

## En filosof til ettertanke?

**FORSKNING: En ny gjennomgang av hele Friedrich W. J. Schellings filosofiske virke gir dagens lesere en inngang til en tenkning som utfordrer våre syn på både natur og metafysikk.**

Av Steinar Mathisen

– *Ein Bild hielt uns gefangen.*  
Ludwig Wittgenstein

Den første som gjorde opprør mot dette fangenskap, var [Friedrich Wilhelm Joseph Schelling](#) (1775–1854); og han gjorde det med en mangslungen intensitet som vel savner sin like. Men dette resulterte også i en filosofi som det er svært vanskelig å orientere seg i.

Skulle noe av Salongens lesere imidlertid være interessert i å stifte bekjentskap med – og muligens også hente inspirasjon til egne filosofiske «utbrudd» – fra Schellings mange forsøk på å bryte ut av dette fangenskap, da har man nå en utmerket anledning til dette. Jeg sikter til en ny og litt annerledes fremstilling av Schellings filosofi som foreligger i disse dager: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Existenz denken. Schellings Philosophie von ihren Anfängen bis zum Spätwerk.*<sup>1</sup>

Det som er annerledes med denne fremstilling er – som undertittelen sier – at den gir en kronologisk gjennomgang av *hele* Schellings filosofiske produksjon. Og denne gjennomgang er vel og merke fullstendig, det finnes ikke det skrift av Schelling som Schmied-Kowarzik ikke gir utførlig redegjørelse for. Og dette skjer samtidig med at disse skrifter også settes inn i både en biografisk og en kultur- og filosofihistorisk kontekst. Til sammen bidrar dette til å gjøre boken til en lærerik innføring i Schellings filosofi. Boken er dessuten skrevet på et – for norske lesere – forholdsvis ukomplisert tysk. Forfatteren har tidligere publisert en rekke spesialundersøkelser om Schellings filosofi, så han er en meget kompetent veiviser inn i dette filosofisk landskap.

Det denne fremstilling først og fremst tar sikte på, er å vise Schellings originalitet i forhold til «resten av gjengen» av tyske idealister. Det er vel kjent at Schelling i sin bestrebelse på å «forbedre» [Immanuel Kants](#) filosofi, først var en entusiastisk tilhenger av [Johann Gottlieb Fichte](#) og alliert med Georg W. F. Hegel, får så også å komme på kant med [Hegel](#). Men hvis dette skal være noe mer enn bare en personbasert uoverenstemmelse, hva kan vi i så fall filosofisk lære av disse kontroverser? Først og fremst at det tradisjonelle skjema «Fra Kant til Hegel», som Hegel lanserte som legitimering for sin egen filosofi, ikke nødvendigvis er dekkende for forståelsen av filosofiens

utvikling etter Kant.

## Naturfilosofi

De to problemområder som særlig profilerer Schellings egenart innen den tyske idealisme, er – i forhold til Fichte – hans naturfilosofi og – i forhold til Hegel – hans lære om den intellektuelle anskuelse som organ for det absolutte. Begge disse filosofiske temaer blir grundig belyst av Schmied-Kowarzik i hans gjennomgang av Schellings forskjellige verker. Den sentrale stilling naturfilosofien kom til å anta i Schellings filosofi, har sin opprinnelse og sin vedvarende pregning av hans lesning av [Platon](#). Som belegg for dette støtter Schmied-Kowarzik seg til et nylig oppdaget verket av Schelling om Platons dialog *Timaios*. Den tilegnelse av Platons naturfilosofi som Schelling – han var bare 19 år da han skrev denne studie – her legger for dagen, var bestemmende for at Schelling oppfattet det som en vesentlig mangel ved Fichtes filosofi at den ikke hadde plass for en naturfilosofi. Det syn på naturen som hadde befestet seg hos Schelling ved studiet av *Timaios*, mente han dessuten – riktignok med vesentlig modifikasjoner – å kunne koble sammen med Kants lære om naturens objektive formålstjenlighet slik det presenteres i andre del av *Kritik der Urteilskraft*.

At allerede Kant hadde lansert tanken om en naturens objektive formålstjenlighet, tok Schelling som en indikasjon på at transcendentalfilosofien i Fichtes forbedrede versjon også måtte kompletteres med en naturfilosofi. At og hvorledes denne skulle kunne være en slags symbiose av Kant og Platon, var noe Schelling skulle streve med å vise i de forskjellige utkast til en naturfilosofi som han så frembrakte i raskt rekkefølge.

