

Studies van het *Centrum voor Duits Idealisme*

Deel 1

Reflectie en fundering
Over filosofie als wetenschap

Reflectie en fundering
Over filosofie als wetenschap

Studies van het *Centrum voor Duits Idealisme*

Onder redactie van:
William Desmond
Ludwig Heyde
Ernst-Otto Onnasch

Uitgeverij KU Nijmegen / Nijmegen University Press

Studies van het **Centrum voor Duits Idealisme**
Deel 1: *Reflectie en fundering*. Over filosofie als wetenschap
NUGI 611
ISBN 90 5710 068 1

Redactie:

Prof. dr. William Desmond, prof. dr. Ludwig Heyde en
dr. Ernst-Otto Onnasch

Redactieadres:

KU Nijmegen, Faculteit der Wijsbegeerte, t.a.v. dr. Ernst-Otto Onnasch,
Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen.
Tel.: +31 (0)24 3611983, fax: +31 (0)24 3615564, e-mail: cdi@phil.kun.nl

Redactieraad:

Prof. dr. Koen Boey (USFIA), prof. dr. Paul Cobben (KU Brabant), prof.
dr. Paul Cruysberghs (KU Leuven), prof. dr. Sander Griffioen (VU Am-
sterdam), prof. dr. Martin Moors (KU Leuven), prof. dr. Jos de Mul (EU
Rotterdam), dr. Helmut Schneider (Hegel-Archiv Bochum), dr. Lu De Vos
(FWO, KU Leuven)

Uitgever:

Uitgeverij KU Nijmegen / Nijmegen University Press

Administratie:

Postadres: zie redactieadres.

Verkoopprijs in Nederland voor losse nummers bedraagt f 37,80/BF 760.

Leden van het Centrum voor Duits Idealisme betalen f 20,-/BF 400.

Intekenen op de hele reeks gebeurt door schriftelijke of elektronische (e-
mail of fax) opgave aan de administratie. Tarieven voor bestellingen van
buiten Nederland en België worden op aanvraag verstrekt.

© 1999, Uitgeverij KU Nijmegen. Alle rechten zijn voorbehouden. Niets
uit deze uitgave mag op enige vorm of enige wijze worden verveelvoudigd,
opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt
zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever; *no part of
this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permis-
sion of the publisher.*

Inhoud

Ten Geleide	7
<i>Ludwig Heyde</i> De actualiteit van het idealisme	9
<i>Peter Jonkers</i> Het idealisme als kritiek op het eindigheidsdenken	19
<i>Paul Cobben</i> De <i>Phänomenologie des Geistes</i> als inleiding tot het ware kennen	35
<i>Heinz Kimmerle</i> Hegel had op een andere manier gelijk dan hij zelf dacht	49
<i>Martin Moors</i> Transcendentiaalfilosofie en 'Letztbegründung' bij Kant	57
<i>William Desmond</i> Over God en het transcendentale ego	79
<i>Ernst-Otto Onnasch</i> Continuïteit of discontinuïteit van de filosofie van Kant tot Hegel	85
<i>Lu De Vos</i> Discontinuïteit in het begrip van de filosofie van Kant tot Hegel?	105

Ten geleide

Met *Reflectie en fundering – Over filosofie als wetenschap* verschijnt het eerste deel van een nieuwe reeks wijsgerige studies die uitgaat van het *Centrum voor Duitse Idealisme*. Het Centrum, dat werd opgericht in 1997, stelt zich tot doel de studie te bevorderen van de klassieke Duitse filosofie van Kant tot Hegel. Het daarbij leidende perspectief is zowel historisch als systematisch van aard. Met name wordt geprobeerd de betekenis van het Duitse idealisme voor actuele wijsgerige vragen in het licht te stellen. De meeste onderzoekers uit Nederland en Vlaanderen die op het betreffende gebied werkzaam zijn, maken momenteel deel uit van het Centrum. Ook sommigen van buiten het Nederlands taalgebied hebben zich reeds bij het Centrum aangesloten. Het is de bedoeling de internationale dimensie van de activiteiten van het Centrum in de komende jaren meer vorm te geven. Uitgebreide informatie over de activiteiten van het Centrum is te vinden in het *Bulletin* dat uitgegeven wordt door de dagelijkse leiding van het Centrum die momenteel is gevestigd aan de filosofische faculteit van de Katholieke Universiteit Nijmegen.¹ Het *Bulletin* geeft daarenboven ook informatie over lopend onderzoek en publicaties van de leden van het Centrum.

Met de oprichting van het Centrum wordt aangesloten bij een belangrijke traditie zowel in Nederland als in Vlaanderen, die in het verleden heeft geleid tot opmerkelijke resultaten zowel in het onderwijs als op het gebied van het onderzoek. Door het uitwisselen van informatie, het organiseren van wetenschappelijke discussies en het bevorderen van promotie-onderzoek en publicaties wordt gepoogd deze traditie in een nieuwe context voort te zetten, te versterken en internationaal duidelijker te profileren. De nieuwe reeks *Studies van het Centrum voor Duits Idealisme* vervult hierin een belangrijke rol.

De reeks is in eerste instantie bedoeld voor de publicatie van lezingen die op de jaarlijkse wetenschappelijke vergadering zijn gehouden en voor publicatie geschikt zijn. Maar ook andere studies, zoals bijvoorbeeld proefschriften of proceedings van andere symposia op het betreffende gebied kunnen in de reeks worden opgenomen. De uitgave van de reeks berust bij een redactie die wordt bijgestaan door een redactieraad. Over opname van teksten wordt beslist volgens de gangbare referee-procedure voor de publi-

¹ Voor informatie kan men zich wenden tot de secretaris van het Centrum dr. Ernst-Otto Onnasch, Centrum voor Duits Idealisme, Faculteit der Wijsbegeerte, Katholieke Universiteit Nijmegen, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen, e-mail: eonnasch@phil.kun.nl. Informatie is ook te vinden op de homepage van het Centrum: <http://www.kun.nl/phil> (klikken op centra).

catie van wetenschappelijke teksten. Het eerste deel van de reeks bevat de aangepaste en nader uitgewerkte teksten van lezingen die gehouden zijn op de eerste wetenschappelijke jaarvergadering van het *Centrum voor Duits Idealisme* die doorging te Tilburg op 12 december 1998. Een volgend deel is in voorbereiding. Dit deel zal zijn gewijd aan de wetenschappelijke jaarvergadering die gehouden werd te Leuven op 21 en 22 januari 1999 over het onderwerp “Geweten en zedelijkheid”.

De teksten die in *Reflectie en fundering – Over filosofie als wetenschap* zijn gebundeld, behandelen een problematiek die in de geschiedenis van het Duitse idealisme een grote rol speelt. Maar er is meer. Het betreft hier een onderwerp dat ook in de hedendaagse systematische wijsbegeerte van fundamenteel belang is. Welke vorm de filosofie ook moge aannemen, constructie of deconstructie, systematiek of kritiek, altijd is zij georiënteerd op het ideaal van een gefundeerd weten: als nader te bepalen idee, als na te streven doel, als regulatieve idee of als te ontmaskeren illusie. Het is daarom goed zo scherp mogelijk voor ogen te krijgen wat zo'n ideaal precies inhoudt. De teksten die in deze bundel zijn bijeengebracht proberen daartoe bij te dragen.

De redactie

Continuïteit of discontinuïteit van de filosofie van Kant tot Hegel

Ernst-Otto Onnasch (Nijmegen)

1. Inleiding

Het is een open deur dat G.W.F. Hegel zijn filosofie begrijpt als voltooiing van de nieuwe Duitse filosofie. Deze opvatting lijkt Hegel sinds zijn eerste college over de geschiedenis van de filosofie (1805) in Jena te hebben verdedigd. In de systematiek van het college *Geschichte der Philosophie* van 1825/26 begint het laatste deel van de filosofiegeschiedenis met I. Kant en eindigt via J.G. Fichte en F.H. Jacobi bij F.W.J. Schelling. Deze systematiek is volgens Hegel noodzakelijk van aard. Om deze reden is niet alleen de nieuwe Duitse filosofie maar de gehele geschiedenis van de filosofie door een bepaalde vorm van continuïteit gekenmerkt. In het invloedrijke filosofiehistorische werk van Michelet¹ en in vele daarop volgende geschiedenissen van de filosofie is de continuïteit van het zogenoemde Duitse idealisme telkens weer bezworen. Maar, zo moet men kritisch vragen, zijn deze geschiedenissen niet al te zeer vooringenomen door Hegels eigen continuïteitsopvatting van de filosofiegeschiedenis? Vermoedelijk, ja hopelijk heeft de filosofie van onze tijd een genuanceerdere kijk op de veelgeprezen continuïteit van met name de klassieke Duitse filosofie, dan deze tot zeg maar Richard Kroners grote filosofiehistorische werk² telkens weer is beweerd.

