

Van schets tot ets.
Het verhevene van Immanuel Kant
in het Nederlands, tot tweemaal toe

door

Christophe MADELEIN

Summary

In 1790 Immanuel Kant published his third Critique, the *Kritik der Urteilskraft*, one of the most influential studies on aesthetics in modern Europe. Particularly his discussion of the sublime remains to this very day a point of reference. But Kant had already discussed the sublime in an earlier work in 1764. This early work, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, was translated into Dutch in 1804. In the introduction the (anonymous) Dutch author refers to Paulus van Hemert as the driving force behind the translation. Between 1796 and 1798, this Paulus van Hemert had published *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte*, a four-volume introduction to Kant's critical philosophy. In this article I present Kant's early interpretation of the sublime and the later discussion of it in the *Kritik der Urteilskraft*, by means of these two Dutch texts.

INLEIDING

Sinds ongeveer halweg de jaren 1980 kent het sublieme erg veel belangstelling. Het hoogtepunt van die hype kwam er in 1991, toen Jean-François Lyotard zijn *Leçons sur l'analytique du sublime* publiceerde, waarin het ging om de tot mislukken gedoemde poging om het ongrijpbare te vatten, het onophoudelijk streven om het onzegbare uit te spreken. En daarvoor werd teruggegrepen naar een concept dat twee eeuwen eerder al eens net zo spraakmakend was geweest, het sublieme. Of het verhevene – het woord 'subliem' werd pas in de 19^{de} eeuw in het Nederlands gebruikt. In 1674 al had de Franse kunsttrechter Nicolas Boileau *Traité du sublime* gepubliceerd, een vertaling van de oudst bekende tekst over het verhevene, *Peri hupsous*, een Grieks traktaat uit de eerste eeuw na Christus, toegeschreven aan Longinus.¹ In deze tekst

¹ De recentste Nederlandse vertaling is die van Michiel op de Coul (2000).

is het verhevene nog nauw verbonden met de retorische traditie, maar het verhevene wordt losgekoppeld van de zogenaamde verheven stijl: het ging dus niet om grote woorden en pracht en praal, maar om een overrompelend effect in de tekst. Het publiek moest overdonderd worden door de kracht die van de tekst uitging. Zoals het goddelijke *Fiat lux*: “God zeide, daar zij licht, en daar was licht”.

Deze invulling van het verhevene werd opgepikt door verschillende andere auteurs, en verschoof stilaan naar een concept waarmee een sterke emotionele respons werd bedoeld. In 1757 verscheen een baanbrekend boek over het verhevene: *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* van Edmund Burke², die later een toonaangevend politicus zou worden. Volgens hem was het verhevene een gevoel van genot bij iets angstaanjagends: de angst maakte plaats voor genot doordat het gevaar op een veilige afstand gehouden werd. Hij noemde het *delightful horror*. Eigenlijk sta je voor iets wat levensbedreigend is, iets wat angst en pijn oproept – niets is ons dierbaarder dan het eigen lijfsbehoud – maar doordat je niet echt in gevaar bent kan je genieten van het immense spektakel: de storm op zee betekent een gewisse dood, maar voor wie op het strand staat is het een fantastisch schouwspel. Het sublieme of verhevene, “de sterkste emotie [...] die de geest kan ondergaan” ontstond dus uit iets wat angstaanjagend was (Burke 2004:92). Burke maakte een onderscheid tussen genot (*delight*) en genoegen (*pleasure*). Bij genoegen is er alleen maar een positief gevoel – het gevoel van het schone is een genoegen volgens Burke – maar genot was eigenlijk het wegnemen van pijn of angst: als je in levensgevaar bent, heb je geen aandacht voor de esthetische finesses, maar als het gevaar alleen maar *net echt* is, dan kan je er genot aan beleven, “niet een genoegen, maar een soort verheugde afschuw [*delightful horror*], een gevoel van veiligheid vermengd met schrik” (Burke 2004:197-198). In Burkes invulling van het verhevene staan duisternis, onduidelijkheid, de suggestie van oneindigheid, enorme kracht en grootsheid centraal, en deze visie domineerde de volgende decennia. Tot Immanuel Kant in 1790 de *Kritik der Urteilkraft* publiceerde. Daarin stond de “Analytik des Erhabenen”, een tekst die zo cruciaal is gebleken voor het denken over het verhevene dat Lyotard er 200 jaar later naar teruggreep in een poging de esthetica van zijn eigen tijd te begrijpen.

Immanuel Kant (1724-1804) staat bekend als de grootste filosoof van de achttiende eeuw, die nooit zijn thuisstad Koningsbergen, het

² Vertaald als *Een filosofisch onderzoek naar de oorsprong van onze denkbeelden over het sublieme en het schone* door Wessel Krul (2004).

huidige Kaliningrad, verliet en volgens een erg strikt tijdschema leefde. Zijn transcendentale filosofie vormde tegelijkertijd het hoogtepunt en het eindpunt van de achttiende-eeuwse Verlichting. Deze filosofie kreeg echter pas vorm in de befaamde drie *Kritieken*, de *Kritik der reinen Vernunft* uit 1781, de *Kritik der praktischen Vernunft* uit 1788, en het werk waarin de “Analytik des Erhabenen” te vinden is, de *Kritik der Urteilskraft* uit 1790.³

Bij het verschijnen van de eerste *Kritiek* was Kant al 57 jaar oud, en had hij al een zekere reputatie opgebouwd als filosoof. Eén van de werken die hem bekend gemaakt hadden, was *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* uit 1764, die eigenlijk als een typisch achttiende-eeuwse tekst over het verhevene beschouwd kan worden.⁴ Deze verhandeling is beïnvloed door Edmund Burke (waarschijnlijk via een Duitse recensie van de joodse filosoof Moses Mendelssohn, één van Kants vrienden), en bevat weinig originele inzichten. Toch is het werk van belang voor de Nederlandse geschiedenis van het verhevene, omdat het in 1804 vertaald werd in het Nederlands. Deze vertaling verscheen ná de *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte* (1796-1798), een inleiding tot de kritische filosofie van Kant door de Nederlandse filosoof Paulus van Hemert, maar omwille van de chronologie van het oorspronkelijke werk zal ik eerst de *Beobachtungen*, in Nederlandse vertaling, bespreken, en daarna pas de *Beginzels*.

