



Walter Jaeschke · Andreas Arndt

## Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant

Systeme der reinen Vernunft  
und ihre Kritik  
1785–1845



C.H.Beck



WALTER JAESCHKE  
/ ANDREAS ARNDT,  
*Die Klassische Deutsche  
Philosophie nach  
Kant. Systeme der rei-  
nen Vernunft und ihre  
Kritik 1785-1845* [La fi-  
losofía alemana clásica  
después de Kant. Siste-  
mas de la razón pura y  
su crítica 1785-1845],  
C. H. Beck, Munich,  
2012, 749 pp. ISBN  
978-3-406-63046-0.

ESTE libro, escrito por Walter Jaeschke (Director del *Hegel-Archiv*, editor de las obras de Hegel y de Jacobi) y por Andreas Arndt (Presidente de la *Sociedad Hegeliana Internacional*, Director del *Centro de Investigación de Schleiermacher* en la *Academia de las ciencias de Berlín-Brandemburgo*), se ocupa de la “filosofía alemana clásica” posterior a Kant, el período entre 1745 y 1845. Este imponente libro escrito en alemán está estructurado en siete partes. Andreas Arndt ha escrito la segunda parte dedicada al Romanticismo temprano (Novalis, Schlegel y Schleiermacher). Walter Jaeschke se ha ocupado de las figuras restantes (Reinhold, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, etc.).

El libro está dedicado al período comúnmente denominado “idealismo alemán”, sin duda uno de los períodos más investigados de la historia de la filosofía. ¿Por qué entonces otro libro sobre “idealismo alemán”? Uno de los motivos fundamentales, según Jaeschke, reside en el concepto mismo de idealismo alemán. Hace ya más de una década, en su artículo *La genealogía del idealismo alemán* (*Zur Genealogie des Deutschen Idealismus. Konstitutionsgeschichtliche Bemerkungen in methodologischer Absicht*) Jaeschke expuso de qué manera las implicaciones de este concepto impiden una

comprensión adecuada de este período. Este artículo puede ser considerado un escrito programático que anuncia la obra que presentamos. En él se explica que el uso de este concepto lleva, entre otras cosas, a excluir o deformar todas las corrientes no-idealistas e imponer un desarrollo teleológico:

“Quien eleva el ‘idealismo alemán’ a concepto epocal, no sabe qué hacer con los planteamientos no-idealistas – a no ser que no tenga ningún problema en rebautizarlos por la fuerza como idealismo. Y quien pone la marca distintiva del ‘idealismo alemán’ en el proceso *De Kant a Hegel* [título de la obra de Richard Kroner] no sabe qué hacer con todo lo que se escapa a esta teleología – que no es poco”.

En efecto, los intentos de establecer la unidad de este período a través del concepto de idealismo alemán han terminado no casualmente en una reconstrucción teleológica en la que se asigna a alguna de las figuras la tarea de realizar la “consumación” (*Vollendung*) del proceso: Hegel según Richard Kroner, Schelling según Walter Schulz. Cualquier intento de liberarse de este esquema sin recurrir a una nueva metodología más adecuada conduce necesariamente a un resultado similar. Así, Wolfgang Janke habla ya en el título de su obra no de una “consumación”, sino de *La triple consumación del idealismo alemán* (*Die dreifache Vollendung des Deutschen Idealismus. Schelling, Hegel und Fichtes ungeschriebene Lehre*).



En el citado artículo, Jaeschke mantiene que para liberarse de los errores interpretativos ligados al concepto de idealismo alemán es necesario reconstruir la génesis de este constructo en la historiografía de dos neokantianos, Friedrich Albert Lange y Wilhelm Windelband. Es necesario también operar con un instrumental adecuado para reconstruir la unidad no-teleológica de este período. Jaeschke y Arndt exponen en el prólogo del libro en qué consiste esta unidad:

“En este conflicto entre el intento de realizar el fin fijado por Kant y el intento de demostrar su fracaso inevitable reside en cierto modo la ‘unidad’ de esta tradición y así, al mismo tiempo, de la filosofía representativa de esta época: no reside en una homogeneidad contemplativa, sino en la disputa entre posicionamientos. No sin razón se dice en su fase final, en los años inmediatamente anteriores a 1845, que nunca ha tenido lugar una mayor lucha, externa e interna, por las posesiones supremas del espíritu humano” (p. 18).

La unidad de este período reside en la disputa en torno a una problemática común y a los diferentes intentos de solucionarla. Una comprensión adecuada de esta problemática permite reconstruir la unidad de este período hasta en sus últimas ramificaciones. La constelación del pensamiento de este período está determinada por el “fin de la metafísica” al que conduce la crítica kantiana. Según Jaeschke, esta problemática común está constituida por los tres siguientes problemas:

1) La contraposición entre tradiciones: entre filosofía trascendental y spinozismo. Jacobi redescubre la filosofía de Spinoza en un horizonte dominado por la filosofía trascendental y Fichte establece una contraposición entre filosofía trascendental y spinozismo entendiéndola como una dualidad irreconciliable entre dos “sistemas totalmente consecuentes”. Puesto que la razón aspira a una “unidad”, la filosofía posterior a Kant pretende superar la contradicción que supone la afirmación de esta dualidad.

