

Over schoonheid en het verlangen van de rede. ‘Belangeloos welgevallen’ in Deleuze’s interpretatie van Kant

Asja Szafranec

Eén van de bekendste kenmerken van Kants architectuur van schoonheidsoordelen, waarschijnlijk omdat het al in de tweede paragraaf van de derde kritiek ter sprake komt, is dat onze beleving van schoonheid geen aanspraak kan maken op ons vermogen tot begeren. Het moet volkomen belangeloos zijn. We zouden ons kunnen afvragen of er niet iets mis is met Kants behoefte om van verlangen afstand te doen. Is de omgang met schoonheid niet überhaupt ondenkbaar zonder verlangen? In zijn interpretatie van Kants derde kritiek in *La philosophie critique de Kant* stelt Gilles Deleuze precies deze vraag. Hij kan dit doen mede dankzij Kant zelf, want het beeld van de beleving van schoonheid dat hij voor ons schetst is veel ingewikkelder dan op het eerste gezicht lijkt. Kant staat in feite een belang toe bij het schone, op voorwaarde dat het geen onderdeel uitmaakt van ons welgevallen. Deze voorwaarde sluit echter niet uit dat een belang in het schone en een welgevallen met elkaar op een synthetische, of indirecte manier zijn verbonden. Deleuze stelt de vraag naar de aard van dit synthetische of indirecte verband tussen belangeloos welgevallen en een zekere vorm van een belang in het schone. Het gaat hier dus om de rol dat verlangen op een verholde manier in schoonheidsoordelen speelt, ondanks Kants oorspronkelijke voorwaarde dat het geen enkele rol mag spelen.

Laten we Kants eis om de beleving van welgevallen in schoonheid los te koppelen van ons vermogen tot begeren van dichterbij bekijken. Het opvallendste kenmerk ervan is dat een dergelijk welgevallen universeel communiceerbaar is (Kant 2009, 100). Een schoonheidsoordeel is niet zomaar een privé mening (het berust niet op 'een of andere neiging van het subject' (ibidem)), maar een aanspraak op universaliteit. We gaan er vanuit dat een dergelijke mening gedeeld wordt door de anderen. En we kunnen er alleen van uitgaan als onze uitspraak ergens in gefundeerd is. Een dergelijke uitspraak kan niet in het schone object zelf gefundeerd worden want dan zou er wel sprake zijn van een belang bij dat object. Het moet dus gefundeerd zijn in iets dat we in ieder van ons kunnen veronderstellen. Het kunnen geen eigenschappen van het welgevallen zelf zijn want dan zou een schoonheidsoordeel op een gevoel van welgevallen berusten en dus zou het om een aposteriori uitspraak gaan. Kant zegt dan ook expliciet dat de algemene mededeelbaarheid ervan niet iets is dat ons welgevallen opvolgt (idem, 105). Maar het kan wel iets zijn dat het welgevallen teweegbrengt. We kunnen dus niet anders dan aannemen dat ook bij schoonheidsoordelen er algemene, voor iedereen geldende subjectieve voorwaarden voor de beoordeling van objecten een rol spelen. Het zijn deze algemene subjectieve voorwaarden die we aanspreken in onze aanspraak op de universaliteit van schoonheidsoordelen.

Wat zijn deze algemene voorwaarden? Bij het beschouwen van schoonheid valt een karakteristieke onderlinge verhouding van de kenvermogens ieder van ons ten deel. Deze gedeelde karakteristieke verhouding van kenvermogens zorgt ervoor dat we de uitspraken over schoonheid ook kunnen delen – en dat we allemaal weten wat het inhoudt om een dergelijke uitspraak te maken. Het belangrijkste kenmerk van deze onderlinge verhouding is dat de kenvermogens dan bij ieder van ons in een vrij spel verkeren, dat wil zeggen, ze worden niet onderling aangestuurd door één ervan. Deze gedeelde onderlinge verhouding, het feit dat het bij ons allemaal op dezelfde wijze gebeurt, bewerkstelligt dat het welgevallen in schoonheid niet zomaar een prettig gevoel is maar altijd al een universeel communiceerbaar welgevallen. Vrij spel van verstand en verbeelding wordt dus voorondersteld als de noodzakelijke voorwaarde van de algemene mededeelbaarheid van schoonheidsoordelen. (Een dergelijk vrij spel moet trouwens ook voorondersteld worden voor elke vorm van algemene mededeelbaarheid, al onze kennis, en voor het gewone en gezonde verstand.) Tot zover volgt Deleuze Kant; maar dan vraagt hij zich af, is het voldoende om te zeggen dat we het fenomeen van het vrije spel van onze kenvermogens volgens Kant moeten vooronderstellen? Moeten we ons niet ook afvragen hoe dat proces in beweging wordt gezet? Deleuze stelt zich met andere woorden niet tevreden met een transcendentale deductie van schoonheidsoordelen. Volgens hem is het noodzakelijk om een vraag te stellen naar een transcendentale genese van de algemene communiceerbaarheid van het schone. In dit stuk bespreek ik Deleuze's zoektocht naar de oorsprong van ons universele zintuig voor schoonheid.