HET VERHEVENE WAARGENOMEN

De vertaling van de *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* verscheen anoniem in 1804, maar volgens een handgeschreven aantekening⁵ is de vertaler Hendrik Croockewit (1784-1863), die geïdentificeerd wordt – in diezelfde aantekening – als koopman en de latere president van de Nederlandsche Bank. Croockewit kreeg die functie pas in 1858, meer dan vijftig jaar na de publicatie van de *Waarnemingen over het gevoel van het schoone en verhevene* dus (en dus is de aantekening ten vroegste even lang na publicatie aangebracht).

³ Recent werden de eerste twee *Kritieken* door Jabik Veenbaas en Willem Visser in het Nederlands vertaald als *Kritiek van de zuivere rede* (2004) en *Kritiek van de praktische rede* (2006a); een vertaling van de derde is aangekondigd voor 2009. De “Analytik des Schönen” is eerder al in Nederlandse vertaling verschenen als *Over schoonheid* (2002), vertaald door Jean-Pierre Rondas en Jacques De Visscher.

⁴ Recent verscheen een nieuwe Nederlandse vertaling door Ike Kamphof (2006b).

⁵ In de druk die in de bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam te vinden is.

Behalve deze aantekening zijn er geen aanwijzingen dat Croockewit de vertaler is, maar er zijn ook geen argumenten die het tegendeel bewijzen. Wie het ook was: hij moet in de kringen van Paulus van Hemert verkeerdt hebben – hij wordt op de eerste bladzijde al vernoemd als diegene die om een vertaling van dit werk gevraagd had.⁶ Ik ga ervan uit dat de toen 20-jarige Croockewit die vertaler kan geweest zijn, en zal hem in het vervolg dan ook als zodanig beschouwen.

De empiristische insteek van de *Beobachtungen* blijkt al uit de titel zelf: de auteur stelt zich op als een observator van de werkelijkheid. Hij presenteert die observaties in vier delen: het eerste deel behandelt het verhevene en het schone in het algemeen, in het tweede deel worden die inzichten op de mens toegepast (en dan vooral op zijn morele geaardheid), vervolgens maakt Kant een onderscheid tussen de vatbaarheid voor het schone en het verhevene bij man en vrouw, en in het vierde deel onderscheidt hij diezelfde vatbaarheden voor verschillende “karakters der volken”.

Het gaat om waarnemingen over het *gevoel* van het schone en verhevene: Kant maakt meteen duidelijk dat de esthetische gewaarwordingen kwaliteiten van het subject zijn: dat is eigenlijk al een redelijk modern standpunt. Tot voor Burkes *Enquiry*, 7 jaar eerder, en eigenlijk ook nog lang daarna werd het verhevene beschouwd als een kwaliteit van het object. Niet zo bij Kant: “De verschillende gewaarwordingen van het vergenoegen, of van het verdriet, berusten niet zoo zeer op de gesteldheid van de uiterlijke dingen, waar door zij worden te weeg gebracht, dan wel op het eigendomlijk gevoel van ieder mensch, daar in, door lust of onlust geroerd te worden” (Kant 1804:1). Het oordeel of iets al dan niet genoegen, dan wel verdriet opwekt, is niet afhankelijk van iets inherent aan het object, maar enkel en alleen aan het gevoel van lust of onlust dat het subject ervaart. Bijgevolg is het smaakoordeel afhankelijk van de fijngevoeligheid van degene die het oordeel uitspreekt – een standpunt dat Kant van David Hume overgenomen heeft.⁷

Het fijnere gevoel, dat wij thands zullen overwegen, is voornaamlijk van tweeërlei soorten: het gevoel van het verhevene en het schoone. De andoening van beide is aangenaam; maar op zeer verschillende wijze.

⁶ In wat volgt, zal duidelijk worden dat er een groot verschil is tussen de filosofie die aan de basis ligt van de *Beobachtungen* en de latere kritische filosofie. Van Hemerts aandringen op een vertaling van het oudere werk heeft waarschijnlijk te maken met het feit dat het toegankelijker is: misschien hoopte Van Hemert zo een zekere welwillendheid ten opzichte van Kant bij het publiek los te weken.

⁷ Met name uit Humes opstel over de *Standard of Taste*, uit 1757.

Het zien van een gebergte, welks besneeuwde kruinen zich boven de wolken verheffen, de beschrijving van eenen woedenden orkaan, of de schildering van het helsche rijk van Milton, verwekken welgevallen, maar met afgrijzen: daartegen het gezigt over bloemrijke velden, dalen met kronkelende beken, bedekt met grazende kudden, de beschrijving van Elyseum van Homerus, of de schildering van den gordel van Venus, verwekken ook eene aangename gewaarwording, maar die vrolijk en bevallig is. Zal nu de indruk van het eerste met eene genoegzame sterkte op ons werken: zoo moeten wij een gevoel voor het verhevene, en, om het laatste regt te genieten, een gevoel voor het schoone hebben (Kant 1804:3-4).

De verschillen tussen het verhevene en het schoone lijken zo overgenomen uit Burkes *Enquiry*. “Het verhevene *roert*, het schoone *bekooft*” (Kant 1804:4-5). Het verhevene wordt verbonden met ernst, inspanning en verbazing, terwijl het schoone dichter bij vrolijkheid staat. Kant onderscheidt drie soorten verhevene:

Het gevoel van hetzelfde is somwijlen met eenig afgrijzen, of ook zwaarmoedigheid, in eenige gevallen enkel met stille bewondering, en in nog andere, met eene over een grootsch ontwerp verspreide schoonheid verzeld. Het eerste zal ik het schriklijk verhevene, het tweede het edele, en het derde het prachtige noemen (Kant 1804:5).

In het spoor van Burke (maar zonder hem te noemen) wordt diepe eenzaamheid *schriklijk verheven* genoemd, maar uit de bijgevoegde voetnoot blijkt dat een zekere ethische dimensie daaraan verbonden kan worden.⁸ Kant geeft het voorbeeld van “het edele afgrijzen” (Kant 1804:5n) dat de lezer van de droom van Carazan overvalt. Carazan was een vrekke rijke, die zijn hart voor medelijden en liefde had gesloten, maar wel heel vroom leefde en al zijn religieuze plichten vervulde. In een droom werd hij bezocht door de engel des doods en werd hij wegens zijn egoïsme veroordeeld tot de grootste eenzaamheid. Pas dan, ver weg van elke menselijke aanwezigheid kwam hij tot inzicht en stelde hij zijn deur weer open voor anderen. Uit dit voorbeeld blijkt dat het angstaanjagende iets edels kan hebben, en – vooral – dat er door de angstervaring tot dieper (moreel) besef gekomen kan worden.