Schmied-Kowarzik går grundig igjennom disse forskjellige utkast til en naturfilosofi. I og med at Schelling stadig så seg nødsaget til å komme med nye og forbedrede versjoner av sin naturfilosofi, kan man lett komme til den konklusjon at selve foretagendet, altså å tyde hele naturen som en *Weltseele* og ikke som livløs materie styrt av mekaniske prosesser, var en oppgave som selv ikke et filosofisk kraftgeni som Schelling maktet. Men det er er selvsagt også mulig at han grep problemet feilaktig an? Slike kritisk spørsmål – som etter min mening hadde gitt boken et mer aktualiserende preg – stiller Schmied-Kowarzik imidlertid ikke.<sup>2</sup> Hans fremstilling beveger seg hele tiden innen Schellings filosofiske univers. Til gjengjeld får man da en meget grundig gjennomgang av Schellings forskjellige utkast til en naturfilosofi og hvorledes han mente at disse kunne og måtte implementeres i en forbedret versjon av Kants transcendentalfilosofi.

Et grunnleggende trekk ved Schellings «forbedring» av transcendentalfilosofien som går som en rød tråd gjennom hele Schmied-Kowarziks fremstilling, er Schellings insistering på at filosofien i sin bestrebelse på å avdekke mulighetsbetingelsene for [erfaring](#), må forstå erfaring bredere enn tilfelle er hos Kant og Fichte, nemlig som «den erfaring vi som eksisterende har i den værende natur» (s. 42).<sup>3</sup> Denne «eksistensielle» erfaring er altså ifølge Schelling noe langt mer enn den erfaring som korresponderer med sikker erkjennelse, den omfatter også det Kant omtaler som «das Ding an

sich».

Hvis filosofien kan finne det øverste prinsipp for en slik [eksistensiell erfaring](#), vil det ikke bare råde bot på de forskjellige dualismer innen Kants teoretiske filosofi – for eksempel mellom anskuelse og forstand, fenomen og ting i seg selv, konstitutive og regulative prinsipper –, men også overvinne dualismen mellom hans teoretiske og hans praktis-moralske filosofi. Det er først i kraft av en slik omfattende enhet at Kants kritisk filosofi (transcendentalfilosofien) vil kunne fremstå som et fullverdig alternativ til [Baruch de Spinozas](#) dogmatiske filosofi i følge Schelling.

Schmied-Kowarzik går grundig inn på at det ikke bare er Platon og Kant som var læremestre for den unge Schelling, vel så viktig for hans filosofiske løpebane var studiet av Spinoza. Det var særlig to ting Schelling tok med seg fra Spinoza: for det første at substansen ikke er bare har tenkning som sitt attributt, men også utstrekning. Utstrekning forstått som natur og modifisert i lys av *Kritik der teleologischen Urteilskraft* ble således veiviser mot naturfilosofien. Og for det annet lærte Schelling av Spinoza at både tenkningen og naturen hører sammen i en tilgrunnliggende substans, det vil si noe absolutt. Denne lærdom ble retningsgivende for å kunne gjendrive Gottlob Ernst Schulze, Salomon Maimon og Friedrich Heinrich Jacobis kritikk av Kants filosofi som som en subtil form for skeptisisme.<sup>4</sup>

Av disse første lesere – som fremdeles hang fast i den tradisjonelle metafysiske tenkemåte – ble Kant oppfattet som «der alles Zermalmer», det vil si at hans filosofi ble oppfatt som en raffinert form for skeptisk resignasjon: Vi kan bare erkjenne med sikkerhet det vi selv som fornuftsvesener allerede har lagt inn i erkjennelsen av tingen. Det vi kan ha sikker erkjennelse av, er tingene og deres relasjoner slik disse er tilrettelagt på fornuftens premisser, og denne fornuft er menneskelig, det vil si begrenset. Prisen for sikker erkjennelse ble dermed at man ikke kunne erkjenne den egentlige virkelighet. Særlig Jacobi gjorde seg til talsmann for at det eneste bolverk mot det han mente var den skjulte [nihilismen](#) i Kants filosofi, er forstillingen om at tingene har en substansielle væren som så igjen i siste instans har sin grunn i en absolutt væren.