In tegenstelling tot een deductie, richt een genese zich op een object, op dat wat in de genese teweeg wordt gebracht, in dit geval het vrije spel van verbeeldingskracht en verstand. Het is mogelijk om het fenomeen van deductie als belangeloos te zien, maar het is nauwelijks mogelijk om het fenomeen van genese als geheel belangeloos te zien. Dat betekent dat we ons moeten afvragen wat hier het belanghebbende is, waar heeft het precies een belang bij en wat is de aard van het verband tussen dit belang en ons belangeloos welgevallen, gezien dat dit belang ons welgevallen tot stand moet brengen maar niet een deel ervan kan zijn.

Zoals eerder vermeld, bespreekt Kant in zijn derde kritiek een belang bij het schone dat echter geen onderdeel uitmaakt van ons welgevallen – een belang van de rede. Naast het

welgevallen in schoonheid hebben we er ook nog een belang bij dat de schoonheid overeenstemt met de natuur. Het is namelijk alleen in een dergelijke overeenstemming van schoonheidsoordeel met de natuur dat schoonheid moraliteit kan symboliseren. Wanneer blijkt dat schoonheid van de natuur bedrog is verliest het zijn symbolische waarde. Kant heeft het over 'voorbeelden waarbij een olijke waard, indien zo'n zanger [een nachtegaal, A.S.] niet voorhanden was, zijn gasten, die voor het genot van de buitenlucht bij hem aanlegden, tot hun grote tevredenheid om de tuin leidde door een baldadige knaap in het struikgewas te verstopen die dat gezang (met rietblad of -stengel in de mond) heel natuurgetrouw imiteerde. Zodra men echter doorkrijgt dat er bedrog in het spel is, zal niemand het lang uithouden om naar dit eerst als zo bekoorlijk beschouwde gezang te luisteren; en met iedere andere zangvogel ligt het net zo. We kunnen aan het schone als zodanig alleen direct belang hechten als dat natuur is of als natuur wordt beschouwd' (idem, 197). Het intellectuele belang in het schone vormt dus voor Kant een overgang tussen een al tot stand gekomen belangeloos welgevallen en de moraliteit. Het intellectuele belang in het schone lijkt dus op geen enkele manier relevant te zijn voor het ontstaan van het welgevallen zelf. Volgens Deleuze speelt het echter wel een dergelijke rol. Het schone is weliswaar geen object van de belangstelling van de rede. Het kan echter synthetisch verbonden zijn met een dergelijke belangstelling (idem, 191-193) – niet alleen a posteriori maar ook in zijn genese.

In zijn zoektocht naar de genese van welgevallen volgt Deleuze tegelijk twee paden van Kants redenering. Ten eerste, is het hem opgevallen dat Kant onderscheid maakt tussen de materie van de schone voorstellingen (kleuren, tonen maar meer in het algemeen al het ongesynthetiseerde, al het vormloze materiaal van voorstellingen die de natuur ons geeft) en het schone zelf. De materie kan niet schoon maar slechts aangenaam genoemd worden. (Kant zegt ook dat kleuren en geluiden niet op zichzelf schoon zijn maar zijn onderworpen aan het belang bij het schone (idem, 113, 172).) Deleuze stelt daarom een vraag naar de rol in onze beleving van schoonheid van de ongesynthetiseerde stof van de schone voorstellingen.