Geheel onzinnig zijn echter de opvattingen over de continuïteit van de klassieke Duitse filosofie mijns inziens toch ook weer niet. De vraag is alleen op welke wijze en vanuit welk wijsgerig oogpunt men de continuïteitsvraag stelt. Mijns inziens laat zich in de vraag naar de wetenschappelijkheid van de filosofie en bijgevolg in de vraag naar haar fundering een kernpunt lokaliseren, waaraan zich de continuïteitsgedachte van de klassieke Duitse filosofie laat afmeten.

Nu moet meteen een belangrijke nuancering worden aangebracht. De klassieke Duitse filosofie splitst zich in de loop van de jaren negentig wezenlijk in twee kampen. Deze beide kampen beroepen zich met evenveel recht op de kritische filosofie van Kant, die zonder twijfel het eikpunt van de klassieke Duitse filosofie is. Kuno Fischer spreekt in dit verband over

¹ C.L. Michelet, *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel*, 2 Bde., Berlin 1837-1838.

² Richard Kroner, *Von Kant bis Hegel*, 2 Bde., Tübingen 1921/24.

“die beiden kantischen Schulen in Jena”³. Jena was de bakermat van de ontwakende discussie met de kritische filosofie van Kant. Al in 1785 vaardigt de universiteit van Jena een instructie (*Anweisung*) uit, waarin voor het gebied van de filosofie uitdrukkelijk de *Kritik der reinen Vernunft* als leidraad had te dienen.⁴ Met de twee scholen bedoelt Fischer nu enerzijds de Reinhold-Fichte-Schelling-Hegel-school die een filosofiefundering van uit apriorische principes voorstaat en anderzijds de antropologische denkrichting van Jacob Fries en diens leerling Ernst Apelt die het pleidooi voert voor een antropologische fundering van de filosofie.⁵ Met name wat betreft deze tweede denkrichting vereenvoudigt Fischer de zaken nogal. Van groter belang voor de toespitsing van het idealistische denkparadigma was namelijk de discussie met de eerste generatie belangrijke Kantianen in Jena, vooral zijn daarbij te noemen Ch. G. Schütz en C. Ch. E. Schmid (de laatstgenoemde geeft reeds in 1785 college over Kants eerste Kritiek; in 1786 verschijnt van zijn hand één van de eerste en voor lange tijd toonaangevende leerboeken over die Kritiek⁶). Deze denkers interpreteren de kritische filosofie van Kant antropologisch.⁷ De antropologisch getinte grondgedachte van deze eerste generatie Kant-exegeten komt duidelijk tot uitdrukking in de latere controverse met Fichte en Schelling. Uitdrukkelijk afwijzend staat Schmid tegenover de idealistische wijze van denken om alles zuiver a priori uit het oorspronkelijke begrip van het *ik* af te leiden en te deduceren, met als gevolg dat de ervaring overbodig en “alles empirische Studium ein eitles und unphilosophisches Unterfangen wäre”⁸. Volgens Schmid kan wetenschappelijke kennis enkel uit ervaring (dus als kennis a

³ Kuno Fischer, “Die beiden kantischen Schulen in Jena. Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1. Februar 1862”, in: K. Fischer, *Akademische Reden*, Stuttgart 1862, pp. 77–102.

⁴ Vgl. hiervoor Norbert Hinske, “Das erste Auftauchen der Kantischen Philosophie im Lehrangebot der Universität Jena”, in: *Der Aufbruch in den Kantianismus*, hrsg. von N. Hinske, E. Lange und H. Schöpfer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 1–14.

⁵ Fries heeft vanaf 1801 in Jena college gegeven. In 1816 wordt hij aldaar benoemd tot hoogleraar voor theoretische filosofie. Dit hoogleraarschap wordt hem echter 1824 weer ontnomen resp. beperkt tot de gebieden mathematica en fysica.

⁶ C.Ch.E. Schmid, *Critik der reinen Vernunft im Grundrisse zu Vorlesungen nebst einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*, Jena 1786 (tweede druk 1788, derde druk 1794).

⁷ Deze denkrichting heeft ongetwijfeld haar diepere oorsprong in de filosofie van Johann Nicolaus Tetens die door zijn tijdgenoten “von Anfang an mehr gekannt als genannt” wordt, zie die studie van Wilhelm Uebele, “Johann Nicolaus Tetens nach seiner Gesamtwirkung betrachtet, mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zu Kant”, in: *Kant-Studien* (Ergänzungshefte, No. 24), Berlin 1912, p. 209. Uebele laat hierin ook de invloed van Tetens op Fries zien.

⁸ C.Ch.E. Schmid, *Physiologie philosophisch betrachtet*, Bd. 1, Jena 1798, p. 44.

posteriori) worden gewonnen.⁹ De met Schmid bevriende Fries zal later tegen de idealistische denkwijze opponeren dat de fundering van de redekritiek niet metafysica kan zijn, maar op empirische psychologie (zelfkennis) moet berusten. Volgens Fries kan de kennis van de kennis a priori niet zelf weer een kennis a priori kan zijn. Daarom zou datgene wat apriori is, enkel aposteriori ingezien kunnen worden. Met zijn empirische psychologie brengt Fries aan het begin van de 19de eeuw een alternatief voor het idealistische denken van Fichte, Schelling en Hegel.¹⁰ Een alternatief echter dat m. i. – maar dit moet hier bij een bewering blijven – uiteindelijk onhoudbaar is.

De Reinhold-Fichte-Schelling-Hegel-school daarentegen ontwikkelt een idealistisch denkparadigma. Dit paradigma beoogt in de grond van de zaak de in Kants kritische filosofie ontbrekende eenheid van de rede in één hoogste en apriorische grond (opnieuw) te funderen. Karl Leonhard Reinhold is eigenlijk de initiator van deze school of stroming binnen de klassieke Duitse filosofie. Wanneer we in het vervolg de vraag naar de continuïteit of discontinuïteit van de filosofie tussen Kant en Hegel stellen, richt ik mijn oogmerk op deze stroming of, zo men wil, traditie van de filosofiegeschiedenis.

2. Karl Leonhard Reinhold

De belangrijkste en invloedrijkste exponent voor de toe-eigening van Kants filosofie is ongetwijfeld Reinhold geweest. Het belang van zijn inbreng is in het verleden nogal eens onderschat ja zelfs gebagatelliseerd. In de jaren negentig van onze eeuw is hierin verandering gekomen. Het “Jenaer Projekt” van Dieter Henrich en andere recente studies hebben geleerd dat Reinhold de sleutelfiguur en initiator van die stroming van de filosofie is die wij tegenwoordig het “Duitse idealisme” noemen.

Reinholds wijsgerige inbreng heeft in zekere zin iets ambivalents. Een ambivalentie die overigens ook bij de vroege Fichte niet ontbreekt. In de eerste plaats beoogt hij namelijk de kritische filosofie van Kant te verhelderen. De behoefte tot verheldering was inderdaad alom aanwezig en werd

⁹ Hiervoor kan Schmid aanknopen bij de eerste alinea van de “Einleitung” van de KrV B-versie: “Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; ... Der Zeit nach geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an.” (KrV, B 1)

¹⁰ Op dit alternatief heeft onlangs Wolfgang Bonsiepen, *Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries und Hegel*, Frankfurt/M. 1997 voor een hedendaagse natuurfilosofie attent gemaakt.

ook door Kant zelf onderkend.¹¹ Van Reinhold verschijnen tussen 1786 en 1787 in het toonaangevende tijdschrift de *Teutsche Merkur* de “Briefe über die Kantische Philosophie”¹². Deze exegetische brieven vinden meteen zeer grote weerklank en worden ook door Kant geprezen.¹³ Ze leveren Reinhold in 1787 een leerstoel in Jena op.¹⁴

In de tweede plaats is Reinhold ook niet zonder kritiek ten aanzien van Kant. Zijn kritiek is erin gelegen dat Kant de *Grundsatz* van zijn filosofie niet duidelijk genoeg zou hebben uitgewerkt. Het is zijn bedoeling om “ein *allgemein geltendes Princip* und zwar nicht für ein gewisses System, sondern für die *Philosophie überhaupt*, zu finden, an welchem es ihr (die kantische nicht ausgenommen) bisher gefehlt hat”¹⁵. Zijns inziens ontbreken de premissen voor Kants redeskritiek. Deze premissen wil hij in zijn eigen nieuwe theorie van het voorstellingsvermogen leveren en hier vanuit eveneens Kants systeem *reconstrueren*.