Als slot van het eerste deel worden er nog een aantal bekende gemeenplaatsen over het verhevene en het schoone opgesomd, al dan niet met verdere onderverdeling in één van Kants drie types. “Het *verhevene* moet altijd groot, het *schoone* kan ook klein zijn” (Kant 1804:7).

⁸ De voetnoot is van Kant, niet van Croockewit - Croockewit permitteert zich geen opmerkingen, uitbreidingen of punten van kritiek.

Het verhevene is eenvormig, het schone kan versierd zijn. Hoogte en diepte zijn verheven, maar doordat het diepe eerder angstaanjagend is, is het *schriklijk verheven*, en doordat het hoge eerder bewondering wekt, is het *edel*. De eenvoud van een piramide maakt het gebouw *edel* – een zekere verwantschap met Winckelmanns *Edle Einfalt* is onmiskenbaar – de Sint-Pietersbasiliek in Rome is echter *prachtig*. “Dewijl aan dit gebouw, dat groot en eenvoudig is, de *schoonheid*, bij voorbeeld goud, mosaïek werk enz, zoo zeer verbreid is, dat de gewaarwording van het verhevene echter het meeste daaraan doorsteekt: zoo heet dit voorwerp prachtig” (Kant 1804:8). Het prachtig verhevene blijkt erg dicht bij het schone te liggen.

Kants algemene uiteenzetting van het verhevene in het eerste deel van de *Waarnemingen* draagt geen nieuwe elementen aan. Het verhevene wordt dan wel opgesplitst in drie soorten, maar geen van de drie brengt iets nieuws aan: Burkes *delightful horror* wordt opgenomen, er is een ethische dimensie in het edele, en het verhevene en het schone blijken – ondanks de verschillen – met elkaar verzoenbaar in het prachtige. De toepassing van deze inzichten op de eigenschappen van de mens is al even conventioneel: “Verstand is verheven, geestigheid is schoon, [...]. Waarachtigheid en redelijkheid zijn eenvoudig en edel; scherts en bevallige vleierij zijn fijn en schoon [...]. Verhevene eigenschappen boezemen hoogachting, maar schoone eigenschappen liefde, in” (Kant 1804:9).⁹

Alle eigenschappen en kwaliteiten die eerder met het verhevene en het schone geassocieerd werden, past Kant ook probleemloos toe op de uiterlijke verschijning van mensen: een grote gestalte wekt achting, een kleine gestalte nodigt uit tot vertrouwelijkheid, “zwarte oogen en eene bruine kleur, zijn aan het verhevene, blaauwe oogen en eene blonde kleur meer aan het schoone, verwand” (Kant 1804:13). Kant geeft zelfs kledingadvies: voorname mensen dragen beter eenvoudige kledij, wie van lager rang is mag zich opsmukken met sieraden en felle kleuren.

Aansluitend bij deze sociale elementen, is de ethische dimensie van het verhevene en het schone. Als het over ethiek gaat, wordt Kant plotseling een stuk strenger, en de volgende passage bevat al de kern van Kants rigoureuze ethiek van de *Kritik der praktischen Vernunft*:

⁹ Ook Kamphof gebruikt het woord ‘geestigheid’ in de eerste zin van dit citaat. Zij verklaart dit nader: “De gebruikte Duitse term is *Witz*, die behalve een gevoel voor humor ook de creatieve inspiratie omvat, niet alleen op het artistieke vlak, maar ook in de wetenschappen” (Kant 2006b:128n25).

In zedelijke eigenschappen is zuivere deugd alleen verheven. Er zijn evenwel goede zedelijke hoedanigheden, die beminneuswaardig en schoon zijn, en, in zoo ver zij met de deugd overeenstemmen, ook als edel beschouwd worden, alhoewel zij juist niet onder deugdzaame neigingen kunnen gesteld worden. Het oordeel hierover is fijn en ingewikkeld. Men kan zeker die gemoedsgesteldheid niet deugdzaam noemen, welke eene bron van zulke daden is, op welke, wel is waar, ook deugd zal uitloopen; maar echter op eene grond, die slechts toevalliger wijze daarmede overeenstemt, maar die nogthands, volgens hare natuur, ook meenigwerf met de algemeene regelen der deugd strijden kan (Kant 1804:18-19).

Kant ontmaskert hier schijnbaar deugdelijk handelen op basis van "weekhartigheid, die gemakkelijk in een warm gevoel van *medelijden* overgaat" (Kant 1804:19), als een vorm van zwakheid en blindheid: wie uit mededogen handelt, verliest het hoger principe uit het oog. Door een noodlijdende te hulp te springen uit medelijden, gehoorzaamt men niet aan de "strengen pligt van gerechtigheid" (Kant 1804:19), maar aan een willekeurige impuls. Hetzelfde geldt voor "bevalligheid. Eene neiging, om anderen door vriendelijkheid, door inwilliging in hunne verlangens, en door gelijkvormigheid in onze gedragingen met hunne gevoelens, aangenaam te worden" (Kant 1804:21).¹⁰ Als op grond van medelijden of vanuit de aandrang om in de smaak te vallen gehandeld wordt, kan dit schoon zijn, maar een hoger principe dat het handelen moet leiden, ontbreekt. "Ingevolge hiervan kan ware deugd slechts op grondstellingen geënt worden, die, hoe algemeener dezelve zijn, des te verhevener en edeler worden" (Kant 1804:21-22).