Ten tweede, hij ziet in dat elke genese (in tegenstelling tot een deductie) een impuls, een belang moet veronderstellen. Hij volgt dus het pad van het intellectuele belang. Gezien dat het zich niet kan richten op het schone, blijft de vraag open waarop dit belang zich wel richt. Het antwoord dat Kant geeft is, dat het zich richt op de natuur, op de natuurgesteldheid om het schone te produceren (want daarin kunnen wij een analogie zien tussen het schone en het goede). Deleuze ziet echter nog iets anders: het intellectuele belang richt zich niet zozeer op de schone vormen in de natuur maar op de materie van deze vormen, op de kleuren en klanken (de ongesynthetiseerde stof van het schone, alles dat nog vormloos is) waaruit de natuur objecten produceert waarop we formeel kunnen reflecteren.

Intellectueel belang, ook al is het geen deel van belangeloos welgevallen, blijkt dus betrokken te zijn bij iets dat noodzakelijk is om dat laatste voort te brengen. Het is betrokken bij de bouwstenen van het schone, zijn ongesynthetiseerde, vormloze stof. Deleuze brengt hier in het vizier de twee kanten van schoonheid: de *subjectieve* kant van het vrij spel van de kenvermogens en de *objectieve* kant van de materie waaruit schone vormen worden opgebouwd. Laat het duidelijk zijn, deze objectieve materiële kant van de kleuren of klanken is volgens Kant geen onderwerp van schoonheidsoordelen – het is een object of onderwerp van het belang van de rede; maar het is wel onontbeerlijk voor de totstandkoming van het schone. Belangeloos welgevallen bekommert zich niet (en Deleuze zou waarschijnlijk zeggen: ten onrechte) om de stof waaruit het schone is opgebouwd. Maar de rede des te meer. De rede kan schone vormen niet aanraken. Maar het kan verlangen naar dat wat haar

schoonheid mogelijk maakt en in beweging zet.

Het belang van de rede richt zich op de ongesynthetiseerde materie waaruit schone vormen ontstaan. Maar dit verband tussen het belang van de rede en het schone bestaat niet alleen in de relatie tussen de rede en kleuren of klanken. Er is nog iets anders dat erop wijst dat er een relatie bestaat tussen het belang van de rede en het welgevallen zelf: de relatie tussen kleur en het vrije spel van kenvermogens. Volgens Deleuze is het juist het vormloze, het ongesynthetiseerde in de schone vormen, bijvoorbeeld kleur (dat wat onderworpen is aan het belang van de rede) dat het vrije spel in beweging zet.

Kant zegt dat kleuren en tonen slechts stof zijn van onze schone voorstellingen dus zijn ze geen object van schoonheidsoordelen die over de vorm oordelen. Maar wat is dan hun rol in het welgevallen? Het is niet zo dat ze gewoon ondergebracht worden onder verstandsbegrippen, zoals dat in kennisoordelen gebeurt. De kleuren doen iets meer, ze 'overstijgen, overweldigen (*déborderent*) ons verstand' (Deleuze 2004, 78; 2007, 54), ze geven 'meer dan wat (verstands-) begrippen bevatten' (ibidem). Zo worden kleuren beschreven in Kants argument voor het symbolisme. Bijvoorbeeld, we brengen volgens Kant kleur wit niet alleen onder een verstandsbegrip, we brengen het in verband met een idee van de rede – in dit geval onschuld. Op deze manier, door het symbolisme, worden ideeën indirect gepresenteerd in de vrije materie van onze voorstellingen – en hier is belang bij de overeenkomst tussen schoonheid van de natuur en van onze kenvermogens wel in het spel (Kant zegt nadrukkelijk dat wanneer we ontdekken dat onze gewaarwordingen van de natuur bedrog waren, onze belangstelling wegvalt).

Maar het feit dat de kleuren 'ons verstand overstijgen' wijst er ook op dat juist onze voorstellingen van kleuren (behalve dat ze het object zijn van het intellectuele belang bij het schone) de kenvermogens in een vrij spel brengen; dat de ontmoeting tussen de rede en de vormloze materie van het schone een vrij spel van de kenvermogens en daardoor ook het belangeloos welgevallen teweegbrengt, zonder daar zelf deel aan te nemen. En het is niet zo bij toeval. De rede heeft niet alleen belang bij de symbolische weerspiegeling van het schone en het goede, het verlangt ook naar de staat, de situatie, de voorwaarden, waarin het schone in het leven wordt geroepen. De rede verlangt naar het vrije spel van de kenvermogens.