¹¹ In een brief van 27.9.1791 vraagt Kant zijn oud-leerling Jakob Sigismund Beck om van de kritische hoofdwerken “einen nach seiner eigenen Manier abgefaßten und mit der Originalität seiner eigenen Denkungsart zusammenschmelzenden Auszug” te vervaardigen (*Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften (später deutsche Akademie der Wissenschaften), Bd. 11, p. 277 (in het vervolg afgekort als Akad.-Ausg.). Dit werk verschijnt onder de titel *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben*. Erster Band, welcher die Kritik der reinen Vernunft und die Kritik der practischen Vernunft enthält, Riga 1793, zweiter Band, welcher die Kritik der Urteilkraft und die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft enthält, Riga 1794. Het derde deel, *Eingig-möglicher STANDPUNCT*, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß, Riga 1796, is reeds in het najaar van 1795 verschenen. Hierin onderneemt Beck een (met het oog op Reinhold en Fichte) alternative fundering van de kritische filosofie, vanuit een hoogste grondstelling.

¹² De latere boekuitgave (K.L. Reinhold, *Briefe über die Kantische Philosophie*, 2 Bde, Leipzig 1790–1792) wijkt in vele opzichten af van de uitgave in de *Teutsche Merkur*.

¹³ Zie Akad.-Ausg., 8.183 e.v. en Kants lovende brief aan Reinhold van 28 en 31 december 1787, zie Akad.-Ausg., 10.513 e.v.

¹⁴ K. Röttgers heeft plausibel pogen te maken dat de genoemde brieven “von Anfang an im Dienste der Qualifikation für eine Professur an der Universität Jena” zouden hebben gestaan (“Die Kritik der reinen Vernunft und K.L. Reinhold”, in: Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz, Tl. II.2, Berlin/New York 1974, 794). Deze these is mede ook vanwege de moeilijke positie die Reinhold bij zijn protégée Wieland (dit sinds Reinholds vlucht in 1783 uit Wenen en aan het katholicisme – Reinhold was sinds 1880 gewijd Priester en lid van de orde van de Barnabieten), schoonvader (sinds 1785) en uitgever van de *Teutsche Merkur* had, zeker aannemelijk. Zie hiervoor ook Kurt Hiller, “Wieland als Förderer Reinholds”, in: *Wieland-Studien* 1 (1991), 81–95.

¹⁵ Aldus Reinholds “Erklärung” in het “Intelligenzblatt” Nr. 137 dat was toegevoegd aan de Jenaer *Allgemeine Literatur-Zeitung* van 1789, Spalte 1139. – In 1791 schrijft Reinhold dat “jeder bisherigen Philosophie, selbst die kantische ... es an nichts geringerem, als an einem Fundamente [sc. fehle]”, K.L. Reinhold, *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens*, Jena 1791, p. 3 (in het vervolg afgekort als FphW). Zie voorts ook Reinholds recensie van de KrV in de *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Nr. 54–55, van 18 feb. 1791, Spalte 425–435.

De uitdrukking “Grundsatz” – in enkelvoud – vervult in de eerste uitgave van de KrV een ondergeschikte rol. Inderdaad is de prominente rol die dit begrip in het enkelvoud verkrijgt één van de opvallendste terminologische vernieuwingen van de tweede oplage van de KrV (en dan in het bijzonder in de nieuwe “transcendentale deductie”). Opmerkelijk is nu dat Reinhold niet in de beroemde “Grundsatz” van de eenheid van de transcendentale apperceptie van de B-versie (zie titel van KrV § 17) de grondstelling van de eerste Kritiek ziet gelegen. Hij lokaliseert de “Grundsatz” in het “oberste Principium aller synthetischen Urteile” van de “transcendentale oordeelskracht”. Volgens hem is de grondstelling van de KrV dat “jeder Gegenstand ... unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung” staat.¹⁶ In de eerste Kritiek gaat het bij deze laatste grondstelling er echter juist om hoe de categorieën ervaring mogelijk maken “und welche Grundsätze der Möglichkeit derselben sie in ihrer Anwendung auf Erscheinungen an die Hand geben” (KrV B 167). Reinholds interpretatie van de “Grundsatz” heeft dus betrekking op de *aanwending* van de categorieën op de verschijningen. Daarmee dreigt natuurlijk in Reinholds reconstructie van de redekritiek het door Kant gemaakte onderscheid tussen begrippen en oordelen van de ervaring te vervagen. Begrippen zijn betrokken op aanschouwingen *überhaupt*, terwijl de oordelen van de ervaring waarnemingsconstitutieve subsumties verrichten.¹⁷

Met de door Reinhold geïnaugureerde “Grundsatz”-filosofie verandert Kants oorspronkelijke vraag, hoe synthetische oordelen a priori mogelijk zijn, in de vraag: “Wie sind jene allgemeinen Erkenntnißgründe und Grundsätze möglich?”¹⁸ Daarmee is tegelijk geïmpliceerd dat de redekritiek nog niet het *systeem van de rede* kan zijn. Dit is inderdaad Reinholds historische buitengewoon invloedrijke constatering: de kritische filosofie is enkel maar het *voorportaal* voor het geïmagineerde systeem van de rede.

Volgens Reinhold heeft Kant de stellingen (Grundsätze) van zijn redekritiek niet uit één enkele grondstelling afgeleid. Dit deficit wil hij met zijn nieuwe theorie van het voorstellingsvermogen verhelpen. Het gaat hem

¹⁶ FphW, 68 (Reinhold citeert hier KrV, A 158). Dit betekent overigens niet dat Reinhold slechts de A-versie van de KrV kent. In 1791 recenseert hij voor de *Allgemeine Literatur-Zeitung* de B-versie – in de uitgave van 1790 – en merkt de wijzigingen m.n. wat betreft de transcendentale deductie wel degelijk op, zie boven noot 15.

¹⁷ Reinholds interpretatie heeft bovendien gevolgen voor de status van het praktische. Interpreteren we namelijk het “ik denk” van de transcendentale apperceptie Fichtiaans, dan ligt hierin ook het primaat van het praktische opgesloten. Wordt nu de grondstelling van het “ik denk” vereenzelvigd met het “oberste Principium aller synthetischen Urteile”, dan komt deze praktische dimensie van Kants grondstelling in de verdrukking.

¹⁸ K.L. Reinhold, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Prag/Jena 1789, I, § 3, p. 141 (in het vervolg afgekort als *Versuch*).

om een alomvattende metafysica die op een hoger reflexief plan staat dan de redekritiek, en van waaruit de op zich ware resultaten van de redekritiek kunnen worden gereconstrueerd. Tengevolge van deze reconstructie worden “die *Grundsätze der Kritik* [sc. KrV] ... zu wissenschaftlichen *Folgesätzen der Elementarphilosophie*”¹⁹ (vanaf ca. 1781 noemt Reinhold zijn wijsgerig project ‘Elementarphilosophie’).

De wijsgerige inzet van Reinholds filosofie is om die grondstelling te vinden, van waaruit de dualismen van Kants kritische filosofie zich zouden laten overwinnen. Volgens Kant constitueren zintuiglijkheid en verstand (die ten grondslag liggen aan het empirische kenvermogen) en de rede (die ten grondslag ligt aan het zuivere kenvermogen) het gehele kenvermogen. Kant zou echter, aldus Reinhold, niet hebben aangegeven wat de gemeenschappelijke grond van deze drie vermogens in het gemoed is. Hij betoogt nu dat deze vermogens afgeleiden zijn van het “voorstellingsvermogen” als het hogere genus. In zijn *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789)²⁰ doet hij een poging om de wetenschap te ontwikkelen van het voorstellingsvermogen als zodanig. Het fundament van deze wetenschap is het begrip van de voorstelling, waaruit Reinhold de gehele filosofie op analytische wijze meent af te kunnen leiden. Overigens zou het fundament van de voorstelling ook de gemeenschappelijke grond van de theoretische en praktische rede zijn, waarmee dan ook Kants dualisme van natuur en vrijheid zou zijn overwonnen.

Op grond van Reinholds bepaling van de grondstelling van de redekritiek is diens bewering gerechtvaardigd dat Kant enkel maar de metafysica resp. de wetenschap van de objecten van *mogelijke ervaring* zou hebben opgesteld. Metafysica als wetenschap is volgens Kant inderdaad enkel mogelijk van datgene dat zintuiglijk is gegeven. Nu is duidelijk dat de kritische filosofie zelf niet zintuiglijk is gegeven, maar dat zij een apriorische wetenschap is. Bijgevolg kan, aldus Reinhold, de grondstelling van de redekritiek enkel maar “durch seine Anwendung erläutert, keineswegs ohne Zirkel entwickelt und begründet werden”²¹. Deze metafysica als “die Wissenschaft der a priori bestimmten Merkmale eigentlicher Objekte” moet derhalve door een metafysica voleindigd worden die de “Wissenschaft der a priori bestimmten Merkmale bloßer Vorstellungen wäre”²². En deze metafysica is door Kant niet opgesteld. Dat de voorstelling het hogere genus

¹⁹ FphW, 136.

²⁰ Ik veroorloof me op deze plaats aan te kondigen een nieuwe editie van dit geschrift voor te bereiden die zal verschijnen in de *Philosophische Bibliothek* van de Felix Meiner Verlag (Hamburg).

