

Schelling in mitologija / Mitološka redukcija filozofije II. del

BORUT OŠLAJ

MITOLOŠKOST TEOZOFIJE

Videli smo, da filozofija identitete že po svoji formi, utemeljeni v suhem logisticizmu, brezčasovnem sistematiziranju, nikakor ni mogla ustrezno odpraviti vseh težav in zadovoljiti Schellingovega romantičnega hrepenenja po nerazlikovani celoti.

Kakšna je razlika med umetnostjo in mitologijo? To vprašanje se nam nujno zastavlja po Schellingovem neuspehu z umetnostjo in rehabilitacijo mitološkega v "Raziskovanjih o bistvu človeške svobode" in v "Vekovih sveta". Neka temeljna razlika med njima mora nujno obstajati, sicer Schelling, po opustitvi umetnosti kot organona filozofije, ne bi videl v mitologiji nove zvezde rešiteljice. Na tem mestu se ne bomo spuščali v širšo problematiko pomena umetnosti. Zadovoljili se bomo s tezo, ki bo hkrati fungirala kot predpostavka. Umetnost, v specifičnem pomenu besede, ni vsako risanje po zidovih votline in nalaganje kamna na kamen, temveč se s stališča zahodnoevropske kulturne zgodovine začne po propadu mikenskega kraljestva in se dokončno razvije v okvirih grškega polisa. Osnovna struktura življenja v starih civilizacijah, kot so Egipt, Asirija in Babilon, Kreta in Mikene, se toliko razlikuje od naše zahodne kulture, da je skorajda nemogoče uporabljati enolični pojem umetnosti, ki bi lahko v sebi zajel vse specifične razlike med omenjenimi kulturami. Funkcija umetnosti v helenski in posthelenski kulturi je izrazito terapevtskega značaja. Nastanek umetnosti je vezan na obdobje razdvajanja in vse močnejše artikulacije logosa, katerega analitičnost je sploh omogočena z razliko. V ozadju vsega pa stoji nema enotnost mitološkega univerzuma Miken. Glede na to, da je umetnost na nek usoden način zavezana razliki racionalnega univerzuma, pa čeprav vedno kot njegovo nasprotje, ni mogla odpraviti tega, na čemer je utemeljena, ne da bi odpravila tudi samo sebe. Schelling je nujno moral spoznati, da dvoličnost umetnosti, njeno domovanje v razliki med racionalnim in iracionalnim, nikakor ne more biti tista poslednja čista osnova filozofije, skozi katero bi ta lahko ubežala univerzumu distinktivnih apoliničnih oblik.

Pojem mitologije je neprimerno bolj enoličen od pojma umetnosti, saj je s tem, da je pred-logičen, nedvomno trdneje določen. Schelling v svojem miselnem razvoju vedno bolj dojema, da je tisto logično usodno določeno z razliko, in da kot tako nikakor ne more biti sredstvo za povratek v obljubljeni raj nerazlikovanja. Mitologiji, kot tistemu pred-logičnemu in predrefleksijskemu, pokloni Schelling svoje poslednje upanje.

Schelling je bil prvi, in morda doslej edini filozof, ki se je tako globoko in hkrati alarmantno zavedal pomembnosti, ki jo ima mitologija za filozofijo, vkolikor najgloblji smoter slednje vendarle ni v ničemer drugem kot v lastni samoodpravi. Če

govorimo izjemno abstraktno in odmislimo konkretne okoliščine, v katerih živimo, potem je jasno, da je filozofijo mogoče odpraviti le tako, da odpravimo neposredne vzroke njenega nastanka, to je samo logično refleksijo. Korak nazaj, v fantazijsko, alogično carstvo mitologije, se ob reševanju tega problema ponuja kar sam po sebi. Razlika med filozofijo in mitologijo postane tako razlika med pojmom in eksistenco. Schelling je že dovolj zgodaj vedel, da "nobena posamična stvar ni določena s svojim pojmom, temveč z nečim, kar je določeno z njegovo eksistenco".⁶⁸ Leta 1809 je dokončno opustil stališče ideje in idealnega zaradi polnosti življenja in eksistence. In zdi se, da se samo tako lahko znebimo fantoma refleksijskega mišljenja. Zdaj, ko zavrne ideale zgodnje romantične estetike, po kateri je umetnost pomiritev nasprotnih polov filozofije, idealnega in realnega, se Schelling "vrača k izvorni poetski moči, izmed form pa, v katerih se lahko ta uresničuje, izbere mitologijo, s katero se bo individuum ostvaril celoviteje kot ob pomoči omejene umetniške forme".⁶⁹

Osrednji pojem Raziskovanj je pojem svobode, utemeljen na povsem svojevrstni interpretaciji staroperzijske mitologije dobrega in zlega. "V kolikor se želi obdržati svobodna kreativna moč, mora biti predpostavljen prav neidentičen odnos subjekt - objekt."⁷⁰ Razlika med subjektom in objektom pa je utemeljena na razliki dobrega in zlega, razuma in volje. V Raziskovanjih dobi volja nedvomni prius nad razumom; razum je nekaj, kar je utemeljeno na "slepi volji", "kaosu". Razum je prispeval k razdvajanju sveta in človeka, človeka in Boga; naloga volje pa je, da reši veliko zgodovinsko krizo in omogoči človeku vračanje k Bogu. Tega prehoda pa ni mogoče izvršiti z mišljenjem, temveč le z voljo.

"V zadnji in najvišji instanci sploh ni nobene druge biti razen volje. Volja je prabit, in edinole zato so primerni vsi njeni predikati: neutemeljenost, večnost, neodvisnost od časa, samopotrditev. In vsa filozofija teži samo k temu, da bi našla ta najvišji izraz."⁷¹ Schelling uvidi, da filozofija ni več problem stroke, temveč eksistenčni problem par excellence. Ker pa je eksistenca neprimerno bolj povezana in odvisna od iracionalnega nivoja (volja) kot od racionalnega, je rešitev znotraj nje nemogoče pričakovati od mišljenja, ki je povsem kontemplativno, v ničemer praktično, zaposleno samo s tistim, kar je nujno. Brezčasovno in nespremenljivo polje, na katerem je edino mogoče izpeljevati logično misel po zakonih nujnosti, se izkaže kot docela neprimerno sredstvo za reševanje eksistenčnih stisk, ki z idealnimi brezčasovnimi in nespremenljivimi razmerami, v katerih se tako elegantno giblje logika, nima prav nič skupnega. Identiteta, ki je sicer omogočena v idealnih pogojih, v katerih funkcionira mišljenje, je čista utopija na ravni eksistence. Zmotno bi bilo, če bi mislili, da postane eksistenca predmet Schellingove filozofije - kot je to primer v Sartrovem eksistencializmu - temveč ravno obratno, filozofija postane predmet eksistence, ali še drugače, obstoj filozofije kot take se izkaže za najgloblji eksistenčni problem. Schellingov revolucionarni obrat je v tem, da uvidi, da filozofije ni mogoče dovršiti tako, da bi skozi logično aparaturo, v namišljenih pogojih in v sistematični obliki ponovno združili razbitost sveta. Identiteta je tisto gonilo filozofije, ki je samo zasnovano na razliki, in sicer tisti razliki, ki je vzrok nastanka filozofije. Da bi sploh prispevali k odpravi filozofije kot eksistenčnega problema, jo je treba zagrabit v njenih korenih. Nemogoče je odpraviti razliko v tistem, kar je samo nastalo na razliki. Lotiti se je je treba pred nastankom filozofije in tistega, kar je bilo pred to razliko.