De mens is echter een zwak wezen, en zal vaak op basis van medelijden en bevalligheid handelen, en ook al is noch medelijden noch bevalligheid een basis voor de deugd, toch kan het concrete handelen eraan verwant zijn en deugdelijk genoemd worden. Daarom noemt Kant dit "aangenomene deugden", die schoon en bekoorlijk zijn, tegenover "echte deugden", die verheven en eerbiedwaardig zijn (Kant 1804:23). "Men noemt een gemoed, waarin de eerste gevoelens heerschen, een *goed hart*, en de menschen van zulk eenen aard, *goedhartig*; terwijl men daartegen met regt den deugdzamen uit grondbeginzelen een *edel hart* toekent, en hem zelve eenen *regtschapenen* noemt" (Kant 1804:23). Daarnaast kan men ook handelen op basis van eerzucht of

¹⁰ Kamphof gebruikt het voor de hedendaagse lezer logischer woord "gedienstigheid" (Kant 2006b:58).

om schaamte te vermijden, maar dat leidt in het beste geval slechts tot schijndeugd. Daarmee heeft Kant duidelijk gemaakt dat het verhevene voor hem in feite hoger ingeschat moet worden dan het schone: de aangenomen (lees: afgeleide, secundaire) deugden worden immers schoon genoemd, maar het zijn enkel de echte deugden die edel en verheven zijn.

Eigenlijk is Kants uiteenzetting over het verhevene daarmee afgerond. In het vervolg van het tweede deel wordt nagegaan welke gemoedsgesteldheden vatbaar zijn voor welke vorm van het verhevene. Hij baseert zijn catalogisering van de gemoedsgesteldheden of temperamenten op de humores-leer, waarbij hij – niet helemaal verrassend – in een enigszins clichématige voorstelling van zaken vervalt: de melancholicus heeft (dankzij zijn eerder contemplatieve ingesteldheid) gevoel voor het verhevene, het sanguinische type voor het schone, de cholericus of galachtige gesteldheid gaat samen met een sterker gevoel voor het prachtige. De flegmaticus komt er berooid van af: hij kan noch het verhevene nog het schone ervaren. Wie het gevoel voor het schone of het verhevene niet heeft, zal het oordeel van wie dat wel heeft “verkeerd en ongerijmd” vinden (Kant 1804:37).

Men doet elkander, wel is waar, onregt, wanneer men hem, die de waarde, of de schoonheid van dat gene, wat ons roert of bekoort, niet inzien, daarmee afzet, dat hij het niet verstaat. Het komt hier juist niet zoo zeer daar op aan, wat het verstand inziet, maar wel wat het gevoel gewaar wordt. Evenwel hebben de vermogens der ziel eenen zoo naauwen zamenhang, dat men meestal van de verschijning der gewaarwordingen op de bekwaamheden van het oordeel kan besluiten. Want aan hem, die een uitmuntend verstand heeft, zouden deze bekwaamheden nutteloos geschonken zijn, zoo hij niet tevens eene sterke gewaarwording voor het waarachtige edele en schoone had, hetwelk de drijfveder zijn moet, om deze gave van het gemoed naar behooren en naar regelen aan te wenden (Kant 1804:39-40).

Hoewel Kant niet uitgaat van de noodzakelijke eenheid van het goede, het ware, en het schone blijkt de ethisch-morele elite tegelijkertijd toch ook de intellectuele elite met het fijnzinnigste esthetische oordeel te zijn. Dat die ethische en esthetische elite mannelijk is, blijkt duidelijk uit het derde deel van de *Waarnemingen*. Als men in het achterhoofd houdt dat Kant het verhevene boven het schone plaatst, schetst volgend citaat de teneur van het gehele derde deel.

Hij, die het eerst de vrouwen den naam van het schoone geslacht heeft gegeven, kan misschien iets vleijends hebben willen zeggen: hij heeft het echter beter getroffen, dan hij mogelijk zelf wel heeft geloofd [...]. Aan de andere zijde konden wij [mannen] op de benaming van het

edele geslacht aanspraak maken, zoo het ook niet een vereischte van eene edele inborst ware, eerenamen te weigeren, en die liever uit te delen dan te ontvangen (Kant 1804:43-44).

Kant stelt dan wel dat het eerder om een vatbaarheid voor het schone en het verhevene gaat, maar in de nadere bespreking is de tweedeling toch behoorlijk rigoureuus. “Het schoone geslacht heeft even zoo wel verstand, als het mannelijke, het is slechts *een schooner verstand*, het onze behoort een *doordringender verstand* te zijn, dat eene uitdrukking is, die even het zelfde als het verhevene beteekent” (Kant 1804:48).¹¹ En verder: “De deugd der vrouwen is eene *schoone deugd*. Die des mannelijks geslachts, moet eene *edele deugd* zijn” (Kant 1804:53).¹² Ook zijn bespreking van de vatbaarheid voor het verhevene en het schone bij de verschillende “karakters der volken” vervalt in stereotypes. Kant schrijft de Spanjaarden een gevoel voor het schriklijk verhevene toe, de Engelsers hebben meer gevoel voor het edele, en de Duitsers voor het prachtige. Hij voegt eraan toe dat het gevoel van de Duitsers eigenlijk tussen het edele van de Engelsers en het schone van de Fransen ligt, en hij noemt deze variant – die hij met enige zin voor chauvinisme vrij pleit van de uitwassen van beide kanten – “het schitterend verhevene” (Kant 1804:78). “Holland kan voor dat land gehouden worden, waar deze fijne smaak tamelijk onmerkbaar wordt” (Kant 1804:77-78). De rest van de bespreking van de Europese naties zijn eenduidige toepassingen van het schone en het verhevene op wat Kant als de volksaard van Fransen, Engelsers, Spanjaarden, Italianen en Duitsers beschouwt.¹³ Ik citeer nog de – weinig vleiende – opmerkingen over de Nederlandse smaak voor het schone en verhevene.

¹¹ Kant voegt er nog aan toe dat vrouwen die diepere kennis nastreven net zo goed een baard zouden kunnen hebben, wat hun streven naar diepzinnigheid expliciet zou uitdrukken (Kant 1804:49). Verderop noemt hij mannen die te vroeg en te vaak in het gezelschap van vrouwen verkeren, en zodoende ‘vervrouwelijkt’ zijn, “langwijlig of verachtlijk” (Kant 1804:74n). Dat hierop vanuit de gender-studies hevige kritiek is uitgeoefend, spreekt voor zich.

¹² De stelling dat de deugd van vrouwen schoon moet zijn, wordt aangevuld in volgende voetnoot: “Dezelve werd boven [...] in eenen strengen zin *aangenomene deugd* genoemd; hier, waar dezelve, om des geslachts karakters wil, eene gunstiger regtvaardiging verdient, heet dezelve, over het algemeen, eene *schoone deugd*” (Kant 1804:53n).