²¹ FphW, 69. – Deze circulariteit in de fundering van de redekritiek is – ondanks alle pogingen dit verwijt te ontcrachten – tot in onze tijd een van de mogelijke hoofdverwijten tegen de kritische filosofie van Kant gebleven.

²² FphW, 70.

van de kennis is, beargumenteert Reinhold daarmee dat voor ieder begrip van het kennen het begrip van de voorstelling is voorondersteld.²³ Om die reden kunnen weliswaar de “resultaten”²⁴ maar niet de “premissen” van de redeskritiek “algemeen geldig” zijn.²⁵ De redeskritiek kan daarom ook niet het door Kant viseerde “systeem van de rede” zijn, maar enkel de *propedeuse* tot dit systeem.

Met de uitdrukking *propedeuse* is het belangrijke kernbegrip gevallen dat de filosofie van Kant tot Fichte beheerst. De redeskritiek is nog maar de propedeuse voor het systeem van de rede. Enkele jaren later zal Fichte beweren dat Reinholds “Elementarphilosophie” de propedeuse voor zijn eigen “Wetenschapsleer” is. Ik kom hierop terug.

Nu heeft Kant met een aantal opmerkingen zelf voeding gegeven aan de opvatting dat de redeskritiek propedeuse en inderdaad nog niet het systeem van de rede zelf zou zijn. Reeds in de inleiding van de A-uitgave van de *Kritik der reinen Vernunft* schrijft Kant: “so können wir eine Wissenschaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen als die Propädeutik zum System der reinen Vernunft ansehen”²⁶. Wat Kant met deze opmerking over de propedeutische status van zijn filosofie precies heeft bedoeld, hoeft ons hier niet bezig te houden. Van belang is de historische doorwerking. Velen hebben Kants oordeel over zijn wijsgerige onderneming in deze letterlijke zin opgevat. Maar men mag ook Kant zelf verwijten dat hij niet snel genoeg heeft onderkend, welke richting de discussie rond zijn filosofie in de jaren negentig is ingeslagen. Betreffende de beweerde propedeutische status van zijn filosofie neemt Kant inderdaad veel te laat stelling; op een tijdstip namelijk dat de discussie rond de systematische status van zijn redeskritiek eigenlijk al was beslist. In een verklaring van 7 augustus 1799 schrijft Kant met oog op Fichte: “Hierbey muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung, mir die Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine *Proprädeutik* zur Transscendental=Philosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst, liefern wollen, mir unbegreiflich ist.

²³ Zie *Versuch*, I, § 5, p. 189 e.v. De voorstelling heeft “keinen *höheren* [sc. Begriff] über sich ..., von dem er *abgeleitet* werden könnte” (*Versuch*, II, § 13, p. 224; zie ook FphW, 78 en 93 f.). Overigens beweert ook Kant dat men om de voorstelling te verklaren, deze altijd al moet veronderstellen, zie bijv. *Jäsche-Logik*, A 41 e.v.

²⁴ Volgens Reinhold is de KrV “die vollendete, völlig befriedigende Theorie des menschlichen Erkenntnisvermögens” en daarom de “einzig mögliche Quelle allgemeingültiger Grundsätze” (*Versuch*, 13).

²⁵ Zie *Versuch*, I, § 2, p. 120 e.v.

²⁶ KrV, A 11/B 25. Zie o.a. ook KrV, B XXII, A 13 e.v./B 27 e.v. of A 841/B 869. Ook uit Kants opmerking dat de definitie van de categorieën niet in de Kritiek, maar in het “systeem van de zuivere rede” (KrV, A 82 e.v./B 108 e.v.) moet plaatsvinden, zou men kunnen opmaken dat de Kritiek dit “systeem van de rede” nog niet zelf is; dit betoogt Klaus Reich, *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, Hamburg 1986 (eerste opl. Berlin 1932), p. 92 e.v.

Es hat mir eine solche Absicht nie in Gedanken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze der reinen Philosophie in der Crit. der r. V. für das beste Merkmal der Wahrheit derselben gepriesen habe²⁷. Men kan vermoeden dat deze voor Kants doen nogal gepeperde verklaring ook een politieke betekenis had. Wellicht wilde hij zich openlijk distantiëren van de wegens atheïsme in opspraak geraakte en in juli 1799 in Jena ontslagen Fichte.²⁸ Opmerkelijk is bovendien dat Kant in deze verklaring enkel Fichte op de korrel neemt, terwijl niet zozeer Fichte, maar Reinhold met zoveel kracht heeft beweerd dat de redeskritiek nog maar de propedeuse voor het systeem van de rede is. Van Reinhold is in Kants verklaring echter geen sprake. Fichte daarentegen heeft maar op één plaats in zijn gepubliceerde werk – en dat nota bene nog in een voetnoot – beweerd dat de Kants kritische filosofie de propedeuse voor de wetenschap resp. systeem van de rede is (zie FW 1.186)²⁹.

Hoe dan ook, het wijsgerig debat rond de kritische filosofie neemt met Reinholds in april 1789 verschenen systematische boek *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* een onverwachte en bijzonder belangwekkende wending. Misschien kan men zelfs zeggen dat dit debat zonder Reinholds inbreng nimmer met die hevigheid gevoerd zou zijn als het is gevoerd. Er worden zelfs nieuwe tijdschriften opgericht om de vloed aan publicaties te verwerken.³⁰ Voor Reinholds eigen filosofie is deze discussie overigens dodelijk geweest.³¹ Reeds in 1792 is – op z'n minst in Jena – Reinholds “Grundsatz”-filosofie op sterven na dood.³² In een brief

²⁷ Akad.-Ausg., 12.371 e.v.

²⁸ Voor de atheïsmestrijd zie ook de inleiding bij het de vertaling van J.G. Fichte, *Op-roep aan het publiek*. De atheïsme-strijd van 1798–1799, inleiding, vertaling en annotatie Peter Jonkers, Kampen/Kapellen 1994.

²⁹ Zie J.G. Fichte, *Sämtliche Werke und Nachgelassene Werke*, hrsg. von I. Fichte, Berlin 1834–1846, Bd. 1, p. 186 (in het vervolg afgekort als FW, waarbij het cijfer vóór de punt voor het deel- en dat na de punt voor het paginanummer staat).

³⁰ In 1789 richt Johann August Eberhard het invloedrijke *Philosophische Magazin* op dat uitdrukkelijk een platvorm wil bieden voor alle Leibnizianen en Wolffianen resp. anti-Kantianen. Zie de “Vorläufige Nachricht” in het eerste nummer van het *Philosophische Magazin*. Het is niet onbelangrijk op te merken dat deze Eberhard de enige tijdgenoot was die de eer ten dele is gevallen door Kant uitvoerig bekritiseerd te worden, namelijk in diens geschrift *Ueber eine Entdeckung, nach der alle Kritik der reinen Vernunft durch ältere entbehrlich gemacht werden soll* van 1790 (Akad.-Ausg., 8.185–251).

³¹ In zijn geval waren het vooral de informele discussies met zijn vrienden in Jena die Reinhold reeds 1790 tot gevoelige wijzigingen met betrekking tot zijn nieuwe voorstellingstheorie noopten.

³² Zie hiervoor Dieter Henrich, *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794–1795)*, München 1992, pp. 113–126. Daniel Jenisch schrijft begin 1790 over Reinhold: “Man sieht, Kant ist dankbarer, als seine Schüler. Durch seine Briefe über die kritische Philosophie verschaffte Reinhold dem Kantischen System zuerst Popularität, und gewann ihm eine Menge Anhänger. Durch seine Theorie des Vorstellungsvermögens, ver-

van 18 juni 1792 aan Johann Benjamin Erhard bekennt Reinhold voor het eerst dat zijn “Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens” inderdaad “noch nicht die Wissenschaft des V.[orstellungs] V.[ermögens] vorträgt, sondern eigentlich nur vorbereitet, und in einigen ihrer Hauptmomente andeutet”³³. Vier jaar later geeft hij dan openlijk het falen van zijn zogenoemde “Elementarphilosophie” toe. Hij hoopt dat zijn filosofie “ihren Zweck, den sie als *Elementarphilosophie* verfehlt hat, als eine *Propädeutik der Wissenschaft*”³⁴ zal bereiken. Reinhold bekeert zich tot Fichtes Wetenschapsleer, waarvan hij overigens korte tijd later weer genezen is.

