

Departament de Filosofia teòrica i pràctica.
Facultat de Filosofia.
Universitat de Barcelona.

**L'IDEALISME I LA LOGICA TRANSCENDENTAL.
RECERCA PRELIMINAR.**

Tesi presentada per MIQUEL MONTSERRAT i CAPELLA per optar al
títol de doctor en filosofia.
Direcció a càrrec del Dr. JORDI SALES i CODERCH.

Any 1995

**L'IDEALISME I LA LOGICA TRANSCENCENTAL.
RECERCA PRELIMINAR.**

VOL. 1

Agraïments

INDEX DE MATERIES (Vol. 1)

PRESENTACIO.

PART I. Narratives de l'idealisme.

*PART II. En l'horitzó històric i filosòfic de la lògica
transcendental.*

VOL. 2.

INDEX DE MATERIES (Vol. 2)

A. A TALL DE CONCLUSIO.

B. NOTES.

Notes part I. Narratives de l'idealisme.

*Notes part II. En l'horitzó històric i filosòfic de la lògica
transcendental.*

C. BIBLIOGRAFIA.

**L'IDEALISME I LA LOGICA TRANSCENDENTAL.
RECERCA PRELIMINAR.**

VOLUM 2.

INDEX (v. 2).

	pàgina
A. A TALL DE CONCLUSIO.	339
B. NOTES.	
Part I. Narratives de l'idealisme.	355
Introducció.	355
Cap. 1	357
Cap. 2	361
Cap. 3	363
Cap. 4	383
Cap. 5	386
Cap. 6	397
Cap. 7	400
Cap. 8	407
Cap. 9	410
Part II. En l'horitzó històric i filosòfic de la lògica transcendental.	414
Cap. 1	414
Cap. 2	450
Cap. 3	459
Cap. 4	471
Cap. 5	490
Cap. 6	496
Cap. 7	503
C. BIBLIOGRAFIA.	509

A. A TALL DE CONCLUSIO.

no solament no invaliden aquella mena de plantejament «narratiu» sinó que, ben al contrari, semblarien en certs respectes recomanar-lo: la impossibilitat entesa aquí en un sentit material d'abastar la totalitat d'un moviment històrico-filosòfic en la seva integritat queda justament vorejada del moment que hom posseeix un criteri per destriar el sentit essencial que estructura aquesta totalitat i, amb ell, la pauta principal del seu esclariment.

Però les raons de fons, en virtut de les quals gosem declarar obsoleta la via narrativa de clarificació de l'idealisme alemany són d'una altra mena i radiquen en els pressupòsits constitutivo-formals que la fonamenten. A partir del seu examen, hem d'arribat a establir la inviabilitat no ja d'efectuar una re-escritura històrico-filosòfica de l'idealisme alemany en el sentit d'una totalitat narrativa sinó també de proposar aquesta re-escritura com a ideal regulador de la recerca, ja que és a aquest horitzó allò a què hom renuncia d'entrada en tancar-se en una perspectiva excloent, per força unilateral i reductiva.

Contrastant amb aquest resultat negatiu, que estimem sòlidament estintolat, la conclusió positiva ha d'aparèixer extremadament inestable. Refusat un model, l'exposició es limita a suggerir-ne la possibilitat d'un altre, a formular una hipòtesi sobre el sentit del procés històrico-filosòfic acomplert per l'idealisme i el tractament historiogràfic que requereix perquè no hagi de d'abandonar-se completament la noció mateixa de l'idealisme alemany. Assenta una directriu fonamental i diu, en la seva línia, que la noció examinada pot fer referència només a una unitat evolutiva, que l'idealisme en tant que totalitat demana de ser tractat com a entramat de continuïtats-discontinuitats en el doble pla de desenvolupament i evolució. I s'atura en aquest arranjamant d'un model hipotètic i abstracte. Aquí i allí hem mirat d'il·lustrar la possibilitat d'aquesta via. Però una mera il·lustració ha de considerar-se a totes llums insuficient. És per això que ha calgut una segona recerca preliminar amb el propòsit central de donar una certa concreció a aquella hipòtesi abstracta, concreció la qual aspira a bastir una guia del treball futur: recercar al fil de

la LT l'estructuració de l'idealisme alemany com una totalitat filosòfica evolutiva.

2^{on}) Des de les expectatives que acabem de deixondir, els resultats elaborats en la segona recerca preliminar hauran de jutjar-se, i això sense pecar de severitat, segurament modestos. La raó principal n'és que, havent quedat limitada la recerca a un examen introductor de la lògica transcendental de Kant, des del seu estadi final a penes resulta entrevisible l'evolució filosòfica de l'idealisme. Més greu encara, aquest estadi final es presenta ell mateix un tant provisional i, sobretot, carregat de dificultats, al punt que potser el seu guany essencial no consisteixi en gaire cosa més que la localització de l'espai teòric on el pensament kantià debat la mera possibilitat d'una reflexió lògico-transcendental. Al costat de tot això, tanmateix, no ha d'excloure's que resultats modestos pel que fa al seu abast puguin tenir gran importància en vistes als propòsits del nostre estudi.

En aquest sentit, no és fútil ni sobrer haver atès una caracterització mínimament satisfactòria de l'inici i el punt d'arrancada filosòfics de la reescriptura històrico-filosòfica de l'idealisme al fil de la lògica transcendental. Les nostres conclusions en aquest apartat mereixen un aplegament més sistemàtic.

El camí (*methodus*) que la raó segueix a l'efecte del seu autoconeixement és l'estructura fonamental i vertebradora del procés de la reflexió transcendental general efectuat en la KrV. Aquest camí consisteix en un moviment de re-flexió subjectiva d'aquesta reflexió sobre les seves pròpies pressuposicions.

La reflexió transcendental no és **exclusivament** aquest moviment del pensar sinó que és també el que en resulta: un redreçament i un retraçament rigorós i sistemàtic del camp del saber filosòfic per la via d'una revolució metòdica que inaugura aquest saber com a ciència estricta no merament en esbossar-ne el pla complet de l'elaboració futura sinó a la vegada en dotar-la ja efectivament del seu fonament a través del bastiment de la seva disciplina fonamental. Si, d'un costat, la **lògica transcendental**

és el nucli essencial d'aquesta disciplina fonamental a què Kant ha donat el nom de crítica de la raó pura, de l'altra és el seu, com esperem haver mostrat, l'àmbit on es genera de manera necessària el moviment re-flexiu del pensar i es manifesten les raons que li donen sentit; i és, llavors, en concepte d'un tal àmbit, que aquella lògica es justifica com a nucli filosòfic fonamental.

L'exigència que recau sobre la reflexió transcendental en el sentit descrit de moviment de re-flexió subjectiu del pensar sobre les seves pressuposicions és doble: 1. el pensar ha de prendre realment aquestes pressuposicions com objecte de la seva reflexió; 2. la reflexió d'aquestes pressuposicions realment ha de re-flexionar-se a si mateixa, això és, el pensar realment ha d'auto-reflexionar-se en aquest procés de reflexió. Sota del primer aspecte, tenim indicada la temàtica d'una reflexió filosòfica (que en la KrV és la de les pressuposicions de partida: la distinció originària entre sensibilitat i enteniment i, imbricada en ella, la lògica formal); sota del segon aspecte, la fonamentalitat circular de la temàtica reflexionada (el tema de la reflexió són les seves pressuposicions, les de la reflexió, i és així una re-flexió fonamental de si mateixa).

El mateix pot ser descrit, menys abstractament, pel recurs a d'altres termes que han aparegut en les pàgines corresponents i expressen el mateix des d'un altre punt de vista. Des del punt de vista de la KrV com a descripció de la subjectivitat transcendental: 1. la reflexió sobre les pressuposicions de la filosofia transcendental aspira a fonamentar filosòficament l'estructura descrita de la subjectivitat transcendental; 2. la fonamentació d'aquesta estructura aspira a justificar-se en darrera instància com a autofonamentació de la subjectivitat transcendental. Des del punt de vista d'un model d'intel.ligibilitat de la raó: 1. el *factum rationis* esdevé intel.ligible en la descripció efectuada per la raó, una descripció que ho és de si mateixa i s'endega i es proposa, doncs, com autodescripció; 2. la raó fonamenta des de si mateixa i per si mateixa la seva autodescripció, i per això pot i ha de reconèixer-se en ella, pot i ha

de reconèixer aquesta descripció del *factum rationis* en quant raó teòrica com autodescripció.

En la KrV, Kant ha assumit un autèntic repte especulatiu, en voler organitzar i articular en un tot filosòfic no ja solament la diversitat tot just assenyalada d'aspectes del moviment de pensar re-flexiu sinó igualment, en conjunció amb aquest moviment, els seus resultats teòrics i filosòfics. Per atenció a la claredat seccionarem a continuació aquest tot unitari, la representació més adequada del qual s'acosta més a la d'una figura que no pas a la d'una línia contínua, en quatre grups de qüestions; això ens haurà de permetre també marcar els límits de la intenció que ha animat les planes precedents. El que hem anomenat «estructura fonamental i vertebradora» de la reflexió transcendental és l'eix que comana aquest seccionament.

1. En línies generals, la Et reflexiona el primer membre de la pressuposició de la distinció originària, la sensibilitat; la Lt reflexiona, en canvi, el segon membre de la dita pressuposició, l'enteniment.

2. La reflexió individualitzada dels membres de la distinció no és *eo ipso* la reflexió de la distinció originària mateixa entre sensibilitat i enteniment i de la seva necessitat ni pot desembocar mecànicament en la seva fonamentació. Aquesta fonamentació segueix una via indirecta i complexa a través d'una articulació de Et i Lt amb una diversitat de punts de juntura: en la possibilitat de judicis sintètics *a priori* i les condicions de la seva validesa, en les diverses etapes d'aprofundiment de la distinció entre fenomen i noümen, en el contrast en el si de la Lt entre At i Dt. Entenem que Kant s'ha referit a la via seguida en aquesta fonamentació de la distinció originària - fonamentació amb la qual es comprèn la pressuposició en qüestió com a su-posició necessària i essencial del pensar humà - per una analogia amb l'"assaig de reducció" o "procediment sintètic" que realitza el químic en la seva ciència. Aquest procediment consisteix a mostrar que cal concebre dos elements com a radicalment heterogenis perquè pugui resultar de la seva connexió una "consonància" que s'estima necessària i que no s'obté més que sota la condició d'aquella separació, la qual és en

conseqüència vertadera.* Que tal consonància es verifiqui en la resolució d'una gran quantitat de problemes «metafísics», fins i tot de la totalitat de problemes metafísics, segons la pretensió de Kant, no hauria de fer sinó corroborar la veritat d'aquella pressuposició, convertida ara en su-posició i premissa indispensable de tota recerca metafísica i epistemològica.

3. Si la reflexió en general del segon membre de la pressuposició originària té lloc en la Lt, se segueix que aquesta Lt és també l'àmbit de reflexió de la segona pressuposició, la Lf com a doctrina demostrada sobre les lleis formals de l'enteniment. Concretament, aquesta reflexió de la pressuposició derivada s'efectua en l'apartat d'aquesta Lt conegut amb el nom de "deducció metafísica" (DED-MET). Però no ha d'oblidar-se que en la mesura que es tracta d'una pressuposició secundària, la fonamentació i justificació de la Lf necessita per a ser completa de la fonamentació i justificació de la distinció originària.

4. En un sentit més específic, qui es re-flexiona és només l'enteniment. En la Et, es pensa la sensibilitat, això és, l'enteniment pensa la sensibilitat; en la Lt, l'enteniment es pensa, això és, l'enteniment es pensa a si mateix. La possibilitat última de bastir un sistema de l'enteniment pur descansa en la possibilitat del pensar-se a si mateix. L'assaig de fonamentació d'aquesta possibilitat s'efectua prioritàriament en l'anomenada "deducció transcendental" (DED-TRAN). Si la problemàtica que en aquest sentit afronta la DED-TRAN és ja prou greu i fonda en si mateixa, una vegada més apareixen dificultats suplementàries arran de la vinculació estreta del problema de la re-flexió

* "Dieses Experiment der r. V. hat mit dem der **Chemiker**, welches sie mannigmal den Versuch der **Reduction**, im Allgemeinen aber das **synthetische Verfahren** nennen, viel Ähnliches. Die **Analysis** des **Metaphysikers** schied die reine Erkenntniss *a priori* in zwei sehr ungleichartige Elemente, nämlich die der Dinge als Erscheinungen und dann der Dinge an sich selbst. Die **Dialektik** verbindet beide wiederum zur **Einhelligkeit** mit der nothwendigen Vernunftidee des **Unbedingten** und findet, dass diese Einhelligkeit niemals anders, als durch jene Unterscheidung herauskomme, welche also die wahre ist" [KrV, B XXI, *Anm.*].

subjectiva del pensar en quant fonament amb l'acció de fonamentació teòrica objectiva del sistema del pensar. És així que, en el seu inici, la DED-TRAN es planteja simplement com a justificació objectiva del sistema del pensament pur, interrompent per així dir el desplegament conseqüent i metòdic d'aquest sistema (*i.e.* dels conceptes als principis en la At). Però la qüestió de la legitimitat d'aquesta justificació - caracteritzada per nosaltres com el *quid iuris* del *quid iuris* - condueix per força a la necessitat d'aquella justificació subjectiva i, en un gir reflexiu darrer, al "jo penso" com a fonament darrer i originari de tot pensar. La resposta a la qüestió de la possibilitat de la re-reflexió transcendental subjectiva del pensar fonamenta aquí la possibilitat de la reflexió transcendental en general. L'autoconeixement de la raó ha de realitzar-se pel mode de la reflexió de les seves pressuposicions perquè aquest és l'únic camí (indirecte) que ella té per a comprendre's com a subjecte efectuant. D'aquesta manera, aquestes pressuposicions de partida no són més que les su-posicions necessàries de la subjectivitat transcendental operant, la posició de les quals ara ella mateixa realitza per tal de re-reflexionar-se a si mateixa. En això, ella decobreix la seva essència per a si mateixa. Sens dubte, això no equival a una «decisió» de la subjectivitat transcendental sobre la seva pròpia essència, a una auto-donació *fora* de l'àmbit de la seva reflexió. Kant ha traçat els límits estrictes de la re-reflexió de la subjectivitat transcendental, límits els quals, tanmateix, són resultat d'una autoimposició de la raó reflexiva com a raó teòrica. En tot cas, el decisiu és el moviment de pensar que l'autoconeixement de la subjectivitat transcendental ha d'efectuar mitjançant la reflexió de les pressuposicions del pensar fins a palesar-les i justificar-les com a su-posicions necessàries de la seva reflexió i alhora com a posicions no menys necessàries de la re-reflexió.

Un tractament detallat dels aspectes aplegats en els punts 1. i 2. suposa una discussió de la sencera KrV que quedava fora del nostra abast. Són aquests, aspectes relacionats amb l'efectuació general de la Crítica teòrica de Kant, la controvèrsia sobre els

quals inunda la literatura dedicada al kantisme dels darrers dos-cents i tants anys. La nostra exposició ha hagut de limitar-se als punts 3. i 4., i encara només a alguns dels seus aspectes directament rellevants per al tema de la nostra recerca. Així doncs, tampoc no ha de prendre's aquella discussió com a (presumptuosament) centrada en els textos de la DED-MET i la DED-TRAN. Hem tractat més aviat, segons l'orientació d'una recerca preliminar, de preparar l'estudi d'aquestes en el marc d'un treball futur sobre la lògica transcendental de Kant com a inici obligat (idealment) d'una recerca sobre l'idealisme i la lògica transcendental.

Si la segona part del nostre treball ha presentat aquest interès principalment referit al concepte de la lògica transcendental de Kant, amb tot ha fornit també algunes clarícies tocant no merament al concepte kantià de la lògica transcendental sinó a la lògica transcendental com a tal. Això pot ser millor esbrinat en el context d'un tercer grup de conclusions directament relacionades amb el significat d'una recerca que anomenem ara liminar sobre l'idealisme i la lògica transcendental.

3^{er}) La primera recerca preliminar tematitzant l'idealisme i la segona tematitzant la lògica transcendental, ¿ens han conduït fins a la llinda requerida, la d'una recerca sobre l'idealisme i la lògica transcendental? La resposta a aquesta pregunta depèn en gran part de la circumstància que a partir dels seus resultats puguin ser entesos el **significat** i la **plausibilitat** d'una recerca liminar d'aquesta temàtica.

Concentrem-nos primerament en la qüestió del significat d'una recerca sobre l'idealisme i la Lògica transcendental. Una tal recerca significa dues coses principals. Significa una perspectiva de recerca de les filosofies idealistes **al fil de la lògica transcendental**. Significa també una perspectiva de recerca de les filosofies idealistes **al fil de la discussió de la possibilitat d'una lògica transcendental**.

Quant a la primera perspectiva, sabem que aquesta recerca no sols ha d'incloure sinó que ha d'arrencar de la lògica

transcendental de Kant. Però posant atenció a la marxa seguida en el segon estudi preliminar, es veu de seguida que l'obtenció del concepte kantian de la LT passa per sostreure aquesta filosofia a fluxos filosòfics i històrico-filosòfics que li són aliens i per re-situar-la en torn del seu propi centre. A això pot conjecturar-se-li exemplaritat: els subsegüents assajos de reflexió LT - començant eventualment per la *Elementarphilosophie* de Reinhold - hauran de ser sotmesos al mateix procés, és a dir, hauran de ser presos com a totalitats de sentit, cosa que vol dir restituir-ne els seus drets teòrics i recuperar-ne l'exigència de clarificació filosòfica intrínseca.

La LT com a fil conductor no és així doncs un **concepte** de lògica transcendental sinó més aviat, insistim en aquesta denominació, una perspectiva de recerca. A aquesta perspectiva li interessa esbrinar si arriba a determinar-se i com arriba a fer-ho en cada cas un concepte de lògica transcendental en el si de les filosofies idealistes, per a la qual cosa es veurà obligada a, diguem-ne així, sortir d'un concepte ja guanyat a fi de guanyar-ne el següent. La LT com a fil conductor és en conseqüència només **preconcepte**, un preconcepte que apunta a la reflexió que es reflexiona, a la pregunta que pregunta per si mateixa, al pensar que es pensa a si mateix, però que no té ja d'antuvi resoltes la qüestió de la seva estructura, la dels seus mitjans ni la dels seus resultats.

La perspectiva de recerca al fil de la LT determinada com a preconcepte es proposa la comprensió d'una **problematització reiterable**, és a saber, la de l'auto-re-flexió originària. El significat de la recerca de l'idealisme al fil de la LT com a problematització històricament reiterada pot fer-se avinent a través de la doble demarcació en relació, d'un costat, al que constitueix un **problema reiterat** i, de l'altra, al que podríem anomenar una **problematització iterativa**. En primer lloc, la LT no ha de prendre's simplement com a problema reiterat, del qual es diferencia pel fet que si el problema està ja definit, la problematització configura (informa, conforma i transforma) el problema. L'originarietat de l'auto-re-flexió indicada pel

preconcepte LT descansa en el fet que aquest assenyala l'àmbit d'una problematització i no merament d'un problema ja definit. Però, en segon lloc, aquesta problematització no ha d'identificar-se tampoc com **iterativa**, entenent per tal una problematització que en el procés de la seva iteració afinaria com més va el seu plantejament o la seva conclusió.

Tant la lògica transcendental concebuda en quant problema reïterat com també concebuda en quant problematització iterativa remetent a un context que és per principi diferent de l'instituit en la nostra recerca. Aquest context és el d'una **recepció lògic-transcendental** de la història de la lògica transcendental. Mitjançant el preconcepte de la LT, en canvi, aspirem a fer possible només **una recepció històrico-filosòfica** d'aquella història. Mirarem d'explicar tot seguit les dues intencions filosòfiques essencialment diferents que d'aquesta manera han estat posades en joc i que poden ser còpsades, respectivament, com a proposta de l'autocomprensió i com a proposta de la comprensió.

La intenció filosòfica fonamental de la nostra recerca és la comprensió de conceptes LT, això és, comprendre conceptes que es presenten necessàriament com estructures de l'autocomprensió. La comprensió del desenvolupament d'un concepte LT requereix essencialment la referència i fins i tot la comprensió d'aquells altres conceptes que queden determinats en el seu marc com a (més o menys parcialment) precedents. Però dues consideracions decisives s'obren pas aquí. La primera és la quasi inevitabilitat de divergències entre la nostra comprensió i aquella que té lloc en l'estructura autocomprensiva relativa als conceptes LT precedents. La segona, de direcció contrària, és que en absolut la recerca comprensiva del concepte LT en qüestió no ens exigeix essencialment la comprensió d'aquells que l'han seguit amb posterioritat i en el marc dels quals pot quedar determinat ell mateix com a (més o menys parcialment) precedent. En la perspectiva de recerca instituïda pel preconcepte LT (és a dir, la d'una recepció històrico-filosòfica de la LT) sorgeix, així doncs, **un joc d'assimetries** entre els conceptes LT que mereixeria el rang

de llei si la metodologia de la nostra disciplina fos susceptible d'una codificació però que manca evidentment de tot sentit per a una recerca lògico-transcendental: tractant-se en un concepte LT d'una autocomprensió, tal autocomprensió no és comprensió d'altra cosa que de si mateix (o, a tot estirar, comprensió de l'altre només des de si mateix). Mentre que una recepció lògico-transcendental de la tradició lògico-transcendental fa d'aquesta tradició, en conseqüència, en primer lloc, una tradició completa o almenys completable i, en segon lloc, una part o un element de la seva estructura de l'autocomprensió com explicació de la seva pròpia intel·ligibilitat, la recepció històrico-filosòfica hi té només un segment de tradició i, en ell, merament una estructura a comprendre. Així doncs, la xarxa amb què opera la primera mena de recepció - un concepte LT - resulta incompatible amb la mena de recepció que hem cercat de fonamentar aquí, per a la qual ha calgut entreteixir una xarxa diferent - el preconcepte de la LT - de què cal que se serveixi la recepció històrico-filosòfica de la lògica transcendental.

