

## Gândirea politică a lui F. W. J. Schelling

Teza de doctorat cercetează filosofia lui F. W. J. Schelling din perspectiva gândirii politice a autorului, prezentând toate acele elemente care pot fi catalogate drept politice. Având în vedere că, privind întregul operei lui Schelling, se poate afirma că există relativ puține texte care tratează probleme și concepte politice, teza de față încearcă să analizeze nu doar textele cu tematică specifică filosofiei politice, ci și atitudinile, opiniile politice ale autorului, reflectate mai ales de corespondența acestuia și de jurnalele vremii. Astfel, teza de față prezintă două direcții diferite ale gândirii politice la Schelling. Analiza opiniilor și atitudinilor politice mi se pare deosebit de importantă, deoarece epoca filosofului a fost una încărcată de evenimente politice, schimbări socio-culturale și reorganizări pe plan european. Mai departe, analiza relației dintre evenimentele istorice politice ale vremii, filosofia lui Schelling și filosofia idealismului german în general este relevantă și din cauză că între marii filosofi ai idealismului (Kant, Fichte, Schelling, Hegel), Schelling apare ca o excepție, de vreme ce nu are o filosofie politică sistematică, expusă în tratate cu tematică specifică filosofiei politice sau filosofiei dreptului. Teza de față se structurează pe trei capitole mari, fiecare dintre acestea având mai multe subcapitole.

### **Capitolul 1. Atitudini politice la F. W. J. Schelling**

Capitolul prezintă, după cum urmează: contextul istoric al landurilor germane în perioada vieții lui Schelling, opiniile și atitudinile lui politice, reacțiile, opiniile, comportamentului lui Schelling referitor la evenimentele revoluției franceze, în contextul politic și climatul universitar-intelectual specific Württemberg-ului. Capitolul vorbește despre entuziasmul lui Schelling față de platforma ideatică a revoluției franceze, explică prin ce anume s-a concretizat această simpatie și prezintă unele documente ale vieții sale, care atestă sentimentul prorevoluționar al autorului.

Explică și ideea de „revoluție filosofică” sau de „revoluție a gândirii” răspândită printre intelectualii germani ai vremii, care a desemnat o răspândire a teoriilor kantiene și a filosofiei critice. Vorbește despre diferitele expresii ale dorinței lui Schelling de a ajunge în Franța, despre indignarea lui față de feudalismul sistemului de învățământ din

Württemberg, de ura manifestată împotriva aristocrației, a despotismului domnitorului, dar și de simpatia pentru o monarhie constituțională.

Capitolul clarifică sensurile pe care le dă Schelling conceptului de patrie și analizează cauzele turnurii survenite treptat în gândirea lui Schelling, ca urmare a ocupației Württembergului de către francezi în 1796, și mai apoi ca urmare a ocupației napoleoniene în landurile care au devenit state-membre ale Confederației Rinului.

Mai departe, în acest prim capitol este vorba despre sensul naționalismului speculativ la Schelling, de trecerea de la atitudinea liberală la opinii mai conservatoare și chiar pacifiste. În ceea ce privește naționalismul speculativ (formularea îi aparține lui Émile Bréhier), am identificat câteva trăsături fundamentale ale acestui sentiment la Schelling, care s-a limitat la teorie și nu a trecut niciodată la acțiunea politică concretă: este vorba de faptul că Schelling vede specificul națiunii germane în științe și în metafizica germană, concepe unitatea națională nu printr-o unitate teritorială și politică, ci prin unitatea spiritului german. Se accentuează încrederea lui Schelling în menirea sa și a intelectualilor în general, în vederea formării unui nou concept al umanității. Capitolul include și analiza opiniilor lui Schelling în legătură cu diferențele dintre poporul german și cel francez și identifică primele indicii care arată în gândirea politică a autorului începutul unui proces de „interiorizare a filosofiei” și a conceptului de libertate.

Un alt subcapitol prezintă opinia lui Schelling referitoare la politica universitară, organizarea universităților și rolul filosofiei în sistemul științific și cel al educației populare. Se pune accent pe concepția lui care revendică autonomia universitară și unitatea educației și a cercetării. Se evidențiază influența filosofiei lui Schelling asupra lui Humboldt și asupra organizării universității din Berlin, dar și lupta pe care a dus-o Schelling în cercurile științifice din Iena și Würzburg. Sunt analizate textele care vorbesc despre esența științei germane, dar și implicațiile practice ale teoriilor autorului. Se analizează evenimentele socio-politice care au jucat un rol în formarea concepției lui Schelling referitoare la unitatea cunoașterii, exprimată în perioada filosofiei identității. Schelling nutrește convingerea că poporul german are o cale necesară de evoluție, are încredere și în faptul că știința, filosofia și națiunea germană vor ajunge la splendoarea lor maximă. Se vorbește despre originalitatea științei germane, văzută în opoziția metafizicii manifestată împotriva formelor mecanice. Schelling crede că esența filosofiei

germane este metafizica, această știință vitală, organică: ea reprezintă un mod organic de a gândi și de a acționa. De aceea crede că rolul metafizicii poate fi urmărit nu doar în știință, ci în toată viața umană. Sunt analizate acele teze ale filosofiei identității care reprezintă critica statului mecanic și a teoriei acordului uman, a teoriei contractualiste inspirate de Rousseau. Punctul de vedere schellingian se declară împotriva statului burghez și individualist, format în urma revoluției franceze. O concepție a vieții sociale, redusă numai la viața privată, nu poate genera decât un stat mecanic care operează prin constrângeri. În această perioadă a filosofiei autorul respinge ideea oricărei organizări mecanice, susținând că într-un asemenea stat se pierde sensul comunității și al caracterului public, aspecte pe care numai știința germană le poate salva.