⁶⁸ Schelling: *Abhandlungen Erläuterung des Idealismus des Wissenschaftslehre*, str. 419, v Schellings Werke.

⁶⁹ Petrović: *Predgovor*, str. 36.

⁷⁰ Petrović: *Predgovor*, str. 37.

⁷¹ Schelling: *Izbrani spisi*, str. 161.

Problem filozofije namreč ni vsebovan v njej sami, temveč v tistem, iz česar je nastala. Logično in estetsko sta področji, ki sta filozofiji notranji, z njima pa je lahko dosegla samo to, da se je grizla v lasten rep. Filozofije ni mogoče odpraviti, ne da bi nehala obstajati; to je vedel že Schelling, zapisal pa šele Marx. Paradoksalno, toda resnično: Problema filozofije ni mogoče rešiti znotraj filozofije. V njej ga je mogoče zastaviti, rešiti pa samo zunaj nje. Marx je to poskušal v ekonomiji, Schelling v mitologiji.

Nasprotje nujnosti in svobode, s katerim Schelling začenja svoja Raziskovanja, se izkaže, za razliko med esenco in eksistenco, med logičnim, na identiteti in nujnosti zasnovanim mišljenjem in dejansko razklanostjo eksistence. Schelling se s pojmom nujnosti več ne ukvarja, zakaj njegova zgodnja filozofija, ki jo je pozneje imenoval negativna, je na nujnosti logičnega mišljenja bolj ali manj tudi zasnovana, ne glede na to, da je bil njegov namen ravno nasproten temu. Glavna pozornost gre zdaj svobodi, ki je mogoča samo, kolikor obstaja neidentiteta subjekta in objekta. Skozi pojem svobode Schelling izpelje prehod od identitete k razliki. Kolikor se je do tedaj o svobodi sploh razpravljalo, je bilo to vedno v okvirih abstraktnega idealizma, utemeljenega na identiteti. "Idealizem namreč daje po eni strani samo najbolj obči, po drugi strani pa zgolj formalen pojem svobode. Realni in živi pojem pa je, da je zmožnost dobrega in zlega."⁷² Realna razlika med dobrim in zlim je tista osnova, na kateri idealizem sploh lahko eksistira. "Živi realizem" dobrega in zlega postane Schelling za nekaj časa tista pozitivna osnova, iz katere lahko filozofija črpa svojo vsebino.

Schelling še vedno izhaja iz absoluta - Boga, toda z neko bistveno razliko. Če je bil absolut v Sistemu še neka čista, idealistična, neomadeževana tvorba, postane zdaj absolut sam nekaj živega in razklanega. Med Bogom in stvarmi ni istovetnosti. Stvari so "toto genere" različne od Boga. "Toda ker nič ne more biti zunaj Boga, je to protislovje mogoče razrešiti samo tako, da imajo reči svoj temelj v tistem, kar v Bogu samem ni on sam, tj. v tistem, kar je temelj njegove eksistence."⁷³ Ta temelj eksistence je narava v Bogu, "bitje, ki ga od njega sicer ni mogoče ločiti, ga pa je mogoče razlikovati". Schelling upa, da je s pojmom temelja dal noveevropski filozofiji tisto "živo osnovo", ki je le-tej dosedaj manjkala. Po samorazodetju Boga je vse pravilno, red in oblika, toda v temelju, ki se nikoli ne razodene, ostane nepravilno, kaotično. Stvarstvo, luč, logos, to nikakor ni vse, na vseh rečeh je neka neoprijemljiva osnova realnosti, "ostanek, ki se nikoli ne izide, tisto, česar tudi z največjim naporom ni mogoče preliti v razum, temveč večno ostaja v temelju."⁷⁴ V tem je Schelling za korak naprej od Hegla, ki je samo do konca prignani akademski filozof uma, kvazi dialektik, ki ne vidi, da je pravo nasprotje lahko samo logično - alogično, um - norost. Žižek zapiše, da se "heglovski dialektični proces izkaže za neko krožno gibanje brez dna, brez temelja, za neko zgolj negativno gibanje, ki se vrti v krogu okoli neke luknje, nekega manka - to, kar mu manjka, je prav temelj, opora, podlaga, neko pozitivno realno, ne-logično (nepojmovno) izhodišče... Temeljna Schellingova postavka je torej, da logika, forma logičnega pojma in njegovega samorazvoja, njegovega dialektičnega samogibanja, ne zaobseže vse realnosti, vse dejanskosti: je nekaj, kar pobegne temu logično - dialektičnemu gibanju, in Schelling skuša to 'nekaj' zajeti kot realni temelj boga, kot to, kar v bogu še ni bog sam, še ni umska božja eksistenca, kot

⁷² Schelling: Izbrani spisi, str. 163.

⁷³ Schelling: Izbrani spisi, str. 170.

⁷⁴ Schelling: Izbrani spisi, str. 171.