Quant a la referida segona perspectiva de recerca instituïda per la temàtica de l'idealisme i la lògica transcendental, ella s'origina en el fet que la **problematització efectuada** per la LT porta en si mateixa com a fil conductor el seu revers, el qual es presenta com a **problematització de la seva pròpia efectuatibilitat**. Si l'idealisme és per així dir el context filosòfic indispensable de la LT, la inversa, formulable en termes de l'essencialitat de la LT en la definició de l'idealisme, no és en absolut evident per si mateixa. En diversos moments i en sentits no menys diversos, pensadors com ara Maimon, Schelling o Schopenhauer han afaïçonat algunes de les línies d'aquest revers de la LT com a fil conductor. La polarització que aquesta problematització ha originat en el si de l'idealisme és prou clara com perquè haguem de situar-la en el centre de la recerca liminar.

Finalment, estem en condicions de dir també alguna cosa sobre la **plausibilitat** d'una recerca amb el nom "L'idealisme i la lògica transcendental". Tocant a la constatació que el seu domini no resulta concebible com susceptible d'una sola recerca menada

sistemàticament i que n'exhaureixi la seva perspectiva, no cal que ens hi estenguem massa. Es tracta d'un horitzó que admet múltiples per no dir infinits recorreguts, en múltiples per no dir infinites direccions, i que apel·la a un treball col·lectiu i d'índole molt diversa amb què la generació actual aspira a bastir per mitjà d'aportacions graduals i sectorials la seva pròpia comprensió d'aquella temàtica en contacte alhora amb la tradició i amb els interessos de l'hora present. Ha estat a fi de no emprendre la **nostra** marxa a cegues que hem volgut adquirir alguna garantia de la presència d'aquest horitzó. A la fi d'aquest estudi, no solament hem pogut assegurar-nos sinó també determinar alguns trets principals de la seva presència.

En efecte, les nostres dues recerques - recerca sobre l'idealisme i recerca sobre la lògica transcendental - no conclouen en dos grups de clarificacions del tot independents. Més aviat, com ja hem deixat dit, la segona recerca procura a la primera concreció: li procura un medi d'esclariment, un medi que són el conjunt de mitjans que la recerca institueix a fi que es positiu l'idealisme en uns continguts. Però si la segona recerca procura, doncs, a la primera un marc indispensable de positivació històrico-filosòfica, la primera condiona en el seu caràcter i en el seu abast aquesta positivació en assignar-li límits. I aquestes límits són severs: situant al centre de l'esclariment de l'idealisme la lògica transcendental - en el doble sentit de problematització efectuada i problematització de la seva efectibilitat - **queda constituït no pas el centre de l'idealisme sinó el centre d'una perspectiva de recerca de l'idealisme.**

La consistència d'aquesta perspectiva de recerca, recercada en el nostre estudi preliminar queda en suma fonamentada en les bases següents:

(a) L'idealisme i la lògica transcendental en quant horitzó ideal d'una escriptura sistemàtica i exhaustiva ha de ser concebut com un «des de Kant».

(b) L'idealisme i la lògica transcendental que té en el sentit indicat d'horitzó ideal la seva obertura en el concepte de la lògica transcendental de Kant no rep amb tot la seva clausura en aquest

concepte. L'efectuació lògico-transcendental de Kant es presenta com a trànsit del nostre preconcepte LT a un concepte LT, on l'aspiració i fins i tot la realitat d'haver clos tal concepte LT no implica ni pot implicar haver clausurat la possibilitat de nous trànsits.

D'aquesta manera, la LT kantiana té aquest **únic** privilegi d'iniciar la recerca històrico-filosòfica sobre el nostre tema en inaugurar-ne el seu «sentit d'intel.ligibilitat». Però aquest sentit és el sentit d'una doble intel.ligibilitat que cal destriar amb tota cura: la del desenvolupament de la LT kantiana i la de l'evolució de la LT en l'idealisme postkantiana.

(c) La possibilitat d'altres trànsits del preconcepte al concepte LT ens és donada en la caracterització del preconcepte. Al seu torn, aquests nous trànsits **hauran de** constituir desenvolupaments d'altres conceptes LT, necessitat la qual deriva del seu caràcter mateix de ser efectivament tals trànsits. Altrament dit, el «des de Kant» assenyala l'obertura d'un horitzó que resta obert i que no clausuren ni el seu concepte de lògica transcendental ni cap altre concepte de lògica transcendental acreditat en l'idealisme.

La tesi que no hi ha cap concepte LT privilegiat per a constituir una clausura del «sentit d'intel.ligibilitat» que es recerca en la perspectiva de l'idealisme i la lògica transcendental no ha de desposseir en res de la seva vigència la idea regulativa de l'idealisme com a totalitat filosòfica evolutiva. Al contrari, ha de reforçar-la en procurar precisions imprescindibles al seu significat. Totalitat és un concepte històric i evolució és un concepte filosòfic, i el concepte de totalitat filosòfica evolutiva expressa la seva imbricació: l'evolució configura una història i la història és història del pensament filosòfic. En tant que històrico-filosòficament orientada, la recerca de l'idealisme i la lògica transcendental se situa en l'horitzó ideal de l'idealisme com una totalitat filosòfica evolutiva a constituir. Un límit d'aquesta recerca ideal s'assoliria efectivament allí (i només allí) on el seguiment de la problematització LT ja no contribuís a esclarir l'idealisme alemany. D'aquesta manera, però, com és obvi, el que

llavors quedaria clos seria 1. la recerca de la LT en l'idealisme però no la recerca de la LT com a tal, i 2. la recerca d'un sentit intel·ligible de l'idealisme però no el sentit intel·ligible mateix de l'idealisme.

(d) La comprensió sistemàtica i exhaustiva de l'idealisme, entesa en sentit d'ideal orientador de la recerca, implica necessàriament l'esclarament de la temàtica de la lògica transcendental.

(e) Copsar amb justesa la necessitat d'esclarir la temàtica de la lògica transcendental per a comprendre el procés històric acomplert per l'idealisme no implica reduir aquest procés a aquesta única temàtica. Esbrinada com a **fonamental**, en quant es refereix al basament del sistema científic i del propi pensament filosòfic, la lògica transcendental mai no ha de prendre's com a pretext d'una barroera simplificació de la riquesa filosòfica de l'idealisme alemany al debat teòric per ella instituït, convertint en subsidiàries, per exemple, les qüestions de la filosofia pràctica, política o estètica (com, d'altra banda, l'avenç en la recerca liminar farà perfectament evident).

No és pas com un edifici sinó com una ciutat que, seguint la lògica de les imatges, cal concebre l'idealisme, i és la seva vida el que una recerca liminar amb el títol "L'idealisme i la lògica transcendental" té ara, a més d'interés, raons justificades per recrear des de la seva perspectiva.

B. NOTES

Part I. Narratives de l'idealisme.

Introducció.

(1) Els esmentats trets, els proposava G. Lehmann, en la seva Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des neunzehnten Jahrhundert, I, Berlin, 1953, pp. 4-8, en una caracterització que ens sembla bastant ajustada, sobretot perquè l'autor encerta tant a reconèixer els antecedents i les prolongacions d'aquestes tendències dominants com també la seva relació estreta. Per positivisme cal entendre "den Verzicht auf jede «Deutung» der Welt, die über die einzelwissenschaftliche Erkenntnis hinausgeht", al qual és concomitant el científicisme [*Szientismus*], "den Zustand einer selbst zur Einzelwissenschaft gewordenen bzw. nach den Methoden und Ergebnissen der Einzelwissenschaften allein sich richtenden Philosophie"; per historicisme, "beides...: die Entwicklung des historischen Denkens auf seine «Geschichtlichkeit» und die dadurch bewirkte relativierung des Erkennes -jenen Bezug des Denkens auf seine «Geschichtlichkeit» der Endgültigkeit und Überzeitlichkeit philosophischer «Wahrheit» in Frage stellt -.... Und Historismusproblem ist dann das Problem, ob und wie es möglich ist, diese Gebundenheit zu «überwinden»"; per ideologització del pensament, "nicht die faktische Abhängigkeit des Denkens von «Interessen» irgendwelcher Gruppen, Klassen, Schichten oder Machtträger, und nicht das Wissen darum, sondern die Annerkennung, dieser determinierenden Faktoren als letzter Geltungsgrundlage"; finalment, per irracionalisme, el recolzament "auf die Ohnmacht des Geistes und die Ungeistigkeit der Macht. Freilich gibt es «Gesetze» der Macht, die ihr ein Minimum von Rationalität sichern.... Doch gibt es keinen, diese technische Rationalität übersteigenden Sinn der Macht, - vielmehr ist umgekehrt aller «Sinn» wo immer er auftritt, Funktion der Macht, wie alles Seelische Funktion des Körpers, alles Lebendige Funktion der Materie ist". No ens sembla trair el pensament de l'autor el fet de prendre aquests trets, no ja com a propis de la filosofia, sinó de la mentalitat i la cultura del s. XIX.

(2) En la presentació del volum 34 de la sèrie dedicada al segle XX de Historia 16, Gener de 1976, llegim: "El vocablo crisis ya se ha convertido en un lugar común que forma parte de nuestro entorno, de nuestra vida cotidiana, de

nuestro quehacer de todos los días. Estamos en crisis y nos reproducimos en ella, hasta adquirir un estado de normalidad irritante". En efecte, el nostre segle ha posat de moda aquest terme, «crisi», i ha fet el seu concepte imprescindible al pensament. És comprensible, així doncs, la temptació de considerar la nostra època, que en els seus inicis coneixerà l'influx de l'obra de O. Spengler sobre la decadència d'Occident, com l'època de consciència de la crisi. L'historiador J. Huizinga en una obra molt recomanable, In the Shadow of To-morrow publicada el 1936 considerava la present crisi de cultura o civilització, ben tangible arreu en els seus símptomes inequívocs per bé que no irremuntable, una amenaça real d'esfondrament dels fonaments de la societat occidental, i arribava a afirmar sense cap lleugeresa que en moments tan crítics de la història europea com el Renaixement o la Revolució francesa "the foundations of society have been much less shaken than to-day" (p. 16) i que "the world is now in the throes of a more intense and more fundamental upheaval than at either of the earlier periods" (p. 18). A començaments de la dècada dels seixanta, l'historiador Edward H. Carr en una de les seves conferències a la Universitat de Cambridge recollides amb el títol What is History? (hi ha trad. cast. a Barcelona, 1983¹, 1987³) fa una comparació semblant, p. 201: "Los años de mediados del s. XX encuentran el mundo en un proceso de cambio seguramente más profundo y más arrollador que cualquier otro de los que se han apoderado de él desde que el mundo medieval se deshizo en ruinas y se pusieron las bases del mundo moderno en los siglos XV y XVI". Afirmacions semblants, impressionants com són en els llavis d'aquests historiadors, no fan més que reiterar-se i accentuar-se en el decurs dels següents decennis en tots els camps del coneixement a mesura que sobrevenen la segona guerra mundial, els exterminis en massa i l'era atòmica, fins arribar a la tesi, que és senzill interpretar de manera completament irresponsable, de «la fi de la història». En l'endemig, el mot «crisi» ha esdevingut altament ambivalent i imprecís, com es deixa notar entre d'altres coses en el fet que no ha d'associar-se merament als sentits de decadència, declivi i paràlisi sinó també de creixença o de gestació. Sens dubte, roman encara en el terme l'accepció de «conflicte», la resolució del qual conté un element d'incertesa, i considerat així no seria equivocat parlar d'una consciència contemporània de la crisi en referència a la consciència de viure i trobar-se submergit en un procés de transformació constant, consciència segurament promoguda i feta inevitable

per l'acceleració dels canvis i pels mecanismes sofisticats d'enregistrament puntual d'aquests canvis en totes les escales de l'experiència humana. De tota manera, es fa difícil de trobar un exercici de reflexió sobre el present en qualsevol moment històric que no inclogui un o altre aspecte de la idea de crisi. Accents «manriqueans» acompanyen típicament la vida autoconscient, i ja en aquest sentit podríem dir que no hi ha autèntica consciència de l'existència que no sigui consciència crítica.

Capítol 1.

(3) Han de retenir-se la vaguetat i l'amplitud de significats i connotacions del concepte de «historicisme», que tradueix el terme original alemany *Historismus* dotat inicialment d'un dring, creiem, pejoratiu. Així, G. Scholtz, per a qui el terme és "schillernd und mehrdeutig", considera que "so bleibt der Begriff... doppeldeutig und ambivalent in gleicher Weise, wie neben den Versuchen, auf den Leistungen des modernen Geschichtsbewusstseins zu insistieren, die Versuche lebendig und diskutiert bleiben, dies Bewusstsein wegen seiner Gefahren zu überwinden" ("Historismus", en el Hist. Wb. Philos., Bd. 3, p. 1144), mentre que M. Mandelbaum avança la pregunta següent: "considering the very great diversity in usage..., one may ask whether there is any characterization of historicism which can serve to connect the various ways in which the term has been used and which at the same time can give it a relatively clear meaning" ("Historicism", Enc. of Phil., 4, p. 24). És útil la distinció entre tres sentits principals de 'historicisme' que du a terme H. Schnädelbach en el seu estudi sobre l'historicisme (Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus, Freiburg/München, 1974): 1) com a "positivisme pràctic" de les *Geisteswissenschaften* en la recerca històrica, el conjunt de convencions i regles que guien la praxis científica de la història; 2) com a "justificació filosòfica" de l'historicisme en el primer sentit de praxis científica positiva; 3) com a tendència a la historicització fonamental del nostre pensament, tendència la qual neix amb la crítica romàntica a la *Aufklärung*.

(4) Per a una panoràmica general de la historiografia moderna vegi's G. Lefevre, La naissance de l'historiographie moderne, Paris, 1971 (hi ha trad. cast., Barcelona, 1974).

(5) Malgrat significatives diferències de concepció, coincideixen en veure en l'historicisme aquell mode i estil de pensament en ruptura amb el naturalisme anterior, tres aportacions clàssiques sobre l'historicisme i la seva problemàtica publicades cap al segon terç del segle: E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, Tübingen, 1922; K. Mannheim, "Historismus", en Arch. Sozialwiss. Sozialpol., v. 52, 1924, i F. Meinecke, Die Entstehung des Historizismus, Berlin, 1936.

(6) Les Weltgeschichtliche Betrachtungen de J. Burckhardt aparegueren a Berlin el 1905 arranades pel seu nebot sobre la base dels apunts per a les lliçons dictades en els cursos acadèmics 1869-1870 i 1870-1871. Hem emprat la traducció catalana, Consideracions sobre la història universal, Barcelona, 1983, p. 26.

(7) "No hi ha dubte que la nostra època es troba més ben proveïda pel coneixement del passat que qualsevol d'anterior" (o. c., pp. 35 i s.).

(8) L'obra de F. Nietzsche, *Von Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, la II de les *Unzeitmässige Betrachtungen*, es publicà a Leipzig l'any 1874.

(9) E. Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, pp. 49 i ss. en l'edició a càrrec de W. Szilasi, Frankfurt am Main, 1965, que aporta la paginació corresponent a l'aparició de l'obra en el primer número de *Logos*, 1910/1911.

(10) "Das Problem liegt in der Vielfalt möglicher Einstellungen und Überzeugungen von historischen Entwicklungen und Zusammenhängen jenseits ihrer puren phänomenalen Gegebenheit, in der solcher Vielfalt entsprechenden Komplexität des Gegenstandsbereichs, die eine bestimmte, adäquate Einstellung *a priori* nicht mehr festzulegen vermag. Verbindlichkeit entspringt nicht mehr automatisch der vorgebenen Wirklichkeit, historiographisch gewendet: den zugrunde gelegten Quellen, sondern der Sinnstiftung des Forschers. Einheit und Kontinuität von Welt und Zeit sind nicht schon von vornherein mit dem Gegenstandsbereich gegeben; sie müssen den Phänomenen vorgegeben werden. Die

Perspektivenvielfalt der Komplexen Phänomene und Zusammenhänge lässt sich nicht mehr durch ein unparteiisches, zeitlichem Wandel enthobenes wahr-falsch-Schema reduzieren, sondern korrespondiert einer **Pluralität konkurrierender Überzeugungen**. Die **Offenheit** in der gegenwärtigen Zeiterfahrung, der Mangel an einer vorgegebenen eindeutigen finalen Orientierung schreiben sich in die Vergangenheit zurück. Der Verdacht der **Belleibigkeit** bei der historischen Themenstellungen lässt sich kaum noch verdrängen; er ist zur sprichwörtlichen Sentenz geronnen: «Aus der Geschichte kann man alles beweisen...». Eckehart Stöve, "Zeitliche Differenzierung und Geschichtsbewusstsein in der neuzeitlichen Historiographie", in Geschichtsbewusstsein und Rationalität, ed. per E. Rudolph; E. Stöve, Stuttgart, 1982, p. 13. En l'estudi citat, que esbossa el desenvolupament de la consciència històrica des del Renaixement i conclou amb la descripció de la situació posthistoricista - en la qual "die Beschäftigung mit der Geschichte heute das Problem der historischen Relativität, die Voraussetzung eines offenen Erfahrungsraum, einer offenen Zeit- und Geschichtserfahrung zu bewältigen versucht" (p. 16) -, Stöve veu en el relativisme històric que segueix a l'historicisme una conseqüència inevitable de la manca d'esclariment de les relacions entre filosofia de la història i investigació empírica: "Es wäre kurzschlüssig, die sich jetzt am Ende des «goldenen Zeitalters» historischer Forschung verdichtende Erfahrung eines historischen Relativismus als das Ergebnis einer Fehlentwicklung zu stigmatisieren. Vielmehr ist er eine strukturelle, unausweichliche Konsequenz aus der so erfolgreichen Entwicklung der historischen Wissenschaften seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Die Krise ist, pointiert gesagt, Ergebnis des ungeklärt gebliebenen Verhältnisses von **Geschichtsphilosophie und empirischer Forschung**" (p. 37).

(11) E. Stöve es refereix en l'estudi citat, p. 41, a la discussió del concepte de «objectivitat» de H. Lübke, qui distingeix entre *Konsensobjektivität* i *Begründungsobjektivität* (H. Lübke, Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie. Basel/Stuttgart, 1977, pp. 18 i ss.). Hi ha traducció al castellà d'alguns textos de H. Lübke amb el títol Filosofía práctica y teoría de la historia, Barcelona, 1983. En l'article "La función de presentación de identidad de la historia" recollit en aquesta obra,

pp. 109-112, Lübke discuteix aquestes dues menes de significats de l'objectivitat sobre la base del concepte de «identitat», que ha de designar no solament els individus singulars sinó també institucions i grups organitzats. Tal i com la història d'un individu és funció de la presentació de la seva identitat, i qui la conta s'orienta per la pragmàtica d'un context donat d'interacció que determina una certa mena de resultats no pas més o menys vertaders, sempre que no hi hagi falsejament o error contrastable, que altres resultats determinats per una pragmàtica diferent, també un fenomen històric ha de ser exposible sota una varietat d'aspectes depenents de tantes d'altres pragmàtiques de la presentació de la seva identitat. En aquest sentit, l'objectivitat és una qüestió de fonamentació o fonamentabilitat de l'anàlisi històrica. El segon sentit de l'objectivitat, «l'objectivitat de consens» implica, en canvi, una acceptació en termes intersubjectius d'una determinada presentació de la història. Es pot així valorar una obra històrica a causa de la consistència i sostenibilitat de la interpretació però entendre que el punt de vista des del qual s'ha abordat un tema és més o menys inadequat que un altre (i és aquí on entrarien sobretot conviccions de fons sobre la història, opcions polítiques i ideològiques, etc.). No és el moment d'estendre's en aquestes importants clarificacions de Lübke, per altra banda extremadament útils ja que, per aplicar-ho al context on ens trobem, permetria retre compte de la simultània objectivitat - en termes de «objectivitat de fonamentació» - de reconstruccions divergents d'un mateix esdeveniment històric. Sigui com sigui, el problema de l'excepcional diversificació i especialització així com la celeritat del seu ritme en els diversos camps del coneixement ens condueix a cops a situacions insolubles, malgrat que poques vegades les trobem exposades amb la franquesa de què fa ufana R. Aron en un llibre recent, quan en referència a Derrida fa la confessió següent: "La qualité de son interprétation est incontestable, sa force intellectuelle est évidente, si bien que je suis sûr que, quand je ne sais de quoi il parle, il doit dire des choses intéressantes - mais je ne sais pas de quoi il parle" (Leçons sur l'histoire, Paris, 1989, p. 27). Ha d'evitar-se de bandejar aquesta descripció d'una situació en aparença un xic ridícula, com a mera qüestió de competència. Ja que precisament sol ser aquest un dels resultats derivats (i, en general, vergonyosament silenciats) que comporta en l'actualitat el domini intel·lectual d'un camp científic ben delimitat.