¹³ De opmerkingen over niet-Europese volkeren zijn zo mogelijk nog clichématiger, en worden ronduit racistisch wanneer het over Afrikanen gaat. Het meest frappante voorbeeld is zijn reactie op de “neger timmerman” die, toen men hem wees op zijn neerbuigende gedrag tegenover vrouwen, antwoordde “*gij blanken zijt regte gekken, want eerst geeft gij uwe vrouwen te veel toe en daar na klaagt gij er over, wanneer zij u den kop dol maken*. Het is ook, als of hier zoo iets aan was, dat misschien verdiende in overweging genomen te worden; dan kortom, deze kerel was van top tot teen geheel zwart; een duidelijk bewijs, dat het geen, wat hij zeide, dom was” (Kant 1804:101).

De smaak der Hollandsche natie voor eene pijnlijke orde in eene sierlijkheid, die in bekommernis en verlegenheid brengt, doet ook weinig gevoel ten aanzien van de ongekunstelde en vrije wendingen van het genie vermoeden, welks schoonheid door het angstig verhoeden van fouten steeds zou worden misvormd (Kant 1804:80).

De Hollander is van eene geregelde en naarstige inborst, en, daar hij enkel op het nuttige ziet, zoo heeft hij weinig gevoel voor dat gene, wat in fijner oordeel schoon of verheven is. Een groot man beteekent bij hem zoo veel als een rijk man, onder vrienden verstaat hij zijne Correspondenten, en een bezoek, dat hem niets aanbrengt, is voor hem zeer langwijlig. Hij is het contrast, zoo wel van den Franschman, als van den Engelschman, en is eenigermate een zeer koudvochtige Duitscher (Kant 1804:88-89).

De Duitser Kant, met gevoel voor het verhevene én het schone, blijkt echter toch iets gemeen te hebben met zijn zeer *koudvochtige* Nederlandse tijdgenoten: Kants 'jeugdwerk' is uitgesproken moralistisch en pedagogisch ingesteld, net als de Nederlandstalige teksten over het verhevene, die vooral in handboeken voor hoger onderwijs te vinden waren. De ontwikkeling van een zedelijk gevoel is een onmisbaar onderdeel van de opvoeding, en een belangrijk aspect daarvan is "de valsche luister" leren doorprikken. Edele eenvoud moet nagestreefd worden, en slechts op die manier zal fijngevoeligheid en goede smaak aangeleerd worden.

KANT IN NEDERLAND: PAULUS VAN HEMERT

Deze tekst uit 1764 werd, zoals gezegd, in 1804 vertaald, onder meer na aandringen van de Nederlandse filosoof Paulus van Hemert. Deze Van Hemert was al vrij vroeg gefascineerd geraakt door de kritische filosofie, het latere werk van Kant. Helemaal op het eind van de achttiende eeuw, tussen 1796 en 1798, publiceerde hij een vierdelig inleidend werk over Kant, met daarin een aantal hoofdstukken over het verhevene.

Paulus van Hemert (1756-1825) begon zijn carrière als veelbelovend theoloog en predikant van de Gereformeerde Kerk, maar vanaf halfweg de jaren 1790 wierp hij zich in verscheidene boeken, tijdschriften en redevoeringen op als de voornaamste Nederlandse profeet van de kritische filosofie. Het mocht echter niet baten: de kleine kring Kant-voorvechters bleef klein. Het grote publiek werd niet bereikt, en de culturele en intellectuele elite was doordrongen van de common sense-filosofie, een manier van denken waarbij al te diepgravende abstractie

gemeden werd, en waarin men voorrang gaf aan 'gezond verstand'. Deze filosofie was ontwikkeld als reactie op het denken van David Hume. Voor wie al bezwaar had tegen de metafysische bespiegelingen van Hume, was Kants bijzonder abstracte, complexe filosofie met haar zware, droge stijl en eigenzinnige terminologie gewoonweg onverteerbaar. Van Hemert en zijn kring kregen tegenwind van gezaghebbende tijdgenoten als Willem Bilderdijk, Hieronymus van Alphen en Rhyndis Feith. Van Hemerts geschriften verzandden steeds meer in persoonlijke aanvallen. Halfweg de jaren 1810 trok hij zich gedesillusioneerd terug uit het filosofisch bedrijf en wijdde zich aan zijn werkzaamheden als secretaris van de Maatschappij van Weldadigheid. Men zou kunnen zeggen dat hij zich vanaf dan inzette om de ethische filosofie van Kant in de praktijk te brengen.¹⁴

Twintig jaar vroeger was het echter lang zover nog niet. Tussen 1796 en 1798 publiceerde hij in vier delen *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte*, waarin vooral veel aandacht besteed wordt aan de eerste *Kritik*. Maar in het laatste deel wordt ingegaan op de *Kritik der Urteilkraft*, en op het verhevene. In zijn "voorreden" stelt Van Hemert dat de tijd rijp is voor een nieuwe filosofie, en die filosofie wordt aangebracht door "de wydberoemde Zelfdenker van Koningsberg, *Immanuel Kant*" (Van Hemert 1796a:v). Volgens Van Hemert was de metafysica, of 'bovennatuurkunde', op een dood punt aangekomen: de filosofie was vervallen in zinloos gehakketak, waarin geen enkele vooruitgang geboekt werd. Daardoor kreeg het scepticisme, of 'twyfelary', steeds meer aanhangers, niet in het minst door toedoen van de "schrandere David Hume". Het scepticisme van Hume had Kant echter niet zozeer doen twijfelen, als wel wakkergeschud uit wat hij zijn "dogmatische sluimer" noemde: het zette hem aan na te denken over een nieuwe basis voor de metafysica. Het resultaat was de *Kritik der reinen Vernunft*:

De Reden leerde nu zig zelve kennen, in hare krachten, en grenspalen. Het vylig midden werd bepaald, tusschen het trotsche dogmatismus, en wanhopende scepticismus. De grondtwyfel van den schranderen Hume werd, voor de eerste maal, beantwoord, en zyne overhaaste gevolgtrekking, dat 'er, namelyk, voor ons, geene Metaphysica, als wetenschap, bestaan kan, ten eenemaal wederlegd (Van Hemert 1796a:xii).