Capitolul explică semnificația criticii lui Schelling la adresa iluminismului și a modernismului care face elogiul vieții private, dar identifică și posibilele cauze politice concrete care au influențat schimbarea gândirii politice schellingiene din adept al schimbărilor „revoluționare” în critic al modernității și iluminismului.

Al patrulea subcapitol prezintă opiniile lui Schelling în legătură cu ideea unificării statelor germane (și disputa din jurul ei, în 1815), dar și convingerile politice pe care le-a manifestat față de intenția regelui din Württemberg de a transforma statul într-unul puternic centralizat, cu legislație și administrație unitară și centralizată. Se evidențiază că Schelling a susținut, în această dispută, punctul de vedere al dietei, propunând în locul statului centralizat ideea unui stat federal, făcând apel în acest sens la dreptul vechi al landurilor istorice. Capitolul explică semnificația acestui comportament prin refuzul oricărei schimbări radicale și prin concepția lui Schelling conform căreia schimbarea înseamnă o evoluție graduală și lentă a spiritului.

Capitolul analizează caracteristicile gândirii politice la Schelling între anii 1810-1830, identificând importanța și semnificația religiozității germane în filosofia politică și comportamentul politic al autorului, folosindu-se cu precădere de corespondența purtată cu Victor Cousin. Sunt evidențiate două aspecte-cheie ale filosofiei acestei perioade: ideea unității organice și importanța sintezei, care se manifestă atât pe planul atitudinilor, cât și pe cel al filosofiei politice.

Penultimul subcapitol vorbește despre semnificația politică a chemării lui Schelling la universitatea din Berlin, despre imaginea și importanța lui în lupta împotriva

expansiunii hegelianismului. Ultimul subcapitol este o cercetare a opiniilor, atitudinilor politice ale autorului, manifestate în perioada revoluției de la 1848, identificând în gândirea acestei perioade pe de o parte o încredere în posibilitatea unificării germane (Schelling este aici adeptul ideii de Grossdeutschland) pe de altă parte o decepție legată de dezordinea cauzată de rebeliunea și luptele de stradă, care au ca rezultat faptul că Schelling va susține în final politica restauratoare, dictatura lui Friedrich-Wilhelm al Prusiei.

## **Capitolul 2. Filosofia politică a lui Schelling**

Capitolul analizează principalele texte ale operei filosofice, care abordează teme politice. Primul subcapitol vorbește despre textele de tinerețe, scrise în perioada studenției, care dezbat tema semnificației mitologiei în relație cu concepte ca popor, umanitate, istorie universală, arătând și influențele teoretice identificabile în această perioadă a gândirii. Subcapitolul *Fundamentele idealismului transcendent la Schelling* are ca obiect de cercetare conceptul de intuiție intelectuală, semnificația dihotomiei Eu absolut – eu finit/empiric, dar și consecințele care apar, în urma acestei diferențieri, în concepția libertății și a voinței (libertatea absolută/libertatea eului finit, voința absolută, voința individuală, voință generală). Analiza scoate în evidență și evoluția interioară a gândirii lui Schelling, explicând trecerea de la intuiția intelectuală la premiza individului empiric și explică caracteristicile esențiale ale concepției schellingiene despre relația dintre dreptul natural și libertatea individuală. O sinteză scurtă a principalelor idei și concluzii ale acestor subcapitole poate fi formulată în felul următor:

*Noua deducție a dreptului natural* pornește de la premise asemănătoare cu cele ale lui Fichte (în conferințele despre destinația savantului, 1794): Schelling pornește de la eul finit și aspirațiile practice ale acestuia la indeterminabilitate, la un Eu absolut sau pur. În această aspirație spre infinit, eul finit întâlnește o rezistență care îl relevă pe el, lui însuși, în condiția sa de finit. Această expoziție a lui Schelling nu se referă însă la o rezistență fizică manifestată de natură împotriva unei forțe fizice a eului, ci, după cum explică, este vorba de o rezistență împotriva forței morale a eului, care se manifestă prin recunoașterea celorlalți care există tot ca Eu (*Ich*). Asta înseamnă, parafrazându-l pe Schelling, că eu devin conștient că nu sunt singur pe lume, în măsura în care îmi simt libertatea amenințată sau lezată. Prin urmare, se ajunge la o constatare a intersubiectivității care va