(12) Koselleck, R.; "Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschliessung der geschichtliche Welt", en Objektivität und Parteilichkeit, ed. per R. Koselleck, W. J. Mommsen, J. Rüsen, München, 1977, p. 19

(13) Sobre «l'amenaça» de l'estructuralisme per la història, vegi's Raphael Samuel, "Historia y teoría", en R. Samuel ed., Historia popular y teoría socialista, Barcelona, 1984 (orig. Peoples History and Socialist Theory, London, 1981). La darrera part del llibre recull una part del debat en torn del llibre de l'historiador marxista E. P. Thompson, Misery of Theory, London, 1978.

(14) Vegi's la discussió d'H. Schnädelbach en el darrer capítol de l'o. c..

Cap. 2.

(15) La formulació d'aquestes "zwei sich ausschliessenden Forderungen" és de R. Koselleck, o. c., p. 17.

(16) "Objectivité et subjectivité en histoire", P. Ricoeur, Histoire et vérité, Paris, 1955, pp. 23 ss.. Amb les distincions entre "une bonne et une mauvaise subjectivité" i "une bonne et une mauvaise objectivité", Ricoeur no pretèn naturalment suprimir la coexistència i copertanyença dels "interessos" alternatius d'objectivitat i subjectivitat de la història, ans procedir a la seva més precisa identificació.

(17) Cal, doncs, que la història de la filosofia sigui abordada filosòficament; però aquest abordatge suposa molt més que la mera competència filosòfica en un sentit tècnic que hauria d'afegir-se a aquella d'historiador: suposa fer filosofia. Bastaran aquí algunes constatacions *de facto* per adonar-se'n. Mentre que, per exemple, la història de la química, la qual implica la doble competència d'historiador i de químic, no es formula, malgrat tot, com una teoria química ni s'aborda mitjançant la metodologia científic-experimental que serveix a resoldre els problemes d'aquesta ciència, ni similarmet, la història de la música o de la pintura no són obres artístiques (excepte en un sentit evidentment derivat i metafòric: una història de la pintura no es

«pinta»), la història de la filosofia no pot ser sinó filosòfica: el que s'hi proposa és la comprensió filosòfica de filosofies històriques o de qüestions filosòfiques que han estat plantejades en el curs de la seva història. Només la literatura, a més de la filosofia, semblaria poder escapar a aquella exterioritat implicada pel caràcter i el capteniment històric de la disciplina en qüestió: ja que la història de la literatura pot ser, en efecte, en un sentit no trivial, una obra literària. Una part almenys dels problemes que es debaten en l'actual història i crítica literària semblarien dependre d'aquesta circumstància. Així i tot, és perfectament concebible una història de la literatura, l'excel·lència de la qual no li vingui completament ni primàriament de les seves virtuts estrictament literàries i en conseqüència ha d'afirmar-se que fins i tot en aquesta disciplina el valor literari es només una qualitat afegida, no una característica constitutiva. Ara bé, les qualitats filosòfiques són el criteri principal i més rellevant d'acord amb què s'aquilata el valor de tota contribució a la història de la filosofia.

(18) Aquesta recerca es troba reflectida com qui diu dia a dia, encara que no pas exhaustiva, en revistes de difusió internacional. En els *Kant-Studien*, publicats amb una freqüència trimestral, i acompanyats de suplementos, gaudim d'un testimoni excepcional de les successives tendències i les aportacions principals de la recerca internacional sobre Kant des de 1896, data d'inici d'aquesta publicació. En l'actualitat, disposem també en aquest òrgan del repertori bibliogràfic més complet sobre Kant recollit anualment. No pot deixar de mencionar-se que amb la publicació dels darrers volums dedicats a les *Vorlesungen* s'ha completat la monumental edició de l'obra kantiana, iniciada a començaments de segle, Kants gesammelte Schriften en 29 volums, a càrrec de l'Acadèmia alemanya de les ciències. També la investigació sobre Hegel disposa des de l'any 1961 d'un òrgan propi en els *Hegel-Studien* d'aparició anual, igualment complementada amb suplementos monogràfics i una secció bibliogràfica anual. L'obra de Hegel és, a més, des de 1968 objecte d'una edició històrico-crítica, Gesammelte Werke editada per la Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. La situació dels estudis en relació a l'obra de Fichte, fins ben recentment poc i mal coneguda, ha canviant indubtablement, en bona part igualment gràcies a l'edició crítica de la seva obra planejada en 30 volums, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, des de 1964, Stuttgart-Bad

Cannstatt, encara incompleta però que avança a bon ritme. Una semblança de la imatge contemporània de Fichte es trobarà en el volum col·lectiu Der transzendente Gedanke. Die Gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichte, a cura de K. Hammacher, (Hamburg, 1981). Així mateix, s'ha iniciat l'any 1976 l'edició crítica de l'obra de Schelling, Historische-Kritische Ausgabe. Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Stuttgart. Una autèntica frontissa en les recerques schellinguianes contemporània, la representa l'obra de X. Tilliette, Schelling. Une philosophie en devenir., 2 v., Paris, 1970. La literatura sobre Jacobi comença ja a ser tan difícil d'abastar com la que versa sobre Fichte o Schelling, i no tindria, per tant, sentit referir-la fora del marc d'un estudi monogràfic dedicat a aquest autor. És significatiu, però, i limitem aquest *excursus* bibliogràfic a la seva mínima expressió, que les obres de caràcter general de referència obligada en l'estudi de Jacobi hagin aparegut també en el darrer terç del segle: V. Verra, F. H. Jacobi. Dall'Illuminismo all'Idealismo, Torino, 1963; K. Hammacher, Die Philosophie F. H. Jacobis, München, 1969, i a càrrec del mateix l'important volum col·lectiu, F. H. Jacobi. Philosoph und Literat der Goethezeit, Frankfurt, 1971; per acabar, K. Homann, F. H. Jacobis Philosophie der Freiheit, Freiburg, 1973. Pel que fa a Schopenhauer, hom pot referir-se com a un intent per posar fi a la relativa marginalitat d'aquest autor en el curs dels darrers decennis al *Internationaler Schopenhauer-Kongress* organitzat amb motiu dels 200 aniversari del naixement del filòsof i conduït amb el tema general "Schopenhauer in unserer Zeit" del 14 al 27 de Maig de 1988 a la universitat de Hamburg.

Cap. 3.

(19) La "Skizze zu einer Geschichte der Kantischen oder kritischen Philosophie" es troba en el volum preparat per Hausius, Materialien zur Geschichte der kritischen Philosophie, aparegut anònimament a Leipzig el 1793 (reed. Düsseldorf, 1969), consistent en un ampli recull *in drei Sammlungen*, encara avui força útil, d'articles i recensions referents a la filosofia de Kant publicats en diverses revistes de l'època, d'entre les quals destaca pel nombre de seleccions la *Allgemeine Deutsche Bibliothek* de Nicolai. La "Skizze" es troba en una primera part, la *Historische Einleitung zur Geschichte der Kantischen Philosophie*, dins la qual és precedida per una

secció *Allgemeine Litteratur der Kantischen Philosophie*, on s'enregistren 243 títols, a cops acompanyats d'un breu comentari, directament relacionats amb la polèmica sobre el kantisme.

(20) Referència obligada aquí és l'aparició de la primera recensió de la KrV en les *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*, el 19 de Gener de 1782, episodi lamentable sobretot però no únicament perquè es tracta d'un treball impresentable, resultat ben galdós de les mutilacions, arranjaments i interpolacions de J. G. H. Feder, qui no havia llegit l'obra, sobre un manuscrit de Chr. Garve, sinó també perquè della de la turpitud atribuïble als personatges involucrats mostra la profunda ineptitud de l'època per enfrontar-se a la Crítica. En paraules de la recensió de l'obra de Kant publicada per Feder, "sein Idealismus [com és sabut assimilat aquí al de Berkeley] streitet noch mehr gegen die Gesetze der äussern Empfindung, und die daher entstehende unserer Natur gemässe Vorstellungsart und Sprache", mentre que Garve - que, després de la rèplica puntual i demolidora de Kant en els Prolegomena (Ak., IV pp. 372-383), dóna la cara en una carta a Kant del 13 de Juliol de 1783 i tracta d'explicar amb contrites paraules el sencer episodi com conseqüència d'una rastellera de dissorts - escriu en relació al seu manuscrit original, força més sobri i ajustat que la recensió manipulada per Feder: "Sind Sie mit dieser meiner *Recension* eben so unzufrieden, wie mit der Göttingischen, so ist es ein Beweis, dass ich zu Beurtheilung eines so schweren und tiefsinngen Buchs nicht *penetration* genug habe, und dass es für mich nicht geschrieben ist." Que aquesta darrera afirmació, però, no ha d'entendre's en el sentit d'un reconeixement de la grandesa de la Crítica, sinó tot al contrari, ho mostren les observacions que segueixen: "Aber das ist auch jetzt noch meine Meynung, vielleicht eine irrig: dass das Ganze Ihres Systems, wenn es wirklich brauchbar werden soll, populärer ausgedruckt werden müsse, und wenn es Wahrheit enthält, auch ausgedruckt werden könne; und das die neue Sprache, welche durchaus in demselben herrscht, so grossen Scharfsinn auch der Zusammenhang verräth, in welchen die Ausdrücke derselben gebracht worden, doch oft die in der Wissenschaft selbst vorgenommene Reform, oder die Abweichung von den Gedanken anderer noch grösser erscheinen mache, als sie wirklich ist" (Ak., Bd. X, pp. 331 i s.). En tot això, el que sembla realment destacable és la circumstància que ni Feder ni Garve poden

considerar-se figures menors en la cultura de l'època: això ho palesen no solament la prominència de la posició d'aquests intel·lectuals i la consideració que mereixen als seus contemporanis, Kant inclòs, sinó també una ullada a la producció, difusió i fins influx de la seva producció. Disposem d'un recull del material pertinent als esdeveniments relatius a la recensió de Garve-Feder en Der Aufstieg zur Klassik, Bd. III, Berlin, 1959, pp. 310-356.

(21) Els mots són de Herder en carta a Hamman de Març de 1782. Herders Briefe an J. G. Hamman, Berlin, 1889, p. 181.

(22) Una presentació general de les circumstàncies de la recepció de la filosofia crítica es troba en H. J. De Vleeschauwer, La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant, Antwerpen, 1934-37 (reed. New York/London, 1976), especialment T. II, pp. 419 i ss. i pp. 497 i ss. per a la fase fins a la segona edició de la KrV, i T. III, pp. 370 i ss i 491 i ss. per als esdeveniments posteriors a 1787. Per al mateix període, no deixarem sense mencionar l'estudi en llengua castellana de F. Duque que precedeix la seva traducció de l'obra de Kant "Los progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff", Madrid, 1987, pp. XVII- CCXXVII. En general, ha de reconèixer-se que, a desgrat de la seva importància per entendre l'època filosòfica que seguirà, la *Aetas kantiana* segueix essent poc i mal coneguda (d'on, sospitem, sorgeix gran part de les dificultats que suscita la connexió entre Kant i el postkantisme). No manquen bona quantitat d'estudis i articles sobre aquest o aquell aspecte particular de l'època, però hi ha en canvi pocs treballs que l'abordin amb tota la seva generalitat i complexitat. A reduir les dimensions d'aquesta llacuna és agençat el llibre (no exempt d'imprecisions) de F. C. Beiser, The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte, Massachussets, 1987. Un lloc de privilegi segueix ocupant l'estudi de V. Verra, Dopo Kant. Il criticismo nell'età preromantica, Torino, 1957.

(23) Paga la pena atendre al doble criteri d'anàlisi que demana la producció kantiana des de la publicació de la primera edició de la KrV. D'un costat, el filòsof avança d'ençà llavors en la realització d'un pla que pot considerar-se prefixat en les seves línies mestres ja en el moment mateix que Kant es posà a treballar en la futura KrV: tal és la conclusió que sembla imposar-se de la lectura de la correspondència en els anys de la dècada

silenciosa, en particular les cartes An M. Herz. recollides en l'ed. de l'Ak., Bd X. D'altre costat, no ja el ritme i la presentació sinó fins i tot continguts significatius de tota la seva obra estàn clarament marcats per incidències que tenen relació amb la recepció contemporània. Ensopeguem aquí amb una qüestió tan delicada com fonamental, al nostre entendre, no ja solament en la gènesi de la filosofia de Kant sinó igualment en la del postkantisme. Aquesta observació resulta pertinent del moment que tenim una concreció decisiva del problema esmentat en les diferències de la segona edició de la KrV, "*hin und wieder verbesserte*", com resa en el frontispici de l'obra. Es coneix clarament que la intenció rectora de Kant es combatre la representació de la concepció filosòfica de la crítica com a idealisme "empíric" (en la seva terminologia), com mostra l'afegiment de la Refutació de l'idealisme en el capítol II de l'Analítica dels principis i encara més reveladorament la supressió de passatges on hom podria basar amb cert vigor aquesta opinió. De tot això, resulta una situació un tant estranya: així, per exemple, el 1787, any de la publicació de la segona edició de la KrV apareix també el D. Hume de Jacobi, obra que conté com a *Beilage*, l'important crítica a la filosofia de Kant "Ueber den transzendentalen Idealismus", insistint en proclamar la filosofia de Kant un idealisme *tout court*; però els extensos passatges que Jacobi cita per a provar aquest idealisme de Kant (extrets sobretots de la Deducció transcendental i dels Paralogismes de la raó pura) han desaparegut senceraament de la nova edició que Kant acaba de publicar. L'estudi de la recepció de la KrV no pot el·ludir, en conseqüència, aquests fets essencials: que hi ha virtualment dues KrV i que l'elaboració de la segona respon en part de la recepció de la primera. Que el fet sigui conegut no significa *eo ipso* que hagi estat fet plenament rendable en la recerca historiogràfica. Pot dir-se que, en general, la recepció de la primera edició de la KrV ha adquirit una dinàmica pròpia i que Kant difícilment pot intervenir en la seva espiral a fi de modificar-ne la direcció efectiva, en la qual, si resulta lícit parlar així, la primera edició de la KrV manté prevalença sobre la segona, malgrat que *de facto* només aquesta darrera hagi circulat per uns bons anys. Valgui com a botó de mostra el parer de Schopenhauer alguns anys més tard: "Dadurch ist denn der Text der "Kritik der reinen Vernunft", wie er vom Jahr 1787 an bis zum Jahr 1838 cirkuliert hat, ein verunstalteter und verdobener geworden, und diesselbe ein sich selbst widersprechendes Buch geworden, dessen Sinn eben deshalb Niemanden

ganz klar und verständlich seyn konnte (...). In Folge meiner Vorstellungen nämlich hat im Jahre 1838 Herr Professor Rosenkranz sich bewogen gefunden, die "Kritik der reinen Vernunft" in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder herzustellen, indem er sie, in besagtem zweiten Bande, nach der ersten Auflage von 1781 abdrucken liess, wodurch er sich um die Philosophie ein unschätzbares Verdienst erworben, ja das wichtigste Werk der Deutschen Literatur vielleicht vom Untergange gerettet hat; und dies soll man ihm nie vergessen. Aber Keiner bilde sich ein, die "Kritik der reinen Vernunft" zu kennen und einen deutlichen Begriff von Kants Lehre zu haben, wenn er jene nur in der zweiten, oder einer der folgenden Auflagen gelesen hat; das ist schlechterdings unmöglich: denn er hat nur einen verstummelten, verdorbenen, gewissermaassen unächten Text gelesen. Es ist meine Pflicht, Dies hier entschieden und zu Jedermanns Warnung auszusprechen" (Die Welt als Wille und Vorstellung, 1. Bd., p. 534-535 en la edició de A. Schopenhauer; Zürcher Ausgabe, Zürich, 1977). És notable la coincidència entre les crítiques de Jacobi i Schopenhauer (i Hegel) en el sentit que és el temor a l'idealisme conseqüent d'on provenen les inconseqüències de la KrV.

(24) Entre els primers divulgadors es compta J. Schultz amb la publicació de les seves Erläuterungen über des Herrn Prof. Kants Kritik der reinen Vernunft Königsberg, 1784 (reed. Bruxelles, 1968). En la consideració de la primera fase d'expansió de la filosofia kantiana, l'esguard ha d'adreçar-se, després de Königsberg, és clar, decididament cap a Jena. Ch. G. Schütz publica aquí des de l'any 1785 la Allgemeine Literatur-Zeitung, que esdevé un instrument essencial de promoció i defensa del criticisme. També a Jena, J. A. H. Ulrich ha encoratjat i afavorit sens dubte l'estudi de la KrV i els Prolegomena aquests primers anys, tot i el seu posterior distanciament respecte de la nova filosofia. Ell mateix - al judici de Vleeschauer "le critique le plus remarquable que Kant eut la bonne fortune de rencontrer à cette époque" (La déduction transcendantale...", T. II. p. 519) - publica el 1785 les seves Institutiones logicae et metaphysicae. Un jove col·lega seu, C. Ch. E. Schimdt, resulta ser un dels primers a impartir cursos sobre la Crítica, en vistes als quals publica segons el costum de l'època un compendi de les seves lliçons acompanyat amb un Diccionari "per a un ús més simple dels escrits kantians", Critik der reinen Vernunft im Grundrisse zu Vorlesungen nebst

einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der kantischen Schriften, Jena, 1786), obra influent aquesta darrera que coneixerà successives edicions, en les quals, però, compendi i diccionari s'amplien i s'independitzen en la Critik der reinen Vernunft im Grundrisse, Jena, 1788 (reed. Bruxelles, 1974) i el Wörterbuch zum leichter Gebrauch der Kantischen Schriften, Jena, 1788 (reed. de la quarta edició de 1798, Darmsatdt, 1980², amb una introducció de N. Hinske que destaca el seu valor documental per a la *Kantrezeption*). Finalment, cal recordar que Reinhold és cridat a Jena el 1787, on inicia l'elaboració de la seva *Elementarphilosophie*.

(25) Pel que sabem, no existeix edició crítica de les Briefe, de les quals l'autor preparà una nova publicació en dos volums contenint cadascun dotze cartes: Briefe über die Kantische Philosophie, Bd. 1, Leipzig 1790; Bd. 2, Leipzig, 1792, així doncs, quan ja havia acomplert el tram més significatiu de la seva pròpia filosofia. A desgrat de les modificacions que pugui haver-hi en relació a les *Briefe* publicades originalment en el *Teutsche Merkur* de Wieland, toca conformar-se amb el maneig d'aquesta darrera edició més assequible (reed. Leipzig, 1923). Reinhold, trànsfug del cercle de Weimar, havia topat desagradablement amb Kant només uns mesos abans amb motiu de la recensió que el darrer havia fet de la primera part de les Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit de Herder per a la *Allgemeine Literatur-Zeitung*, el Gener de 1785. La recensió en qüestió no agradà gens en el cercle de Hamman i Herder, i correspongué a Reinhold donar expressió d'aquest disgust en una rèplica apareguda el Febrer d'aquest mateix any en el periòdic de Wieland (Schreiben des Pfarrers zu *** an den H. des T. M. Ueber eine Recension von Herders I. z. Ph. d. G. d. M.). Kant, al seu torn, n'escrigué una contrarèplica el mes de Març per a la revista de Jena (el material bàsic d'aquest incident és aplegat en el volum ja citat de Der Aufstieg zur Klassik, pp. 357-397). El 12 d'Octubre de 1787 Reinhold escriu ara devotament a Kant, bo i confessant-se autor de la rèplica a la seva recensió de Herder i també de les Briefe, per l'opinió de Kant sobre les quals s'interessa, demanant-li de llegir almenys les Cartes tercera i quarta "und dann... das einfache Zeugnis zu geben, dass ich die Kritik der reinen Vernunft verstanden habe". Prou interès i relació amb el caràcter i fins perseguits per les Briefe tenen les següents explicacions de Reinhold tocant als motius que l'impulsaren a l'estudi de la Crítica i després a la seva promoció: "Der von

Ihnen entwickelte moralische Erkenntnisgrund der Grundwahrheiten der Religion, das einzige Morceau das mir aus dem ganzen in der Litteraturzeitung gelieferten Auszuge Ihres Werkes verstandlich war, hat mich zuerst zum Studium der K.d.r.V eingeladen. Ich ahndete, suchte und fand in derselben das kaum mehr für möglich gehaltene Mittel, der unseeligen Alternative zwischen Aberglauben und Unglauben überhoben zu seyn. Beyde Seelenkrankheiten habe ich in einem seltenen Grade durch eigene Erfahrung kennen gelernt... Meine Freude über meine radikale Genesung, und der Wunsch zur Verbreitung des von mir so bewährt gefundenen, und gleichwohl von meinen Zeitgenossen zum Theil noch so sehr verkannten Heilmittels das Meinige beyzutragen, haben die erwähnten Briefe u. d. k. Ph. veranlasset" (Von K. L. Reinhold, Ak, Bd. X, p. 498). Kant contesta encantat a l'autor de les "herrlichen Briefe", de les quals n'aprecia el rigor i la gràcia, afirma - i això té la seva importància en el moment en que ens trobem - que no han deixat de fer "in unserer Gegend alle erwünschte Wirkung", i accepta "die genaue Uebereinkunst Ihrer Ideen mit den meinigen" a més de reconèixer "das Verdienst... um deren Erleichterung", tot el qual, nogensmenys, no li impedeix de fugir d'estudi elegantment en relació a una declaració pública favorable desitjada per Reinhold. (An K. L. Reinhold, 28 u. 31 Dec., 1787 (Ak, Bd. X, p. 513)

(26) "...Ich Ihnen in meinen folgenden Briefen die vornehmsten Resultate, welche die Kantische Philosophie über das grosse Thema aller Philosophie, nämlich unsre Pflichten und Rechte in diesem, und den Grund unsrer Hoffnung im künftigen Leben, aufstellt, nach und nach vorlege und Sie dadurch, dass ich Sie vorläufig mit den Folgen des kritischen Systemes bekannt mache, zum Studium desselben nach seinen Gründen einlade und vorbereite" (Briefe, I, p. 109).