3. Johann Gottlieb Fichte

Historisch niet onbelangrijk is het feit dat de intensive discussie over Reinholds “Grundsatz”-filosofie en Kants kritische filosofie door Fichte aanvankelijk nauwelijks wordt waargenomen. Relatief laat – namelijk eind 1790 – raakt hij in de ban van de kritische filosofie. Zijn besluit om in 1791 naar Königsberg te gaan om daar colleges bij zijn grote idool te volgen, getuigt eveneens hoe slecht Fichte ervan op de hoogte was hoe de kaarten in wijsgerig Duitsland waren geschud.³⁵ Het bruisende centrum van de toenmalige filosofie was namelijk Jena en zeker niet Königsberg. Het bezoek aan Kant viel tegen. In de colleges die hij bij hem volgt, valt hij bijna in slaap, zoals hij in zijn dagboek noteert.³⁶ En dat terwijl in Jena de vlam in de pan van de kritische filosofie woedt.

darb es Reinhold mit dem Kantischen System selbst” (Immanuel Kant in Rede und Gespräch, hrsg. von R. Malter, Hamburg 1990, p. 353). Het stuklopen van Reinholds systematische filosofie deed overigens geen afbreuk aan diens enorme populariteit in Jena. Dat hij in 1794 naar de universiteit van Kiel vertrok en plaats voor Fichte maakte, had financiële redenen. Hij werd in Kiel veel beter betaald dan aan de relatief arme universiteit van Jena, waar hij bovendien bijzonder hoogleraar was.

³³ Eigen transcriptie van de door het *Goethe und Schiller-Archiv* te Weimar onder de signatuur 76/II,3,2 bewaarde brief.

³⁴ K.L. Reinhold, *Auswahl vermischter Schriften*, in 2 Bdn., Jena 1797, Bd. 2, p. 363, zie ook p. 278.

³⁵ Enige jaren geleden is het “Vorlesungsverzeichnis” van de Albertus-Universität uit de jaren 1720–1804 weer opgedoken, en wordt door M. Oberhausen en R. Pozzo opnieuw uitgegeven.

³⁶ J.G. *Fichte-Gesamtausgabe* der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von R. Lauth und H. Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ff., 2. Abt., Bd. 1, p. 415 (in het vervolg afgekort als GA, waarbij het romeinse cijfer staat voor de Abt., het cijfer vóór de punt voor het deel- en dat erna voor het paginanummer).

Met zijn eersteling *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792) dat Fichte in enkele weken schrijft, is hij plotsklaps beroemd geworden.³⁷ Kort daarna komt hij voor het eerst in aanraking met de geschriften van Reinhold. Dat Fichte veraf van het strijdtoneel de filosofie van Reinhold en ook van Kant bestudeert, is ongetwijfeld een van de belangrijkste redenen dat hij zich relatief gemakkelijk laat winnen voor Reinholds idee van een “Grundsatz”-filosofie.

In een wijsgerige crisis geraakt Fichte wanneer hij begin 1793 opmerkelijk wordt op de in 1792 verschenen *Aenesidemus oder über die Fundamente der von Herrn prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie*.³⁸ Dit boek is anoniem verschenen, maar hem is niet ontgaan dat de auteur de oud medeleerling (in Pforta) en medestudent (in Wittenberg) Gottlob Ernst Schulze is. Deze uiterst scherpzinnige scepticus rekent in zijn boek op welhaast definitieve wijze af met Reinholds “Elementarphilosophie”. Fichte krijgt de eervolle taak dit boek voor de invloedrijke *Allgemeine Literatur-Zeitung* te recenseren. Hij heeft bijna een jaar nodig om de recensie te voltooien. De voornaamste reden daarvoor is dat hij zich door de *Aenesidemus* genoodzaakt ziet, zijn eigen wijsgerige opvattingen ingrijpend te herzien. Dit boek vormt uiteindelijk de aanleiding voor Fichtes uitwerking van zijn eigen wijsgerig program: de Wetenschapsleer, waarvan hij de allereerste versie uitwerkt in 1793.³⁹

De kritische pointe van de *Aenesidemus* is dat de grondstelling van Reinholds nieuwe theorie van de voorstelling – de zogenoemde “Satz des Bewußtseins” – op een empirische subjectiviteit berust. De bewustzijns-evidentie die Reinhold aan zijn theorie ten grondslag legt, is strikt genomen inderdaad een terugval achter Kants principe van de transcendentale apperceptie-eenheid, waarvan beslist niet kan worden gezegd dat deze zich op een empirische subjectiviteit baseert, en waarin, zoals gezegd, Reinhold opmerkelijk genoeg niet het principe van Kants redekritiek ziet.

In zijn recensie geeft Fichte Schulze enerzijds in dat opzicht gelijk dat Reinholds grondstelling empirisch is, anderzijds betoogt hij dat wij zonder zo’n bewustzijn niet kunnen denken. Dit duidt er aldus Fichte op dat de stelling van het bewustzijn blijkbaar “auf einen andern Grundsatz sich gründet, aus diesem aber a priori, und unabhängig von aller Erfahrung, sich streng erweisen läßt” (FW 1.8). Vanuit dit gezichtspunt kan de theo-

³⁷ Over de achtergrond verwijs ik naar mijn “inleiding” bij J.G. Fichte, *Over het begrip van de wetenschapsleer*, Amsterdam 1995, p. 17 e.v.

³⁸ De nieuwe uitgave van dit geschrift die Manfred Frank voor de *Felix Meiner Verlag* heeft bezorgd, is door de vele fouten en onvolkomenheden (er ontbreken hele zinnen) voor wetenschappelijke doeleinden onbruikbaar, zie hiervoor mijn recensie in het *Tijdschrift voor Filosofie*, 59 (1997), pp. 352–355.

³⁹ Deze versie is 1971 in deel 3 van de *Nachgelassene Schriften* binnen de kritische uitgave (GA, Abt. II) gepubliceerd.

rie van het voorstellingsvermogen derhalve ook niet het laatste woord in de filosofie zijn, maar wèl – nu komt het weer – *propedeuse* voor het systeem van de Wetenschapsleer.⁴⁰

In zijn *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* van 1794/95 gaat Fichte inderdaad impliciet uit van Reinholds stelling van het bewustzijn. De drie grondstellingen van deze Wetenschapsleer moeten het in de *Aenesidemus*-recensie aangekondigde bewijs leveren dat Reinholds stelling van het bewustzijn a priori en onafhankelijk van alle ervaring streng te bewijzen zou zijn.⁴¹ De gevolgde methode voor het genereren van de beroemde drie grondstellingen, waarmee dit boek nogal abrupt begint⁴², is die van de “abstrahirenden Reflexion”. Fichte schrijft: “Die Reflexion, welche in der ganzen Wissenschaftslehre, in so ferne sie Wissenschaft ist, herrscht, ist *ein Vorstellen* ... In der Wissenschaftslehre *wird* das Ich *vorgestellt*; es folgt aber nicht, daß es bloß *als* vorstellend, vorgestellt werde: es können sich noch wohl andre Bestimmungen darin auffinden lassen. ... Das Vorstellen ist die höchste und absolut-erste Handlung des Philosophen, als solchen; die absolut erste Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andre sein. Daß es so seyn werde, ist vor aller Erfahrung vorher schon darum wahrscheinlich, weil sich die Vorstellung vollkommen erschöpfen läßt, und ihr Verfahren durchgängig nothwendig ist, mithin einen letzten Grund seiner Nothwendigkeit haben muß, der als letzter Grund keinen höhern haben kann” (FW 1.80). De filosofie begint aldus met de voorstelling⁴³: “So viel aber folgt aus der obigen Angabe sicher, daß die gesamten Handlungsarten der Intelligenz, welche die Wissenschaftslehre erschöpfen soll, nur in der Form der Vorstellung – nur in so fern, und so wie sie vor-

⁴⁰ “Unter dieser Voraussetzung”, aldus Fichte, “könnte eine Wissenschaft, die auf den Begriff der Vorstellung aufgebaut ist, zwar eine höchst nützliche Propädeutik der Wissenschaft, aber sie könnte nicht die Wissenschaftslehre selbst seyn” (FW 1.80, zie ook 100). Zie eveneens Fichtes brief van begin 1795 aan Reinhold: “Nach Ihnen ist die ElementarPhilosophie, was Sie mehrmals durch *Fundament aller Philosophie* erklären; nach mir lediglich Philosophie des theoretischen Vermögens, welche wohl eine *Propädeutik* der gesamten Philosophie seyn kann, und soll, nimmermehr aber *Fundament* derselben” (GA III, 2.308, zie ook ibidem 314).

⁴¹ In een brief van maart 1794 schrijft Fichte dat hij het begrip van de filosofie op een geheel nieuwe wijze wil opstellen en dat vanuit dat begrip Reinholds stelling van het bewustzijn kan worden bewezen, zie GA III, 2.82.

⁴² Men dient daarbij wel in ogenschouw te houden dat Fichte het boek oorspronkelijk niet had bedoeld als een handelsuitgave, maar als een “Handschrift für seine Zuhörer” (zie titelblad). Aanvankelijk was het boek ook niet vrij verkrijgbaar in de boekhandel. De verkoop was afhankelijk van zijn persoonlijke toestemming, hoewel de boekhandel hier wel de hand mee lichtte. Pas in 1802 verschijnt er een min of meer ongewijzigde handelseditie.