determina concepția sa despre sfera moralei și dreptul natural. Pe scurt, expunerea se rezumă astfel: celălalt eu, animat de aceeași tendință morală ca și a mea, îmi poate rezista totuși, din cauză că deși fiecare eu tinde spre același țel (Eul pur), îl fac în același timp în condiția lor de finiți. Cu alte cuvinte, tendința lor spre ideal este un efort care lucrează *în timp*, și la fel de adevărat este cum cauzalitatea lor este tot atât de diversă precum obiectele lumii empirice. Cauzalitatea necondiționată, aspirația spre indeterminabilitate devine așadar un efort empiric în conflict, scrie Schelling, eul începe să opună libertatea sa libertății tuturor celorlalți. Astfel se naște, prin deducție, diferența pe care Schelling o recunoaște între domeniul *moralei* și cel al *eticii*, morala fiind porunca adresându-se numai individului singular, făcând abstracție de raporturile lui cu ceilalți, altfel spus de intersubiectivitate, chiar dacă astfel, pe planul moralității pure, nimic nu mai este care să distingă indivizii unii de alții. Raportându-ne la această moralitate, putem spune că toți indivizii sunt „un singur Eu”, o singură individualitate, adică identici. Dar conform părerii lui Schelling observăm mereu că tendințele morale se traduc prin eforturi empirice, susceptibile să intre în conflict cu efortul empiric al altui eu, astfel că legea morală trebuie exprimată în felul următor: un eu finit trebuie să aspire la infinitate în așa manieră încât eforturile asemănătoare ale celorlalți (eu finiți) să poată exista în același timp cu al său. Astfel, plecând de la domeniul moralei, se ajunge la cel al eticii, domeniu despre care Schelling spune că „presupune un regat al ființelor morale”. Teza arată că unii gânditori care au analizat filosofia politică a lui Schelling aduc în discuție, în acest punct, ideea asemănării dintre concepția exprimată în *Noua deducție* și ideea din 1793 a lui Fichte, și anume trecerea de la natura inteligibilă a eului la o diversitate empirică a eurilor, dar în același timp atrag atenția asupra faptului că spre deosebire de Fichte, care a crezut că această diversitate în sine ajunge pentru a descrie domeniul dreptului natural ca domeniu al legii morale care determină lumea fenomenelor, Schelling nu a vrut să admită această deducție imediată, iată de ce a introdus un cerc intermediar, pe cel al eticii. De aici mai departe distincția dintre voința individuală și cea universală: prima fiind voința morală, iar a doua, aceeași voință morală, dar compatibilă cu toate celelalte voințe individuale. Voința universală își primește *forma* de la cea morală individuală, iar această formă este libertatea însăși. În plus, nu doar forma, ci și *materia* sau, mai precis spus, conținutul voinței universale este determinat de forma voinței individuale, în măsura în

care etica nu poate spune nimic care să intre în contradicție cu forma libertății. Traducând în termeni mai puțin didactici, putem formula mesajul lui Schelling în felul următor: nu acceptăm să ne supunem voinței universale decât în măsura în care vedem în ea o formă de a ne exprima voința morală personală.

De aici se face apoi trecerea la domeniul dreptului. Etica, constrânsă prin natura ei să lase loc voinței individuale care își formulează conținuturile, deschide spațiu dreptului, pe care trebuie să-l susțină fără a-l contrazice. Dacă situația ar fi invers, și etica ar determina toate conținuturile voinței individuale, i-ar nega voinței posibilitatea de a-și formula conținuturile, atunci ar suprima întru totul puterea voinței individuale, creând o situație absurdă, imposibilă, întrucât scopul final al eticii este tocmai asigurarea libertății individuale, în compatibilitate cu libertatea individuală a celorlalți. Dreptul afirmă așadar individualitatea voinței în ceea ce privește nu materia, ci forma acesteia. Prin urmare, autonomia științei dreptului (a lui *mögen*) se afirmă numai în opoziție cu cealaltă știință, cea a lui „*sollen*”.

Am încercat în lucrare să arătăm că etica nu este un domeniu antagonic libertății individuale, eul posedă un drept la toate acțiunile prin care își poate afirma ipseitatea voinței. Dar cum toți oamenii posedă acest drept, și eul nu are niciun drept de a limita dreptul celorlalți, Schelling ajunge la concluzia clară, păstrată – cu o mică perioadă de excepție – de-a lungul întregii concepții despre drept, și anume că dreptul natural nu se poate afirma decât prin exercițiul permanent al unei *constrângerii* (*Zwangrecht*). Termenul acesta va fi păstrat de Schelling și în textele ce urmează, și, deși acest tratat nu trece de la nivelul dreptului natural la cel al dreptului politic, sugestia care se lasă înțeleasă este că acest drept natural nu se poate legitima, de vreme ce, afirmându-se, în același timp se neagă pe sine însuși, implicând inevitabil momentul negării libertății individuale.

Am prezentat mai departe concepția despre libertate și drept a unui alt text, pe care lucrarea de față i-o atribuie lui Schelling: în acest text cu o istorie interesantă, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, autorul recurge, ca o concluzie a gândirii lui despre dreptul natural, la o respingere a tuturor instituțiilor juridice și în special a statului. Ideea sună în felul următor: nu există o idee a statului, pentru că statul este ceva mecanic, iar idee poate fi numai ceea ce este obiect al libertății. Analiza acestui

text cercetează și concepția pe care textul o are despre educația populară și despre rolul intelectualului, dar și consecințele pe care le are pentru înțelegerea istoriei (schimbarea nu este proiectată pentru epoca istorică a prezentului, nu este în relație cu evenimente politice, ci este gândită într-un viitor, reglată de o forță providențială).

Mai târziu, în lucrarea sa de importanță majoră, în *Sistemul idealismului transcendent*, Schelling a menținut această filosofie despre natura statului, potrivit căreia statul este instituție a constrângerii, care funcționează punând în mișcare un mecanism asemănător celui care acționează în natura anorganică, cu rectificarea că acea constrângere care descrie cel mai bine natura statului este, în această nouă concepție, obiectul unei deducții care are consecința de a o legitima. Spre deosebire de *Noua deducție a dreptului natural*, caracterul finit al eului nu este doar presupusă, ci ea va fi demonstrată în *Sistem* ca singura posibilitate a actului de autodeterminare constitutivă a conștiinței de sine.