(27) KrV, A 795 / B 823 - A 831 / B 859.

(28) Briefe, p. 101.

(29) Així doncs, les mencionades Briefe de Reinhold han de situar-se contra el rerafons increïblement dens i d'enorme significació teòrica i cultural d'aquest episodi públicament inaugurat l'any 1785 per les Briefe über die

Lehre des Spinoza de Jacobi, que han suggerit àdhuc el títol per a aquelles. Quin dubte hi ha que, comptat i debatut, es tracta d'una nova batalla de la guerra tan vella ja com persistent, intrincada i violenta que ha acompanyat tothora a la formulació i posada en pràctica del projecte històric de la *Aufklärung*. Però la presència de nous elements, tocant en particular a fenòmens de gruix tan considerable com el programa del *Sturm und Drang*, la recepció de Spinoza i el re-posicionament a què força a totes les parts la Crítica kantiana, li donen el seu aspecte específic i una complexitat formidable, irreductible a una mera repetició de l'habitual instrumentalització de l'espinozisme contra Wolff i la seva escola, reexida en diverses ocasions anteriors, com és conegut, i amb la qual, malgrat tot, presenta vincles innegables. A tot això s'afegeix *last but not least* el seu caràcter de pou sense fons d'implicacions, inspiracions i formulacions per a l'idealisme posterior, el qual trobarà en el *hen kai pan* descrit pel propi Jacobi el seu lema programàtic. La magnitud d'aquest esdeveniment és, en un mot, incommensurable, atenent a l'enorme riquesa dels seus antecedents, la quantitat i complexitat d'elements que entren en joc en la seva actualitat i la seva extraordinària transcendència futura.

La dificultat aquí és de no descurar cap de les dimensions referides que, creiem, podrien il·luminar-se mútuament. En aquest respecte, una interessant qüestió és la que demana pels motius que, del·là de les disposicions personals dels participants, han prestat la seva nova actualitat a la polèmica sobre l'espinozisme. Al costat de les circumstàncies polítiques, amb què sempre hem de comptar, no hauria de negligir-se segurament una relació bastant directa entre el "destapament" per part de Jacobi de l'espinozisme de Lessing, figura indiscutible i indiscutida de la *Aufklärung*, i l'aparició de la Crítica teòrica (així com de la Grundlegung, publicada l'Abril de 1785, això és, mig any abans que les Briefe). Però, ¿en què consisteix concretament aquesta relació? Ajudaria a esbrinar-ho una determinació més precisa de la postura de Jacobi davant el criticisme incipient. Per bé que a Jacobi no pot haver-se-li amagat que se les havia aquí amb un reconegut campió de la *Aufklärung* detestada, no sembla tampoc que hom pugui sense més atribuir-li retroactivament la posició devers la Crítica que anirà revelant només gradualment en estadis posteriors. Qüestió crucial és, doncs, com ha interpretat inicialment Jacobi la revolució crítica, necessàriament incompleta i prenyada d'interrogants als ulls del contemporani. ¿Hi ha

percebut i apreuat primàriament l'atac a la metafísica wolffiana, l'afirmació decidida dels límits de la raó i la proclamació de la *Glaube* com al seu indispensable complement o, més aviat, tot el contrari, una exacerbació del racionalisme que apuntaria a estintolar el mecanicisme natural i entronitzar la ciència exacta com a únic coneixement possible i única possessió segura per als homes, a la vegada que una consagració de l'escepticisme agençat a soscavar les bases de tot coneixement de la divinitat i la realitat espiritual de l'home? Hem de reparar que el que Kant presenta és una síntesi tan delicada com elaborada teòricament dels impulsos filosòfics moderns de Locke i Leibniz, de Wolff i Crusius, amb la pretensió de depassar el pla de la seva discussió i atènyer un punt de partença radicalment nou per a la raó filosofant - i en aquest sentit ha d'admetre's que, al capdavant, encara la *Kantforschung* més recent debat el pes de cadascun dels elements en l'economia general del criticisme! Així doncs, ¿ha vist Jacobi en la Crítica la confirmació més o menys explícita de la pròpia veritat "filosòfica" o al contrari un poderós atac, a les funestes conseqüències del qual jutja necessari anticipar-se? ¿Hi ha vist el signe anunciador i premonitori d'una victòria definitiva contra la *Aufklärung* o el perill que aquesta *Aufklärung* aconseguiria d'imposar, mitjançant una nova i més sòlida fonamentació de la raó il·lustrada, les seves tendències fonamentals? ¿O tal vegada una possibilitat interessant de dividir els seus representants? Per bé que no calgui dubtar que en la crítica ulterior de Jacobi a la filosofia transcendental clarament ell hi hagi albirat la possibilitat o fins directament la realitat de la capitulació de la *Aufklärung*, les contradiccions de la qual menarien en Kant finalment a la seva autodestrucció, podria haver-hi, en canvi, ambivalències en la seva actitud en aquest estadi inicial. És ben possible que Jacobi miri de reüll a Kant en la seva agra discussió amb Mendelssohn, però ¿quins matisos i colors presenta aquesta mirada esbiaixada cap a Königsberg? ¿Es tractaria potser, atesos els dubtes, d'obligar Kant a definir-se finalment de manera clara i sense ambages i prendre partit per una o altra alternativa: racionalisme o fideïsmes?

Si és això darrer, Kant ha sabut evitar amb fermesa el parany: primer amb el seu silenci i després, constrenyit per les circumstàncies i quan aquest silenci podria haver començat a esdevenir falsament eloqüent, amb la seva intervenció destinada a refusar simultàniament uns i altres, la qual cosa provocarà, però, que uns i altres se li llencin al damunt: Jacobi

escriurà el 1787 una de les crítiques més influents a la seva filosofia transcendental, assenyalant la inconsistència de la seva «tercera via»; d'altra costat, havent abandonat primer a la seva sort i en acabat atacat directament en diversos indrets Mendelssohn, qui, al seu torn, no havia deixat de vessar crítiques a Kant en les seves Morgenstunden, els wolffians han recuperat alè per a passar a fustigar incansablement a Kant i mostrar la dimensió relativa de la revolució copernicana comparada amb la filosofia del gran Leibniz. La posició de Kant tocant a la polèmica, a diferència de la de Jacobi, és força coherent i diàfana: la *Aufklärung* que ell sosté i promou no és evidentment la del «geni» entusiàstic que "converteix el treball en joc" (KrV, B XXXVII) però tampoc la de la raó temerària i despòtica que s'encega i nega les seves pròpies mancances, constitueix aleshores "la font vertadera de tota incredulitat" (KrV, B XXX) i, en ignorar les lleis que la raó es dona a si mateixa, porta com a "conseqüència inevitable" la pèrdua de la llibertat de pensament (Was heisst sich im Denken orientieren, Ak. VIII, p. 327). Kant està disposat només a defensar una *Aufklärung* crítica, vigilant a impedir tot ús de la llibertat de pensament que proposi lliurar-se del pensament i treballi així, a gratcient o ignorant-ho, cap a la destrucció de la raó. Podem suposar que Kant ha vist en les tribulacions de Mendelssohn, fins potser amb un punt de satisfacció, una confirmació de la seva doctrina crítica així com de la seva versió de la raó il·lustrada enfront d'aquella *Aufklärung* berlinesa que uns anys abans havia jutjat amb supèrbia i superficialitat la seva obra. Però no ha estat Kant l'únic a veure-ho: les Briefe de Jacobi marquen, doncs, entre altres coses el començament d'una segona etapa de recepció de la filosofia crítica, a la qual, com indicàvem, pertanyen decisivament les Briefe de Reinhold. En aquesta segona fase, segueix vigent, més que mai fins i tot, la qüestió de fins a quin punt la direcció del pensament de Kant, indiscutiblement orientada en sentit sistemàtic, integra, amb tot, dialògicament moments la procedència dels quals remet a la recepció de la pròpia creació filosòfica.

Els materials de la polèmica entre Jacobi i Mendelssohn estan recollits en H. Scholz, Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn, Berlin, 1916. Al costat dels escrits d'aquests autors no ha de negligir-se la mediació del malaguanyat T. Wizenmann en els seus Die Resultate der Jacobischer und Mendelssohnischer Philosophie von einem Freywilligen, Leipzig, 1786, mencionats elogiosament per Kant en el

seu Was heisst sich im Denken orientieren? d'Octubre de 1786 per haver pogut mostrar que en aquella polèmica correspondria no sols a Jacobi sinó en idèntica mesura també a Mendelssohn, en servir-se equívocament de la «sana raó» en oposició a l'autoritat de la raó, la responsabilitat d'haver obert la via a la *Schärmerei* i a l'irracionalisme. (Ak. VIII, 134). Recordarem que amb una rèplica de Wizenmann de Febrer de 1787 en el *Deutschen Museum* a aquesta intervenció de Kant, dialoguen algunes parts de la posterior KpV.

Obligat citar aquí el penetrant i documentat estudi de J. L. Villacañas sobre el pensament de Jacobi, Nihilismo, especulación y cristianismo en F. H. Jacobi, Barcelona, 1989, que dedica el seu cap. 5, pp. 261-323, al tema d'aquesta nota: no obstant tot el que hi aprenem, ens sembla que no hagi estat prestada deguda atenció als elements de la filosofia de Crusius que operen en la posició de Jacobi, amb la qual cosa, de retruc, queda un tant entelada la comprensió de la complexa relació entre Jacobi i Kant, particularment en el moment de la polèmica. En aquest punt resulten una mica més equilibrades les observacions de Philonenko en el seu fi estudi introductor i a la traducció francesa de pròpia mà de la contribució de Kant al *Pantheismusstreit* (Paris, 1967), estudi on arriba a suggerir que l'acusació velada d'espinozisme a Kant s'hauria originat no en Jacobi sinó del costat dels wolffians (o. c., p. 25). Però, tret de la presentació d'algunes hipòtesis a penes recolzades, Philonenko no du a terme aquella elaboració sobre la posició de Jacobi, la pertinència de la qual assenyalàvem més amunt.

(30) Del *Philosophisches Magazin* se'n publicaran quatre volums de 1788 a 1791, a Halle i la seva tasca prioritària si no exclusiva és l'atac a Kant i al kantisme difòs des de la *Literatur-Zeitung* de Jena, atac el qual serà prosseguit a partir del 1792 pel *Philosophisches Archiv*. Hi ha reed. a Bruxelles, 1968, del primer volum del *Phil. Magazin*, el més interessant, entre altres coses perquè és contra els articles de Eberhard apareguts aquí que Kant escriu la seva Ueber eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere unentbehrlich gemacht werden soll de 1790.

(31) Un caràcter més que programàtic correspon al Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Jena 1789, on Reinhold forneix ja les idees rectores i essencials de la seva concepció filosòfica així

com un dels models decisius d'estructuració de la relació de la filosofia postkantiana amb la Crítica: la necessitat de fonamentar i justificar les "premisses" de què Kant ha partit en la KrV, posant així en el centre de l'especulació filosòfica la qüestió de l'origen del pensament i el punt de partença del sistema filosòfic. Aquest fonament, indicat en el Versuch, s'exposa de manera sistemàtica l'any següent en les Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen, Jena 1790 i en Ueber das Fundament des philosophischen Wissens, Jena, 1791 (Ueber das Fundament i el capítol 5 de les Beyträge, Ueber die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft, han estat reed. a Hamburg, 1978). Sobre el fons del problema de la unitat de filosofia transcendental, Kant està treballant d'ençà fa alguns anys en la seva "crítica del gust", la qual exposa en la KU de 1790, així doncs, quan el pensament de Reinhold ha pres ja la seva direcció característica. Només Fichte, a diferència de Reinhold o J. S. Beck, ha diposat per així dir del Kant «sencer», però tanmateix és clar que a l'ensems la seva lectura del criticisme no ha pogut deixar de ser influïda per les incidències de la recepció kantiana anterior.

(32) Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen, I, p. 344.

(33) "Dieser an der Spitze aller Grund-, Lehr- und Folgesätze der Metaphysik der sinnlichen Natur stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende, den Umfang (das **Gemeinschaftliche des Inhalts**) der Wissenschaft [*scil.* la KrV] bestimmende Satz [*scil.* el Grundsatz de la KrV, que Reinhold entén exposat en la tesi de la subjecció de tot objecte a les condicions necessàries de la unitat sintètica de la diversitat de la intuïció en una experiència possible] ist in dieser Wissenschaft und durch dieselbe, wie es bey jedem ersten Grundsatz der Fall ist und seyn muss, **unerweislich**. Sein Sinn kann in dieser Wissenschaft bloss durch seine Anwendung erläutert, keineswegs ohne Zirkel entwickelt und begründet werden. Die Kritik der Vernunft hat als Propedeutik der Metaphysik den Sinn jenes Grundsatzes begründet, indem sie den Begriff der Möglichkeit der Erfahrung entwickelt, und gezeigt hat, dass die formalen Bedingungen der Erfahrung im Erkenntnisvermögen a priori gegründet wären, und in den Formen der sinnlichen Vorstellung und der Begriffe (Raum und Zeit und den

Kategorien) bestünden. Von dieser Entwicklung... hängt also das Schicksal der durch Kant erfundenen neuen Metaphysik ab, die in ihren Grund-, Lehr- und Folgesätzen immer allgemeingültig seyn; aber nicht eher allgemeingeltend werden kann, bevor nicht dasjenige, was ihrem Fundamente zum Grunde liegt, in allgemeingeltenden Grund-, Lehr- und Folgesätzen feststeht, oder, welches eben so viel heisst, bevor nicht die Propedeutik der Metaphysik selbst zur Wissenschaft der Erkenntnisvermögen erhoben worden ist" (Fundament, p. 69-70).

Podem mesurar tota l'ambivalència del projecte reinholdià respecte del criticisme en la contraposició que apareix en el fragment citat entre *allgemeingültig* i *allgemeingeltend*. La procedència d'aquesta oposició remunta en darrera instància al complicat tractament en els manuals de lògica clàssica pel que fa a la qüestió i caracterització dels mètodes de «anàlisi» i «síntesi» així com a al igualment complicada discussió sobre el mètode matemàtic en el segle XVII i XVIII. Per bé que aquesta recerca ens conduiria molt lluny, té interès recordar que Wolff, malgrat distingir entre mètode analític i sintètic, respectivament segons que les veritats siguin exposades en l'ordre que han o podrien haver estat descobertes o, en canvi, siguin exposades de manera que s'entenguin o es demostrin més fàcilment (Logica, #885), du tanmateix a terme la identificació de mètode matemàtic i filosòfic en el sentit d'un únic mètode natural de l'enteniment per atènyer la veritat, amb la qual cosa tendeix a fer-se fonedissa una diferència genuïna entre *inventio* i *expositio* de la veritat racional, la qual a tot estirar quedaria reduïda potser a la pertinença d'una intenció didàctica. La reciprocitat i interrelació entre veritat i mètode és naturalment un tema cartesià, però, a través de la identificació virtual del mètode d'exposició amb el mètode de descobriment de veritats, que es troba en Wolff, constitueix la base d'aquella fusió entre mètode i veritat que trobem en el principi que la veritat existeix única i exclusivament en la seva exposició científica completa, sobre la qual insistirà l'idealisme posterior, especialment Hegel en polèmica amb Schelling. Però aquesta és la darrera baula en un entortolligat procés de transformació, i en el context en què ens trobem hem d'acontentar-nos a assenyalar que en la postura de Reinhold, malgrat l'aparent concessió a la noció d'una veritat independent de la seva fonamentació, és justament aquesta necessària i en realitat estricta dependència d'ambdós el que presta

força a la seva crítica de Kant i legitimitat a la pretensió d'anar *noch einen Schritt weiter*.

(34) La *Elementarphilosophie* es desplega com una "ciència de la capacitat representativa", la qual ha de precedir en sentit lògic, això és, com a fonament, a la ciència de la "capacitat cognoscitiva", perquè al parer del seu creador la possibilitat del *Vorstellen* es pressuposa en la possibilitat del coneixement. Per la via d'aquesta investigació de la representació, hom no solament aspira a derivar a partir del seu fonament comú les diverses facultats i arribar d'aquesta manera, en particular, a la dualitat entre sensibilitat i enteniment com a meres «formes del *Vorstellen*», com també als components *a priori* de la capacitat cognoscitiva que fan possible l'experiència i expliquen la impossibilitat del coneixement de la *Ding an sich*. Sinó que aspira també a reduir la filosofia teòrica i pràctica a una única base, *Erkenntnisvermögen* i *Begehrungsvermögen* a una única capacitat de l'ànima: "Der Wissenschaft des Erkenntnisvermögen würde eine andere, als ihr Fundament, vorhergehen müssen, nämlich die Wissenschaft der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft, in wieferne diese nicht das Erkenntnisvermögen selbst sind; aber dem Erkenntnisvermögen, (und zwar nicht nur diesem allein, sondern auch dem Begehrungsvermögen) gemeinschaftlich zum Grunde liegen, die Wissenschaft der im Gemüthe bestimmten Form des Vorstellens durch Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt, die Wissenschaft des gesammten Vorstellungsvermögens als eines solchen" (*Fundament*, p. 71).

(35) Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Pofessor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik, sense lloc d'impressió, 1792 (reed. Berlin, 1912). Si l'influx i significació d'una obra filosòfica ha de mesurar-se per l'atenció que li és atorgada en la història posterior, l'escrit de Schulze ha de ser considerat central en la història de la filosofia postkantiana: Maimon, Fichte, el *Kritisches Journal* de Schelling i Hegel, Schopenhauer..., tots hi han trobat referència obligada. Convé remarcar, amb tot, que si la crítica de Schulze a Reinhold és original, la crítica a Kant recull bàsicament objeccions ja

conegudes, en la qual cosa el que resulta ser imposant és sobretot la seva presentació. Pel que fa a la crítica a Reinhold, Schulze, admetent la necessitat que té la filosofia d'un primer principi a fi de poder pretendre "la dignitat d'una ciència", ha estat capaç de mostrar a bastament i amb claredat les nombroses dificultats que comporta el descobriment i formulació de tal primer principi, en lloc destacadíssim, la de determinar les relacions d'aital principi amb els principis de la lògica formal com a lleis supemes de tot pensar (vegi's per això especialment Aenesidemus, pp. 45-47). ¿Com és possible un principi enlairat per damunt del principi de no contradicció? O, en altres termes, ¿com ha de ser possible fonamentar les lleis del pensar en i mitjançant el pensar mateix? Ha d'observar-se que la qüestió no és solament de primera importància per als assajos de l'idealisme que arrenquen de Reinhold, sinó que ella es troba també en el cor de la KrV i certament formulada de manera explícita en el problema crucial de les relacions entre la lògica formal i la lògica transcendental.

(36) Tals són els límits de l'escepticisme de Schulze: "Ich lege aber folgende Sätze als bereits ausgemacht und giltig der Censur der Elementar-Philosophie zum Grunde: 1) Es giebt Vorstellungen in uns, an welchen sowohl mancherley Unterschiede von einander vorkommen, als auch gewisse Merkmale angetroffen werden, in Ansehung welcher sie mit einander übereinstimmen. 2) Der Proberstein alles Wahren ist die allgemeine Logik; und jedes Raisonement über Thatsachen kann nur in so fern auf Richtigkeit Ansprüche machen, als es mit den Gestezen der allgemeinen Logik übereinstimmt" (Aenesidemus, p. 34).