Van Hemert stelt dat de common sense-filosofen Hume niet goed begrepen hadden – hij noemt, onder anderen, James Beattie, wiens

¹⁴ Voor een gedetailleerder biografie, zie o.m. de inleiding in Van Hemert (1987).

werk toen in Nederland redelijk populair was.¹⁵ Hij ontkent het belang van het gezond verstand niet, maar beschouwt het als veel te oppervlakkig om in diepgravende filosofische vraagstukken aan te wenden. “Beitel en hamer zyn zeer goed, om een stuk timmerhout te bearbeiten: maar tot plaatsnyden moet men de graveernaald gebruiken” (Van Hemert 1796a:xiv). Kant heeft de graveernaald opgenomen. Van Hemert heeft Kants werk in Nederland geïntroduceerd, en dit vooral met het doel de atheïsten en sceptici de mond te snoeren: voor de theoloog Paulus van Hemert blijft de kritische wijsbegeerte erg vroom. Het is niet zijn bedoeling de godsdienst volgens de kantiaanse filosofie te interpreteren, zegt hij uitdrukkelijk, maar wel aan te tonen dat Kant de religieuze zaak dient. Van Hemert leest en presenteert het gehele filosofische project van Kant in die optiek.

In zijn drie *Kritieken* onderzoekt Immanuel Kant respectievelijk het kenvermogen, het zedelijk handelen, en het oordeelsvermogen. In het tweede boek van de derde *Kritik*, “Analytik des Erhabenen”, presenteerde Kant een revolutionaire invulling van het verhevene. Hij slaagde erin de interpretaties die doorheen de achttiende eeuw geformuleerd werden te incorporeren, én te overstijgen door het verhevene een plaats te geven in zijn enorme kritische project. Het fundamentele uitgangspunt van dat project is het verschil tussen de wereld zoals de mens die met zijn zintuigen waarneemt enerzijds en de wereld zoals die is, die van het *Ding an sich* anderzijds, de zinnelijke en de bovenzinnelijke wereld, of nog: de fenomenen en de noumena. Volgens Kant is er een onoverbrugbare kloof tussen beide, omdat enkel de zinnelijke wereld voor de (zinnelijke) mens toegankelijk en kenbaar is. In zijn esthetica gaat Kant op zoek naar een manier om beide werelden toch samen te brengen.

¹⁵ Iets verder in de tekst stelt Van Hemert dat Beattie wel gezond verstand, maar geen kritische rede bezat (Van Hemert 1796a:xiv). Van Hemert viseert daarmee uiteraard niet alleen Beattie, maar de gehele common sense-filosofie. Hij had eerder de felheid van de filosofische debatten bekritiseerd: “Men stelde, men bewees, men wederlegde, men verketterde elkander – en dat, niet zelden, met eene bitterheid, welke geen geslacht minder voegt, dan dat der Wysgeeren” (Van Hemert 1796a:vi). Maar in de vele polemieken waarin Van Hemert betrokken raakte – voor en ná zijn bekering tot het kantianisme – toonde hij zich zelf wel eens van zijn giftigste kant. In de voorredes tot zijn *Beginzels* moeten vooral de recensenten van de *Algemeene Vaderlandsche Letteroefeningen* – de spreekbuis van de common sense-denkers – die “by hunne onwetendheid en oppervlakkigheid, nog eenige zoodanige onbeschaamdheid en waanswysheid voegen” (Van Hemert 1796b:xxiv) het ontgelden.

DAS ERHABENE

Het schone is volgens Kant die ervaring waarbij het verstand en de verbeelding – die harmonieus moeten samenwerken om tot kennis te komen – in een vrij spel tot *Lust* leiden. Beide faculteiten gaan een vrije, belangeloze relatie aan met elkaar, waardoor niet kennis maar een gevoel van behagen het resultaat is. Dit gevoel voor het schone noemt hij analoog aan dat van het zedelijk goede (dat bovenzinnelijk is). “De *analogie* tussen het *schoone* en *zedelijk goede* is duidelijk te bemerken” (Van Hemert 1798:210-211). Beiden behagen onmiddellijk. “[H]et *schoone* bevat *zonder eenig belang*: het *zedelijk goede* is noodzaaklijk met eenig belang verbonden: doch dit belang is niet van dien aard, dat het vóór het oordeel over het welgevallen ga; maar wordt even daar door alleréerst bewerkt” (Van Hemert 1798:211). In het schone is de vrijheid van de verbeelding in overeenstemming met het verstand, en in het zedelijk goede is de vrijheid van de menselijke wil in overeenstemming met de Rede. En, ten slotte, beiden claimen een universele geldendheid. Zoals blijkt zijn er wel degelijk nog verschillen: het is een *analogie*, geen gelijkenis. Het schone is een symbool van het goede.

Het verhevene is, naast het schone, het tweede esthetische oordeel, maar terwijl voor het schone verbeelding en verstand in een vrij spel treden, is dat voor het verhevene de verbeelding en de Rede. In de ervaring van het verhevene worden verbeelding en verstand onder te grote druk gezet: het gepresenteerde object lijkt vormeloos te zijn, en het vrije spel wordt verstoord. Verbeelding en verstand worden overvraagd en de beperktheden van de zinnelijke mens komen pijnlijk tot uiting. Het verhevene is in eerste instantie een uiterst onbehaaglijke ervaring, omdat de mens geconfronteerd wordt met zijn nietigheid. Het verstand is echter maar de zinnelijke uitdrukking van de bovenzinnelijke Rede. Net door de frustratie van de zinnelijke eigenschappen van de mens, komt hij tot de gedachte en het besef dat er iets is wat die zinnelijkheid overstijgt, wat een heel sterk gevoel van behagen opwekt.

Het schoone der Natuur betreft de form van het voorwerp, die in de begrenzing bestaat: Het verhevene, daartegen, is ook aan een formloos voorwerp te vinden, zoo verre onbegrenstheid aan hetzelfde, of door aanleiding van hetzelfde, voorgesteld, en eger geheelheid (totaliteit) daar van gedacht wordt: zoo dat het schijne, als of het schoone genomen wordt voor de daarstelling van een onbepaald verstandsbegrip, maar het verhevene voor die van een dergelijk redenbegrip [...]. Het laatste welgevallen is in soort van het eerste geheel onderscheiden; want het schoone brengt onmiddellijk een gevoel van bevordering des levens met zig, en is daarom met aantlokklijkheden, en eene spelende verbeelding veréenigbaar; maar het welgevallen aan het verhevene is

een lust, welke slegts middellijk ontspringt, wordende geboren door het gevoel van eene oogenbliklijke stremming der levenskrachten, en eene daarop terstond volgende des te sterkere uitgieting derzelve. Het gevoel van het verhevene schijnt dus, als roering, geen spel, maar ernst te zijn [...]; zijnde niet zoo zeer een stellige (positive), dan wel een ontkennende (negative) lust, dat is, die bewondering en achting bevat: want een gemoed, welke het verhevene gevoelt, wordt niet bloedlijk door het voorwerp aangetrokken, maar wederom ook beurtlings terug gestoten (Van Hemert 1798:165-166).