gon, pulzijo, kot temačno strast boga.⁷⁵ Schelling gre globlje, neprimerno globlje od Hegla v tem, ko uvidi, da je pojmovno mogoče samo skozi vzpostavitev neke absolutne razlike do nepojmovnega, ki je bolj realno od samega pojmovnega. Na tem predpojmovnem področju se lahko najbolje znajde mitološki način pripovedovanja. Schelling še enkrat pripoveduje neko mitologijo, ki je bila že neštetokrat povedana, pa vendarle drugače, vznemirljiveje. Sproblematiziral je mitologijo, o kateri, se je zdelo, ni mogoče ničesar povedati: bila je to pripoved o kaosu. "Brez te predhodne teme ni realnosti kreature; mrak je njena nujna dediščina. Edinole Bog - on sam eksistirajoč - prebiva v čisti luči, kajti edinole on je sam od sebe."⁷⁶ Mitologija kaosa postane tako temelj filozofije in bivanja sploh. Schelling je prepričan, da so vsi osnovni problemi bivanja vsebovani v prehodu iz noči v svetlobo, iz kaosa v red, ali še drugače: vse se odloči že pred stvarjenjem. "Stvari potekajo tako, kot da so 'kocke že padle', kot da je igra že odigrana, še preden se prebudimo k zavesti."⁷⁷ Filozofija zdaj ni več brezglavo in obsesivno tekanje za resnico, resnica pa ni več nekaj, kar bi bilo mogoče skonstruirati znotraj same filozofije. S tem ko Schelling vztraja na ključnem momentu prehoda kaotičnega v urejeno, iz dionizičnega v apolinično, ko skuša prvega narediti za temelj drugega, implicitno postavlja filozofijo v podrejen položaj, zakaj skozi mitologijo postanejo vidni temelji nje same. Schellingov obrat k mitološkemu pa ne pomeni samo poskus novega utemeljevanja filozofije, temveč hkrati deluje kot svojevrstna filozofija filozofije. Znotraj Schellingovih prizadevanj je filozofija filozofije mogoča samo kot pripoved o tem, kar se je enkrat za vselej zgodilo. Med resnico in legendo tako ni več nobene razlike. "Kaj neki zadržuje zaslujeni zlati čas, ko bo legenda spet postala resnica in resnica legenda?" Človek ima neko "so-vedenje o stvarjenju. To bistvo je vez, ki človeku omogoča, da vzpostavi neposreden odnos do najstarejše preteklosti... nek davni dogodek mu postane tako znan, kot da mu je bil priča!"⁷⁸ Kako je mogoče to so-vedenje o stvareh, ki so se zgodile v preteklosti, ki nikoli ni bila sedanjost? Povsem jasno je, da tukaj odpove vsaka metodološka eksaktnost in pojmovna jasnost. Schelling nas prisili, da se skupaj z njim potapljamo v neskončni ocean domišljije in fantazije, in samo od nas je odvisno, ali bomo temu verjeli ali ne. Morda ne gre niti toliko za to, ali temu verjamemo, kolikor za sposobnost, da se združimo s silnicami tovrstne intuicije, ki nas po neki imanentni logiki pripelje do istih uvidov. Skupna človeška preteklost pa je tista, ki omogoča, da je lahko domišljija o "skupni preteklosti" enaka pri različnih individuih. O takšni domišljiji je treba še nekaj poudariti. Schellingu nikakor ne moremo očitati subjektivne samovolje, saj se zdi, da je njegov razvoj vodila neka "notranja logična nujnost", ki pa je iz osrčja klasične nemške, pojmovno rigorozne filozofije, prek številnih doživetij notranjega zdvojljenja pripeljala do mitološkega, z domišljijo prepojenega dotika z resnico - legendo.

Vrnimo se zdaj spet za nekaj trenutkov k vsebini Raziskovanja. Tisto kaotično, temno in nepravilno v Bogu je nekaj, kar v njem samem še ni on sam; kar skratka še ni luč in urejenost. Prvi učinek razuma v predstavi Boga je ločevanje sil, kajti samo prek Boga se lahko vzpostavi in v njem razvije enost. "...razum poudarja idejo ali enost, ki se skriva v ločenem temelju. Sile, ki so se v tem ločevanju ločile (pa niso šle povsem narazen), so snov, iz katere je pozneje konfiguriralo telo."⁷⁹ Bog sam hrepeni, da bi našel samega sebe, to hrepenenje je prvi vzgib razuma. Toda volji, ki si želi

⁷⁵ Slavoj Žižek: Schelling: Brezdajnost zla in realno v Bogu, v Filozofija skozi psihoanalizo, Ljubljana, 1984, str. 34 (od citiramo - Žižek: Schelling).

⁷⁶ Schelling: Izbrani spisi, str. 171.

⁷⁷ Žižek: Schelling, str. 44.

⁷⁸ Schelling: Izbrani spisi, str. 242.

⁷⁹ Schelling: Izbrani spisi, str. 173.

razodetja, ki želi red in obliko, nasprotuje volja temelja, ki je egoistična samozazrtost in kreaturna želja po večnosti. Do stvarjenja lahko pride samo tako, da se vzporedni volji, od katerih je ena želela večnosti, druga pa čas, razvezeta v sukcesijo. Da bi se Bog lahko udeležil, je moralo priti do potlačitve samovoljnega temelja v večno preteklost (stvarjenje Schelling podrobneje opiše šele v "Vekovih").

Zmožnost dobrega in zlega v človeku temelji na naslednjem: "Vsako bitje... ima v sebi dvojno načelo, ki pa je pravzaprav samo eno in isto, le da je gledano iz obeh možnih strani. Prvo načelo je tisto, ki jih ločuje od Boga, ali zaradi katerega so v golem temelju", drugo načelo pa je "vnaprej izoblikovano v razumu".⁸⁰ Načelo, ki izvira iz temelja, je temno, je samovolja kreature in kolikor še ni povzdignjeno v enost z lučjo, ostaja zgolj slepa volja in zasvojenost. Volji kreature pa stoji nasproti razum "kot univerzalna volja, ki se prve poslužuje in si jo podreja kot golo orodje."⁸¹ Toda enost temelja in razuma, ki je v Bogu nerazdružljiva, "mora torej biti razdružljiva v človeku - in to je zmožnost dobrega in zlega."⁸² Razlog, zakaj je človek razdvojeno, tragično in paradokсно bitje, opiše Schelling takole: "To povzdignjenje najglobljih središč v luč se razen v človeku ne dogaja v nobeni nam vidni kreaturi. V človeku je vsa moč mračnega načela in prav v njem tudi vsa sila luči. V njem je najgloblji prepad in najvišje nebo, ali obe središči. Človekova volja je v večnem hrepenenju skrita kal Boga, ki je samo še v temelju; božanski življenjski pogled, zaprt v globini, ki ga je ugledal Bog, ko je dobil voljo do narave."⁸³ Nedvomno ena najglobljih misli o človeku.

Človek se od Boga razlikuje po tem, da je volja kreature, temelja, lahko v njem delujoča vzporedno z voljo logosa, luči in urejenosti, medtem ko je ta v Bogu večno potlačena osnova, na kateri se Bog razodeva kot absolutna luč in razum. Dobro in zlo, kot človekova možnost izbire med univerzalno voljo ljubezni in egoističnim besnenjem samovolje temelja, izbire, ki je svobodna, kljub temu da je nujna, ti dve kategoriji nista mišljeni kot zgolj etični, temveč predvsem kot absolutno ontološki, ki kažeta človekovo tragično usodo neodpravljive razdeljenosti med logičnim - apolitičnim in alogičnim - dionizičnim. Človek je neuspeli stranski produkt ob stvarjenju Boga, produkt, pri katerem je spodletel poskus, da bi se počeli razvezali v zaporedje. Toda po drugi strani je ta hkratna prisotnost počel prednost glede na Boga, kjer je eno počelo večno potlačeno v preteklost. V univerzalnem smislu je človek torej celo polnejši od samega Boga, toda tragika človeka je, da ima ta polnost izjemno grenak priokus.