(37) Que Kant no ha depassat l'estadi filosòfic contemporani mira de fonamentar-ho Schulze en l' o. c., pp. 99 ss., *Ist Hume's Skepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerlegt worden?* Sobre les circumstàncies del concurs convocat per l'Acadèmia l'any 1791 aporta força informació la ja citada introducció de F. Duque a l'ed. en castellà dels Forschritte.

(38) El Aenesidemus té entrada en el nombre 114 en l'índex bibliogràfic que Hausius procura: "Unstreitig ist das die beste Schrift gegen das streitige Thema: der Verf. welcher der berühmte scharfsinnige Reimarus seyn soll,

setzt erst seines Gegners Sätze hin und beleuchtet sie dann" (Materialien, p. XXXIX).

(39) "Schon der Name, mit dem er sein Werk belegte ward angefochten, so wie dessen Bedeutung selbst, und dessen apodiktische Gewissheit. Man wollte nichts darin finden, als den alles zerstörenden Scepticismus, und behauptete der Verfasser habe sein Werk eben sowohl Skepsis als Kritik nennen können. Man wendete dagegen ein, dass zwischen beyden ein himmelweiter Unterschied Statt fände, indem die Critik die Sätze selbst stehen lasse, und nur ihre Beweise antaste. Allein auch diese Vertheidigung hat man nicht wolle gelten lasse, aus dem Grunde, weil ein Satz, dessen Gründen alle Beweiskraft, im strengsten Sinne genommen, abgesprochen worden, nun leer und ohne Stütze stehe, und aller Gewissheit so ermangele, dass billig an seiner Wahrheit selbst gezweifelt werden könne. Zur Erläuterung mag die so bestrittene Lehre vom Daseyn Gottes dienen. Diese Gegnern hat man aber geantwortet, wenn dem also sey, so könne die Kantische Philosophie dem Vorwurfe des Scepticismus nicht entgehen, aber diese Vorwurf treffe das Kantische System nur zum Theil: Es sey zwar am Tage, dass diese System, um bey dieser Theorie zu bleiben, alle hergebrachte Beweise; als für nicht demonstrativ in Beschlag nehme (wie schon andere vor Kantem gethan haben), deswegen werde dieser Satz demungeachtet nicht zweifelhaft, denn das Kantische System substituire dafür einen andern und stärkern Grund, als alle bisherigen, nämlich den moralischen und diess sey auch der Fall bei den andern Lehrsätzen: wenn ferner Kant ein Sceptiker seyn sollte, so hätte er auch nicht müssen etwas über die Grenzen der menschlichen Erkenntniskräfte, nach unbestreitbaren gewissen und allgemeingültigen Grundsätzen festsetzen wollen, welches ganz gegen die Absicht und Zweck eines Sceptikers sey. Man hat aber diesen geantwortet, dass diese Festsetzung nicht das reale objective betreffe, sondern nur die Beziehung desselben auf unser Erkenntnisvermögen nach einer analogischen Regel. - Dann hätte ja Kant gerade die entgegengesetzte Absicht, indem er es darauf angelegt habe, selbst den Sceptiker Humen zu widerlegen" (o. c., pp. CIV-CV).

(40) "Wenn das moralische Gesetz nur auf einen subjektiven Nothwendigkeit beruhte, so würde ich nicht sagen können: das Gesetz ist objektiv gültig, sondern ich bin nur so eingerichtet, dass ich dasselbe

als gültig denken muss; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdann ist meine Einsicht durch vermeinte objektive Gültigkeit meines Urtheils nichts als lauter Schein; und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muss) von sich nicht gestehen würden" (o. c., p. CXLIII).

(41) An den Herrn Profesor Kant, von Wizenmann, o. c., Zweite Sammlung, pp. 103-144.

(42) El que caracteritzem com «actitud» de Mendlessohn es distingeix fonamentalment per la impressió que Kant ha anat massa lluny en la seva crítica de la metafísica. Això motiva la dubtosa distinció de *Alleszermalmender* (o *Alleszermahlender*, com es retrobarà també amb posterioritat) atorgada per Mendelssohn a Kant en el *Vorbericht* de les Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes publicades l'any 1785. Però s'hi barregen també altres elements més subtils. Primerament, un *détachement* en relació al treball crític. Mendelssohn s'escuda, sens dubte honestament, en la feblesa de la seva condició física per acometre l'estudi d'aquest treball. La *Nervenschwäche* que, per a la decepció de Kant, Mendelssohn li havia comunicat personalment (vegi's Von M. Mendelssohn, 10/4/1783, Ak. Bd. X, pp. 107 s.) torna a aparèixer en el citat *Vorbericht* amb altres detalls reveladors: "Seit zwölf bis funfzehn Jahren befinde ich mich nämlich in dem äussersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Ärzten selbst sonderbar vorkömmt, sie erschweret mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr als eigenes Nachdenken. Ich kene daher die Schriften der grossen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgetan, die Werke **Lamberts, Tetens, Platners** und selbst des alles zermalmenden **Kants**, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich stehet also diese Wissenschaft noch itzt auf dem Punkte, auf welchem sie etwa um das fünfundsiebzigste Jahr dieses Jahrhunderts gestanden hat" (Morgenstunde, Vorbericht, en M. Mendelssohn, Schriften über Religion und Aufklärung, Darmstadt, 1989, p. 469). Un tercer element de l'actitud de Mendelssohn és la secreta esperança que un home com Kant, tot i haver-se revelat en la Crítica teòrica com el

Alleszermalmer, haurà de passar a reconstruir més fermament allò que primerament enderrocà. I és potser la convicció de la major importància de la tasca reconstructiva que faria al cap i a la fi secundari l'interès en el treball de demolició, particularment quan ell ha estat exposat "an dieses Nervenfastzeherende Werk" (Ak., X, p. 308) que és la KrV.

En un altre ordre de coses, que Mendelssohn gosi publicar conviccions metafísiques elaborades quinze anys abans, per així dir, sense revisió, té naturalment relació amb el caràcter etern de les veritats a què tals conviccions es refereixen. Tal és, doncs, en certa manera, la resposta *avant la lettre* que Mendelssohn aporta a la qüestió dels progressos de la metafísica. Com a curiositat podria encara suggerir-se un eco rousseanià en el *Vorbericht*: el genial ginebrí confessa - en Les rêveries du promeneur solitaire, publicades pòstumament l'any 1782 - que, "tombé dans la langueur et l'appesantiment d'esprit" ha oblidat "jusqu'aux raisonnements sur lesquels je fondais ma croyance et mes maximes, mais je n'oublierai jamais les conclusions que j'en ai tirées avec l'approbation de ma conscience et de ma raison, et je m'y tiens désormais. Que tous les philosophes viennent ergoter contre: ils perdront leur temps et leurs peines. Je me tiens pour le reste de ma vie en toute chose au parti que j'ai pris quand j'étais plus en état de bien choisir".

Tocant a l'obra i vida de M. Mendelssohn és ineludible l'obra de A. Altman, M. Mendelssohn. A Biographical Study, London, 1973, la qual, a més, constitueix un monumental fresc de l'època.

(43) "Kant hatte beinahe seit 40 Jahren nach seiner Weise philosophiert, und nach derselben mancherley kleinere Schriften ans Licht gestellt, ohne dass die philosophische Welt sie sonderlich beachtet, und seiner Stimme Gehör gegeben hätte; dadurch aber liess er sich nicht muthlos machen seinen Weg mit Standhaftigkeit und Ernst zu verfolgen. Er tratt mit seiner Kritik hervor, wo er die Grenzen der menschlichen Vernunft zu bestimmen suchte, wie weit sie in ihren Anmaassungen gehen könnte oder nicht; der eine Theil der philosophischen Welt betrachtete sie als ein verschlossenes Buch und der andere verlachtete sie als Träumerei, und so lag das Buch einige Jahre, ohne dass man darauf achtete. Diess war auch nach der damaligen Lage der Philosophie kein Wunder, denn es herrschte einerseits gerade zur der Zeit noch die wolfische Methode in der Philosophie alles

demonstrieren zu wollen, welcher eben die Kritik den Hals brach, andernseits fiengen die schöngeistigen Philosophen sich an auf den Thron zu schwingen. Und diesen eckelte für einen solchen trocknen Lectüre eben so sehr als für *barbara, celarent, etc.* wozu die neue Sprache Kants und seine Terminologie auch das ihrige beitrug. Endlich schreckte Kant mit seinen Prolegomenen alle Philosophen aus ihrem Schlummer, und nun wurden sie auf diese und seine Kritik aufmerksam; sie theilten sich, wie gewöhnlich in drey Partheyen; in Kants Anhänger, in Gegner und Eclektiker, unter denen diejenige Parthey welche sich gegen Kanten erklärte, der andern an Menge und Celebrität weit überlegen war. Die eine Parthey hielt diese Philosophie für eine bodenloses Luftgewebe, für das *non plus ultra* der abstraktesten und übertriebensten Speculationen und Grübeleyn, für unfruchtbare, sachenleere Wortklauberey; und die andere erklärte sie für das vollkommenste Meisterstück des menschlichen Geistes" (Materialien, pp. CLXII s.).

(44) Al costat de la influent Geschichte der Philosophie d'inspiració kantiana de W. G. Tennemann, publicada a Leipzig, 1797, mereixen destacar-se les obres de J. G. Buhle, professor a Göttingen, on en l'interf el kantisme ha guanyat també una significativa presència: el Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, 1796-1804, en 9 volums i la Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften, publicada igualment a Göttingen, 1800-1805, (reed. Bruxelles, 1969), una *Abtheilung* de la monumental Geschichte der Künste u. Wissenschaften de J. G. Eichhorn. Un rebuig explícit a prendre la filosofia crítica com a norma de veritat en la història de la filosofia, l'exposa, en canvi, D. Tiedemann en una obra una mica anterior i més dependent de les premisses de la historiografia de la *Popularphilosophie*, el Geist der spekulativen Philosophie Marburg, 1791-1797 (reed. Bruxelles, 1969).

(45) Tocant a aquest període remetem a l'estudi i àmplia bibliografia de M. Longo en la seva aportació a la Storia Generale della Storiografia Filosofica a cura de G. Santinello, v. 3, Il secondo Illuminismo e l'età kantiana, Padova, 1988, pp. 671-878.

(46) O. c., p. 685.

(47) Materialien, p. XCVII.

(48) "Freilich wenn man nur dasjenige philosophische System Philosophie nennen wollte, welches auf einem allgemeingeltenden und ganz unumstößlichen Grunde ruhet, so müsste man jenes wohl endlich eingestehen. Es kommt aber meines Bedünkens alles darauf an, was man Philosophie zu nennen beliebt hat, und was man dazu zu rechnen berechtigt ist, und dann auch darauf, wie weit man sich die Grenze der Geschichte der Philosophie gesteckt hat oder stecken darf. Die abweichenden Bestimmungen desjenigen, was der Begriff Philosophie enthalten soll, sind zu bekannt, als dass ich sie wiederholen sollte; oft aber besteht die Abweichung bloß in Worten, also in der Form und nicht in der Materie. Fast jede Schule giebt eine andere Erklärung" (o. c., p. XCVIII).

L'article de Reinhold discutit per Hausius aparegué en les Beiträge zur Geschichte der Philosophie de G. G. Fülleborn l'any 1791 amb el títol "Über den Begriff der Geschichte der Philosophie. Eine akademische Vorlesung."

(49) "... So bleibt es für uns doch immer entschieden, dass eine Geschichte der Philosophie sich nur auf das Veränderliche der Philosophie selbst ganz allein erstrecken müsse; dass sie anzeige was dieselbe an Deutlichkeit, Klarheit und Umfang ihrer Theorien gewonnen, oder was sie an allen diesen Stücken für Verlust gehabt habe: die Schicksale derselben ihre Wirkungen, ihr Schaden oder Nutzen den sie gestiftet, selbst das Schicksal ihrer Günstlinge liegen aus ihrer Sphäre und dürfen nur als Nachtrag oder als Trabanten der Sonne folgen" (Materialien, p. CI).

(50) "Es ist hier die Absicht gar nicht eine vollständige und ausführliche Geschichte der kantischen Philosophie zu liefern; dies erfordert schon eine weitläufigere Auseinandersetzung welche auf einigen Bogen nicht gegeben werden kann" (*ibid.*).

(51) "Kant, ein Denker, desgleichen die Philosophie sich seit dem Aristoteles vielleicht nicht wieder zu erfreuen gehabt haben mag...." (o. c., p. CII).

(52) "Der scharfsinnige und um die wahre Philosophie nicht weniger, als sein Vorgänger der unsterbliche Kant, verdiente Rath Reinhold" (o. c., p. XCVIII).

Cap. 4

(53) Amb aquestes afirmacions no voldrèiem prejutjar la mesura en què la historiografia filosòfica eclèctica elaborada a la manera dels *Popularphilosophen* i la historiografia orientada pel kantisme que floreix a partir dels noranta no podrien des d'un punt de vista més general reconduir-se a un model únic o similar de concepció de la història i del progrés històric. Però aquesta és una altra discussió, la qual té a veure amb la definició d'una concepció «il·lustrada» de la història, entesa en el sentit, com se sol dir, d'un paradigma, i la possibilitat d'efectuacions historiogràfiques substancialment divergents en els seu si malgrat la referència a supòsits comuns.

(54) La formulació és de J. G. Buhle: "Der Zweck der Geschichte der Philosophie ist demnach, die Äusserungen der philosophierenden Vernunft überhaupt historisch zu bezeichnen; die Probleme, welche sich dieselbe zur Befriedigung ihres theoretischen und praktischen Bedürfnisses vorlegte, und die Methoden der Auflösung derselben, welche sie befolgte, zu charakterisieren; und dadurch zu zeigen, wie die Philosophie nach und nach wurde, was sie gegenwärtig ist". Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, 1796 i ss.. Citat per G. Santinello, o. c., 3/2, p. 968 en nota.

(55) KrV, A XI i s. Vegi's també A 856 / B 884.

(56) O. c., A 832 / B 860.

(57) O. c., A 852 / B 880. Per a la idea, mètode i funció d'aquesta "història de la raó pura" el complement indispensable a les observacions en els diversos capítols de la Metodologia transcendental de la KrV és el treball de Kant sobre els Fortschritte, en particular les *Lose Blätter*. Però el rerafons on han de situar-se aquests desenvolupaments es troba sobretot en l'Apèndix a la

Dialèctica transcendental de la primera crítica sobre l'ús regulatiu de les idees i en l'exposició sobre la teleologia en la tercera crítica.

(58) Sobre el particular pot consultar-se L. Geldsetzer, Der Methodenstreit in der Philosophiegeschichtsschreibung 1791-1829, Kant-Studien, 56 (1966). Els tractats dels kantians Fülleborn i Reinhold constituïrien els primers passos del *Methodenstreit* que es desenvoluparà en el segle següent i on, a l'objecte d'enlairar la història de la filosofia al rang de ciència, concorren a debat al costat de les idees kantianes, aquelles altres de procedència romàntica, de la síntesi assajada per la filosofia hegeliana i, per últim, de l'hermenèutica de l'escola de Schleiermacher.

(59) Els dos aspectes o manifestacions de la "història de la raó" adés assenyalats, el teòric i el pràctic, han estat fet fructífers en l'estudi de Y. Yovel, Kant and the Philosophy of History, New Jersey, 1980. En general, són discutibles alguns supòsits que guien la lectura de Kant per part de Yovel, com és ara la interpretació sense més de la espontaneïtat del jo en el sentit d'una activitat constitutiva de les pròpia condició transcendental ("While concerned with the pure and transcendental forms of human reason, Kant did not conceive of them as fixed and ready-made but as constituted by the rational subject", p. 12). En relació concreta al tema que ens ocupa, apareix unilateral l'èmfasi que l'a. posa en una assimilació de la filosofia de la història de Kant a la de Hegel i, d'altra banda, seguint en això a la recerca anglo-saxona, per a la major part de la qual en la història de la filosofia immediatament després de Kant apareix Hegel, Yovel es veu limitat a constatar la *striking resemblance* entre les respectives filosofies de la història, sense poder mostrar les seves connexions efectives, les quals requereixen un seguiment detallat dels diversos camins pels quals la reflexió filosòfica, estètica i religiosa ha transitat des de la Crítica pràctica a l'idealisme especulatiu. Tocant a la cacterització d'aquests tortuosos i envintricollats camins, una rica a la vegada que sintètica exposició és la de D. Henrich, "Ethik der Autonomie" en el seu recull d'estudis Selbsverhältnisse. Stuttgart, 1982, pp.6-56, publicada primerament amb el títol "Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus" en Sein und Ethos a càrrec de P. Engelhardt, Mainz, 1963. Retornant a la filosofia de la història de Kant, un plantejament metodològicament adequat per al seu

estudi, el tenim exposat, malgrat tractar-se d'una obra de caire introductori, en R. Schaefer, Einführung in die Geschichtsphilosophie, Darmstadt, 1973, 1980², pp. 145 ss., quan proposa distingir entre aquelles tesis i escrits on Kant continua i completa la filosofia de la història de la *Aufklärung*, i aquelles temàtiques, mètodes i formulacions de la seva obra que adquireixen el seu significat per causa del seu influx en l'evolució posterior de la filosofia de la història. Aquesta ressenya bibliogràfica, tot i la seva brevetat, restaria tanmateix incompleta sense referència a l'estudi de G. Micheli, Kant storico della filosofia, així com a la seva aportació a la ja citada Storia Generale della Storiografia Filosofica, de Santinelli en el v. 3/2, pp. 879-957.

(60) L'esmentada recensió ha estat feta de nou disponible per N. Hinske, qui la publicà com a *Beilage* al seu estudi Kants Weg zur Transzendentalphilosophie, Stuttgart, 1970, pp. 136-141, d'acord amb la qual citem aquí.

(61) Publicada en la *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, Nr. 109. (Ak., XII, pp. 370 s). Com deiem, la reacció no sorprèn, però sí sorprèn, en canvi, i molt, el to entre amargós i ressentit amb què es menysprea els *Freunde* de la Crítica, repartits bàsicament entre brètols i perversos, com també la incompreensible notificació de la canonització de la lletra de la pròpia obra: "Ein italienisches Sprüchwort sagt: «Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden, vor unsern Feindem wollen wir uns wohl selbst in Acht nehmen». Es gibt nemlich gutmüthige, gegen uns wohlgesinnte aber dabey in der Wahl der Mittel unsere Absichten zu begünstigen, sich verkehrt benehmende (tölpische), aber auch bisweilen betrügerische, hinterlistige, auf unser Verderben sinnende und dabey doch die Sprache des Wohlwollens führende (aliud lingua promptum, aliud pectore inclusum genere) sogennante Freunde, vor denen und ihren ausgelegten Schlingen man nicht genug auf seiner Huth seyn kann. Aber demungeachtet muss die kritische Philosophie sich durch ihre unaufhaltbare Tendenz zu Befriedigung der Vernunft in theoretischer sowohl als moralisch praktischer Absicht überzeugt fühlen, dass ihr kein Wechsel der Meynungen, keine Nachbesserung oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Critik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt, und auch für alle

künftige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sey".

Cap. 5

(62) Jakob Friedrich Fries, Reinhold, Fichte, Schelling, Leipzig, 1803. Aquest escrit com la resta d'obres d'aquest autor - en particular la seva Neue Kritik der Vernunft, Heidelberg, 1807 - romanen silencioses en les *oubliettes* de la història. No així el seu nom, immortalitzat per als estudiosos del període en les fórmules desdenyoses encunyades per Hegel. Però, a banda de l'interès que pugui tenir el treball, antiespeculatiu en el camp filosòfic i progressista en el polític, d'aquest seguidor de Kant, el seu desconeixement és ja lamentable perquè ens eclipsa una part del context filosòfic d'aquesta etapa.

(63) A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I, Erster Teilband, Zweites Buch, #21, p. 154. Citem i citarem en el que segueix - indicant el títol de l'obra i remetent directament a la plana que correpondi - segons l'assequible *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden* (Zürich, 1977), que procura les obres principals de A. Schopenhauer seguint l'edició històrico-crítica d'A. Hübscher, Wiesbaden, 1972.

(64) La primera obra de Schopenhauer, Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde de 1813 ha de llegir-se ja com una presa de posició respecte de l'epistemologia kantiana, la qual es manté i aprofundeix en el primer llibre de l'obra capital de 1819, Die Welt als Wille und Vorstellung. Però si el que es vol és amidar la profunditat de la contraposició de la filosofia pràctica de Schopenhauer amb les concepcions del pensador de l'imperatiu moral, hom ha d'adreçar-se preferentment a Die beiden Grundprobleme der Ethik. Aquesta obra publicada el 1840 recull dues obres redactades independentment, Über die Freiheit des Willens, escrita el 1837 i premiada per l'Acadèmia noruega de les ciències el 1839 i Über die Grundlage der Moral del 1839, presentada a l'Acadèmia danesa sense ser aquesta vegada coronada per l'èxit

(65) Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 509-651. En el *Vorrede* a la segona edició de WWV del 1840, que acreix l'obra amb un nou volum, Schopenhauer

adverteix (W W V, I, p. 18) sobre les significatives modificacions que ha introduït en aquest *Anhang* respecte del de la primera edició.

(66) Parerga und Paralipomena, I, pp. 93-157.