Intersubiectivitatea percepută ca o condiție a conștiinței de sine a dus implicit la concluzia că dreptul este condiția posibilității unui caracter particular al conștiinței de sine (anume de a ști de permanența sa). Nu putem avea conștiința eului nostru fără a lua cunoștință și despre ceilalți, ca urmare, dacă fiecare eu ar acționa în permanenta recunoaștere a acțiunilor celorlalți ca fiind condiția posibilității libertății proprii și a conștiinței de sine, atunci fiecare individ și-ar limita acțiunile în așa fel încât să lase intactă libertatea de acțiune a tuturor celorlalți. Problema pusă de Schelling este însă alta, și anume că orice eu este caracterizat de două forțe distincte: activitatea subiectivă pe de o parte, care nu are altă funcție decât autodeterminarea în sine, de care eul ia cunoștință prin legea morală, pe de altă parte activitatea obiectivă, al cărei obiect este mereu ceva exterior, spre care se îndreaptă. Această a doua activitate își are explicația în tendința naturală care este, în mod esențial, egoistă. Există în permanență posibilitatea, pericolul – să-i spunem așa, că eul va acționa sub determinarea tendinței egoiste, fără a avea în vedere libertatea de acțiune a celuilalt. Ca urmare, pentru ca interacțiunea să se întâmple în mod efectiv, este nevoie de garanția a ceea nu poate fi decât dreptul: constrângerea legii trebuie să facă imposibilă ca, în interacțiune, să fie suprimată libertatea individului. Întrucât constrângerea legii se exercită numai asupra tendinței naturale sau egoiste, lăsând intactă activitatea subiectivă sau, cu alte cuvinte libertatea individuală, distincția făcută

între cele două tipuri de activități-tendențe (subiectivă și obiectivă) îi permite lui Schelling să depășească impasul în care se afla atunci când scrisese *Noua deducție*. Libertatea nu mai este negată și nici măcar amenințată de o lege care își exercită puterea numai asupra activității obiective. Dreptul înseamnă instaurarea unei a doua naturi deasupra primei, o a doua natură unde domină tot o lege naturală, dar cu totul diferită de cea care conduce natura vizibilă: o lege naturală în slujba libertății. Doctrina dreptului nu este văzută acum ca parte a domeniului moralei, nici ca o știință practică în general, ci o știință pur teoretică, însemnând pentru libertate ceea ce înseamnă mecanica pentru mișcare, deoarece dreptul nu face altceva decât să deducă mecanismul natural prin care ființele libere pot fi concepute ca fiind în interacțiune.

Capitolul acesta analizează și relevanța politico-filosofică a concepțiilor schellingiene din perioada filosofiei identității (1802-1805) În lecțiile *Despre metoda cercetărilor academice*, publicate în 1803, dar ținute la universitatea din Iena în cursul anului 1802, statul, ca obiect al istoriei, este înțeles ca un proces de formațiune al unui organism obiectiv care este cel al libertății. Statului i se recunoaște aici caracterul organic, în opoziție cu tot ce s-a susținut până acum despre natura sa (forță de constrângere exterioară care acționează în mod mecanic). Statul devine organism care manifestă din exterior armonia necesității și a libertății, a idealului și realului, subiectivului și obiectivului. Bineînțeles, întreaga construcție a sistemului identității dorește să demonstreze, prin toate mijloacele posibile, coexistența acestor factori aparent antagonici, sinteza (concept central al întregii opere) devine aici de o importanță majoră. Astfel se explică, pe de o parte, de ce acum discursul despre metoda cercetării vede în instituția statului obiectivarea unității subiective, ideale a subiectului și obiectului. Se păstrează așadar caracterul de a doua natură, dar expresia apare cu sens schimbat, deoarece se înțelege sub acești termeni o natură organică, o natură a vieții etice, ireductibilă la raportul mecanic al unei simple constrângeri fizice, materiale. Ceea ce a dominat concepția lui Schelling în materie de filosofia dreptului în toate celelalte perioade, și anume conceptul constrângerii pure, al legii fizice dacă vrem, este aici exclus din definiția statului, din considerentul că statul trebuie să fie garantul culturii care se clădește pe această identitate (În lecțiile de *Filosofia artei* întâlnim aceeași concepție). Ca o concluzie la cele de mai sus, lucrarea afirmă că în tot acest timp în care vorbește în



termeni total pozitivi despre politică și drept, Schelling nu încetează să atragă atenția asupra faptului că este vorba doar de *ideea* statului, de statul *in sine* ca viață etică care împacă în ea natura și libertatea, dar care, în mod practic nu se realizează niciodată, pe care statele existente nu o pot reflecta decât într-un mod imperfect, foarte palid. Cel mai elocvent exemplu al faptului că statele existente denaturează modelul este tocmai faptul că unitatea unului cu multiplul nu se realizează în mod practic, viața publică fiind separată de cea privată.

Schimbarea sensului libertății are consecințe și în ceea ce privește filosofia politică a statului și dreptului. *Stuttgarter Privatvorlesungen* pornește, ca de altfel întregul lui sistem filosofic, de la premise metafizice legate de concepția lui despre om și menirea acestuia în lume, purtând în același timp puternice influențe religioase și teologice. Punctul de pornire este concepția filosofului despre libertatea umană și condiția omului liber. Schelling a fost de părere că cei care vorbesc despre libertatea umană doar în termenii raportului dintre om și natură, susținând și demonstrând independența omului față de aceasta din urmă, procedează greșit sau, mai bine spus, aleg calea mai ușoară, fără să trateze libertatea omului față de Dumnezeu și raportată la Dumnezeu, care este punctul cel mai dificil, dar și esențial al discursului despre libertate. Lucrarea arată că, pornind de la ideea armoniei originare, unitatea este înțeleasă prin însuși Dumnezeu, deoarece, folosind expresia lui Schelling, „numai Dumnezeu poate fi unitatea ființelor libere”. Omenirea, aflată într-o situație de separare de divinitate (a pierdut unitatea originară), trebuie să-și caute o altă unitate naturală, care să-i mențină existența, o a doua natură aflată deasupra naturii propriu-zise.