Juist de rede zorgt er volgens Deleuze voor dat de kenvermogens vrij worden gemaakt voor hun spel. Ze maakt de verstandsbegrippen vrij en maakt de verbeelding los van het schematisme van het verstand. Belang van de rede bij het schone maakt de weg vrij voor het vrije spel van de kenvermogens. De vrije materie van het schone (kleuren, tonen) symboliseert ideeën van de rede, en het is precies daardoor dat ze de kenvermogens vrijmaakt. Het belang bij het schone fungeert dus als een 'regel voor de genese van de algemene mededeelbaarheid van schoonheidsoordelen'. Deleuze concludeert: 'Kant voegt dus aan de formele esthetica van de smaak een materiële meta-esthetica toe. [...] In het bijzonder, voegt hij bij de esthetica van lijn en compositie, dus van vorm, een stoffelijke meta-esthetica toe van kleuren en tonen.' (Deleuze 2004, 83; 2007, 57; mijn vertaling AS).

Deleuze's filosofie is een filosofie van het leven. Begripsveld rondom belang (en begeerte) speelt daardoor een fundamentele rol in zijn denken. We hebben gezien dat het ook invloed heeft op zijn omgang met Kants eis van belangeloosheid. Er speelt hier duidelijk Deleuze's eigen 'belang' om de genese van de beleving van schoonheid terug (en niet zonder een omweg) te traceren tot Kants begrip van 'intellectueel belang in het schone'. In zijn interpretatie van Kant volgt Deleuze trouw Kants argument en zet de regels alleen naar zijn hand in de mate waarin Kants tekst dat toestaat. Het idee van een meta-esthetiek van

verlangen en van kleuren en klanken kan onderbouwd worden met een dergelijk tekstueel bewijs. Wat Deleuze niet bij zijn interpretatie van Kant kwijt kon, maar wat een stilzwijgende impuls is van de nadruk die hij legt op de belangstelling van de rede voor de vormloze materie, is zijn eigen beschouwing van de menselijke rede als zelf geconstitueerd door een synthese en het nabootsen van de vrije elementen van de natuur: kleuren, klanken, deeltjes, kristallen etc. In Deleuze's universum volgt het verkrijgen van vorm door de materie exact dezelfde regels als het verkrijgen van vorm door de geest. Een drijvende kracht erachter is het leven, dat wil zeggen, altijd een impuls of een verlangen naar continue synthese van het vormloze zoals het zich in herhaling en gewoonte (maar ook in verschil) manifesteert. Het schone moet dus ook, zij het op een indirecte manier, effect zijn van het verlangen van de rede naar de omgang met het vormloze.^[1]

J.D.Szafraniec@uva.nl ^[1]

Bibliografie

Kant, Immanuel (2001) *Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von H.F. Klemme. Mit Sachanmerkungen von P.Giordanetti, Hamburg: Meiner.

Kant, Immanuel (2009) *Kritiek van het oordeelvermogens*. Ten geleide, vertaling & annotaties Jabik Veenbaas en Willem Visser. Amsterdam: Boom.

Deleuze, Gilles (2004) *La philosophie critique de Kant*. Paris: PUF.

Deleuze, Gilles (2007) *Kant's Critical Philosophy*, transl. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Minneapolis: University of Minnesota Press.

¹. Deze bijdrage is een bewerking van de tekst die is uitgesproken op het congres 'De hele Kritiek van het oordeelsvermogen in 12 uur!', dat op 24 juni 2010 in het Academisch Centrum Spui25 te Amsterdam heeft plaatsgevonden. Ga voor een overzicht van alle sprekers en onderwerpen naar [het volledige programma](#). ^[2]

© Estheticatijdschrift.nl

Gedownload van de pagina's van <http://www.estheticatijdschrift.nl>

Links:

[1] <mailto:J.D.Szafraniec@uva.nl>

[2] <http://www.estheticatijdschrift.nl/magazine/2010/kritiek-van-het-oordeelsvermogen/de-hele-kritiek-van-het-oordeelsvermogen-12-uur>