Vzrok za nastanek filozofije, ki ga je Schelling na začetku svoje filozofske poti formuliral dokaj abstraktno (podobno kot Hegel: razpad totalitete), dobi zdaj realno vsebino. V trenutku, ko postane ta vzrok realen, postane hkrati tudi očitno, da je rešitev problema znotraj filozofije nemogoča.

Zlo, ki vedno teži h kaosu, "to je nazaj k onemu stanju, v katerem začetno središče še ni bilo podrejeno luči...",⁸⁴ postane tako "pratemelj za eksistenco". Volja temelja je "vse pertikularizirati ali narediti kreaturno", "božja volja je univerzalizirati vse, povzdigniti vse v enost z lučjo ali v njej ohranjevati".⁸⁵

Tisto nedvomno, kar nam skuša Schelling s tem povedati, je, da je dobro zasnovano na zlu, toda ne abstraktno, temveč realno, da je možnost pojmovnega utemeljena

⁸⁰ Schelling: Izbrani spisi, str. 174.

⁸¹ Ibid

⁸² Schelling: Izbrani spisi, str. 176

⁸³ Schelling: Izbrani spisi, str. 175.

⁸⁴ Schelling: Izbrani spisi, str. 186.

⁸⁵ Schelling: Izbrani spisi, str. 193.

na realnosti ne-pojmovnega, alogičnega. Toda pojmovno ni istovetno z božjo lučjo, ta je "čista radost in ljubezen", medtem ko je "pojmovno" človekov način, da bi se osvobodil kreaturnosti temelja, ki ga vleče v nasprotno stran od božje popolnosti. S Schellingom postane očitno, da "pojmovno" ni tukaj, da bi dosegli absolut, temveč da bi preprečili zlom in uničenje. Vsi dosežki moderne znanosti niso v ničemer spremenili človekovega tragičnega bivanjskega položaja, temveč so samo pomagali, da je lažje preživel, da si je naredil to življenje bolj udobno. Prvi, ki je to jasno formuliral, je bil Nietzsche. Tako kot je napisal "Zaratustro" v umetniškem jeziku, z namenom, da bi se izognil metafiziki, tako je Schelling napisal "Raziskovanja" v mitološkem jeziku,⁸⁶ z bolj ali manj istim namenom. Nietzsche je o umetnosti najprej teoretiziral (Rojstvo tragedije), čemur je sledil korak zlitja filozofije in umetnosti (Zaratustra). V celoti gledano, je bilo to početje zanj, kot tudi za filozofijo neuspešno. Schelling je po začetnem navdušenju nad umetnostjo hitro doumel, da na tak način problemov ne bo mogoče odpraviti. Sledil je korak k mitologiji, najprej na teoretični ravni (Filozofija umetnosti), tej fazi pa je dokončno sledilo zlitje filozofije in mitologije v "Raziskovanjih". Ne samo da Schelling rehabilitira in reinterpretera staroperzijsko mitologijo, tudi jezik, v katerem govori, nima več nič skupnega s filozofsko tradicijo. Spis "Raziskovanja o bistvu človeške svobode" predstavlja nedvomni vrhunec Schellingove miselne poti, ki pomeni obenem konsekventno nadaljevanje in konec njegovih prizadevanj v zgodnjih spisih in sistemih.⁸⁷ Nenazadnje Schelling po "Raziskovanjih" (1809) vse do svoje smrti - se pravi polnih 43 let - ni objavil skorajda ničesar več. Njegovo zrelo snovanje se je tako dogajalo v samoti pisanja vedno novih verzij njegovega velikega dela, "Vekov sveta", ki pa za njegovega življenja ni bilo nikoli objavljeno.

Schellingova radikalnost iz Raziskovanj je v Vekovih že nekoliko omiljena. Ne gre sicer za spremembe v sami vsebini, temveč bolj za sam način pisanja. Z ozirom na to, da se mu je delo zataknilo že pri Preteklosti, pomenijo Vekovi na nek način samo dodatno pojasnitev in bolj nazorno predstavitev drame Boga pred stvarjenjem, ki je bila nosilec že v Raziskovanjih. Glede na Raziskovanja nam Vekovi ne prinesejo ničesar bistveno novega, razen morda tega, in to je odločilno, da postaja jezik spet bolj filozofski. Ali to pomeni, da je bil Schelling z načinom pisanja v Raziskovanjih nezadovoljen?

Nietzschejev propad se je začel s pojasnjevanjem "Zaratustre". Ali se Schellingu primeri isto?

Vekovi so do Raziskovanj pojasnjevalni v nekem specifičnem smislu. Schelling se sicer niti enkrat eksplicitno ne obrne na temo Raziskovanj (dobro - zlo, svoboda); brez kakršnekoli pojasnitve uporablja zdaj namesto izrazov temelj, luč, temno, tradicionalne filozofske kategorije, kot so bit, bivajoče, bistvo. "...bit. Kajti če si jo mislimo čisto kot tako, je nesebična, je popolna zamaknitev v sami sebi; toda prav s tem priteguje vase svoje nasprotje, in je nenehna želja po bistvu, sla, pritegniti nase bivajoče ali subjekt, da bi lahko z njegovo pomočjo stopila iz zgolj potencialnega stanja v delujoče."⁸⁸ Toda čeprav vedno pogosteje sega po tradicionalnih filozofskih kategorijah, vendarle ohrani skupni predmet z Raziskovanji: dogajanje v Preteklosti, ki nikoli ni bila sedanjost, le da skuša zdaj to dogajanje kar se da nazorno predstaviti in

⁸⁶ Ta teza velja bolj na splošni ravni, saj Schnellingov spis nikakor ni čista mitologija, kar pravzaprav sploh ni potrebno dokazovati, medtem ko "Zaratustra" lahko deluje tudi kot povsem samostojno umetniško delo.

⁸⁷ "Raziskovanja" vsebujejo tudi izjemno bogate antropološke nastavke, ki jih tukaj nisem mogel posebej povdarjati.

⁸⁸ Schelling: Izbrani spisi, str. 256.

širše utemeljiti. V Raziskovanjih je Schelling zajel tako Preteklost (božja drama pred stvaritvijo), kot sedanost (antropološke raziskave o razmerju dobrega in zla v človeku, ki je nujno nadaljevanje razrešene drame ob stvaritvi). Vse, kar je Schelling tukaj zajel na en mah, ustvaril v enem kosu v silnem "mitološkem navdihu", skuša zdaj v Vekovih graditi sistematično in postopno. Na ta način pa skozi zadnja vrata postopno vstopa čedalje več filozofskih kategorij, ki v tem, še vedno mitološkem svetu delujejo nenaravno, če že ne smešno.