În lumea acestei umanități despre care vorbește Schelling, această a doua natură o reprezintă statul în general, adică construcțiile statale concrete de orice fel. Condiția statului este descrisă de Schelling ca fiind una contradictorie; asta deoarece statul este o unitate *naturală* care-și poate exercita puterea, poate acționa numai prin intermediul unor *mijloace fizice*, deși statul, dacă este condus în mod oarecum rațional, știe că prin mijloace fizice nu se ajunge nicăieri, fiind nevoie să se recurgă la motive mai spirituale și mai înalte, care însă nu sunt în perimetrul lui natural. În același timp însă statul afirmă că poate instaura sau crea anumite stări morale (menite să susțină unitatea omenirii), adică se proclamă o *forță*, o *putere* egală cu cea a naturii. Schelling susține ipoteza că ființele

libere nu se pot mulțumi cu o unitate naturală, de aceea orice construcție statală, orice putere și unitate naturală este trecătoare, temporară și îndoielnică. Statul, sub orice formă s-ar realiza construcția ei, reprezintă o unitate exterioară, mecanică, dar în același timp necesară pentru susținerea existenței omenirii. Reprezintă însă o etapă inautentică a evoluției omului liber, o etapă care cade sub legile temporalității și, ca atare, va fi urmată de o perioadă aflată la un nivel spiritual mai înalt.

### **Capitolul 3. Libertatea**

Acest capitol al lucrării analizează tratatul despre libertate, una dintre cele mai cunoscute lucrări ale lui Schelling, încercând să determine relevanța politică a punctului de vedere metafizic al tratatului. Înainte de a analiza conceptele centrale ale *Freiheitsschrift*-ului, se face o trecere în revistă a evoluției gândirii juridice germane despre libertate, dar și o scurtă prezentare a unor puncte de vedere filosofice asupra problemei, pentru a-l poziționa mai bine pe Schelling în acest cadru ideatic. Capitolul analizează și drumul evolutiv al conceptului schellingian de libertate, de la libertatea individuală exprimată în scrierile de tinerețe la cea transcendentă a tratatului despre esența libertății. În analiza tratatului sunt discutate următoarele aspecte:

În acest tratat Dumnezeu devine perspectiva cea mai înaltă din care poate fi gândită libertatea, iar noi, în măsura în care nu dorim să stagnăm la nivelul inferior al libertății politice, trebuie să poziționăm libertatea noastră în absolut. Tot aici se spune că de-a lungul istoriei omul a pierdut identitatea dintre voința umană și cea divină, dar omul trebuie să ajungă la starea de armonie organică și identitate inițială cu divinitatea (istoria universală).

Mai departe apare problematica răului, despre care se spune că este tot un produs al libertății umane, la fel ca binele. Numai omul este capabil de a face rău, prin faptul că se lasă „pervertit”, lăsând ca latura naturală să ia locul rațiunii. Natura în sine nu este rea, spune Schelling, răul survine numai datorită voinței oarbe a omului. Cruzimea este tot opera acesteia. Lucrarea atrage atenția asupra felului cum s-a diminuat încrederea lui Schelling în puterea rațiunii umane: în comparație cu scrierile de tinerețe, care au mereu o notă pozitivă, aici se spune că la o analiză mai profundă a istoriei reale vom observa că de fapt rațiunea are prea puțin teren în diferitele etape ale omenirii, și că perioade lungi

au fost/sunt dominate chiar de iraționalitate, de Unvernunft. La fel se întâmplă și cu percepția naturii: tânărul Schelling a văzut mereu partea pozitivă a acesteia. Aici însă, treptat, natura însăși va fi privită dintr-o perspectivă mai negativistă, în care vor fi identificate instinctul și dorința (natura – fundamentul este ceea ce în Dumnezeu nu este El însuși). Acest lucru înseamnă că natura încetează să fie un nivel – chiar dacă inferior spiritului – al rațiunii și ordinii totale. Forța naturală devine aici elementul cheie, care definește voința și dorința oarbă. E lesne de observat că problematica lui Schelling se apropie de cea pe care o întâlnim la Schopenhauer, Schelling fiind, la rândul său, interesat să clarifice relația dintre dorință și rațiune. Concluzia finală nu este însă pesimistă, deoarece Schelling se încrede totuși în triumful rațiunii și al binelui, prezentând problematica libertății și istoriei ca pe ceva ce se dizolvă în ideea, în principiul dialectic al condiționării reciproce între Dumnezeu și om. Întrucât liberul arbitru al omului este definit dinainte, omul nu-și poate alege personalitatea, de aceea, spune Schelling, teoria despre libertatea alegerii reprezintă „ciuma moralei”. Adevărata libertate se poate identifica în consensul cu necesitatea, iar libertatea și necesitatea există una într-alta. Necesitatea este partea inconștientă a omului, iar libertatea actul pur de voință. Istoria omenirii trebuie interpretată așadar ca sinteza acestor aspecte. Această idee nu este nouă, dar primește o conotație nouă în contextul religios și metafizic. Necesitatea, dată de Dumnezeu, face ca rațiunea să triumfe, iar ca remediu împotriva răului și a urii există puterea dragostea, principiul luminii. Unitatea și absolutul, necondiționatul sunt aici „atributele” creatorului.

Câteva concluzii ale acestei cercetări a sensului libertății la Schelling: nu a vorbit de explicația istorică a libertății, ci de libertatea ca forță lăuntrică creatoare, singura în măsură să releve adevărata ființă a omului. La Schelling fundamentul libertății este transcendentalitatea: pentru abordarea libertății, el vede numai o singură cale onestă, unde singurul punct de pornire permis este teoria kantiană transcendentală a libertății.