2) La contraposición epistemológica entre idealismo y realismo. Puesto que ambos posicionamientos son unilaterales, los intentos sucesivos, posteriores a Kant, de solucionar este problema pretenden integrar ambos posicionamientos, superar su oposición y, de este modo, establecer un punto de vista que incorpore la verdad de los anteriores. En esta misma línea interpretativa Valentin Pluder ha escrito un libro sobre este problema con un título significativo: *La mediación entre idealismo y realismo en la filosofía alemana clásica (Die Vermittlung von Idealismus und Realismus in der Klassischen Deutschen Philosophie)*.

3) El desarrollo de dos conceptos relacionados con la filosofía trascendental: el concepto de sistema y el concepto de libertad. La filosofía se ha caracterizado siempre por aspirar a la dignidad de un saber científico. En este período se considera que la ciencia se caracteriza por constituir un sistema. Este carácter sistemático, según Kant, procede en última instancia de la unidad de la razón: “pero como, objetivamente considerado, sólo puede haber una razón humana, tampoco puede haber muchas filosofías, es decir, sólo es posible un verdadero sistema de la misma según principios” (*La metafísica de las costumbres, Akademie-Ausgabe VI, 207*). Sin embargo, la filosofía de Kant no es todavía un “sistema de la razón pura” (*Crítica de la razón pura, B 109*), sino una crítica, una “propedéutica” (*Crítica de la razón pura, B 868*). En palabras de Jaeschke, “la generación siguiente a Kant, desde la ‘Filosofía elemental’ (1789-1791) de Carl Leonhard Reinhold, se pone como tarea, en este ‘espíritu’ de Kant, ir más allá de su ‘letra’: esto es, de la concepción de la ‘crítica’ al ‘sistema de la razón pura’” (p. 31). De ahí el subtítulo de la obra de Jaeschke y Arndt: *Sistemas de la razón*



*pura y su crítica* [*Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik*]. El desarrollo de un sistema de la razón pura remite a su vez al concepto de libertad. De nuevo es Jacobi quien plantea el problema: la aspiración científica de la filosofía sólo puede satisfacerse mediante un sistema basado en la demostración, pero toda demostración presupone necesidad y conduce así al fatalismo. Estos pensadores postkantianos proponen soluciones diferentes a este dilema estableciendo algún tipo de mediación entre el concepto de libertad y el concepto de causalidad, entre libertad y sistema.

Sin embargo, la disputa en torno a esta problemática fundamental, como sostienen Jaeschke y Arndt, no es únicamente una “lucha interna”, reducida a problemas inmanentes de la filosofía, sino también una “lucha externa”, política, que va “del fin de la Ilustración y la Revolución Francesa hasta la Revolución de Marzo de 1848” (p. 19). El desarrollo del concepto de libertad inherente a la filosofía trascendental es inseparable y simultáneo al clímax del concepto político de libertad en la Revolución Francesa. Fichte mismo expresa este vínculo entre la problemática teórica (la lucha interna por fundamentar un sistema filosófico de la libertad) y la social (la lucha externa por hacer valer un sistema jurídico de la libertad):

“Mi sistema es el primer sistema de la libertad. Igual que aquella nación [Francia] rompió las cadenas políticas del hombre, mi sistema lo libera, en la teoría, de las cadenas de la cosa en sí y de su influencia, que en todos los sistemas anteriores lo ligaban más o menos, y, por la sublimidad de espíritu que le comunica, le da la fuerza para liberarse también en la praxis. En los años durante los cuales la nación luchaba por su libertad, surgió mi sistema a través de una lucha interna contra los antiguos prejuicios arraigados en mí; la visión de su fuerza me comunicó la energía que yo necesitaba para esto; y mientras yo buscaba y defendía los principios sobre los cuales está edificada la Revolución Francesa, se desarrollaron en mí con toda claridad los primeros principios del sistema. El sistema, en consecuencia, pertenece, íntimamente y en conciencia, a aquella nación” (*Gesamtausgabe*, III/2, 300).

Otro ejemplo de este vínculo, según Jaeschke, es que “‘derecho racional’ y ‘derecho histórico’ entran en colisión no sólo en el terreno de la filosofía del derecho, sino también en el político” (p. 648).

El libro reintegra la problemática filosófica de este período no solo en la historia política, sino también en la historia de la ciencia: expone la relación de la filosofía con otras disciplinas (teología, ciencias del Derecho y del Estado, ciencias naturales, etc.) y el desarrollo de un nuevo canon de las ciencias filosóficas. Es sin duda un punto fuerte de este libro el incluir un análisis detallado de todas las disciplinas de este período. Esto es especialmente importante en un período que se caracteriza por exigir por encima de todo cientificidad y por reivindicar el carácter científico de la filosofía. Sólo hay que recordar las preguntas fundamentales de la *Crítica de la razón pura*: “¿cómo es posible la matemática pura?”, “¿cómo es posible la ciencia natural pura?” y “¿cómo es posible la metafísica como ciencia?” Los pensadores principales de este período enfatizan continuamente cómo las ciencias filosóficas que ellos inauguran constituyen una novedad en la historia de la filosofía y se integran así en un nuevo canon. Por ejemplo, como señala Jaeschke, en su *Filosofía del arte* Schelling pregunta, de un modo similar a Kant, “¿cómo es posible la filosofía [i.e. ciencia] del arte?” (*Wie ist Philosophie der Kunst möglich?*).