## Frihet

Den kritiske filosofi måtte funderes bedre enn det Kant hadde gjort, og det vil si i et absolutt fundament eller det absolutte som fundament. Oppgaven ble med andre ord å (be)vise at den tenkning (anskuelse, forstand, fornuft, dømmekraft) som Kant hadde redegjort for som det aprioriske grunnlag for objektiv erkjennelse, utgjorde et mer absolutt grunnlag enn hva tilfelle syntes å være i Kants fremstilling. Det måtte imidlertid skje uten å gå på bekostning av det kritiske element i Kants filosofi, nemlig fornuftens selvbestemmelse, altså dens frihet. Det som skiller fornuften som absolutt grunnlag fra den Spinozistiske substans, var i Schellings øyne nettopp at fornuften som absolutt grunnlag hadde [friheten](#) i seg.

I sin gjennomgang av de forskjellige filosofiske utkast som Schelling nå frembringer i rask rekkefølge, viser Schmied-Kowarzik hvorledes grunntendensen i dem alle er forsøket på å komme

til rette med problematikken om forholdet mellom det absolutte og den (menneskelige) [friheten](#). I denne sammenheng gjør han oppmerksom på at frihetsproblematikken slik Schelling fremstiller den i annen del av *System des transzendentalen Idealismus* (1800), har en litt annerledes vinkling. Her bestreber Schelling seg først og fremst på å vise at den frihet som det enkelte menneske gjør krav på som selvbestemmende fornuft, har som sin konstitutive betingelse anerkjennelsen av andres frihet. Det absolutte kommer i denne forbindelse kun til syne som et slags «bakteppe», det vil si som den tvang (nødvendighet) som hefter ved enhver selvbestemmelse for så vidt som den må inngå i en allmenn [vilje](#) for å kunne realiseres som en samfunnsmessig rettsorden.

### **MER OM FRIHET:** [Frihet gjennom fellesskap](#) • [Frihetens grenser](#)

I 1798 ble Schelling i en alder av 23 år professor ved universitetet i Jena, og for en kort stund var han her midtpunkt og pådriver for den fremvoksende romantiske bevegelse i tysk åndsliv. Schelling holdt sin tiltredelsesforelesning den 29. oktober 1798. Nordmannen Henrik Steffens var blant de forventningsfulle tilhørere, og han har i sin erindringsbok *Was ich erlebte* (1840/44) fortalt at temaet for forelesningen var det nye syn på naturen som foresvevet Schelling: Naturen må forstås som en produktiv enhet ut fra seg selv og da vil det vise seg at den også sammenfaller med fornuftens enhet.

Det at naturen frembringer og organiserer seg selv kan i følge Schelling ikke forstås på annen måte enn at den har et fornuftig prinsipp i seg forut for at dette innfanges og bestemmes av den bevisste tenkning. Tenkningens kategorier «vokser» på sett og vis ut av naturen. Den selvbestemmende prosess som naturen er, må dermed ende i en ny prosess som har sin grunn i tenkningens frihet som selvbestemmelse.

**Langs disse linjer mener Schelling ikke bare å kunne begrunne en sammenheng mellom tenkning og væren, men også at mennesket som tenkning = frihet har et ansvar overfor naturen.**

Men slike forestillinger var det uunngåelig at Schelling fjernet seg fra Fichtes filosofiske posisjon. Hvorledes denne forskjell langsomt utviklet seg til et definitivt brudd mellom de to filosofer, dokumenterer Schmied-Kowarzik ved å gjennomgå den brevveksling som utspant seg mellom Schelling og Fichte etter at Fichte i 1799 hadde måtte forlate Jena på grunn av den såkalte «ateismestrid»<sup>5</sup>. Schmied-Kowarzik omtaler forskjellen i filosofisk standpunkt mellom Fichte og Schelling som en aksentforskyving fra *Sich-selbst-Wissen* til *Selbst-sein*. Det innebærer at [transcendentalfilosofien](#) som en lære om fornuftens konstitutive betingelser kun kan være en propedeutikk til den egentlige filosof som læren om fornuften og naturens enhet og sammenheng i det absolutte.

## Schelling versus Hegel

I bestrebelsen på å tenke det absolutte som enhet av fornuft og virkelighet fant Schelling en alliert i

sin gamle studiekamerat fra Tübingen Stift: Hegel. Schelling hjalp Hegel til å habilitere seg ved universitetet i Jena, og en tid lang var de kolleger. Dessuten utgav de sammen et filosofisk tidsskrift, *Kritische Journal der Philosophie*. Og i sin første filosofiske publikasjon, *Differenz des Fichtschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801), fremstod Hegel en ivrig talsmann for Schellings filosofi. Men heller ikke denne filosofiske allianse skulle vise seg varig.