Trebuie spus că această concepție a libertății lasă posibilitate pentru mai multe direcții de mișcare, în interiorul sistemului: putem spune că este concept corelativ și integrativ, prin care pot fi interpretate relațiile între natură și creator, libertate și Dumnezeu, sau invers, creator și libertate, creator și natură, creatură și creator, om și natură. Este vorba totodată de o stratificare a diferitelor libertăți: libertatea absolutului

(creație) și libertatea umană (alegere între bine și rău) sunt în strânsă legătură cu diferitele înțelegeri ale voinței (voința oarbă, inconștientă a fundamentului, voința lui Dumnezeu care este lumină, voința egoistă umană care nu ajuns încă la lumină, voința umană dominată de rațiune).

Schelling nu vorbește despre libertate ca drept uman, ci despre libertatea transcendentă care nu mai poate fi abordată prin corelații istorice, ci dimpotrivă, libertatea umană este concepută ca centru, iar pornind de la acest centru devine vizibilă evoluția, transformarea lumii create, înțeleasă ca evoluție a creatorului, devine vizibilă eterna transformare a absolutului în polul său opus fără a-și pierde unitatea.

Ceea ce apare ca cel mai înalt grad al rațiunii, revelația lui Dumnezeu nu poate fi conceptualizată, pentru că, după cum spune autorul, conceptele se pot referi numai la obiecte. Ori, Dumnezeu ca absolut este și identitate absolută, în care obiectul și subiectul nu se diferențiază niciodată în mod real. Prin urmare, putem afirma, în cazul lui Schelling, că ceea ce este decisiv pentru rațiune în cunoaștere, este de fapt irațional (dincolo de concepte, imposibil de explicat prin rațiune) și ceea ce se poate descrie prin legile naturale generale și eterne, nu are relevanță pentru filosofie.

În ceea ce privește libertatea umană, mai trebuie menționat următorul lucru: omul *se naște* cu *sentimentul* libertății, acest sentiment este adânc înrădăcinat în orice om. Mai departe, omul este înzestrat în filosofia lui Schelling cu o capacitate a creației identică cu cea a divinității: omul participă la natura creației într-o mai mică sau mai mare măsură, în funcție de cum se organizează în el principiile spirituale și naturale (dacă voința egoistă ajunge să fie dominată de Geist, începe calea spre lumină). Prin urmare, sentimentul libertății se dă cât se poate de clar, ceea ce ridică dificultăți este însă înțelegerea, interpretarea faptului libertății de către mintea care dorește să înțeleagă. Totuși, premisa filosofică a lui Schelling nu alege doar sentimentul sau doar faptul libertății, și nici ideea libertății, ci dorește să surprindă dinamismul continuu al acestora.

Libertatea este, în gândirea schellingiană a anilor 1809, începutul și sfârșitul oricărei filosofii. Nu poate fi concepută fără ideea de Dumnezeu înțeles nu ca *actus purissimus*, ci ca devenire și totodată ca existență reală. Dacă Dumnezeu conține ființarea imanent, într-o formă structurată ca voință, creația este transpunerea acestei structuri în forma procesului temporal.

*Freiheitsschrift*-ul este, fără îndoială, unul dintre cele mai provocatoare din textele lui Schelling. Suntem conștienți că semnificațiile tratatului nu pot fi epuizate pe parcursul a câteva pagini. Totuși, având în vedere că lucrarea de față se ocupă de gândirea politică a lui Schelling, am încercat să răspundem la întrebarea: ce concluzii se pot trage, pornind de la acest tratat, cu privire la filosofia politică a lui Schelling?

### **Concluzii:**

Răspunsul lucrării de față poate fi contestat, tocmai din cauză că această filosofie a libertății nu se lasă epuizată prin concepte, de aceea și concluzia noastră ar putea părea irațională. Ceea ce dorim să spunem este următorul lucru: o astfel de concepție a libertății nu elimină acțiunea, doar că nu o înțelege ca acțiune politică, ci ca pe un act ce înfăptuiește filosofia, cu alte cuvinte un act creator. Ceea ce spune Schelling din punct de vedere politic este o provocare la adresa dimensiunii politicului, o provocare la o redefinire a sensului politicului. Mesajul poate fi formulat în felul următor: iată, libertatea nu înseamnă ceea ce ați gândit până acum despre ea, libertatea înseamnă altceva, o libertate interioară, ca atare definiți-că în relație cu acest sens al ei, gândiți-vă ce aveți de spus în legătură cu ea. Cu alte cuvinte ontologia omului, perceperea lui exclusiv din perspectiva interiorității a dus la acest nou concept al politicii: dacă adevărata natură a omului stă în Ichheit, în individualitatea care nu se poate reduce la general, în conștiința care îl leagă pe om de absolut, atunci politica, în măsura în care dorește să fie adevărată și autentică, trebuie să se subordoneze acestor concepte, trebuie să vizeze numai împlinirea, susținerea acestei naturi umane autentice.

Prin urmare, orice altă înțelegere a politicii este criticată sau ignorată: iată de ce Schelling lansează de mai multe ori critica statului sau chiar a dreptului natural și, în general, a oricăror forme instituționale de organizare socială, inclusiv împotriva sistemelor de filosofie care tind a fi universale. Organizarea instituțională a societății reprezintă o ordine exterioară, prin urmare inadecvată adevăratei naturi a omului, ca atare nu poate fi decât temporară și destinată eșecului.