Schelling zdaj povsem odkrito razpravlja tudi o razmerju med filozofijo in teozofijo. "Tu je meja med teozofijo in filozofijo, katero si bo iskalec resnice skušal ohraniti nedotaknjeno. Prvi ima, kar se tiče globine, obilice in živosti vsebine ravno toliko prednosti pred drugim, kot jo ima dejanski predmet pred svojo sliko, kot jo ima narava pred svojo upodobitvijo."⁸⁹ Teozofski sistemi imajo po Schellingovem mnenju vsaj to prednost, da je v njih vsajena narava, medtem ko v drugih ni nič drugega kot ne-narava in gola umetnost. Če naj že zdaj nekoliko prehitavamo, lahko v nekoliko paradoksnih obliki zapišemo, da gre pri Schellingu za to, da bi pojasnil, kako je pojasnjevanje, in s tem filozofija odvečna in nepotrebna, ker zanjo ni žive globine. Mitološka pripoved namreč nikoli ne pojasnjuje, lahko je samo pojasnjavana, toda to ni več njena stvar. Ona sama, v svoji samozadostnosti, je resnica, ki se daje na spregled v pripovedni obliki. S tem ko Schelling vedno bolj privzema funkcijo pojasnjevanja, pa čeprav samo tega, kako s filozofijo ne moremo priti daleč, se spet postavlja na stališče klasičnega filozofa.

Časovna dimenzija, ki je bila implicitno že vseskozi navzoča v Raziskovanjih, postane zdaj eksplicitno ogrodje Vekov. V času je boj dveh načel, "enega, ki žene naprej, ki priganja k razvoju, in drugega, ki ustavlja, zadržuje, ki se razvoju upira. Če bi ta drugi ne nudil odpora, potem ne bi bilo časa."⁹⁰ Toda še preden je možen pričujoči čas, je treba tudi v samo prabitje postaviti neko preteklost, katere čas temelji na razliki biti in bivajočega, dveh volj, ene, ki noče, ki si skratka želi večnosti in druge, ki se želi razvezati v čas, in se osvoboditi tesnobe večnega mirovanja. Gibanje časa je mogoče samo v toliko, v kolikor se razvija na osnovi večno potlačenega mirovanja in večnosti. "Če torej spoznavamo protislovje, spoznavamo tudi neprotislovno. Če je prvo gibalo časa, potem je drugo bistvo večnosti." "Torej je pravzaprav protislovje trup vsega življenja in vse življenjsko gibanje ni nič drugega kot poskus premagovanja tega trupa."⁹¹ Schelling v razmerju med protislovnim in neprotislovnim da nedvomni poudarek na neprotislovno, zakaj on ve, da je iz neprotislovnega vse izšlo, in se vanj vse vrača. Za in nad vsakim časom obstaja nekaj, kar ni v času. Schelling tako na najlepši način obudi od mrtvih enega velikanov filozofije, Anaksimandra. Približevanje filozofa miselnemu bogatstvu in živosti filozofije prvih predsokratikov pomeni zanj nepresegljivo čast.

Neprotislovnost in protislovnost sta utemeljeni v razmerju biti in bivajočega, oziroma tistega, kar je "na sebi", in tega, kar želi postati "za sebe". "Zato je torej negibljiva volja, ki nič noče, najvišje in prvo. Kajti v najvišjem nemiru življenja, v najsilovitejšem gibanju vseh sil še vedno skozi vse učinkuje volja, ki ničesar noče. Tja je vse usmerjeno, tja vse hrepeni."⁹² Če je mirujoča volja prvo, potem je nezavedno tiho iskanje samega sebe drugo. "Toda čim bolj je ta mirnost užitekopolna, tem prej se mora v večnosti... poroditi tiho hrepenenje, da bi prišla sama do sebe..."⁹³ Volja, ki si

⁸⁹ Schelling: Izbrani spisi, str. 247.

⁹⁰ Schelling: Izbrani spisi, str. 255.

⁹¹ Schelling: Izbrani spisi, str. 256-257.

⁹² Schelling: Izbrani spisi, str. 268.

⁹³ Schelling: Izbrani spisi, str. 270.

želi mirovanja, se s tem zanikanjem znajde v nasprotju "s prosto izlivajočim se bistvom, znajde se kot strogost v nasprotju z blagostjo, kot tema v nasprotju z lučjo, kot večni NE, ki prihaja v nasprotje z DA."⁹⁴ Schelling zdaj še enkrat opiše potek stvarjenja, ki je mogoče samo tako, da se simultanstv obeh volj razveže v zaporedje, kjer se ena volja "vede le kot temelj, kot predhodnica druge."⁹⁵ Z nastopom besede se začenja čas, logos izvrši ločitev Preteklosti od Sedanjosti. Beseda ustvari apolinični univerzum distinktivnih oblik, kar je v popolnem nasprotju z dionizičnim vrtincem Preteklosti. "Ker pa ločitev nikoli ne more biti popolna in ker v razhajanju sil vedno ostaja določena enost, se v ločitvi odpre pogled enosti, pogled, ki zaradi svoje jasnosti sega do večnosti."⁹⁶ V vsakem individu u obstaja spomin na večnost, in šele ta spomin lahko človeku omogoča dejansko osmišljenje njegovega življenja. Nastop besede, luči, razuma je nedvomni akt simbolizacije in je celo terapevtskega pomena - kot se izrazi Žižek - za samega Boga. Toda če z besedo Bog odreši samega sebe, ali je potem beseda odrešilna tudi za samega človeka? Kolikor je človekov najgloblji cilj vendarle povratek nazaj v enost, toliko beseda, ki je vendarle posledica ločitve, temu smotru ne more zadostiti, še posebej ne, ker se z besedo oddaljujemo od skupnega vira življenja. Veliko pozneje v Filozofiji mitologije Schelling zapiše: "Jezik je izbledela mitologija, v njem se samo v abstraktnih in formalnih razlikah hrani to, kar mitologija hrani v živem in konkretnem."⁹⁷

Schelling je trikrat začenjal s pisanjem Vekov, vsakič je nezadovoljen z doseženim odložil pero, ga kmalu spet vzel v roke in poskusil znova, toda v nobenem od treh poizkusov mu ni uspelo priti iz Preteklosti v Sedanjost, od Boga pred stvarjenjem k razodetemu Bogu in človeku.