(67) "Das Locke'sche Reale, im Gegensatz des Idealen, ist im Grunde die Materie.... Nun aber hat Kant schon gelehrt, wiewohl erst ich den richtigen Beweis dafür gegeben habe, dass alle Kausalität nur Form unsers Verstandes, also nur für den Verstand und im Verstandenen vorhanden sei. Hienach sehen wir jetzt jenes vermeinte Reale Locke's, die Materie, auf diesem Wege ganz und gar in das Ideale, und damit in das Subjekt, zurückgehen, d. h. allein in der Vorstellung und für die Vorstellung existieren" (o. c., p. 102).

(68) "Schon Kant hat allerdings durch seine Darstellung, dem Realen, oder dem Ding an sich, die Materialität genommen: allein ihm ist es auch nur als ein völlig unbekanntes X stehen bleiben. Ich habe aber zuletzt als das wahrhaft Reale, oder das Ding an sich, welches allein ein wirkliches von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiges Daseyn hat, den Willen in uns nachgewiesen; während man diesen, bis dahin, unbedenklich dem Idealen beigezählt hatte" (o. c., p. 102).

(69) "Man sieht hienach, dass Locke, Kant und ich in genauer Verbindung stehn, indem wir, im Zeitraum fast zweier Jahrhunderte, die allmälige Entwicklung eines zusammenhängenden, ja einheitlichen Gedankenganges darstellen. Als ein Verbindungsglied in dieser Kette ist auch noch D. Hume zu betrachten, wiewohl eigentlich nur im Betreff des Gesetzes der Kausalität" (o. c., p. 103).

(70) Ha de dir-se, però, que tampoc aquí Kant no estaria exempt de tota culpa, en haver assuavit el seu "cop de gràcia" a la teologia especulativa amb una teologia moral basada en els postulats de la raó pràctica. Però, segons suggerència de la interpretació de Schopenhauer, la motivació de Kant hauria estat aquí la prudència, la qual mai no podria ocultar l'efectivitat de la seva tasca de destrucció definitiva; i, en tot cas, resta el fet que els postulats no tenen cap pretensió de validesa objectiva, "wodurch denn ein Glauben

ohne Wissen begründet werde", del qual mai podria resuscitar-se una doctrina teòrica de sentit teològic (vegi's o. c., pp. 126 i ss.). Rematant aquestes explicacions, una mica més endavant observa Schopenhauer (p. 138): "Kant hat, um das Anstössige seiner Kritik aller spekulativen Theologie zu mildern, derselben nicht nur die Moralthologie, sondern auch die Versicherung beigefügt, dass, wenn gleich das Daseyn Gottes unbewiesen bleiben müsste, es doch auch eben so unmöglich sei, das Gegentheil davon zu beweisen; wobei sich Viele beruhigt haben, indem sie nicht merkten, dass er, mit verstellter Einfalt, das *affirmanti incumbit probatio* ignorirte, wie auch, dass die Zahl der Dinge, deren Nichtdaseyn sich nicht beweisen lässt unendlich ist".

(71) Vist des de la *Kritik*, i a diferència de la tendència de les *Erläuterungen*, l'inici de la seqüència idealista que hem anomenat «erràtica» se situa decididament en Kant.

(72) Ens referim naturalment també a l'àmbit dels estudis filosòfics en castellà, a més del pròpiament nostre, on ens toca de compartir i engrandir les mancances del primer. Les diverses traduccions castelleses de W W V han eliminat incomprendiblement el *Anhang* de què tractem aquí. Si les raons són difícils de copsar, un dels efectes evidents de la supressió d'aquest text essencial no se'ns escapa, i aquest ha estat el d'enfortir l'estampa de dilettantisme que hom tendeix a fer-se de la filosofia de Schopenhauer, tal vegada massa alegrement. La idea de Schopenhauer com un *outsider* de la filosofia clàssica alemanya esdevé qüestionable a la llum de la seva confrontació, indubtablement seriosa i perspicaç, per bé que no menys discutible, amb els textos de Kant.

(73) "[Kant] erkannte nicht direkt im Willen das Ding an sich; allein er that einen grossen, bahnbrechenden Schritt zu dieser Erkenntniss, indem er die unleugbare moralische Bedeutung des menschlichen Handelns als ganz verschieden und nicht abhängig von den Gesetzen der Erscheinung, noch diesen gemäss je erklärbar, sondern als etwas, welches das Ding an sich unmittelbar berühre, darstellte" (W W V I, p. 529).

(74) "Die Transzendente Aesthetik ist ein so überaus verdienstvolles Werk, dass es allein hinreichen könnte, Kants Namen zu verewigen. Ihre Beweise haben so volle Ueberzeugungskraft, dass ich die Lehrsätze derselben den unumstösslichen Wahrheiten beizähle, wie sie ohne Zweifel auch zu den folgenreichsten gehören, mithin als das Seltenste auf der Welt, nämlich eine wirkliche, grosse Entdeckung in der Metaphysik, zu betrachten sind. Die von ihm streng bewiesene Thatsache, dass ein Theil unserer Erkenntnisse uns *a priori* bewusst ist, lässt gar keine andere Erklärung zu, als dass diese Formen unsers Intellekts ausmachen; ja, dies ist weniger eine Erklärung, als eben nur der deutliche Ausdruck der Thatsache selbst" (o. c., p. 537). En relació a les doctrines de l'Estètica, Schopenhauer no podria per tant, "nichts hinwegzunehmen, nur Einiges hinzusetzen" (p. 538), és a saber, que el pensament de Kant portat al seu final de manera conseqüent conduiria a refusar el mètode euclidi, atesa l'evidència immediata a partir de la intuïció dels coneixements geomètrics.

(75) Que aquesta obstinació té, al parer de l'autor de la crítica a Kant, un motiu, és evident i ja ha estat indicat de passada: l'anticipació tan genial com foscament pressentida de la *Ding an sich* com a voluntat. Com a testimoni d'aquesta anticipació, Schopenhauer remet com a botó de mostra al *Vorrede* de la segona edició de la *KrV*, B XVII-XVIII i a l'exposició de la solució de la tercera Antinòmia, on Kant desplegaria "el pensament més profund de tota la seva filosofia" en l'oposició aquí descrita entre el caràcter intel·ligible i l'empíric. A la Dialèctica, que Schopenhauer no deixa de caracteritzar com a "finalitat i objecte de l'obra", li denega no obstant interès pròpiament metafísic, en ser entesa primàriament com una part d'encuny negatiu contra la metafísica dogmàtica dominant a Europa. Així i tot, com veurem, en les observacions sucoses i detallades que Schopenhauer li dedica queda fixada perfectament la direcció de les seves concepcions no estrictament gnoseològiques, que són les que pel moment jugaran un paper principal.

(76) "Kants grösstes Verdienst ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich - auf Grund der Nachweisung, dass zwischen den Dingen und uns immer doch der Intellekt steht ..." (o. c., p. 514). Vegi's també p. 533 i *passim*.

(77) La diferència entre les dues menes de coneixement es troba exposada de manera exhaustiva en el llibre I de WWV, el qual constitueix la primera part del sistema de Schopenhauer, l'epistemologia (vs. la metafísica i la *Naturphilosophie* en el llibre II, l'estètica o doctrina de les idees en el llibre III i l'ètica en el llibre IV). La refutació exhaustiva de l'Analítica, ja es veu, està predeterminada per les pròpies tesis gnoseològiques de Schopenhauer. Recordem breument que aquest filòsof distingeix dues classes de *Vorstellung*: la intuïtiva i la conceptual. La representació intuïtiva, que resulta del concurs de la sensació i l'acció de l'enteniment, constitueix l'experiència empírica que permet orientar-se a qualsevol ésser viu mentre que la segona és el producte de la capacitat racional específica de l'home, una capacitat de subsumir en unitats universals altres representacions que són a la base del llenguatge, l'acció planificada i el coneixement científic. Hom reconeix en aquesta concepció l'influx del pensament britànic, de l'epistemologia de l'empirisme i el *common sense*. I, malgrat tot, la teoria del coneixement en nom de la qual s'impugna la sencera Analítica transcendental no pot menystenir-se sense més com a prekantiana. Es tracta més aviat d'una reorganització i una simplificació - naturalment per a millor, al parer de Schopenhauer - de l'epistemologia de Kant. Per a Schopenhauer, l'enteniment intervé de manera del tot decisiva en la constitució de l'experiència possible, si bé només mitjançant el principi *a priori* de raó suficient en la seva figura de la causalitat. A la causalitat, li queda denegada el títol de "concepte", que Schopenhauer reserva per a les efectuacions de la raó, amb la qual cosa creu restituir el seu significat propi indicat en el seu nom, *Begriff*, aquella mena de representació que «comprèn» altres representacions, siguin elles intuïtives o ja abstractes, en una nova unitat (que és ara la unitat del «pensar»). Així, l'articulació kantiana de les facultats ha patit un important capgirament a mans de Schopenhauer que comporta necessàriament una reinterpretació de les taules judicativa i categorial. En els conceptes, que són sempre conceptes abstractes, s'expressa l'essència objectiva de la raó, mentre que les formes de connexió d'aquests conceptes en els judicis, la taula dels quals, en si correcte, s'estableix inductivament, remet a un origen divers, en la raó mateixa mitjançant les lleis del pensar, en l'enteniment mitjançant la seva única funció que és el coneixement immediat de la relació causa-efecte, o en la relació entre enteniment i raó, entre coneixement intuïtiu i reflexiu.

A partir d'aquí esdevé clar el doble retret derivat de la confusió entre les dues menes de coneixement que Schopenhauer adreça a l'Analítica: d'un costat, Kant ha «racionalitzat» la intuïció, hi ha introduït el pensament, en fer intervenir conceptes en la constitució de l'experiència empírica; d'altra costat, complementàriament, ha identificat i reduït la intuïció a la sensació, en sostreure a aquella intuïció la part de l'enteniment, enlairat al seu torn a l'ordre de la lògica, del pensament, negligint així la seva funció d'enllaç de la sensació amb l'objecte com a causa seva amb què la sensació queda transformada en intuïció empírica (vegi's o. c., p. 539). Unica funció *a priori* de l'enteniment conservada per Schopenhauer és, per tant, la causalitat, però «rebaixada» al pla de la intuïció, la qual guanya així una nova, per bé que elemental, dignitat «intel·lectual»: "Die Anschauung ist demnach wirklich intellektual, was gerade Kant leugnet" (p. 544). Correlativament, se segueix d'aquesta transformació la falsedat de la deducció kantiana de l'aprioritat de la llei de la causalitat, la qual no pot ara basar-se més que en la possibilitat mateixa de la intuïció empírica: "Aber bei Kant durfte der Verstand nicht zur Anschauung verwendet werden: er sollte bloss denken, um innerhalb der transzendentalen Logik zu bleiben. Hiemit hängt wieder ein anderer Fehler Kants zusammen: dass er für die richtig erkannte Apriorität des Kausalitätsgesetzes den allein gültigen Beweis, nämlich den aus der Möglichkeit der objektiven empirischer Anschauung selbst, zu führen mir überlassen hat, und statt dessen einen offenbar falschen giebt..." (p. 546). La refutació d'aquesta deducció l'havia realitzat ja Schopenhauer en el #23 de Über die vierfache Wurzel, sobre la base de les explicacions kantianes de la segona Analogia de l'experiència en KrV, A 189 i ss.. Kant cometria aquí l'error de voler demostrar l'aprioritat de la causalitat a partir de la necessitat de pressuposar-la per a establir l'objectivitat de qualsevol successió, negant així implícitament - tal és la interpretació de Schopenhauer - la possibilitat d'altres successions temporals no causals, per exemple, la successió en el temps de sèries independents. La prova que forneix Schopenhauer, amb la qual també aspira a eludir l'escepticisme de Hume, procedeix a demostrar que la successió objectiva dels fenòmens no implica de cap manera pensar-la sota de la forma de la connexió causal, ja que en aquest cas, la successió és possible ja per a la sensibilitat pura, mentre que la successió pròpiament causal és afer exclusiu de l'enteniment.

(78) És a dir, que la confusió de les dues classes de coneixement ha portat Kant a duplicar l'objecte de la representació: un per a la sensibilitat, la *Vorstellung*, i un per a l'enteniment i les seves categories, *der Gegenstand der Vorstellung*, el qual "wird durch den Begriff hinzugedacht, als etwas derselben Entsprechendes". La gènesi d'aquesta duplicitat es troba en la consideració de la cosa singular com objecte en part de la intuïció i en part del pensar: "Wirklich aber sind sie nur Ersteres: unsere empirische Anschauung ist sofort objektiv; eben weil sie vom Kausalnexus ausgeht. Ihr Gegenstand sind unmittelbar die Dinge, nicht von diesen verschiedene Vorstellungen. Die einzelnen Dinge werden als solche angeschaut im Verstande und durch die Sinne: ... Sobald wir hingegen zum Denken übergehen, verlassen wir die einzelnen Dinge und haben es mit allgemeinen Begriffe zu thun;... In der Anschauung selbst [ist] schon die empirische Realität, mithin die Erfahrung, gegeben" (*WWV*, p. 544). L'assumpció kantiana d'un objecte diferent de la representació ha de ser atribuïda als prejudicis dogmàtics que Kant no ha superat completament: "Ich glaube, dass ein altes, eingewurzelt, aller Untersuchung abgestorbenes Vorurtheil in Kant der letzte Grund ist von der Annahme eines solchen absoluten Objekt, welches an sich, d. h. auch ohne Subjekt, Objekt ist" (o. c., p. 543).

(79) "Ich bin hiebei weitläufig, weil gerade Dieses auf den geheimen Hergang des Kantischen Philosophierens Licht wirft, der demnach darin besteht, dass Kant, nach der glücklichen Entdeckung der beiden Anschauungsformen *a priori*, nunmehr, am Leitfaden der Analogie, für jede Bestimmung unserer empirischen Erkenntniss ein Analogon *a priori* darzuthun sich bestrebt, und dies zuletzt, in den Schematen, sogar auf eine bloss psychologische Thatsache ausdehnt, wobei der anscheinende Tiefsinn und die Schwierigkeit der Darstellung gerade dienen, dem Leser zu verbergen, dass der Inhalt derselben eine ganze unerweisliche und bloss willkürliche Annahme bleibt..." (o. c., p. 553).

(80) Schopenhauer assenyala que el principi havia estat ja establert per Wolff, i remet a la *Cosmologia*, sec. I, c. 2, #93 i a la *Ontologia*, #178. La referència a Wolff és important perquè, segons ho entén el crític de Kant, ajuda a clarificar l'abast de la validesa de la seva Dialèctica transcendental.

Allò que hom hi presenta com errors naturals i necessaris de la raó no són més que els filosofemes escolàstics, mentre que les seves preteses produccions (ànima, món Deu) són els tres objectes principals en torn dels quals gira la filosofia cristiana, això és, una doctrina temporal i espacialment localitzada. Una recerca merament històrica desdiria ja directament la suposada exigència universal de la raó d'enlairar-se devers els tres objectes incondicionats - una altra relliscada de Kant, observa Schopenhauer, per tal com en rigor d'incondicionat, només n'hi ha un. La Dialèctica transcendental és ja en aquest sentit «dialèctica», en voler fer passar la raó kantiana per raó universal.

(81) El refús de la terminologia kantiana per part de Schopenhauer - "Kants Missbrauch des Wortes Idee" (p. 597) -, que té el seu fonament en la propia "teoria de les idees", inspirada naturalment en Plató, com arquetips que les coses individuals imiten imperfectament però que són objecte exclusiu d'una intuïció «estètica», mira de ser recolzat aquí en la tradició filosòfica. En efecte, diu l'argument de Schopenhauer, la intuïtivitat de les «idees», indicada ja en la referència a la visibilitat del terme grec triat per Plató, havia de ser mantingut en la tradició antiga i fins i tot, amb el nom de *exemplar*, en la medieval. Constitueix un escàndol que Kant hagi d'usar el terme platònic per a referir-se precisament a allò que més allunyat es troba de la intuïtivitat, en el cim més alt del pensament abstracte, efectuant el darrer pas en el progressiu deteriorament de l'ús d'aquell concepte que, indica el nostre autor, té el seu inici en el mal ús que en feren les filosofies francesa i anglesa a causa de la pobresa de la seva llengua. Sobre això, vegi's pp. 596 i s. Evidentment, l'abús de la terminologia platònica reflecteix als ulls del filòsof de Danzig la nul·la vigència de la veritat d'aquesta filosofia en la modernitat filosòfica.

(82) Incidentalment: també la doctrina pràctico-moral de Kant, "el lloc del naixement de la qual no és la KpV sinó la KrV ", ha de refusar-se en virtut de la caracterització errònia de la raó kantiana. Vegi's sobre això, la crítica a la part moral de la doctrina de Kant, o. c., pp. 627 i ss.. El concepte mateix de «raó pràctica», *intellectus practicus, nous praktikos*, refuta l'exposició de Kant en virtut de la seva referència directa a l'acció humana, a la guia racional de l'acció, que no inclou immediatament cap sentit moral. Pràctic i

moral o, en la terminologia kantiana, acció racional i acció virtuosa, són nocions diferents quan no antagòniques. Qui anomenaria irracionals, es pregunta Schopenhauer, aquells actes de l'home que cerca d'adquirir els mitjans per a menar una vida sense neguit, de procurar-se fortuna i un bon nom? La identificació de racionalitat i virtut és un despropòsit, per tal com, contràriament, la raó s'addiu la mar de bé amb el càlcul egoïsta i la planificació del benefici individual, amb la freda preparació i l'execució meticulosa de l'acte criminal fins i tot. Breument, racionalitat i irracionalitat de l'acció han de ser determinades en funció de la preponderància concreta del pensament abstracte, fred i previsor, o del coneixement intuïtiu, lliurat refiadament a les impressions més fugisseres del moment, no implicant, en conseqüència, cap mena de valència moral, com no sigui de manera completament extrínseca.

(83) És a dir que, tret de la vehemència procustiana a què mena l'afecció kantiana al sistematisme, subsisteix intacte l'encert de la refutació de la psicologia racional i de la teologia especulativa. Amb tot, en relació a la refutació de la psicologia racional, la qual "conté molt de vertader", Schopenhauer disposa de mitjans propis per a desemascarar la trampa per mitjà de la qual el procedir dogmàtic fa possible la formació del concepte de «ànima». Hom ha de començar per qüestionar la sospitosa noció de «substància», que el nostre filòsof explica com a prèviament forjada en vistes a l'afirmació de l'existència de la primera. La cosa aniria aproximadament així: els canvis d'estat que ocorren en el món objectiu d'acord amb la causalitat, fan suposar un substrat, del qual poden dir-se canvis aquelles modificacions; tal substrat és la matèria, una noció abstracta en la mesura que no és susceptible d'intuïció. Però, en acabat, hom encara forma il·lògicament la noció de substància per una nova abstracció de la matèria: il·lògicament perquè, fet i fet, no hi ha necessitat d'un gènere superior que hagi d'englobar la matèria al costat d'alguna altra espècie. Amb això, es delata, per tant, la intenció subreptícia de l'encuny d'una abstracció superior tan inútil com és la de la substància, la finalitat de la qual és de quedar a disposició per a la hipòstasi d'una substància com a causa dels efectes pensament i volició en què es reconeix immediatament en l'autoconsciència el subjecte cognoscent. Naturalment, aquesta hipòstasi se serveix d'un ús il·lícit de la llei de causalitat, la qual segons l'idealisme transcendental

exhaureix la seva validesa en l'aplicació a les formes de la intuïció d'objectes.

Pel que fa a la destrucció de la teologia especulativa, Kant comparteix en certa mesura les regles de joc escolàstiques: "hom creuria escoltar al mateix Anselm de Canterbury. Es presenta el *ens reallissimum*... i certament amb la pretensió de ser un pensament necessari de la raó! Per la meua part, cal que confessi que aital pensament li és impossible a la meua raó i que no m'és possible de pensar res determinat en les paraules que el caracteritzen" (p. 619). En tot cas, amb la refutació de la prova ontològica de l'existència de Deu, que és un simple joc de paraules i no hauria hagut de menester cap crítica de la raó, de la prova cosmològica, que és l'aplicació a una cas particular de la doctrina de la Crítica, i de la prova físico-teològica, que és una ampliació de l'anterior i ha trobat una refutació extensa en la KU, Kant es restringeix a la doctrina de l'escola, "sense provar res sobre l'origen de la teologia en l'esperit humà" (p. 621). Schopenhauer sospita que el mòbil de Kant en aquest punt ha estat la prudència, per bé que aleshores no quedaria prou ben explicat el recolzament d'una teologia en el sentiment moral, que ha de considerar-se una negació de la pròpia moral kantiana i del seu gran guany: la separació de la doctrina de la virtut i de la doctrina de la felicitat, les quals, en una nova incongruència, acaben per ser novament unides en el «bé suprem». La crítica kantiana de la teologia especulativa, al pensar de Schopenhauer, necessita ser completada amb la crítica de la teologia «popular», tal i com Hume la dugué a terme, és a saber, afegint a les anteriors la prova «keraunològica», fundada en la por, que descobreix l'origen de la creença en Deu en l'afany de dominar els sentiments de basarda i impotència de l'home davant l'amenaça infinita representada per les potències naturals.