Nu în ultimul rând trebuie să amintim că una din categoriile care dinamizează, animă și susțin această gândire politică este ideea unității originare a principiilor antitetice, ideea sintezei care, în funcție de evoluția gândirii, cade și se realizează în sfere diferite ale vieții: în cunoaștere, în autoconștiință, în artă-creație, în natură, în absolut sau

Dumnezeu. Pe lângă conceptul sintezei, această gândire politică are și alte constante, definite tocmai prin semnificația sintezei: referirea la absolut, la identitatea dintre subiect și obiect, la voința individuală, la libertatea individuală, la armonia „prestabilită” care duce de la filosofia naturii până la rațiunea divină a creației lui Dumnezeu.

Traectoria conceptelor politice arată la Schelling o redefinire a sensului politicului, prin faptul că îi conferă o dimensiune interioară care cere și redefinirea conceptului de acțiune, ducând astfel acțiunea politică dincolo de sfera consacrată.

### **Bibliografie consultată:**

#### **Surse primare:**

Schelling, F.W.J., *Sämmtliche Werke*, Prima ediție, Editura Cotta, Stuttgart und Augsburg, 1856.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: *Werke*. Auswahl in drei Bänden. Editor Otto Weiß, Fritz Eckardt, Leipzig, 1907.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Werke*, Editura C.H. Beck und R. Oldenbourg, München, 1927-1928.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Stuttgarteri Magánelőadások*, trad. Weiss János, Editura Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2007.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Az emberi szabadság lényegéről*, trad. Jaksa Margit și Zoltai Dénes, Editura T-Twins, Budapest, 1992.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyakról*, trad. Boros Gábor și Gyenge Zoltán, Editura Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2010.

Schelling, F.W. J., *Fiatalkori írásai (1794-1797)*, traducere de Weiss J., Editura Jelenkor, Pécs, 2003.

Schelling, F. W. J., *Nouvelle déduction du droit naturel*, trad. S. Bonnet și L. Ferry, *Cahiers de philosophie politique*, nr. 1.

Schelling, F. W. J., *Système de l'idéalisme transcendantal*, trad. Christian Dubois, Louvain, Peeters, 1978.

Schelling, F. W. J., *Leçons sur la méthode des études académiques*, trad. J.-F. Courtine și J. Rivelaygue, in. *Philosophie de l'Université. L'Idéalisme allemande et la question de l'Université*. Texte adunate de Collège de Philosophie, Paris, Payot, 1979.

Schelling, Friedrich-Wilhelm Joseph, *Introducere la schița sa a unui sistem de filosofie a naturii*, traducere și postfață de Vasile Muscă, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.

Schelling, F. W. J., *Sistemul idealismului transcendent*, Trad. de Radu Gabriel Pârvu, Humanitas, București, 1995.

Schelling, F. W. J., *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Schelling, F. W. J., *Das Tagebuch 1848. Rationale philosophie und demokratische Revolution*. Editor. Hans Jörg Sandkühler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990.

#### **Surse secundare:**

Allwohn, Adolf, *Der Mythos bei Schelling*, Topos, 1978.

Anrich, Ernst, *Die Idee der deutschen Universität: Die fünf Grundschriften aus der Zeit ihrer Neubegründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus*, Darmstadt, 1956.

Balthasar, H. von, *Apokalypse der deutschen Seele*, Bd. I, Salzburg/Leipzig, 1937.

Bréhier, Émile: *Schelling, Les grands philosophes* (14), Editura Librairie Félix Alcan, Paris, 1912.

Buhr, M., *Revolution und Philosophie*, Berlin, 1965.

Cesa, Claudio: *La filosofia politica di Schelling*, Editori Laterza, Bari, 1969.

Drago Del Boca, Susanna, *La filosofia di Schelling*, Editura G. C. Sansoni, Florența, 1943.

Droz, Jacques, *Le romantisme allemand et l'état*, Payot, Paris, 1966.

Egyed Péter, *Libertatea în filosofie*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2008.

Erdmann, Johann Eduard: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Berlin, 1866.

Fehér M. István, *Schelling – Humboldt. Idealismus und Universität*, Editura Peter Land, Frankfurt am Main, 2007.

Fischer, Kuno: *Geschichte der neuern Philosophie*, vol 6. Heidelberg, 1872.

Fischer, Kuno, *Schellings Leben, Werke und Lehre*, Winter, Heidelberg, 1902.

Frank, Manfred, *Eine Einführung in Schellings Philosophie*, Editura Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995.

Frank, Manfred; Kurz, Gerhard (ed.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, Editura Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975.

Frank, Manfred, *Der kommende Gott.*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1982.

Fuhrmans, F. W. J. *Schelling. Briefe und Dokumente*, Vol. III., Bonn, 1975.

Fuhrmans, F. W. J. *Schelling. Briefe und Dokumente*, Vol. I., Bonn, 1962.

Fuhrmans, F. W. J. *Schelling. Briefe und Dokumente*, Vol. II., Bonn, 1973.

Gulüga, Arsenyij, *Schelling*. Traducere de Boldog Gyöngyi. Editura Gondolat, Budapesta, 1987.

Gyenge Zoltán, *Schelling élete és filozófiája*, Editura Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2005.

Hegel, *Briefe von und an Hegel*, vol. I., Hamburg, 1952.

Hegel, *A szellem fenomenológiája*, Editura Akadémiai Kiadó, Budapesta, 1979.

Heidegger, Martin, *Schelling értekezése ez emberi szabadság lényegéről (1809)*, Editura T-Twins, Budapesta, 1993.

Henrick, Dieter, *Der Grund im Bewußtsein*, Editura Klett-Cotta, Stuttgart, 1992.

Herder, Johann Gottlieb, *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts*, Riga, 1774.