⁴³ Dit zal overigens ook Hegel nog beweren in zijn *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in: G.W.F. Hegel, *Werke*, in 20 Bdn., hrsg. von E. Moldenhauer und K. Michel, Frankfurt/M. 1986, Bd. 8, § 1.

gesteld werden – zum Bewußtsein gelangen” (FW 80 e.v.). Dit voorstellen duidt Fichte nader als een abstraheren en reflecteren. Kort gezegd komt de methode van de *Grundlage* hierop neer dat van ieder reflectie-resultaat geabstraheerd wordt, totdat men op een punt aanbelandt, waarvan niet langer geabstraheerd kan worden, omdat dit punt voor zowel de abstractie als de reflectie altijd al is voorondersteld. Dit resultaat is de absoluut-eerste handeling van de geest als de grond voor alle filosofie resp. theoretisch weten en praktisch handelen. Dit resultaat vindt zijn weerslag in de eerste grondstelling van de *Grundlage*, namelijk in de stelling “ik ben”.

Niet onbelangrijk aan te tekenen is overigens dat Fichte in zijn recensie van de *Aenesidemus* opmerkt dat deze fundamentele handeling van de geest zich via een intellectuele aanschouwing laat inzien. De positieve waardering van de intellectuele aanschouwing is van grote invloed geweest op Schelling en Hölderlin. Vanwege Kants kritische opmerkingen ligt het in de lijn der verwachting dat de intellectuele aanschouwing onder de volgelingen van Kant het nodige verzet oproept (waaruit overigens nog eens blijkt hoe weinig inzicht Fichte tot 1794 in de wijsgerige discussie van zijn tijd heeft). Hij zal de intellectuele aanschouwing pas weer in zijn colleges *Wissenschaftslehre novo methodo* (van 1797 tot 1798) gebruiken, echter met een iets andere pointering.⁴⁴ In ieder geval duikt de intellectuele aanschouwing – zoals voor een goed kantiaan betaamt – in het na de *Aenesidemus*-recensie gepubliceerde werk tot 1797 niet meer op.⁴⁵

Kenmerkend voor de methode van de Wetenschapsleer is dat Fichte een weg omhoog naar het eerste principe van alle weten en handelen onderscheidt van de weg omlaag. De laatste is de weg van de afleiding of deductie van de filosofie uit principes als de verschijningen van het absolute (namelijk het “ik ben”). Deze methode kenmerkt in zekere zin alle versies van Fichtes Wetenschapsleer. Doch pas in Fichtes late werk van na 1800 komt het grondprobleem van de gevolgde transcendentale methode goed aan het licht. De absoluut-eerste grondhandeling van de geest – het zichzelf-stellende ik in de grondstelling “ik ben” – laat zich als zodanig inzien; niet inzien laat zich echter dat in dit principe ook het differentiërende moment gelegen is welk voor het bewijs benodigd is dat enerzijds alle mo-

⁴⁴ Van deze tweede versie van de Wetenschapsleer heeft Fichte enkel de twee inleidingen en het eerste hoofdstuk gepubliceerd, zie FW 1.417–534.

⁴⁵ In zijn colleges in het huis van Lavater te Zürich – waarvan zijn programmatisch geschrift *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* een uitwerking is – gebruikt Fichte de term intellectuele aanschouwing nog wel, zie J.G. Fichte, *Züricher Vorlesungen*. Über den Begriff der Wissenschaftslehre, Februar 1794, Nachschrift Lavater; und Beilage aus Jens Baggen-sens Nachlaß, Exzerpte aus der Abschrift von Fichtes Züricher Vorlesungen über Wissenschaftslehre, hrsg. von E. Fuchs, Neuried 1996, p. 125. Van het bestaan van deze teksten had ik geen wetenschap bij mijn Nederlandse uitgave van Fichtes programmatisch geschrift, *Over het begrip van de Wetenschapsleer*, t.a.p.

menten van de filosofie en anderzijds haar methode uit dit absolute zijn afgeleid resp. gededuceerd.

4. Friedrich Hölderlin en Friedrich W.J. Schelling

Friedrich Hölderlin, die in 1795 Fichtes colleges in Jena bezoekt en aanvankelijk ook een universitaire loopbaan als wijsgeer ambiëerde, en de vroegrijpe Schelling onderkennen al vroeg het zo-even genoemde probleem van Fichtes *Grundsatz*-filosofie. Zij vragen hoe en waarom het absolute principe zich überhaupt vermag te differentiëren.

Op de keper beschouwd, vindt met deze nieuwe vraagstelling een eerste breuk in het zogenoemde paradigma van het Duitse idealisme plaats. Zelf placht ik deze breuk te duiden als de overgang van een transcendentiaal-filosofisch perspectief (in Kantiaanse zin) naar een ontologisch-metafysisch perspectief. De grond en daarmee voorwaarde voor het eindige denken moet begrepen worden als het *zijn* van zowel het denken als de werkelijkheid. Deze verschuiving in perspectief heeft belangrijke wortels in de filosofie van Friedrich Jacobi. Het realisme dat hij voorstaat is van niet te onderschatten invloed voor de kritiek geweest die de Tübingers (Hölderlin, Schelling en Hegel) zullen formuleren op de transcendentiaal-filosofie van kantiaanse proveniëntie. Volgens Jacobi doet de transcendentiaal-filosofie de waarheid geen recht voorzover ze enkel eropuit is de grens te weten: "Setzen will ich keine (Grenze), sondern nur die schon gesetzte finden und sie lassen. Nach meinem Urteil ist das größte Verdienst des Forschers, *Da-sein* zu enthüllen und zu offenbaren ... Erklärung ist nur Mittel, Weg zum Ziele, nächster – niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache."⁴⁶ Overeenkomstig verdedigt ook Schelling dat het in de filosofie wezenlijk gaat om deze zich aan alle verklaring onttrekkende grond. Het gaat met andere woorden om een grond die op zich genomen voor de filosofie niet toegankelijk is, maar die wel in zijn *ontvouwing* in de werkelijkheid van natuur en geest vatbaar is voor een wijsgerige beschrijving. De filosofie is het te doen om de ontvouwing van het *zuivere absolute zijn* in de werkelijkheid.⁴⁷

Zowel Hölderlin als Schelling verstaan dit absolute zijn als een transreflexief absolutum. Hölderlin stelt in een fragment van 1795 (dat hij ongetwijfeld naar aanleiding van zijn colleges bij Fichte in Jena heeft vervaar-

⁴⁶ F.H. Jacobi, *Werke*, in 6 Bdn., hrsg. von F. Roth und F. Köppen, Leipzig 1812–1825, Bd. 4, pp. 71 e.v.

⁴⁷ F.W.J. Schelling, *Sämmtliche Werke*, 1. Abt. Bd. 1–10, II. Abt. Bd. 1–4, hrsg. von K.F. Schelling, München 1856–1861, Abt. I, Bd. 1, p. 56 (in het vervolg afgekort als SW, waarbij het Romeinse getal staat voor de Abt., het getal voor de punt voor de Band en het getal erna voor de pagina).

digd) dat dit absolute niet overeenkomt met de Fichtiaanse identiteit van het “ik = ik”. In het zelfbewustzijn is, aldus Hölderlin, de vereniging van subject-ik en object-ik zo gedacht dat zij altijd al van elkaar zijn gescheiden.⁴⁸ In het zelfbewustzijn ofwel in de door het “ik = ik” uitgedrukte grondstructuur vindt de “Ur-Theilung” van het absolute plaats. Tengevolge waarvan het absolute zijn in zijn eenheid alleen door een intellectuele aanschouwing inzichtelijk is. Niet duidelijk maakt Hölderlin echter hoe de functie van de oer-deling samenhangt met en gedacht kan worden vanuit de onmiddellijke subject/object-eenheid van het absolute zijn.

Schelling is met betrekking tot dit laatste punt duidelijker. Ook volgens hem is de intellectuele aanschouwing “das Höchste im menschlichen Geiste, dasjenige, wovon alle unsere übrigen Erkenntnisse erst ihren Wert und ihre *Realität* borgen” (SW I, 1.355). Anders dan Hölderlin stelt Schelling bovendien dat het absolute zijn zelf als een activiteit gedacht moet worden. In dit opzicht trekt Schelling één lijn met Fichte, zeker voorzover hij in zijn vroege werk deze activiteit verbindt met het ik.⁴⁹ Nu bestaat volgens Schelling de ontoegankelijkheid van het absolute zijn voor het denken daarin dat het als het principe van alle zijn niet wederom onder het predikaat van het zijn kan worden gedacht. Dit lijkt op het eerste gezicht een dogmatische beslissing die vooruitwijst op zijn late conceptie van de “onvoordenkelijkheid” van het absolute. Vooral omdat hij het absolute zijn als een activiteit duidt die consequent (het absolute is immers ook voor zichzelf het absolute) ook op zichzelf betrokken zou moeten zijn.