Van Hemert (1798:166-167n) stipt hier al aan dat het verhevene – net als het schone – in feite geen kwaliteit van een object is, maar enkel bestaat in het gemoed van het subject. Het gaat om een ervaring waarin de zinnelijke faculteiten als ontoereikend ervaren worden, maar net daardoor het bestaan en de aanwezigheid van het bovenzinnelijke suggereren.

Dankzij de Rede kan de mens meer denken dan hij kan kennen: kennis is beperkt tot eindige objecten, maar de mens is in staat tot de gedachte van oneindigheid. In het verhevene wordt op de grenzen van de kennisfaculteiten gestoten, maar net daardoor komt het besef dat er meer gedacht kan worden dan gekend, wat de aanwezigheid van de Rede aangeeft, en dus tot een sterk gevoel van behagen leidt. Het schone bevestigt de zinnelijke mens in zijn faculteiten, het verhevene toont hem dat hij meer dan enkel zinnelijk is.

Het verhevene kan twee vormen aannemen. Er is het mathematisch verhevene en het dynamisch verhevene. In het geval van het mathematisch verhevene wordt de mens geconfronteerd met iets wat te groot is om in één beeld te vatten. Het lijkt grenzeloos – “Verheven heet, wat *volstrekt* groot is” (Van Hemert 1798:167) – en daardoor kan de verbeelding er geen grip op krijgen. Het object lijkt onvergelykbaar groot te zijn, maar ‘groot’ is naar menselijke normen altijd ‘groot in vergelijking met iets anders’. In het geval van het verhevene gaat het om een object waarbij al het andere klein lijkt. In de zinnelijke werkelijkheid bestaat dit absoluut grote object niet, want de zinnelijke werkelijkheid wordt waargenomen en is dus bepaald door onze zintuigen, en het absoluut grote overstijgt onze zintuigen. De gedachte aan oneindigheid die de mens treft bij de confrontatie van een schijnbaar onmetelijk object, bewijst dat de mens over een redelijk vermogen beschikt dat de zinnelijke werkelijkheid overstijgt. “Van hier is het, dat *Kant* het *verhevene* beschrijft als iets, ‘wat ook slegts te kunnen denken een vermogen des gemoeds bewijst, welk iederen maatstok der zinnen overtreft” (Van Hemert 1798:168).

In wiskundige termen wordt grootheid uitgedrukt door numerieke eenheden, die in theorie tot in het oneindige kunnen doorgaan. Maar in de esthetische waarneming bestaat die numerieke eenheid niet: het gaat om de vorming van een beeld van het object “volgens de oogmaat” (Van Hemert 1798:170). In het mathematisch verhevene slaagt de verbeelding er niet in dat beeld te vormen, omdat het object schijnbaar grenzeloos en dus vormeloos is. De wiskundige numerieke reeks kan altijd uitgebreid worden, maar de esthetische waarneming botst in deze ervaring op zijn grenzen, wat de idee van oneindigheid opwekt – Van Hemert (1798:173) spreekt van een “*idé* van een *noumenon*”, een bovenzinnelijk gegeven dus. Hieruit volgt dat het oordeel dat de natuur verheven is, afhankelijk is van het subject. Het is veeleer de gemoedsgesteldheid die verheven is, dan het object. De zinnelijke mens kan de idee van het absoluut grote niet in één beeld vatten, maar dankzij zijn Rede kan hij het wel denken: dat besef van de aanwezigheid van de Rede zorgt voor een diep gevoel van welbehagen.

De andere variant van het verhevene is het dynamisch verhevene. Het dynamisch verhevene komt voort uit de confrontatie met een object waarvan meer kracht uitgaat dan de mens (fysiek) aankan. De angst voor de kracht die het zelf overstijgt maakt echter plaats voor eerbied voor de Rede: in het licht van de bovenzinnelijkheid valt elke natuurkracht in het niets.

Gelijk in het mathematisch verhevene de Natuur, als volstreckte grootheid, in het aesthetisch oordeel beschouwd wordt; zoo wordt zij bij het dijnামিশ verhevene, aangemerkt als magt, maar die over ons geen geweld heeft. Want magt noemen wij een vermogen, welk hindernissen te boven gaat: terwijl wij geweld noemen eene magt, die ook den wederstand van iets, dat zelve magt bezit, te boven gaat (Van Hemert 1798:177).

Verheven is dus de natuur die wel *magt* bezit, maar geen *geweld* over ons uitoefent. Een dergelijke kracht van de natuur wekt angst op, en dus is wat dynamisch verheven is angstaanjagend, maar dat betekent nog niet dat alles wat angstaanjagend is, ook verheven is. Die laatste bedenking voegt Van Hemert (1798:178n) in een voetnoot toe, hij verwijst voor de verdere uiteenzetting naar de *Kritik der Urteilskraft*. Voor de volledigheid vat ik de verdere redenering samen. Om het verhevene te kunnen ervaren mag de angstervaring niet reëel zijn: men mag niet bang zijn van het angstaanjagende. In Kants rechtvaardiging van het verhevene van de klassieke voorbeelden van overhangende kliffen, vulkanen, of een woeste zee klinkt echter minder Burkes *Enquiry* door dan een kantiaanse versie van Longinus' stelling dat niets verheven is waarvan de verachting ervan verheven is (zoals rijkdom, weelde, en eerbe-

wijzen). Wat dus centraal staat, is niet zozeer de angstervaring, als wel de morele kracht om wat noodzakelijk is voor ons zinnelijk bestaan – goederen, gezondheid, het leven zelf – als triviaal te beschouwen in het licht van de hogere bestemming van de mens. Van Hemert pikt terug in bij deze laatste gedachte:

De onwederstandelijkheid van de magt der Natuur geeft ons, als natuurwezens aangemerkt, ja onze phijsische onmagt te verstaan: maar dezelve ontdekt ons tevens een vermogen, om ons als van de Natuur onafhankelijk te beoordeelen, zoo haast wij ons in zekerheid vinden, en stelt ons dus voor eene voortreffelijkheid boven dezelve [...]. Hier uit volgt, dat verhevenheid eigenlijk in geen voorwerp der Natuur, maar alleen in ons gemoed kan huisvesten, in zoo verre wij kunnen bewust worden, boven de Natuur in ons, en daar door ook boven de Natuur te zijn, zoo verre dezelve invloed op ons heeft (Van Hemert 1798:179).