Jäger, Gertrud, *Schellings politische Anschauungen*, Verlag dr. Emil Ebering, Berlin, 1939.

Kampffmeyer, J., *Schelling und Deutschland*, Heidelberg, 1939.

Kant, Immanuel, *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*, Editura Gondolat, 1974.

Kant, Immanuel, *Bazele metafizicii moravurilor*, Antet, Bucureşti, 1994.

Kant, Immanuel, *Critica raţiunii pure*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969.

Kierkegaard, Soren, *Berlini töredék*, traducere de Gyenge Zoltán, Editura Osiris-Gond- Cura Alapítvány, Budapesta, 2001.

Laurent, Alain, *Storia dell'individualismo*, Editura Il Mulino, 1994.



- Meyer, A., *Der Staatsgedanke bei Schelling*, Köln, 1966.
- Moser, Johann Jacob, *Neues Teutscher Staatsrecht*, vol. I., Stuttgart, 1766.
- Muscă, Vasile, *iluminism și istorism*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2008.
- Pettoello, Renato, *Gli anni dei dolori. Il pensiero politico di F. W. J. Schelling dal 1804 al 1854*, Editura La Nuova Italia, Firenze, 1980.
- Plitt, *Aus Schellings Leben. In Briefen. I-III.*, Leipzig, 1869-1870.
- Reimarus, J. A. H. *Freiheit*, Hamburg, 1791.
- Röd, Wolfgang, *Dialektische Philosophie der Neuzeit*, Editura C. H. Beck, München, 1986.
- Rosenkranz, Karl, *Hegels Leben*, Berlin, 1844.
- Sandkühler, Hans Jörg, *Freiheit und Wirklichkeit. Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei Schelling*, Editura Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968.
- Sandkühler, H.J., *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, Metzler, Stuttgart.
- Schiller, Johann Christoph Friedrich, *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde*. In: *Sämmtliche Werke*, Cotta, Stuttgart und Tübingen, 1838.
- Schlözer, *Allgemeine StatsRecht und Statsverfassungslehre*, Göttingen, 1793.
- Stolleis, Michael, *Public law in Germany. 1800-1914*, Berghahn Books, 2001.
- Tillette, Xavier (ed.), *Schelling im Spiegel seiner Zeitgenossen*, Torino, 1974.
- Wetz, Franz Josef, *Friedrich W. J. Schelling zur Einführung*, Editura Junius, Hamburg, 1996.
- Zăpârțan, Liviu-Petru, *Doctrina politice*, Editura Fundației „Chemarea”, Iași, 1994.
- Goethe und die Romantik*, vol. I, Weimar, 1898.
- Kritische Schriften und Briefe*, vol. III., Stuttgart, 1964.
- L'idea di liberta nella cultura delle aree linguistiche italiana e tedesca*, Merano, 1989.
- Le plus ancien programme systématique de l'Idéalisme allemande*, traducere de Xavier Tilliette, in. *L'Absolu et la philosophie*, p.42-44.

Baumgarten, H. M., *Übersicht, Aufbau und Problemanzeigen*. In: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Boisset, Jacques, *Une politique romantique: le cas Schelling*, In: *Romantisme*, 1978, nr. 20, *Le romantisme allemande*.

Dipper, Christoph, *La libertà cetuale: «Jura et libertates»*, in: *Libertà. I concetti della politica*, Saggi Marsilio, Venezia, 1991.

Ehrhardt, W. E., *Schelling und die Freiheit der Studenten. Soll ein Student durch sein Studium an seiner eigenen Vernichtung arbeiten?*In: *Schellingiana*. vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.

Fischbach, Franck: *La pensée politique de Schelling, Les études philosophiques*, 2001/1.

Günther, Horst, *Il concetto filosofico di libertà*, in: *Libertà. I concetti della politica*, Saggi Marsilio, Venezia, 1991.

Grondin, Jean: *Wahre Intussuszeption*, In: *Schellingiana*. vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.

Gyenge Zoltán, *A szabadság filozófiája*, In: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyokról*, trad. Boros Gábor și Gyenge Zoltán, Editura Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2010.

Janzen, Jörg, *Die Möglichkeit des Guten und des Bösen*. In: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Klippel, Diethelm, *Il concetto politico di libertà nel diritto naturale moderno*, In: *Libertà. I concetti della politica*, Saggi Marsilio, Venezia, 1991.

Kulcsár-Szabó Ernő, *Zwischen Hermeneutik und Philologie der Kultur*. In: *Schellingiana*. vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.

Rüegg, Walter, *Das Europa der Universitäten*. In: *Schellingiana*. vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.

Schulz, Walter, *Szabadság és történelem Schelling filozófiájában*. Studiul a apărut ca prefață la: F. W. J. Schelling, *Az emberi szabadság lényegéről*, traducere de Jaksa Margit și Zoltai Dénes, Editura T-Twins, Budapesta, 1992.

Sturma, Dieter, *Perspektiven der Freiheitsschrift – Ein Rückblick auf die Beiträge*, in. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Sturma, Dieter, *Präreflexive Freiheit und menschliche Selbstbestimmung*. In. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Vajda Mihály, *Der Streit der Fakultäten*. In: *Schellingiana*, vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și. Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.

Vossenkuhl, Wilhelm, *Zum Problem der Herkunft des Bösen II: Der Ursprung des Bösen in Gott*. In. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Akademie Verlag, Tübingen, 1995.

Ziche, Paul, *Philosophie als Propädeutik und Grundlage akademischer Wissenschaft*, in. *Schellingiana*. vol. 18. *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Edit. de Fehér M. István și. Oesterreich, Peter L., Editura Frommann-Holzboog, 2008.