Schellingova kozmološka vizija dobi v Vekovih že značaj igre, v čemer se ne približa samo Anaksimandru, temveč tudi Heraklitu. "Vse je bilo samo zato, da bi ono skrito, ki je izrekajoče bivajočega in biti, zapazilo prav to bivajoče in bit kot samega sebe."⁹⁸ Schelling ve, da je celotno dogajanje brezsmiselno, bit je samo zato, da postane bivajoče, želja bivajočega pa ni nič drugega kot ponovni povratek v bit. Ta samozadostna igra biti in bivajočega je na povsem isti ravni kot Anaksimandrova igra apeirona in Heraklitova igra ognja, ki se po meri prižiga in ugaša. Da je iz tovrstnega predlogičnega in brezvrednostnega (kolikor je glavna lastnost igre prav odsotnost vrednot in smislov) sveta nemogoče narediti prehod k logosu, je najbolj alarmantno pokazala usoda Nietzscheja. Nietzsche je vseskozi mislil in upal, da je umetnost na isti brezvrednostni ravni, kot njegova igra večnega vračanja. Na koncu pa se je vendarle moral prikloniti spoznanju, da je umetnost, tako kot vse ostale človekove dejavnosti, samo sredstvo, na ta način pa je nujno morala ostati znotraj meja metafizike.

Ali torej Schelling ne more preiti v Sedanjost, v ta apolinični univerzum distinktivnih oblik zato, ker se preveč dobro zaveda, da bi s tem padel nazaj v metafiziko⁹⁹ in bi skratka končal tam, kjer je svoje prizadevanje tudi začel? Ne smemo pozabiti, da je glavni namen Schellingove filozofije vendarle neka predlogična neposredna enotnost čutnega sveta, in zdelo se je, da je v mitološkem svetu teozofije to tudi dosegel. Njegova nezmožnost, da bi zmožni prehod v Sedanjost,

⁹⁴ Schelling: Izbrani spisi, str. 279.

⁹⁵ Schelling: Izbrani spisi, str. 314.

⁹⁶ Schelling: Izbrani spisi, str. 292.

⁹⁷ Schelling: Filozofija mitologije, Beograd 1988, str. 60 (od tu citiramo - Schelling: Filozofija mitologije).

⁹⁸ Schelling: Izbrani spisi, str. 308.

⁹⁹ Metafiziko razumemo kot vsako človekovo aktivno poseganje v temeljno dualistično strukturo sveta. Več o tem v spisu "Ens metaphysicum".

morda ni prav nič drugega kot njegov strah pred simbolizacijo in abstrakcijo, ki sta nosilki apoliničnega univerzuma. Dokler se je Schelling gibal v igrivem in brezvrednostnem čutnem svetu mitološkega, je bil na cilju, toda narediti zdaj prehod iz tega neobremenjenega in srečnega sveta v metafizično obremenjenost in težo našega vsakdana; ali ni v tem vsa tragedija, in ali ni morda tukaj meja, ki je ne bo mogla filozofija nikoli prestopiti. Filozofiji je usojeno, da meče svoj pogled na ono stran, in s tem, da to počne, pomeni, da je na tej strani, pomeni, da je metafizična.

Dolgotrajni molk enega največjih filozofskih genijev, ki je umolknil star komaj 34 let, je več kot pretresljiv. Nemogoče je bilo, da bi Schelling lahko obstal na sredini med temo in lučjo, predlogičnim in pojmovnim, neprotislovno večnostjo in protislovnim gibanjem. Pogreznitev pradejanja je dokončna, ta "nikoli več ne more biti prinešena pred zavest. Če bi kak človek slučajno zanj vedel, bi se morala zavest sama vrniti v nič, v neomejeno svobodo in prenehati bi morala kot zavest."¹⁰⁰

Druga rešitev je svet refleksije, izbledele mitologije, ki pa mora nujno trpeti bolečino odmaknjenosti od vira življenja. Molc.

POZNA FILOZOFIJA

Ne samo da Schelling znotraj koncepta Vekov ni mogel narediti prehoda k logosu, temveč tudi sama "filozofija" ni mogla obstati v tem predlogičnem večnem vrtincu teme in groze, najsi je bilo mogoče tukaj odgovoriti na vsa vprašanja, ki si jih je filozofija zaman prizadevala rešiti v racionalistični tradiciji. Če se giblješ na meji pojmovnega, tvegaš, da znoríš. Schelling se je tega pravočasno zavedel, Nietzsche ne.

Schellingova želja, da bi znanost postala "historia", pripoved o tem, kaj se je zgodilo, kar naj bi imelo za posledico, da bi "resnica postala legenda in resnica legenda", je ostala le želja. Schelling je želel samo še pripovedovati tako, kot to počne mitologija v svetu, kjer med mislijo in dejanskostjo ni razlike. Vrnitev v "zlato dobo".

Prišli smo do točke, na kateri moramo vzpostaviti naslednjo izjemno pomembno distinkcijo, distinkcijo, ki je v vsej svoji razvidnosti postala očitna šele s Schellingom, obenem pa je usodno opredelila značaj filozofije v 19. in 20. stoletju. Gre za razliko med filozofijo kot ljubeznijo do modrosti, to je tisto izvorno filozofijo, ki ima za predmet celoto sveta, filozofijo, ki se je nujno morala spraševati tudi o pomenu same sebe, in filozofijo kot znanostjo, to je tisto filozofijo, ki ima za svoj predmet raziskovanja neko partikularno področje človekovega vedenja in delovanja. Vse do tega trenutka smo se skupaj s Schellingom gibal (določena izjema je samo Filozofija umetnosti) v izvirnejši in prvotnejši obliki filozofije. Schelling je bil nedvomno tisti filozof, ki je Filozofijo kot ljubezen do modrosti pripeljal do njenega konca,¹⁰¹ kjer je postalo jasno, da je lahko smiselna samo še kot Filozofija filozofije, utemeljena v tistem, kar je pred njo samo. Skozi Schellinga je Filozofija na tej stopnji že postala eksistenčni problem par excellence. Za to filozofijo je veljalo, da si bil Filozof le toliko, kolikor si imel vsaj toliko estetske moči kot pesnik. Tudi v tem pogledu je sodil Schelling med največje Filozofe; s tolikšno mero umetniško ustvarjalnega čuta, se je postavil ob bok Talesu, Anaksimandru, Parmenidu, Heraklitu in Empedoklesu. Schelling je prepričljivo pokazal, da je morala biti Filozofija nujno tako dolgo neuspešna, dokler je stavila na logos in racionalnost. Ker problema Filozofije ni bilo

¹⁰⁰ Schelling: Izbrani spisi, str. 325.