Schelling is het dus op dat punt met Hölderlin eens dat het absolute zijn op zich genomen een transreflexieve grond is. Omdat hij deze grond echter als activiteit duidt, is die grond anders dan bij Hölderlin uitdrukkelijk constitutief voor alle bijzondere zijn resp. zelfbewustzijn. Inderdaad interpreteert Schelling de activiteit van het absolute zijn “als die *höchste konstruierende Thätigkeit*, die, obgleich selbst nie Objekt, doch Princip alles Objektiven ist” (SW I, 3.12). Het absolute wordt dientengevolge niet als een activiteit gedacht die ook op *zichzelf is gericht*. Enkel zo zou namelijk wijsgerig inzichtelijk kunnen worden gemaakt dat de eigen subjectieve structuur (subjectief omdat het activiteit is) van het zuivere absolute zichzelf als ob-

⁴⁸ Zie Hölderlins belangrijke schets “Seyn, Urtheil, Modalität” (F. Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. von M. Knaupp, München 1992–93, Bd. 2, pp. 49–50). Een filologisch correcte uitgave van deze tekst bieden enkel genoemde uitgave en de Frankfurter Hölderlin-Ausgabe. In de belangrijke studie van Dieter Henrich, *Der Grund im Bewußtsein*, t.a.p., is dit fragment eveneens verkeerd afgedrukt (zie pp. 854–855), wat voor de interpretatie nogal wat uitmaakt. Het fragment begint namelijk niet met het oordeel, maar met het zijn.

⁴⁹ De identificatie van het absolute met het ik zou het voornaamste twistpunt tussen Schelling en Hölderlin worden. Na hun ontmoeting in Frankfurt – begin 1797 – neemt de jonge Hegel Hölderlins Fichte-kritiek over.

jectieve gedachten en werkelijkheid uiteenlegt. Hiermee zijn we dan bij het belangrijke punt aanbeland, op basis waarvan Hegel Schellings conceptie van het absolute zal gaan bekritisieren en corrigeren. Volgens Hegel moet het absolute ook voor zichzelf het absolute zijn. Anders gezegd: als er iets absoluuts is dan moet het zich ook in zijn eigen termen kunnen uitdrukken.

Nog voordat de jonge Schelling met Fichtes eerste uitgewerkte Wetenschapsleer in aanraking komt, schrijft hij een commentaar op Platons *Timaios*⁵⁰. In dit voor de ontwikkeling van het Duitse idealisme buitengewoon belangrijke commentaar interpreteert Schelling de grondgedachte van Platons filosofie zo dat deze “überall das subjektive auf's objektive überträgt”⁵¹. Of dit inderdaad de grondgedachte van Platons filosofie is, hoeft ons hier niet te interesseren. Belangrijk is dat hier Schellings eigen grondgedachte voor het eerst duidelijk gestalte krijgt. In het commentaar treedt namelijk deze grondgedachte op twee prominente plaatsen naar voren. Enerzijds constitueert de overdracht van het subjectieve resp. van de $\nu\omicron\varsigma$ op het objectieve de ideeën die de vormen van de realiteit zijn. Deze ideeën zijn gezien vanuit het eerste subjectieve objectief. Doch wordt het objectieve door deze constitutie ook gesubjectiveerd.⁵² Hierdoor verkrijgen de ideeën op hun beurt de kracht de zintuiglijke wereld te constitueren, en kunnen bijgevolg de producten van de construerende activiteit eveneens als activiteit worden verstaan.⁵³ Het is inderdaad een belangrijke pointe van het idealisme van Schelling dat de zintuiglijke werkelijkheid resp. de natuur zelf intrinsiek actief is. In de natuurlijke werkelijkheid realiseren zich de ideeën (resp. wetten van de geest) als zichtbare geest, en is de geest niets anders dan de onzichtbare natuur (zie SW I, 2.55).

⁵⁰ F.W.J. Schelling, “*Timaeus*” (1794), hrsg. von H. Bucher mit einem Beitrag von H. Krings, Schellingiana Bd. 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994. Schellings commentaar spitst zich m.n. toe op de passage Tim. 27c–53a (de rede van Timaios tot en met de vier elementaire vormen). Fichtianiserende terminologie ontbreekt nog geheel in dit manuscript van Schelling.

⁵¹ Zie Schelling, “*Timaeus*”, t.a.p., 31. In zijn eerste gepubliceerde geschrift *Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie ...* (1794), brengt Schelling deze grondgedachte met Spinoza's filosofie in verbinding. Van Spinoza beweert hij: “er trug die Urform des Wissens aus seinem Ich heraus über auf einen, von diesem ganz verschiedenen und unabhängigen, Innbegriff aller Möglichkeit” (SW I, 1.288). Met dit inbegrip is wellicht Kants principe “der durchgängigen Bestimmtheit” bedoeld, zie hiervoor ook Michael Franz, *Schellings Tübinger Platon-Studien*, Göttingen 1996, p. 247.

⁵² Zie hiervoor de interpretatie van Michael Franz, t.a.p., 1996, pp. 243–246.

⁵³ Zie Schelling, *Timaeus*, t.a.p., p. 39, 31 en 69 e.v. In zijn geschrift *Philosophie und Religion* (1804) treft men precies dezelfde gedachte aan. Hier schrijft Schelling: “So gewiß es [sc. das Ideale] aber das Erste ist, so gewiß ist die *Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale das Zweite*, so wie das Reale selbst das *Dritte*.” (SW I, 6.30).

De kritiek tengevolge waarvan Schelling zijn idealisme van dat van Fichte afzet, brengt hij in 1801 op een punt (kort daarvoor vindt de breuk in de wijsgerige vriendschap tussen beide denkers plaats). Volgens Schelling past namelijk Fichte de abstractie niet radicaal genoeg toe (boven op p. 96 hebben we gezien dat de methode van Fichtes eerste Wetenschapsleer die van de abstraherende reflectie is). Fichte had – aldus Schelling – ook nog moeten abstraheren van het subjectieve, dat wil zeggen “von dem *Anschauenden* in der [sc. intellektuellen] *Anschauung*” (SW I, 4.87 e.v.). Het resultaat van deze abstractie is het zuiver objectieve dat geen ik is, maar natuur ofwel bewusteloos ik. Wordt dus van het subjectieve ofwel van het ik de subjectiviteit afgezonderd, dan blijft een zuivere objectiviteit. Deze objectiviteit is niets anders is dan het absolute – het “reine Subjekt-Objekt” (zie SW I, 4.90), echter wel op de wijze zoals het in de objectieve werkelijkheid van de natuur reëel is. Zij is bijgevolg niet het absolute op de wijze van het absolute als zodanig. Dit absolute blijft volgens Schelling voor de filosofie ontoegankelijke transreflexieve grond. Het zuivere subject-object is het absolute, zoals het zich als natuur heeft geobjectiveerd. Als deze objectiviteit is het tegelijk subjectief. Dat de subjectiviteit in de natuur objectief is, betekent dat zij in de natuur een bewusteloze activiteit is. Het absolute is activiteit op de wijze van de natuur, en is “zur *Thätigkeit, und zwar zu bestimmter Thätigkeit, determinirt*” (SW I, 4.90). De natuurfilosofie wordt daarmee tot toeschouwster van de zelfconstructie van dit zuivere subject-object in de natuur. Zij kijkt hoe het absolute als gesubjectieerde objectiviteit gestaag geheel objectief wordt, dat wil zeggen hoe zich “die im Princip unbegrenzbare ideelle (anschauende) *Thätigkeit von selbst zum Ich, d. h. zum Subjekt [sc. erhebt], für welches jenes Subjekt-Objekt (jenes Ideal-Reale) selbst Objekt ist*” (SW I, 4.86). De grondgedachte van de natuurfilosofie is daarmee om “aus dem reinen Subjekt-Objekt das Subjekt-Objekt des Bewußtseyns entstehen zu lassen” (SW I, 4.87).

Met het ontstaan van het bewustzijn gaan vervolgens de in de natuur voor zich onbewuste akten van het zuivere subject-object enerzijds over in het ik (resp. in het subject) anderzijds gaan zij als hogere potenties van dit subject-object over in de objectiviteit van het bewustzijn zoals in “Empfindung ..., Anschauung u.s.w.” (SW I, 4.92). In het bewustzijn bevindt zich het subject-object dus opnieuw in een tegenstelling, echter met het omgekeerde voorteken als in de natuur. De transcendentiaalfilosofie gaat daarom ook in de tegengestelde richting, zij vertrekt vanuit het “*Subjektiven, als vom Ersten und Absoluten*” om “*das Objektive aus ihm entstehen zu lassen*” (SW I, 3.342). De natuurfilosofie maakt met andere woorden “aus der Natur eine Intelligenz” en de transcendentiaalfilosofie maakt “aus der Intelligenz eine Natur” (ibidem). De transcendentiaalfilosofie vindt haar afsluiting in een filosofie van de kunst, waar het zuivere subject-object door de esthetische productie objectief wordt (zie SW I, 3.626). In de esthetische aan-

schouwing wordt vervolgens de “höchste Potenz der Selbstanschauung” bereikt die “selbst schon über die Bedingungen des Bewußtseyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn sich schaffende Bewußtseyn selbst ist” (SW I, 3.634).