(84) "Jetzt trifft die Reihe die (*sic*) dogmatischen Vorstellungen über das Weltganze... Diese müssen nun aus der Form des hypothetischen Schlusses hervorgehen. Dabei ist an sich kein sonderlich Zwang nöthig. Denn das hypothetische Urtheil hat seine Form vom Satz des Grundes, und aus der besinnungslosen, unbedingten Anwendung dieses Satzes und sodann beliebiger Beiseitelegung desselben entstehen in der That alle jene sogenannten Ideen, nicht die kosmologischen allein..." (O. c., p. 601). Precedint a l'examen de la Dialèctica, Schopenhauer ha proposat (pp. 584-587) la seva interpretació i reorganització de les categories, "diese

wirklichen, unveränderlichen, ursprünglichen Formen des Denkens", les quals són "die der logischen Tafel der Urtheile Kants" però amb una altre ordre, i alliberades dels errors derivats de la necessitat de respondre a cap simetria - així per exemple, les categories de la qualitat i la quantitat són només dues, afirmació i negació, totalitat i pluralitat, respectivament, vs. les tres formes conegudes de la modalitat. La interpretació d'aquestes "formes de pensar" depen de la concepció schopenhaueriana del judici i, mentre que qualitat, quantitat i modalitat s'originen de les lleis d'identitat i contradicció, la relació, que consisteix en la proposició hipotètica i la disjuntiva, segons que es jutgi la dependència o exclusió entre judicis, s'origina del principi de raó suficient i del terci exclòs.

(85) Digne de considerar-se fóra aquí la qüestió de fins a quin punt l'atac de Schopenhauer a la Dialèctica transcendental, centrat en la falsedat del «principi de la raó» de "percaça de l'incondicionat", pot al seu torn basar-se de manera fonamental en les explicacions que el propi Kant forneix en diversos indrets d'aquesta part de la KrV, en especial en aquesta Solució crítica de l'Antinòmia (KrV, A 497 / B 526 i ss.). ¿No extrapola Schopenhauer les indicacions kantianes en el lloc citat des de l'Antinòmia al conjunt de la Dialèctica, - extrapolarció que té fins i tot un fonament en el text kantian (compari's per exemple A 307 / B 364 amb la secció de la solució) - de manera que llavors, efectivament, tota ella es palesa com una construcció «dialèctica»? En tot cas roman com a punt i diferència central que en la seva Solució, Kant reconeix al mateix temps que la fallàcia del principi, el mer reconeixement de la qual no posa fi al conflicte (A 501 / B 539), també la seva inevitabilitat, la qual és el que Schopenhauer es nega a acceptar. També per a Kant la Dialèctica és dialèctica, i d'aquí pren precisament el seu nom, però ho és en un sentit diferent al del seu crític, per a qui la dialèctica, lluny de ser «natural», no indicaria més que la «naturalitat» de l'acomodació kantiana a "l'influx del seu temps i circumstàncies" (WWV, p. 612). Dialèctica, ho és així doncs per a Schopenhauer no la raó com a tal sinó exclusivament la raó kantiana.

(86) "Die Auflösung der dritten Antinomie, deren Gegenstand die Idee der Freiheit war, verdient eine besondere Betrachtung, sofern es für uns sehr merkwürdig ist, dass Kant vom Ding an sich, das bisher nur im

Hintergründe gesehen wurde, gerade hier, bei der Idee der Freiheit, ausführlicher zu reden genöthigt wird. Dies ist uns sehr erklärlich, nachdem wir das Ding an sich als den Willen erkannt haben. Ueberhaupt liegt hier der Punkt, wo Kants Philosophie auf die meinige hinleitet, oder wo diese aus ihr als ihrem Stamm hervorgeht... Besonders... lese man über die Auflösung der Antinomien den #53 der Prolegomena und beantworte dann aufrichtig die Frage, ob alles dort Gesagte nicht lautet wie ein Räthsel, zu welchem meine Lehre das Wort ist. Kant ist mit seinem Denken nicht zu Ende gekommen: ich habe bloss seine Sache durchgeführt. Demgemäss habe ich was Kant von der menschlichen Erscheinung sagt auf alle Erscheinung überhaupt, als welche von jener nur dem Grade nach verschieden ist, übertragen, nämlich dass das Wesen an sich derselben ein absolut Freies, d. h. ein Wille ist. Wie fruchtbar aber diese Einsicht im Verein mit Kants Lehre von der Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität ist, ergibt sich aus meinem Werk " (o. c., pp. 612 i s.).

Cap. 6

(87) Karl Rosenkranz, Geschichte der Kant'schen Philosophie, apareguda a Leipzig el 1840 com a secció dotze dels I. Kant's Sämmtliche Werke, a càrrec del mateix K. Rosenkranz i F. W. Schubert. Emirem i citem segons l'edició de la Akademie-Verlag de la desapareguda DDR, Berlin, 1987.

(88) L'estampa de Fichte que presenta Rosenkranz tendeix clarament a diluir-ne la singularitat filosòfica: per un costat, Fichte "hatte kein eigenes System" i volia simplement *vollenden* el sistema de Kant; per l'altre, Fichte no completa el seu desenvolupament i tindria només la seva *Ergänzung* en Herbart (Geschichte, p. 8). El context a què respon aquesta caracterització el veurem tot seguit una mica més avall. Ara com ara basta amb percatar-se que, per a Rosenkranz, Fichte no és a diferència de Kant, Schelling i Hegel, un inici genuí, *Epochemachende* sinó merament una determinació unilateral en el procés de la filosofia kantiana, la qual amb tot ha de ser pressuposada en la *Überwindung* del kantisme per part de Schelling i Hegel.

(89) "Während nun Herbart mit der Polemik gegen die ins Unbestimmte hin zu vermehrende Vielheit von Seelenvermögen ganz recht hat, verfällt er

dennoch einem bei weitem atomistischeren Mechanismus, welcher die produktive Tätigkeit des Selbstbewusstseins ganz und gar lähmt, die Seele ohne konkrete Subjektivität, ohne durch alle Differenzen hingreifende Mitte, zu einem Schauplatz von mechanisch sich verlaufenden Begebenheiten macht und das Ich wieder, wie bei Kant, zum Begleiter aber nicht einmal der Akte der Seele, sondern des Geschehens in ihr herabsetzt" (o. c., p. 390).

(90) "Doch mag es erlaubt sein, mit wenigen Strichen noch den Gang anzudeuten, welchen die fernere Polemik gegen Kant, ihn zu überwinden, bei uns genommen hat, obwohl diese Entwicklung Fichte schon zur Voraussetzung hat und deswegen in der Geschichte dieser Systeme selbst dargestellt werden muss. Überhaupt würde sonst ein schlechter Progress ins Unendlich von Schrift zu Schrift möglich sein. Der allgemeine Zusammenhang ist übrigens schon oben dagewesen und es bedarf nur noch einiger Notizen als eines literarischen Leitfadens, um von dem Punkt aus, wo wir angelangt sind, dem Leser die Brücke in den weitem, anderswo abzuhandelnden Verfolg dieser Geschichte zu geben" (o. c., pp. 402 i s.). Els *Brücke* esmentats són Schelling (amb altres pensadors de la seva escola com Baader i Daub) i finalment, a part, com una solitària torre majestuosa, Hegel.

(91) "Derjenige aber, der Kant tatsächlich und vollständig überwand, indem er nach allen Seiten hin vollendete, was Kant und Schelling begonnen hatten, war Hegel" (o. c., p. 408).

(92) Otto Liebmann, Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung. Stuttgart, 1865 (reed. per B. Bauch, Berlin, 1912).

(93) Vegi's Epigonen, els capítols respectius i esp. p. 85 i pp. 203 i s., on s'exposen les conclusions respectivament sobre Fichte i Schopenhauer.

(94) Vegi's els respectius capítols i la seva conclusió en o. c., p. 138 i p. 156.

(95) La defensa contra els arguments de Schulze s'efectua en o. c., pp. 37-47. En canvi, pel que fa a la crítica d'aquell autor al *Ding an sich*, al parer de

Liebmann, "was er gegen dieses sagt, ist so richtig und treffend, dass wir es geradezu unterschreiben können" (o. c., p. 47).

(96) Vegi's o. c., p. 36. A l'entendre de Liebmann aquesta inferència consisteix en un sil·logisme, les premisses del quals són que tot el que és condicionat es connecta amb alguna cosa fora d'ell com a causa i que el món empíric està condicionat en espai i temps; la conclusió, per tant, és que hi ha una cosa en si com a causa del món fora d'espai i temps - el *Ding an sich*. El sil·logisme, correcte des d'un punt de vista dogmàtic, seria una *fallacia falsi medii* des del punt de vista transcendental, ja que el predicat "condicionat" té dos significats diferents en la major i en la menor: el condicionament en espai i temps, en tant que formes universals i necessàries de la intuïció *a priori* significa que "ausser ihnen Nichts besteht sondern Alles in ihnen".

(97) "Alle Philosophie ist ihrem Wesen nach Betrachtung der Welt als eines Ganzen, - der Welt nach ihrer materiellen und ihrer geistigen Seite; ihr Object ist der Kosmos, und zwar der Makrokosmos, den wir weit hinausdehnen über alle Fixsterne und Nebelflecke, und der Mikrokosmos im eigenen Ich, den wir verfolgen bis in die dunkle Region des Ahnens und Fühlens..." (o. c., p. 29). "Abstractes Vorstellen ist das Mittel. das Organon der philosophischen Erkenntniss im Gegensatz zu dem intuitiven des Kunstlers" (o. c., p. 30).

(98) Al nostre entendre, hi ha una diferència essencial entre conduir la raó teòrica fins a una pregunta no contestada i mostrar que determinades qüestions resulten incontestables (en el doble sentit del terme) a la raó teòrica, i aquesta diferència rau precisament en la comprensió teòrica de tal incontestabilitat. El primat de la raó pràctica, el conegut *aufheben* kantian del saber per deixar lloc al *Glauben* (que Liebmann substitueix pel *Gefühl*), etc., són la coronació i la conclusió (per tant en certa manera la continuació) del projecte teòric, no el seu *aufhören*. Un cop més afloren límpidament en aquest punt les bases schopenhauerianes de la interpretació de Liebmann.

(99) J. E. Erdmann; Die deutsche Philosophie seit Hegels Tode, 1896, citat en el H.W.d.Ph., entrada "Neukantianismus" (H. Holzhey).

(100) "Wenn sich nun auch im Verlaufe unserer Betrachtung herausstellen sollte, dass Fichte trotzdem geirrt hat, weil er Kants Lehre nicht sorgfältig genug prüfte, bevor er fortzubilden unternahm, dass er mit der stürmenden Gewalt seines Denkens die behutsame, sorgfältige Schärfe, welche gerade in der Aufsuchung der Principien nöthig ist, überrant und zermalt hat, so kann ich doch umhin, hier ausdrücklich zu bekennen, dass ich ihm die aufrichtigste Hochachtung zolle, - nicht zwar wegen der Resultate seines Denkens, aber wegen dessen Tendenz; weil es ihm in der That Ernst war mit der Wahrheit, weil aus jedem seiner Worte der Eifer eines Ehrenmannes, der echte, wirkliche Enthusiasmus des nach Gewissheit trachtenden und ringenden Geistes hervorleuchtet" (Epigonen, pp. 74 i s.).

(101) Lewis White Beck, "Neo-Kantianism", en The Encyclopedia of Philosophy, New York, 1967.

(102) És contra la interpretació kantiana «hegelianitzant» de Kuno Fischer - exposada en la Clavis kantiana. Qua via Kant philosophiae criticae elementa inveniret de 1858 i en el treball que, de fet, obre la sèrie de grans monografies alemanyes sobre Kant en aquest període, Kants Leben und die Grundlagen seiner Lehre, Mannheim, 1860, 1869², 1882³, 1898⁴ - que A. Riehl escriu el primer volum del seu Der Philosophische Kritizismus, Leipzig, 1876, centrant l'aportació filosòfica de Kant en l'aspecte de la teoria del coneixement i de la fonamentació de la ciència. Aquesta via d'interpretació, no cal dir-ho, havia quedat ja oberta pel treball fonamental de H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, Berlin, 1871.

Cap. 7.

(103) R. Kroner; Von Kant bis Hegel, 2 vols., Tübingen, 1921.

(104) "Man machte die kritische Erkenntnistheorie zur Magd der Naturwissenschaft, sie schien... um den Bestand der mathematischen Naturwissenschaft zu sichern.... Der Kantische Kritizismus leistete diese Aufgabe aufs beste und schien damit, wenigstens in theoretischer Hinsicht, erschöpft... Zerstörung aller spekulativen Hoffnungen und Ansprüche,

Begründung und Begrenzung der mathematischen Naturwissenschaft, Preisgabe des eitlen Pathos der Metaphysik, statt dessen Ansiedelung in dem fruchtbaren Bathos der Erfahrung - das erklärte man für den Kern des kantischen Idealismus" (o. c., pp. 13 i s.).

(105) A més del «mètode» de treball "sistemàtic", que gaudeix de la preferència de Kroner, hi ha dos altres mètodes possibles de treball en la història de la filosofia que l'autor anomena respectivament "històrico-cultural", "biogràfic". Més que tractar-se de metodologies contraposades i susceptibles d'una comparació i d'una avaluació capaç de determinar la superioritat de l'una sobre l'altra, aquests mètodes confegeixen perspectives diverses amb propòsits diferents i a les quals acompanyen avantatges i problemes peculiars. El primer, el mètode històrico-cultural, seguit per exemple per Windelband, es proposa tractar els sistemes en el context global de la història de l'esperit, vinculant el pensament filosòfic amb la vida religiosa, artística, política i cultural. Per bé que, al parer de Kroner, cal concedir que per aquesta via poden obtenir-se els resultats des del punt de vista històric més abastadors i significatius, ella constitueix una ambiciosa proposta plagada de dificultats: especialment pel que fa al postkantisme hom es troba molt lluny d'haver aplegat els materials que farien possible una tal història. Tocant a l'exposició biogràfica, objecte de la qual el constitueixen la gènesi i formació dels pensaments en el decurs de la vida del filòsof, resulta igualment valuosa i delicada, al punt que rares vegades ha estat efectivament realitzada, procurant en el seu lloc usualment una exposició que aplega en connexió extrínseca una biografia estrictament personal i un resum de les idees que en acabat se sobreafegeixen.

(106) "Die systematische Methode lässt sich nämlich auf zweierlei Weise verstehen. Man kann an den philosophiegeschichtlichen Stoff entweder mit der Frage herantreten: was ist absolut wahr und was ist absolut falsch an ihm, oder mit der Frage: was ist wahr an ihm im Sinne der Entwicklung, d. h. im Hinblick auf das Ziel, welches die Entwicklung erreicht? Freilich lässt sich so nur fragen, wenn man, wie es hier geschehen soll, die Entwicklung einer bestimmte Periode des Denkens zum Gegenstande der Darstellung macht" (o. c., p. 9).

(107) "Dieses Stück Geistesgeschichte unterscheidet sich dadurch von andern, dass sich, so deutlich und eindeutig sein Beginn, so sicher und zweifelsfrei auch sein Ende festlegen lässt. Denn es bedarf nicht des historischen Scheidekünstlers, um das Ganze dieser Entwicklung als Ganzes aus dem Strome des Werdens herauszuheben und zu begrenzen: es rundet sich in sich selbst aus dem geschichtlichen Verlaufe heraus" (o. c., p. 5).

(108) Vegi's en aquest sentit, el *Schema der Entwicklung*, en o. c., pp. 14 i ss..

(109) "Daher wird dieser Versuch mit einer kritischen Darstellung der Kantischen Philosophie beginnen und aus ihr die Folgende Entwicklung herauswachsen lassen" (o. c., p. 27). Igualment p. 21: "Daher ist schon der Anfang mit Rücksicht auf das Ende zu betrachten, und der Zweck dieses entwicklungsgeschichtlichen Versuchs liesse sich auch dahin ausdrücken: es soll geschildert werden, wie aus der Kantischen Vernunftkritik die Hegelsche Philosophie des Geistes erwächst, welche Veränderungen und Erweiterungen die ursprüngliche Gestalt des deutschen Idealismus erfährt, um diese ihre letzte Formung zu finden".

(110) "Nur wer sich an der in Hegel ausmündenden Entwicklung beteiligt hat, gehört in die Darstellung hinein. Daher scheiden ohne weiteres Denker wie Schopenhauer und Herbart aus" (o. c., p. 29). En relació a la *Spätphilosophie* de Fichte i la de Schelling: "Schwieriger gestaltet sich die Frage, inwieweit der «spätere» Fichte und der «spätere» Schelling in die Darstellung anzunehmen sind. Zwar gilt auch für sie ohne Zweifel, dass sie an dem Werdegange des idealistischen Gedankens, wie er in Hegel seine äusserste Zuspitzung und Vollendung erfährt, nicht mehr teilgenommen haben... Es liegt ... nicht in der Absicht dieses Buches, die Geschichte des Idealismus in ihrer gesamten Fülle zu verfolgen. Nicht extensiv, sondern intensive will es verfahren" (o. c., p. 30). «Intensivitat», segons s'esbrina després, significa en concret reduir la imatge històrica de la filosofia de Schelling a la *Naturphilosophie* i la de Fichte a la *Wissenschaftslehre* de 1794 (vegi's p. 31). En relació al darrer, Kroner no deixa d'observar, p. 32, que per conèixer Fichte és necessari anar dellà d'aquesta obra - però, segons es

després, no així per conèixer l'idealisme alemany a la manera caracteritzada com «intensiva».

(111) Walter Schulz, Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, Stuttgart und Köln, 1955.

(112) "Unsere übliche Sicht des Deutschen Idealismus ist von der Vorstellung eines Dreischrittes geleitet, der vom frühen Fichte über den frühen Schelling zu Hegel als dem Vollender des Deutschen Idealismus führt. Diese Vorstellung bedarf der Revision, denn in ihr wird die Tatsache übersehen, dass sowohl der späte Fichte als auch der späte Schelling philosophische Fragestellungen konzipierten, die nicht vom Hegel überholt wurden und überholt werden können" (Vollendung, p. 5)

(113) "Diese Frage nach der Möglichkeit der Selbstkonstitution der auf sich gestellten Subjektivität ist das treibende Motiv der Philosophie des **späten Fichte** und des **späten Schelling**.

Der **Vollzug** dieser Frage tritt uns am durchsichtigsten in der **Spätphilosophie Schellings** entgegen, denn diese Philosophie stellt sich als der Vorgang dar, in dem die Vernunft sich die Erfahrung, die ihr in diesem Fragen zuteil wird, reflektierend zur Einsicht wird" (*ibid.*).

En el que segueix mirarem de fer entenedor el significat d'aquesta qüestió, *die Frage nach der Möglichkeit der Selbstkonstitution der reinen Subjektivität*.

(114) "The still unsurpassed main work of contemporary Schelling scholarship", segons la valoració que l'obra de Schulz mereix a un comentador recent, Joseph P. Lawrence; Schelling: A New Beginning. *Idealistic Studies*, v. XIX, 1989.

(115) Entre els diversos *loci* on Schulz presenta i discuteix aquests resultats vegi's especialment o. c., pp. 13 i ss. i pp. 112 i ss..

(116) "Aus der Ameisengeschäftigkeit der Duodezbestrebungen um die Philosophie ohne Beinamen trat Fichte's Riesengedanke hervor, das Selbstbewusstsein zum Ideal- und Realprinzip zu machen, während

Schelling, an dem Gedanken des intuitiven Verstandes und an dem Vorbild der Spinozischen Ethik festhaltend, der Objektivität der Vernunft, in welcher das Selbstbewusstsein oder richtiger die Subjektivität nur ein Moment ist, ihr rechte zu geben suchte.- Hegel löste diesen Widerspruch..." (K. Rosenkranz, Geschichte, p. 414).

(117) "Seine Philosophie... wirft zugleich Licht auf die Grundsätze der grossen nachidealistischen Philosophen. Der "Übergang" vom Idealismus zum Nachidealismus ist eines der dunkelsten Probleme der Philosophiegeschichte. Wir haben uns daran gewöhnt, in der Nachfolge der Feuerbach, Marx und Kierkegaard zwischen Idealismus und Nachidealismus eine fast unüberbrückbare Kluft aufzureissen. Wir begeben uns damit der Möglichkeit, die übergreifenden Zusammenhänge in den Blick zu bekommen. So bleibt die Tatsache verdeckt, dass sich im Denken eines Kierkegaard, eines Nietzsche und eines Heidegger die in Schelling erstmalig eröffnete Frage der reinen Subjektivität nach sich selbst wiederholt" (Vollendung, p. 6). Aquesta qüestió, el lloc i la significació de Schelling en la història de la filosofia, es tracta en la quarta i darrera part de l'obra, *Die geschichtliche Entwicklung der "Philosophie der Subjektivität" im 19. Jahrhundert und die Spätphilosophie Schellings*.