¹⁰¹ Zaradi lažjega razumevanja bom odslej Filozofijo, ki je ljubezen do modrosti, pisal z veliko začetnico, filozofijo kot znanost pa z malo.

mogoče rešiti znotraj apoliničnega - že posredovanega - univerzuma, je bila edina možnost, hkrati pa izjemno pogumna poteza, skok v temno carstvo mitološkega. Nemogoče je bilo dolgo obstati v tem dionizičnem svetu teme, čeprav je ta lahko, zaradi svoje neposredne bližine virov življenja, edini nudil človeku najgloblje trenutke vzhičenja in radosti. "Misli si torej, če si kdaj to užil, tiste redke trenutke blažene in popolne zadostnosti, ko si srce ničesar ne želi, da bi si lahko zaželel, da bi večno ostali tako, kot so, in da bi dejansko bili kot večnost: misli si take trenutke in poskusi se spomniti, kako prav v njih, ne da bi se tega zavedal, ne da bi sam kaj za to storil, spet nastaja volja, ki te kaj kmalu spet potegne k sebi in te povleče v delujoče življenje."¹⁰² Čeprav je Schelling trikrat poizkušal, mu vendarle ni uspelo - znotraj tako zastavljenega Filozofskega projekta - priti nazaj v urejeni svet logosa in besede. Problem tako radikalno zastavljene Filozofije, kot je Schellingova, je v tem, da je meja, ki loči svet logosa od predlogičnega dionizičnega sveta tako ostra, da je možna samo alternativna izbira ali - ali. Kontinuiran in postopen prehod iz enega sveta v drugega se je izkazal za nemogoče dejanje. Edina možnost bi lahko bil samo preskok. Zakaj forma preskoka Schellingu ni bila dovolj, to vprašanje puščam na tem mestu odprto. Filozofija je tako lahko ostala samo pred vrati same sebe, čeprav z "resnico v žepu", ali pa v svoji lastni hiši posredovanega sveta logosa, kjer pa se je morala že vnaprej sprijazniti z bolj ali manj neplodnim razpravljanjem o številu plešoćih angelov na konici igle.

Glede značaja Filozofije je uspelo Schellingu pokazati naslednjo resnico. Njen končno doseženi uspeh je lahko samo v tem, da pokaže, da ostane vsako njeno prizadevanje nujno neuspešno. Neuspeh Filozofije pa pomeni ravno njen uspeh, zakaj s tem je dejansko prišla do tistega poslednjega, do česar se lahko sploh dokoplje: razbiti svet je nemogoče zediniti. Ta tragedija je podobna Hamletovi: "Dionizični človek je podoben Hamletu: oba sta enkrat resnično pogledala v bistvo stvari, spoznala sta, gnusi se jima, da bi ravnala: kajti njuno ravnanje ne more spremeniti ničesar v večnem bistvu stvari in smešno ali sramotno se jima zdi, ko jima pripisujejo sposobnosti, da bi svet, ki je razbit, zopet zedinila. Spoznanje uniči ravnanje." Tako Nietzsche.

Schelling je eden največjih Filozofov sploh, čeprav do današnjega časa krivično zanemarjen. Razlog za to gre iskati v tem, da je njegovo Filozofijo presojala filozofija s svojo pozitivistično metodologijo. Tisti poznejši filozofi, ki so še bili na isti duhovni ravni kot Schelling, pa so ga bodisi slabo poznali, ali pa so o njem molčali (Nietzsche, Heidegger).

Teza, da se je Schelling pozneje distanciral od svoje teozofske faze, ker da se je baje ustrašil lastne radikalnosti, ki v tistem, pretežno konservativno krščanskem času ni mogla računati na nič drugega kot na obsodbo, je nekoliko preenostavna. Prej bo držalo, da se je Schelling v svojem raziskovanju dotaknil neke meje, ki je filozofija ni več mogla prestopiti. Nedvomno pa ostaja, da je pozni Schelling akademski filozof, toda z razlogom.

To je obdobje, v katerem je Filozofija postala filozofija. Nič več se ne ukvarja s samo seboj, temveč pristopa k predmetom, ki so zunaj nje s tipično znanstveno distanco. Začenja se filozofija disciplin. Schellingova predavanja o "Filozofiji mitologije" (še prej pa njegova Filozofija umetnosti, vendar v povsem drugačnem kontekstu) pomenijo začetek partikularizacije Filozofije.¹⁰³ Distanca. Prej je bil "v", zdaj je "zunaj". Ne samo, da se spremeni pozicija, iz katere Schelling govori, spremeni se

¹⁰² Schelling: Izbrani spisi, str. 271.

¹⁰³ V nekem smislu pomeni to že Kant, toda na vsebinski ravni se je Filozofija šele s Schellingom lahko transformirala v filozofijo.

tudi sam način govora, ki gre zdaj spet v smeri večje pojmovne eksaktnosti.

Predavanja o filozofiji mitologije, ki jih je imel Schelling v Berlinu (1842/1845), naprej razvijajo nastavke, ki so bili dani že v Filozofiji umetnosti. Zakaj čuti Schelling potrebo, da v okviru svoje pozitivne filozofije razodetja posebej spregovori samo o mitologiji, najbrž ni treba posebej pojasnjevati. Njegov odnos do mitologije je zdaj neprimerno bolj previden, loteva se je s precejšnjo mero spoštovanja. Schelling se zaveda, da se je na racionalni ravni nemogoče ustrezno približati mitologiji. "Vsak smisel v mitologiji je čisto potencialen, kot v kakšnem kaosu, ne da bi se dal omejiti, partikularizirati. Čim bi to poskušali, bi se nam pojav popačil, celo razdril; če pa pustimo smisel takšen, kot je, in se pri tem veselimo neskončni možnosti odnosov, potem smo na pravi poti, da razumemo mitologijo."¹⁰⁴ Schelling sicer pravi, da je v njej gotovo neka resnica, toda ne takšna, ki bi se lahko "trdno prijela in izrazila." Njen smisel se nam vedno znova izmika, "za njim smo prisiljeni teči, ne da bi ga kdaj koli dosegli."¹⁰⁵ Razlog temu je v tem, da se mitologija nahaja v nekem drugem svetu, "do katerega zgodovinsko znanje ne seže".