Met de grondgedachte dat het denkende bewustzijn *in de natuur*, dat wil zeggen in de organisch-dynamische *ontwikkeling van de natuur* tot stand is gekomen, loopt Schelling in zekere zin vooruit op belangrijke inzichten van de moderne biologie. Namelijk dat het denken of het denkende bewustzijn een relatief laat product van de evolutie is. Anders dan vele van de huidige aanhangers van de evolutionaire kentheorie is Schelling edoch niet in het kamp van de naturalisten verzeild geraakt. Integendeel. Schelling blijft een idealist door te laten zien dat zowel de onbewuste natuur als het bewustzijn door één en dezelfde absolute structuur zijn geconstitueerd, namelijk door het zuivere absolute subject-object (dat hij ook als *indifferentie van subject en object* vat). Schelling stelt de natuur en de geest voor als potenties van dit absolute: de natuur is het absolute als objectiviteit en de geest is het absolute als subjectiviteit. In de natuur ontwikkelt het absolute zich als *objectief* subject-object blind en zonder bewustzijn. Het resultaat van deze ontwikkeling is de geest als *vrij* en *productief* bewustzijn. In de wereld van de geest ontwikkelt zich het absolute *bewust* als *subjectief* subject-object. Zo gezien gaat de beweging van het absolute in de natuurfilosofie van het objectieve resp. het reële naar het subjectieve resp. ideële. In de geest wordt alle realiteit teruggevoerd op het ideële. De absolute structuurmomenten van de natuur worden met andere woorden als bewust of subjectief subject-object gereconstrueerd. In een laatste systeemdeel van Schellings *System des transzendentalen Idealismus* – namelijk dat van de kunst – wordt het absolute subject-object in zuivere vorm dus zonder subjectief of objectief voortekenen uiteengezet.⁵⁴

Schellings grondgedachte dat het funderende principe een *ontologische* valentie moet hebben, wordt ook door Hegel tot inzet van zijn denken gemaakt. Op een zeer wezenlijk punt heeft hij echter kritiek op Schellings funderingsprincipe. Volgens hem heeft Schelling namelijk het absolute principe niet immanent, dat wil zeggen in en door dat principe zelf ontwikkeld.

⁵⁴ In het bovenstaande relaas ga ik met name uit van Schellings denken net vóór dat hij zijn ‘identiteitsfilosofie’ begint te ontwikkelen. Dit denken staat vaak onder de noemer ‘Natuurfilosofie’, waarvoor Schellings geschift *System des transzendentalen Idealismus* (1800) het geest-filosofische pendant vormt. De ‘identiteitsfilosofie’ kan men als Schellings poging begrijpen – een poging die wellicht op Hegels invloed teruggaat – om de logisch-systematische inhoud van het ‘subject-object’ als zodanig wijsgerig te expliceren. Voor een voortreffelijke studie over Schellings absolute principe kan worden verwezen naar het boek van Brigit Sandkaulen-Bock, *Ausgang vom Unbedingten*, Göttingen 1990.

Karakteristiek voor alle fasen van Schellings denken is inderdaad dat hij het absolute principe zoals het *op zichzelf* is voor wijsgerig ontoegankelijk acht. Hij laat weliswaar zien *dat* natuur en geest door één enkel principe zijn geconstitueerd, edoch *wat* dit principe in en op zichzelf is, daar laat zich volgens hem niets positiefs over zeggen. Het absolute principe is iets 'onvoordenkelijks' (Unvordenkliches). Het is met andere woorden iets waar het denken principieel niet achter kan denken, en waar het dus ook niet achter vermag te komen. De in Schellings vroegere denken nog op de achtergrond staande gedachte, namelijk dat de vraag naar de grond voor het absolute als een on- of afgrond moet worden beschouwd, treedt in zijn late filosofie prominent op de voorgrond. Hij beweert hier met veel nadruk dat het absolute alleen in de vorm van zijn *verschijning* in de realiteit kan worden begrepen. De grond voor dat verschijnen moet echter als het 'onvoordenkelijke' van het absolute of van de rede worden aangemerkt. Niet of maar ten dele lijkt Schelling te erkennen dat het absolute zelf *reflexief* van structuur moet zijn. Dat wil zeggen: als er iets absoluuts is dan moet het ook voor zichzelf het absolute zijn. Het ligt in het begrip van het absolute dat hier geen ander absolute naast of boven kan bestaan. Bijgevolg heeft men goede redenen dat het absolute zich ook in zijn eigen termen moet kunnen uitdrukken en vatten.

5. Georg W.F. Hegel

Aanvankelijk formuleert Hegel zijn kritiek op Schelling in zeer bedekte termen. Zijn wijsgerige gemeenschap met hem in Jena (in de periode van 1800 tot 1804, daarna vertrekt Schelling) en hun gemeenschappelijke wijsgerige tegenstanders (in het bijzonder Fichte en de rationele realisten Ch. G. Bardili en de zich rond 1800 tot dit realisme bekerende Reinhold) noopte hem wellicht de nodige omzichtigheid jegens Schelling in acht te nemen. Maar op z'n vroegst in de *Phänomenologie des Geistes* van 1807 is Hegels kritiek op de formaliteit van Schellings transreflexieve identiteitsconceptie van het absolute expliciet.⁵⁵ Ofschoon Hegel altijd van mening is gebleven dat Schelling een juiste voorstelling heeft gehad van het absolute principe, heeft hij hem tegelijk al vroeg verweten deze voorstelling "niet op bepaalde, logische wijze ontwikkeld"⁵⁶ te hebben. Volgens Hegel schiet Schellings filosofie tekort door alleen maar een absoluut indifferentiepunt

⁵⁵ In dit eerste hoofdwerk vinden we het beroemde dictum dat het identiteitsprincipe als de nacht is waarin alle koeien zwart zijn, zie G.W.F. Hegel, *Werke*, in 20 Bdn., hrsg. von E. Moldenhauer und K. Michel, Frankfurt/M. 1986, deel 3, p. 22.

⁵⁶ Zie G.W.F. Hegel, *Vorlesungen*. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 9. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Teil 4: Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit, hrsg. von P. Garniron u. W. Jaeschke, Hamburg 1986, p. 182 e.v.

van het subjectieve en objectieve vooropgesteld te hebben, zonder deze indifferente identiteit als de grond voor alle zijn door dit absolute zelf te hebben bewezen. Een “bewijs” zou volgens Hegel “enkel op die wijze geleverd kunnen worden dat het subjectieve en het objectieve ieder voor zich aangaande zijn logische, d.w.z. wezenlijke bepalingen zou worden onderzocht. Dit onderzoek zou moeten aantonen dat het subjectieve erin bestaat zich te veranderen en dus niet subjectief te blijven, maar zich objectief te maken; en dat het objectieve erin bestaat niet objectief te blijven, maar zich subjectief te maken. Op die manier zou dan het resultaat zijn dat ieder van beide zich tot zijn tegengestelde maakt en dat slechts de identiteit van beide de waarheid is.”⁵⁷

De *Wissenschaft der Logik* (1812/16) is Hegels poging om het absolute principe van de filosofie – dat hij de *absolute idee* noemt – binnen zijn eigen grenzen van zuiverheid op te stellen, te doordenken en te funderen. Het speculatieve idealisme van Hegel laat zich karakteriseren als een *absoluut* of *logisch idealisme*. In het eerste, logische deel van zijn systeem ontwikkelt hij het absolute zoals het *voor en op zichzelf* is. De inzet van de *Wissenschaft der Logik* zou onder historisch gezichtspunt zo kunnen worden gedeut dat zij het absolute van Schelling in zijn eigen sfeer van zuivere idealiteit op z’n begrip brengt. Wanneer Hegel dit inderdaad is gelukt, is daarmee het *systeem van de rede* in zijn zuivere vorm opgesteld, dat dan eveneens het fundament is voor het systeem van de natuur en van de geest. In ieder geval mag Hegels systeem, dat hij in zijn grondtrekken in de *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1817, 1828 en derde druk 1830) uitwerkt, niet zo worden verstaan dat de systeemdelen die op het zuivere deel – namelijk op de *Logica* – volgen, op enigerlei wijze constitutief zijn voor het begrip van het zuivere deel.

Correspondentieadres:

KU Nijmegen
Faculteit der Wijsbegeerte
Postbus 9103
6500 HD Nijmegen
eonnasch@phil.kun.nl

⁵⁷ Ibidem 182.