El análisis de este período a partir de esta problemática común permite integrar en él el Romanticismo temprano sin recurrir a una homogeneización. Esta integración no es una cuestión meramente nominal, sino que es primordial para la comprensión del pensamiento de estos autores. Arndt destaca que este punto es esencial en la recepción actual de estos autores:

“La tarea de hacer presente y actualizar el pensamiento de Schleiermacher presupone una localización histórica precisa. De lo que se trata aquí sobre todo es de determinar el lugar de Schleiermacher en la filosofía alemana clásica postkantiana. La pregunta es si Schleiermacher, como lo ha expresado Michael Theunissen, ‘ha puesto sobre la mesa un pensamiento postidealista en medio del idealismo’, o si en el movimiento de la filosofía postkantiana puede ser considerado como uno de sus protagonistas que ha llevado el pensamiento del Romanticismo temprano a una forma con orientación sistemática” (pp. 258-259).

Jaeschke y Arndt consiguen reconstruir en detalle una unidad dinámica en la que aparecen oposiciones, transformaciones e incluso discontinuidades para las que no son válidas las etiquetas habituales: “Se trata tanto de idealismo como de realismo, tanto de dogmatismo como de escepticismo, tanto de razón como de sentimiento, tanto de Ilustración como de Romanticismo” (p. 18). En esta reconstrucción se dedica una especial atención a los pensadores menos prominentes pero que son esenciales por sus diagnósticos y por su planteamiento de los problemas (Jacobi, Reinhold, Schulze, etc.).

La dimensión dinámica de esta unidad se hace especialmente evidente en la tensión entre el desarrollo de la filosofía y la historia general de la conciencia. A causa de esta tensión aparecen en escena figuras –como, por ejemplo, la de Carl August Eschenmayer– que, abrumadas por la celeridad con la que se desarrolla la filosofía, intentan hacer valer los contenidos arraigados en la fase general de la conciencia en la que viven. Algunas de las disputas en las que se ven envueltos los filósofos en este período hacen patente esta tensión (v.g. la “polémica del ateísmo”, la “polémica del teísmo”), que conlleva una cierta involución. Aparecen intentos de retornar a la metafísica anterior a Kant. Pero, puesto que la revolución de Kant es irreversible, estos pensadores no podrán evitar medir sus principios con los principios del criticismo kantiano. Esto proporciona un criterio de demarcación que permite excluir de este período la etapa última de un pensador tan destacado como Schelling, como hace Jaeschke en la séptima y última parte del libro, titulada “Filosofía después del fin de la filosofía alemana clásica”. En el uso del concepto de voluntad que hace Schelling en esta etapa, según Jaeschke, es donde se hace más patente esta regresión y oposición a la filosofía moderna y, más concretamente, a la filosofía alemana clásica posterior a Kant (cf. p. 706).

La sexta parte del libro, dedicada a la filosofía de Hegel, se basa en los materiales del libro anterior de Jaeschke: *Manual de Hegel. Vida, doctrina, escuela (Hegel-Handbuch. Leben-Lehre-Schule)*. No es casualidad que el intérprete de Hegel que, a nuestro parecer, mejor ha entendido la filosofía del espíritu de Hegel sea quien más se ha dedicado a reconstruir el nexo entre espíritu e historia. Las reseñas de esta obra la consideraron “destinada desde todo punto de vista a convertirse en un clásico” (*Bulletin de Littérature hégélienne* XVI, 2006) y en una “obra de referencia como sólo en otros géneros y en otras épocas lo lograron Rosenkranz y Kuno Fischer” (Hans Friedrich Fulda en *Hegel-Studien*, vol. 38, p. 141). Juicios similares pueden hacerse extensivos, con idéntica o mayor razón, a esta última obra de Jaeschke. Se trata de algo evidente. Por eso es legítimo que lo afirme el autor de esta reseña, que es discípulo de Jaeschke. Es imponente cómo el libro explica el desarrollo de la problemática fundamental de este período y la formación de las diferentes ramificaciones sin que en ningún momento la reconstrucción adquiera un tono más difuso o menos profundo. Y ello a pesar de que el análisis profundiza por igual en todas las disciplinas filosóficas.

Este libro es recomendable para lectores muy diferentes. A los lectores que se inician en esta temática les será de interés no por tener un carácter introductorio, sino por ser preciso y claro en un





tema en el que por su complejidad predomina la confusión. También sirve para inmunizar a los lectores contra los errores interpretativos y obsesiones presentes en la literatura secundaria. El lector experto en alguno de los autores de este período reconocerá cómo Jaeschke y Arndt toman posición de forma muy convincente en las controversias más importantes.

*Alfredo Bergés*