(118) "Im allgemeinen beginnen die Darstellungen der Spätphilosophie mit einem mehr oder weniger ausführlichen Bild der Philosophie des frühen und mittleren Schelling, das das Entstehen des Spätwerks aus dem Voarusgehenden verständlich machen soll. Wir wählten diesen Weg einer Vorausschickung der Frühphilosophie aus der Erwägung heraus, dass um in der Spätphilosophie einzuführen, diese wenigstens so weit bekannt sein muss, dass man im Umriss weiss, was das Ende an ihm selbst ist. Zumal bei der verworrenen und einheitlichen Sicht der Spätphilosophie erscheint es zweckmässiger, gleich zu sagen, was man sich unter dieser vorstellt, so dass die Einführung zu ihr bereits in ihrem Richtungssinn so weit bekannt ist, dass Anfang und Ende aufeinander bezogen werden können" (o. c., p. 95).

(119) Així, però, Schulz va contra la comprensió tradicional, acostumada a xifrar el començament de la *Spätphilosophie* en un moment bastant anterior - l'arribada de Schelling a München l'any 1827. Al respecte, pot veure's la

discussió del llibre de Schulz que efectuà Horst Fuhrmans, l'altra gran coneixedor de l'obra de Schelling en el moment de la publicació d'aquella obra i representant d'una interpretació rival, en la seva recensió en els Kant-Studien, v. 48 (1956-57) És notable que el retret constant de Fuhrmans sigui la violència que la interpretació exerceix sobre el text de Schelling: "Hier ist ein Schema am Werk, das alles ins Gefüge zu zwingen versucht, ohne dass die Texte Schellings solches zu stützen vermögen" (ll. c., p. 97).

(120) "Im Begriff Gottes als eines subjektiven Subjekt-Objekts hat sich die Potenz angemessen zur Darstellung gebracht. Eine jede Darstellung aber vermag nie das Leben der Wirklichkeit an ihr selbst einzufangen. Mag ein Maler sich noch so getreu mit Pinsel und Palette porträtieren, es gibt das Bild als Bild nie den schöpferischen Vorgang des Bildens selbst wieder. In unserem Fall die Darstellung der reinen Tätigkeit stellt diese durch Bestimmungen dar, aber eben in diesen Bestimmungen ist die Tätigkeit gerade nicht mehr in der Unmittelbarkeit ihres Vollzuges erfasst, sondern sie ist vermittelt" (Vollendung, p. 50).

(121) "In der hingenommenen Erkenntnis, dass sie [*scil.* die Vernunft] nicht das Ermöglichende und Begründende der reinen Tätigkeit ist, sondern dass diese als das Absolute über alle Begründung steht, gibt sie sich frei für die reine Selbstvermittlung dieses Absoluten.

Dies ist der Punkt, von dem aus sich das Ganze schliesst. Die vollzogene Negation des unmittelbaren Denkens als einer Vergegenständlichung führt die Anerkenntnis der Selbstvermittlung als einer Selbstsetzung des absoluten herbei" (o. c., p. 70).

(122) "Wir wiederholen diese bereits am Anfang der vorliegenden Arbeit entwickelte Ansicht der Forschung noch einmal kurz. Nachdem Schelling in den Jahren nach der Jahrhundertwende, nach dem Hin und Her seiner bis dahin unglaublich raschen Entwicklung in der Identitätsphilosophie in die *akmé* seines Schaffens eingetreten war, erheben sich diesem unruhigen Geist alsbald Bedenken, die sich zunächst zu einer Kritik am bisherigen Idealismus und schliesslich zum Irrewerden am Idealismus überhaupt ausbilden" (o. c., p. 112).

(123) De gran interès resulten aquí les pàgines (o. c., 119 i ss.) que Schulz dedica a mostrar aquest punt de partida, inicialment comú a Schelling, Hölderlin i Hegel, i les seves evolucions en cadascún d'ells. Al seu entendre, "vergleich man diesen Versuch Schellings mit den Wegen, die Hegel und Hölderlin geführt wurden, so begreift man, dass er die schwierigste und problematischste ist: die Philosophie, die die Transzendenz aufhebt, soll es gerade sein, die sie rechtfertigt" (o. c., p. 121).

(124) "Schellings 40jährige Vorbereitungszeit der Spätphilosophie vollzieht sich als eine einzige konsequente Auseinandersetzung mit dem Idealismus Fichtes und Hegels, in welcher Auseinandersetzung sich Schellings eigener Ansatz herausbildet und festigt. Aus dieser inneridealistischen Auseinandersetzung ergibt sich vollkommen eindeutig und bruchlos die Spätphilosophie, und das kann auch gar nicht anders sein, weil die Spätphilosophie ja das idealistische Grundproblem: das Problem der reinen Selbstbestimmung (Form-Inhalt) zum Thema hat und in seiner Lösung den Idealismus zu vollenden sucht" (o. c., p. 124).

(125) La reconstrucció de Schulz, convé fixar-s'hi, s'ha estructurat en aquesta part segona, *Die Herausbildung der Spätphilosophie*, en la forma de consideració, primer, de la *Auseinandersetzung* amb els altres idealistes, a partir de la qual es descobreixen els motius propis de l'idealisme de Schelling. Ds d'aquests pot aleshores reconstruir-se la *Gesamtentwicklung* com a concreció i realització de les tendències destacades. En paraules de l'autor, "wir suchen daher Schellings frühe und mittlere Philosophie in ihren sich wandelnden Motiven als Überwindung der anderen Idealisten zu deuten. Auf diesem Wege werden wir uns die Gründe für das Entstehen der Spätphilosophie erarbeiten und zu dieser als einer notwendigen Konsequenz hinführen" (o. c., p. 95).

(126) "Das ist die Vollendung des Idealismus, die dessen ungelöstes Problem von Form und Inhalt zu lösen versucht, indem sie den unmittelbaren Inhalt, d. h. die Form, in die Transzendenz hinausdenkt, zum reinen Inhalt macht, der formlos, d. h. begrifflos ist, um ihn sodann als sich formenden Inhalt,

und d. h. Gott als reine Vermittlung zu begreifen und so zurückzugewinnen" (o. c., p. 81).

(127) L'esmentat examen es realitza en la segona part, de l'o. c., Capítols 1. *Schellings Leitbild des wahren Idealismus in der Abhebung gegen Fichtes Philosophie* i 2. *Schellings Kritik an Hegel*.

(128) Citem senecra aquesta impecable formulació: "Idealismus ist ja nicht nur Hegels bestimmte Antwort auf die Frage nach dem Wesen des absoluten Wissenssubjektes, sondern die methodische Frage als solche" (p. 134).

(129) "Schelling geht immer dem einen Problem nach: der reinen sich in der Vernunft Auslegenden Subjektivität. Und darin ist Schelling Idealist - man darf eben unter einem Idealisten nicht nur den verstehen, der Hegels Lösung dieses Problems vertritt. Es ist an der Zeit, dass wir das Bild des Deutschen Idealismus, in dem der absolute Geist Hegels die "Problemgeschichte" denkt, revidieren - nicht nur um willen Schellings, sondern auch Fichtes. Es bleibt immerhin denkwürdig, dass beide Denker eine Spätphilosophie entwickelten, die nicht in den Dreischritt: Fichte - Schelling - Hegel passt, und die von Hegel nicht überholt wurde. Das heisst aber: die Frühphilosophie beider Denker ist an ihrem legitimen Mass, an der eigenen Spätphilosophie zu messen. Sie erscheint dann erst in ihrer Konsequenz, und man braucht nichts wegzuschneiden, um auf Hegel zu kommen" (p. 143).

Cap. 8

(130) Així G. Lehman, en o. c., p. 19: "Die Formel «von Kant bis Hegel», die bedeuten soll, dass man gleichsam in einem Gedankenzuge aus dem kritischen Idealismus Kants den subjektiven (Fichte), objektiven (Schelling) und absoluten Idealismus (Hegel) entwickeln kann, ist konstruktiv und neuhegelisch. Kant, Fichte und Schelling werden zu blossen «Momenten», die in der Hegelschen Philosophie «aufgehoben» sind. So sah es zwar Hegel, aber so ist es nicht richtig".

(131) El terme és emprat per R. Lauth, Zur Idee der Transzendentalphilosophie, München / Salzburg, 1965, pp. 66 i ss.. L'ha reprès més recentment M. Buhr en "Von Kant zu Hegel - ein philosophiehistorisches Klischee" en Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluss an Kant und Fichte, ed. per K. Hammacher u. A. Mues, Suttgart, 1979, pp. 76 i ss..

(132) Ja hem assenyalat com una enquesta sobre la investigació recent en l'idealisme alemany podria descobrir operant de manera més o menys explícita l'esquema interpretatiu de l'idealisme con una successió de moments conceptuals en progressió sistemàtica vers una estructura teòrica. Però és que, a més a més, l'esquema pren una aparença més plausible com menor sigui el nombre de les mediacions teòriques i, per tant, en general, com més immediata sigui la successió cronològica entre aquests moments. Aquestes observacions venen a tomb amb motiu sobretot de la recerca actual sobre Fichte, la filosofia del qual, com ja hem notat més amunt, a partir dels treballs de Lauth, Janke i Hammacher, entre d'altres, s'ha emancipat definitivament del seu «clixé» de mer *Vorläufer* de Hegel. Amb aquesta emancipació han pres forma i nova volada els projectes de reconstruir un període de Kant a Fichte, simultàniament oposat a les malinterpretacions neohegelianes, neoschellingianes i neokantianes del kantisme. Així en l'estudi de Marek J. Siemek, Die Idee des Transzendentalismus bei Fichte und Kant, Hamburg, 1984. Aquest bon estudi s'organitza en tres parts: la primera, dedicada a la caracterització del transcendentalisme com una posició o pla teòric irreductible en la seva originalitat als plantejaments clàssics de la filosofia moderna, anomenat per l'autor «epistemològic»; una segona part, on l'autor mira de descriure el periple intel·lectual que el jove Fichte hagué de recórrer per a transformar radicalment la recepció del transcendentalisme entre els kantians; i la darrera part, que ha d'exposar la tasca realitzada en el sistema de Fichte: el trànsit de la *Kritik* al *System* de la filosofia transcendental, "el que Kant havia certament anunciat, però mai no havia dut a terme" (o. c., p. 159). El propòsit de fons és defensar i demostrar la tesi de la continuïtat entre la filosofia crítica de Kant i al *Wissenschaftslehre* de Fichte. Així doncs, bé i que no n'hem considerat cap cas en el cos principal del text, hi ha exemples, en l'actualitat nombrosos, d'una reconstrucció de l'idealisme en termes *von Kant bis Fichte*. Ara bé,

¿suscitaria aquesta reconstrucció un refús tan concertat entre els especialistes com el que provoca a hores d'ara un *von Kant bis Hegel* ? Segurament no. Però la raó no és que tothom hagi esdevingut de cop sobte neofichteà sinó, segons sospitem, que aquesta manera de fer ha de complaure igualment als qui aspiren a anar també dellà de Fichte, ja que es presenta més factible concebre llavors un nou segment de continuïtat que prolongui aquell més bàsic entre Kant i Fichte ja assegurat.

(133) J. Brun, "De Kant aux nouveaux Träumer", en 200 Jahre Kritik der reinen Vernunft, a càrrec de J. Kopper i W. Marx, Hildesheim, 1981, pp. 9-41.

(134) "Le «livre fermé» du monde, dont parlait Kant, était devenu, chez les postkantians, un livre que s'auto-imprimait, il va maintenant laisser la place à une apologie de la trace antérieure au surgissement de toutes les alphabets et donc à celui de toutes les mains humaines. La trace est, en effet, pré-humaine, pré-existentielle, pré-ontologique...

(...)

Ainsi sont apparus de nouveaux «rêveurs de la raison» certes bien différents de ceux auxquels s'en prenait Kant. De tels «rêveurs» pensent par aphorismes, vaticinent, font marcher la machine à concepts en croyant qu'ell est créatrice d'essences et d'existences. Bien que simples étants, ils prétendent parler, sinon au nom de l'Être, du moins de l'Être lui même, voire du Pré-Être au sens abyssal indifférencié et originaire. Pensant qu'une formule percutante, une terminologie ésotérique et un style réputé beau tiennent lieu d'argumentation, ils disent sans se soucier de justifier ce qu'ils avancent. Quant à ceux qui auraient l'audace de leur demander des analyses et un minimum d'explications, ils se voient opposer un «rire philosophique» par lequel on laisse entendre qu'on s'installe dans un domaine situé infiniment plus haut que celui de l'exposé compréhensible" (Nouveaux Träumer, pp. 35 i s.).

(135) "La philosophie de Kant est doublement une philosophie critique. Elle l'est tout d'abord en tant que, réflexion lucide sur la connaissance, l'action et l'être de l'homme, elle pense ce dernier en fonction de situations conditionnées par une Condition....

Philosophie critique, le kantisme l'est ensuit dans la mesure où, après lui, prolifèrent des visions du monde cherchant à dynamiser l'Absolu et à plonger l'homme dans une Auto-Transcendance en mouvement, au coeur de laquelle il devient le sujet et l'objet d'un Absolu en marche. Dans de telles philosophies, la Condition de l'homme est tenue pour simplement conditionnelle et déterminée par des situations modifiables. Le kantisme a été ainsi la philosophie d'une crise" (o. c., p. 9).

(136) En paraules de l'autor, "... il faut résister à la tentation de faire dire à Kant que l'homme est l'être donneur et créateur de sens, pour lequel et par lequel existe une réalité empirique à connaître ou une réalité à instituer" (o. c., pp. 9 i s.). A notar la tensa estructura d'aquesta afirmació, on el "fer dir a Kant" - *i.e.* el fer-li dir el que tanmateix no digué - és malgrat tot "una temptació" que "cal resistir".

(137) "... Décrire l'homme en termes d'*a priori*, revient à dir que c'est à partir de l'essence de l'homme lui-même que pourront être compris les différents aspects de son être-dans-le-monde; c'est, par conséquent, refuser à l'avance toutes les tentatives pour adopter une démarche inverse visant à rendre compte de l'homme à partir de situations dont il ne serait que l'épiphénomène" (pp. 10 i s.).

(138) En expressió contundent de Brun, el cor de la "saviesa negativa" que elabora i guia el pensament de Kant és que "l'homme ne peut se refaire autrement qu'il n'est" (o. c., p. 21). També en o. c., p. 23: "La sagesse négative à laquelle Kant nous convie nous donne à comprendre, tout d'abord, que la condition de l'homme ne résulte pas de l'auto-position de celui-ci, ensuite que l'homme ne peut pas être la cause et l'effet de lui-même, enfin et surtout que cette «sagesse négative», critique, régional, se détache sur une positivité d'où elle reçoit ses limites et à laquelle, par conséquent, elle ne peut avoir accès...".

Cap. 9

(139) Encara que en un sentit allunyat del que li hem assignat nosaltres, els conceptes «narrativa» i «forma narrativa» apareixen sovint en la literatura

actual de les ciències humanes i socials, particularment en aquella procedent de l'àmbit caracteritzable com a postestructuralista. Paradigmàtic és l'ús del terme «narrativa» en l'obra de J-F Lyotard, La condition postmoderne, Paris, 1979 (hi ha trad. castellana, Madrid, 1986), emprat per a caracteritzar d'una manera àmplia el saber o conjunt de sabers determinats per unes regles de joc lingüístiques donades que el diferencien i oposen al saber científic i el caràcter de les quals explicaria que la narrativa, a diferència de la ciència, pugui acreditar-se en la pragmàtica de la seva transmissió, esdevenint així l'àmbit per excel·lència de generació dels discursos de legitimació de la modernitat. El tret fonamental de la postmodernitat, segons el dictamen de Lyotard, consisteix en la crisi de la funció legitimadora de la narrativa i la pèrdua de credibilitat dels *grands récits* moderns especulatiu o emancipadors. En un sentit una mica més proper al nostre concepte es troba la noció de «narrativa» que ha animat la discussió en el domini de la historiografia general i de la teoria i la filosofia de la història en les darreres dècades, centrada en la funció de la narració i el *story-telling* en la descripció i l'explicació històriques i estretament vinculada, per tant, a la qüestió de l'estatut epistemològic de la disciplina de la història. La bibliografia tocant a aquesta discussió és molt extensa: disposem d'una revisió que ha gaudit ella mateixa de molt influx en W. H. Dray, "Narrative versus Analysis in History", Phil. Soc. Sci., 15, 1985, pp. 125-145. Però les conclusions de Dray, que apunta a una mediació entre la posició més militantment antinarrativa (tal com la dels historiadors francesos de l'escola dels *Annales*, F. Braudel, F. Furet, J. Le Goff) i la defensa més radical de la concepció narrativista (representada entre d'altres per Hayden White i F. R. Ankersmit), mediació basada en la necessitat recíproca de "narració" i "anàlisi" en l'obra històrica - "it is as notable a feature of good analytical historical works that from time to time they pause to narrate as it is that narrative histories pause to analyze" (l. c., p. 131) - és lluny d'haver apaivagat la disputa. Un assaig recent de conciliació és el de D. Carr, Time, narrative, and History, Indianapolis, 1986. En la defensa de la concepció narrativa de la història destaquem F. R. Ankersmit, "The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History" en History and Theory, Beiheft 25. Knowing and Telling History: The Anglo-Saxon Debate, 1986 i Hayden White, The Content of Form. Narrative Discourse and Historical Representation, Baltimore, 1987 (hi ha trad. cast., Barcelona, 1992). El capítol

7 d'aquesta obra de H. White du a terme una valoració dels dos primers volums de l'obra sens dubte més important sobre el concepte general de narrativa, la de P. Ricoeur, Temps et récit, Paris, v. 1, 1983; v. 2, 1984, v. 3., 1985.

El nostre ús del concepte de narrativa, inspirat en la recurrència del terme aquí i allí en la literatura citada, representa, en general, una notable restricció del seu significat al nostre propòsit, que és el de caracteritzar una determinada interpretació de la continuïtat de les filosofies idealistes, sobre la qual llavors s'edifica una reconstrucció historiogràfica de l'idealisme que queda sotmesa *a priori* a certes condicions constitutivo-formals. En aquest sentit, no és necessari que ens endinsem en el camí de les incidències teòriques relatives al concepte de «narrativa». En concret, no cal que ens definim sobre una opció determinada en la discussió sobre la narrativitat del discurs historiogràfic general que no és el nostre assumpte. D'altra banda, com ja hem deixat anotat abans, l'aprofundiment d'aquestes qüestions demanaria potser com a tasca prèvia precisar les relacions entre historiografia i historiografia filosòfica.

(140) En el pla de la narrativa, de les històries convencionals de l'idealisme, sembla que podria fer-se lloc encara per una història de l'idealisme en el sentit de rètol, sota del qual aplegar un seguit de narracions exclusivistes ben justificades que es voldrien veraces en la descripció de l'objecte. La possibilitat d'una tal història es fonamentaria en el fet aparentment clarificat que la descripció d'un objecte seria en realitat una constitució de tal objecte des d'un cert punt de vista necessàriament unilateral, a saber, des dels paràmetres fornits per una de les filosofies històriques implicades. L'exclusivitat hauria d'entendre's com essencial a cada punt de vista, però hom abstruria d'aquesta circumstància des del coneixement que allò que presenta un aspecte determinat des d'una certa perspectiva, des d'una altra presenta un aspecte completament divergent. Aquesta mena de història de l'idealisme podria obtenir-se a base de compilar el conjunt de narratives possibles que en la configuració dels seus objectes de recerca co-definirien i co-determinarien l'idealisme.

Una tal manera de fer no és merament possible sinó ja existent i fins extraordinàriament activa, per bé que generalment empobridadora de manera no menys extraordinària, en les històries de la filosofia a l'ús. Aquí

es recull de manera assèptica i eclèctica una narrativa rera l'altra aconseguint una doxografia plural de narracions originals, encara que mancada de la convicció i la força de les narratives convencionals. Però en el millor dels casos, és a dir, en el cas ideal d'aquesta història - i suposant que aquest cas ideal no impliqués que la història de l'idealisme s'autoliquidi per contradictòria (la qual no és pas una suposició banal) - cal considerar quin alt preu no es pagaria. Ja que aquesta doxografia no recolliria mai una història sinó que esclataria inevitablement en històries dels idealismes, sacrificant així qualsevol vestigi d'unitat d'aquesta història. La possibilitat de tal història compilatòria de les històries dels idealismes podria no ser absolutament indesitjable en si mateixa però no hauria de prendre's pel que no és, a saber, una història filosòfica de l'idealisme, atès que ni es tractaria de una història ni tampoc versaria amb propietat sobre el idealisme. D'altra banda, seguint en això a les narratives, encara que amb menys entusiasme, es limitaria a preparar l'escena per a l'autodescripció desplaçada de la narració original, això és, per a la seva repetició en un pla diferent. Tampoc en aquest cas, així doncs, aquesta reconstrucció no prendria pròpiament com objecte de reflexió històrico-filosòfica una narració original i hauria esdevingut merament el medi irreflexiu de la seva repetició, una repetició aquesta vegada menys segura de si mateixa.