijft de verhouding waardoor deze laatste potenties binnen een concrete persoonlijke ervaring kunnen actualiseren. De overgang van potentie naar actualiteit wordt binnen mijn filosofie mede begrepen vanuit het eerder besproken principe van kwantumreductie. Daarbij gaat een veld van mogelijkheden over in één concrete actualisatie. Door de interferentie van zintuiglijke en transcendente ontvankelijkheid verschijnt deze actualisatie als een concrete en gelokaliseerde ervaring die met het persoonlijke bewustzijn samenvalt. Dit postulaat wordt door de onderzochte verschijnselen niet bewezen. Zijn betekenis ligt in de mogelijkheid om de verschillende terreinen waarop bij Kant telkens opnieuw een spanning tussen ontvangen en voortbrengen ontstaat vanuit één samenhangende grondstructuur te begrijpen.

Daarmee blijft Kants epistemologische waarschuwing onverminderd gelden. Wat binnen een ervaring verschijnt, verschaft geen rechtstreekse kennis van zijn uiteindelijke grond. Ook een helder inzicht, een dwingende gewetensimpuls, een intense schoonheidservaring of een sterke resonantie kan worden vervormd door persoonlijke ordening, lichamelijke toestand, levensgeschiedenis en omstandigheden. Waarneming, begripsmatige toetsing en de ervaring van andere mensen blijven daarom nodig om wat verschijnt te begrenzen en te corrigeren. De transcendente ontvankelijkheid verruimt de ervaring, niet de zekerheid.

Mijn filosofie verlaat Kant daarom niet op het punt waar hij de menselijke kennis begrensd. Zij stelt een andere vraag bij de plaats waar hij vervolgens de menselijke ontvankelijkheid begrensd. Kant heeft laten zien dat de mens de uiteindelijke werkelijkheid niet vanuit zijn denken kan bezitten. Mijn filosofie onderzoekt of daaruit ook moet volgen dat alleen het zintuiglijke kan worden ontvangen. De uitkomst van dit essay is dat beide grenzen niet hoeven samen te vallen. Wat de mens als kennis over de grond van de werkelijkheid kan verantwoorden, blijft begrensd. Wat binnen zijn ervaring kan worden ontvangen, reikt mogelijk verder.