Z ozirom na to, da razume Schelling mitologijo kot "teogonijski proces"¹⁰⁶ (Uran - Zeus), pomeni, da že sama sukcesija "mitološkega razvoja" implicira neko izgubo. Ali še drugače: V procesu mitologije same je na delu nek postopek izgubljanja tistega prvotnega - priordialnega. Pot od divje čutnosti k preudarjeni modrosti je imanentna že mitologiji. Ta pot je najbolj značilna v značajih posameznih vrhovnih bogov, ki so si sledili na najvišjem prestolu (Uran - Kron - Zeus). Tega Schelling sicer ne izraža eksplicitno; implicitno stališče, da že sama mitologija pomeni določen odmik, da je skratka tudi mitologija na nek način že sredi sveta simbolizacije, pa sledi iz naslednjega: Schelling je prepričan, da stoji na začetku mitologije, ki je politeizem, absolutni monoteizem. Toda človeštvo se ne začenja z absolutnim, temveč z relativnim monoteizmom.¹⁰⁷ S prehodom k zgolj "relativno - Enemu", pride do "alteracije zavesti".¹⁰⁸ Ker je človek torej že na samem začetku viru odtujen, pomeni mitologija, ki se začenja z razpadanjem relativnega monoteizma, prvo in najpreprostejšo obliko simbolizacije. "Čim je človek skrenil iz centra",... ne stoji več kot Bog nad stvarmi. temveč pade na isto stopnjo z njimi". Tako "nastaja iz stremljenja in prerivanja, da se že v razbitem in razcepljenem zadrži prvobitna božanska enotnost, tisti srednji svet, ki ga imenujemo svet bogov..."¹⁰⁹ Mitologija predstavlja tako prvo obliko sredstva, "da se ponovno vzpostavi ukinjena enotnost."¹¹⁰ Ta enost pa se ne dosega dejansko, temveč skozi njen proces, ki prikazuje "realni razvoj" teogonije. Ker pomeni mitologija zgodovino samega Boga, je ta za človeka pomembnejša od filozofije. "Dokler je človeštvo in vsak njegov del še potopljen v mitološko gibanje in dokler je, da se tako izrazimo, nošen s tem tokom, je na poti k resnici."¹¹¹ Mitološko v Schellingovi Filozofiji je seveda nekaj povsem drugega kot mitologija v njegovi pozni filozofiji. Zdaj je mitologija veda o politeistični teogoniji. Prej pa mitologija še ni bila mišljena kot scientia, temveč kot mitična pripoved o enem samem Bogu, še preden je to sploh postal. Razlika je torej dvojna: Prej je bil govor o enem Bogu, zdaj o več, prej je skušal govoriti o enem Bogu iz njega samega, zdaj govori o politeizmu iz določene

¹⁰⁴ Schelling: Filozofija mitologije, str. 22-33.

¹⁰⁵ Schelling: Filozofija mitologije, str. 21.

¹⁰⁶ Schelling: Filozofija mitologije, str. 196.

¹⁰⁷ Schelling: Filozofija mitologije, str. 174.

¹⁰⁸ Schelling: Filozofija mitologije, str. 191.

¹⁰⁹ Schelling: Filozofija mitologije, str. 205.

¹¹⁰ Schelling: Filozofija mitologije, str. 214.

¹¹¹ Schelling: Filozofija mitologije, str. 210.

akademske distance. S stališča njegove pozne filozofije, zgodovina Boga sploh ne sodi v mitologijo, ker se ta začenja šele z politeizmom.

Ob tem je treba poudariti, da med Schellingovo mistično fazo teozofije in njegovo pozno filozofijo ni - glede razvoja misli - nobenega protislovja. S tem da v filozofiji mitologije jasno poudari, da je do alteracije človekove zavesti (izvirni greh) prišlo na prehodu iz absolutnega v relativni monoteizem, iz katerega se - zato ker je relativni - nujno razvije politeizem, postane očitno, da šele z mitologijo (politeizmom) vstopimo v svet simbolov in logosa. Vkolikor se torej pozni Schelling giblje izključno v okviru logosa, brez tiste poetične intuicije in domišljije, ki je nosila njegovo Filozofijo, lahko vzame za predmet raziskovanja samo tisto, kar je tudi samo že otrok apoliničnega sveta; zdaj tudi mitologija. Schelling je lahko govoril o problemih monoteističnega Boga, torej tistega, ki je še pred logosom, v jeziku, ki ga je nemogoče izčrpati v mejah logosa. Zato zdaj, ko govori iz pozicije, ki je znotraj teh meja, o problemih teozofske faze ne more spregovoriti ničesar. Med obema fazama tako ni prav nobenega protislovja. Skeptični smo celo do tistih prevladujočih trditev, ki trdijo, da predstavlja Schellingova pozitivna filozofija korak nazaj.

V okviru naših raziskav se kaže korak k pozitivni filozofiji ne samo kot logičen, temveč tudi absolutno nujen. S tem ne mislimo, da pomeni ta korak v vrednostnem smislu nekakšno napredovanje, ne; na vrednostni ravni primerjati obe fazi je ne samo nesmiselno, temveč tudi nemogoče, ker gre za dva popolnoma različna svetova, predlogičnega in logičnega, in tisto, kar je v prvem smiselno, je v drugem nesmiselno, in obratno. Ali ne predstavlja Schellingova pozitivna filozofija tisto dolgo iskano Sedanjost iz Vekov sveta, tisto, česar tam ni mogel ustvariti, ker se mu je zdel preskok iz enega v drugi svet prepoceni "trik". Pozna filozofija pa deluje zdaj v razmerju do Preteklosti točno kot preskok, vmes pa ni ničesar, ker ničesar ne more biti.

Tudi ostala Schellingova predavanja v okviru pozitivne filozofije v ničemer ne spodkopavajo njegove mistične faze. Če zdaj on o tem ne govori več, to ne pomeni, da se je od tega distanciral, temveč da se o tem iz tega stališča lahko samo še molči, ali pa se povsem abstraktno izraža takole: "Začetek pozitivne filozofije je tisto, kar eksistira pred vsakim pojmom." "Pojem je tukaj posterius, bivajoče tisto, kar predhodi."¹¹² "Pozitivna filozofija izhaja iz absolutne vsebine predstave, za začetek ima tisto, za kar edino ve, da je, da bi izhajajoč od njega, prišla do tega, kaj je."¹¹³

Smisel Schellingove pozitivne filozofije ni samo v tistem splošno znanem obratu Heglove negativne filozofije, temveč predvsem v tem, da Schelling zdaj še enkrat, iz nekega drugega, svetlejšega zornega kota poudari to, kar je v bistvu vedno poudarjal, da pred logičnim obstaja nek pozitivni, alogični temelj, ki je eksistenca in osnova vsemu. Schelling se zdaj ne dotika več vsebine temelja. Zadovolji se s tem, "da je", tisto drugotno vprašanje, "kaj je", pa se nanaša že na izpeljano, to je na esenco.

Če se je Schelling v svoji mistični fazi izgubljal znotraj temelja, zdaj, v pozitivni filozofiji nanj samo pokaže s prstom, ne da bi se ga dotaknil, in s tem nakaže njegovo mesto, ki se začenja tam, kjer se končujejo vidne meje simbolnega sveta.

¹¹² Seren Kjerkegor: Šellingova pozna filozofija, Beograd 1984, str. 11.

¹¹³ Kjerkegor: Šellingova pozna filozofija, str. 16.