Het verhevene brengt de mens dus in contact met zijn bovenzinnelijke bestemming, maar hij komt nooit los van zijn zinnelijke bestaan. In feite heeft Van Hemert (en dus eerst Kant) het verhevene als de ultieme grenservaring beschreven: de mens wordt tegelijkertijd op zijn nietigheid en op zijn bestemming in het oneindige gewezen. Net op het moment dat en net doordat de mens op de grenzen van zijn menselijke beperkingen botst, realiseert hij zich dat er iets hogers is, en dat hij daar deel van uitmaakt. Het verhevene slingert de mens van de diepste wanhoop naar de grootste vreugde. Dat maakt van het verhevene de heftigste emotie die de mens kan ervaren, een conclusie die Kant wel trekt, maar die Van Hemert niet expliciteert.

Tegelijkertijd echter moet de mens om het verhevene te kunnen ervaren ook een zekere ontvankelijkheid voor de ideeën hebben. Vorming is nodig om het verhevene te kunnen ervaren, en aangezien de mens via de morele plicht met het bovenzinnelijke in contact komt, moet die vorming moreel zijn. “Zonder ontwikkeling van zedenlijke ideeën, moet het geen wij, door cultuur voorbereid, verheven noemen, den onbeschaafden mensch slegts afschrikkend voorkomen” (Van Hemert 1798:180). Dit betekent echter niet dat het verhevene geproduceerd wordt door cultuur. Het verhevene hangt af van de aanleg voor het gevoel voor (praktische) ideeën, m.a.w. voor het morele: “even als wij iemand, die in de beöordeling van een voorwerp der Natuur, welk wij schoon vinden, onverschillig is, mangel aan smaak verwijten: even zoo zeggen wij, aangaande hem, die bij het geen wij oordeelen verheven te zijn, ongeroerd blijft, dat hij ongevoelig zij” (Van Hemert 1798:180-181). Daarmee is echter niet beweerd dat ethisch en esthetisch gevoel onderling verwisselbaar, of zelfs maar afhankelijk zijn.

In de derde Kritiek wordt een poging ondernomen om de kloof tussen zinnelijk en bovenzinnelijk, tussen empirisch en zedelijk te overbruggen. In het schone mondt die poging uit in de vaststelling dat het schone het symbool is van het goede: beide gevoelens vertonen veel analogieën, en door de ervaring van het schone kan de mens de ervaring van het goede leren waarderen. In het verhevene wordt het de mens pijnlijk duidelijk dat hij in zijn zinnelijk bestaan het ultieme zedelijke goede niet kan bereiken, maar tegelijkertijd voelt hij dat zijn uiteindelijke bestemming wel degelijk in dat bovenzinnelijke rijk ligt. De kloof tussen zinnelijk en bovenzinnelijk wordt dus niet helemaal gedempt, maar de analogie tussen het schone en het goede en de glimp van het bovenzinnelijke in de ervaring van het verhevene tonen de mens zijn bovenzinnelijke bestemming.

Tussen de schets van het verhevene van de *Beobachtungen* uit 1764, en de ets ervan in de *Kritik der Urteilskraft* is er een groot verschil. De oudste tekst is een poging om het onrustwekkende van Burkes *delightful horror* te verzoenen met de nobele harmonie van Winckelmanns *Edle Einfalt*, en schudt daarbij vrolijk en luchtig allerlei clichés uit de mouw. De kritische benadering is er één met een bijna dodelijk *sérieux* en een strenge en extreem consequente logica: het gaat dan ook om de kern van het menselijk bestaan. Maar precies daar ontmoeten beide elkaar: het verhevene is in beide versies een esthetische ervaring, maar met een uitgesproken ethische bekommernis. Wie het verhevene ervaren heeft, wordt een beter, sterker en mooier, nee: meer verheven mens.

BIBLIOGRAFIE

BOILEAU, N.

1966 *Ceuvres complètes. Introduction par Antoine Adam. Textes établis et annotés par Françoise Escal*, Parijs, Gallimard.

Burke, E.

2004 *Een filosofisch onderzoek naar de oorsprong van onze denkbeelden over het sublieme en het schone*, vertaald door W. Krul, Groningen, Historische Uitgeverij.

Van Hemert, P.

1796a *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte. Eerste deel*, Amsterdam, bij de Weduwe J. Dóll.

1796b *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte. Tweede deel*, Amsterdam, bij de Weduwe J. Dóll.

1797 *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte. Derde deel*, Amsterdam, bij de Weduwe J. Dóll.

1798 *Beginzels der kantiaansche wijsgeerte. Vierde deel*, Amsterdam, bij de Weduwe J. Dóll.

- 1987 *Gezag en grenzen van de menselijke rede*, J. Plat & M.R. Wielema (red.), Baarn, Ambo.
- Kant, I.
- 1804 *Waarnemingen over het gevoel van het schoone en verhevene*, Groningen / Amsterdam, bij Wijbe Wouters en J.F. Nieman.
- 2002 *Over schoonheid. Ontledingsleer van het schone*, vertaald door J.-P. Rondas & J. De Visscher, Amsterdam, Uitgeverij Boom [1978!].
- 2004 *Kritiek van de zuivere rede*, vertaald door J. Veenbaas & W. Visser, Amsterdam, Boom.
- 2006a *Kritiek van de praktische rede*, vertaald door J. Veenbaas & W. Visser, Amsterdam, Boom.
- 2006b *Opmerkingen over het gevoel van het schone en het verhevene*, vertaald door I. Kamphof, Budel, Damon.
- Longinus
- 2000 *Het sublieme*, vertaald door M. op de Coul, Groningen, Historische Uitgeverij.
- Lyotard, J.-F.
- 1991 *Leçons sur l'analytique du sublime*, Parijs, Galilée.