I 1807 trådte Hegel frem på den filosofiske arena med et helt igjennom selvstendig verk: *Phänomenologie des Geistes*. Her uttaler han seg i forordet om en type filosofi som setter det absolutte likt med «... die Nacht, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind». Til tross for at Hegel på forhånd i et brev til Schelling hadde forsikret ham om at dette selvsagt kun var myntet på hans epigoner, så uløste denne bemerkning en uforsonlig konflikt mellom de to filosofer. Ja, Schmied-Kowarzik går i sin fremstilling av Schellings videre produksjon så langt som til å hevde at den i all hovedsak består i stadig nye forsøk på å «gjendrive» Hegel.

Schelling og Hegel er enige om å innvende mot Kant og Fichte at deres filosofi forblir en form for subjektiv idealisme, det vil si at de tenker det ideale (fornuften) som ene og alene knyttet til det tenkende subjekt. I den absolutte idealisme som fornuftens eget standpunkt faller derimot subjekt og objekt sammen. Forskjellen til Kant og Fichtes subjektive idealisme ligger altså i at det ikke er det erkjennende subjekt som foreskriver naturen dens lovmessigheter (fornuft) ved å tvinge den til å svare på visse spørsmål. Nei, naturen har sin egen fornuft fordi den alltid allerede er en side ved det absolutte.

Uenigheten mellom Schelling og Hegel oppstår først i og med hvorledes dette absolutte skal tenkes. For Schelling ligger det forut for selve erkjennelsesprosessen og dets begripelse skjer i en intellektuell anskuelse; for Hegel må det absolutte derimot være et resultat, og det av en begrepsmessig prosess.

Schmied-Kowarzik gir en fylldig fremstilling av hvorfor Schelling stiller seg så avvisende til ethvert forsøk på begrepsmessig å bestemme eller det å skulle bevise det absolutte. Å bevise noe, er å sette dette inn i en begrunnende sammenheng. Men dermed blir det automatisk til noe avgrenset, noe bestemt i kraft av en grunn. Det absolutte er imidlertid sin egen – og alt annets grunn, altså må det være forståelig ut fra seg selv. Derfor mener Schelling at det kun er i en intellektuell anskuelse at det absolutt er tilgjengelig.

Det som kjennetegner en anskuelse til forskjell fra en begrepsmessig bestemmelse, er at en anskuelse er umiddelbar. I anskuelsen er det noe som kommer til syne uten at dette blir (begrepsmessig) bestemt. Det er tvert imot forutsetningen for at begreper kan anvendes på noe, det vil si begripe noe annet enn sin egen konstruksjon. Anskuelsen er altså en slags ubestemt viten forut for enhver begrepsmessige bestemmelse.

Schellings innvending mot Hegel går altså ut på å hevde at når det absolutte standpunkt er nådd,

har det ikke lenger noe utenfor seg, det vil si i Hegels konsepsjon av det absolutte oppheves det ikke-identisk. Det ikke-identiske er kun nødvendig som springbrett mot det absolutte. Men – hevder Schelling – det finnes nødvendigvis en betingelse som tenkningen på den måte Hegel fremstiller dens vei til seg selv som absolutt, som ikke kan oppheves i kraft av denne prosess, og det er tenkningen som faktum. Sagt annerledes: Innsikt er noe tenkningen har, den er ikke det samme som tenkningen som akt.

Schelling omtaler dette som forskjellen mellom «das Dass des Denkens» = anskuelse og «das Wie des Denkens» = begrepsmessig bestemmelse. Fordi tenkningen i følge Schelling aldri fullt og helt faller sammen med det absolutte, men kun har dette som forutsetning, så vil tenkningen også alltid ha VÆREN utenfor seg. Schelling omtaler det som «das Unvordenkliche Seiende».

Det er nettopp slike tankebaner som Schelling på forskjellig vis prøver ut i sin senere skrifter. Det siste skriftet som Schelling selv utgav, var *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809)<sup>6</sup>, og Schmied-Kowarzik viser på en instruktiv måte hvorledes dette skriftet innebærer en markant dreining i Schellings filosofiske forfatterskap. Når Schelling skal forklare frihet som evnen til det gode og det onde, og dermed det ondes mulighet skuer han så dypt i tilværelsens grunnproblem at den filosofiske tenkning må anta helt andre uttrykksformer enn tidligere. Det er således ikke uten grunn at [Martin Heidegger](#) omtaler dette skrift som «... et av de mest dyptloddende verker i den tyske og dermed i den europeiske filosofi.»<sup>7</sup>

## Schellings senfilosofi

Allerede titlene på de verker som omfatter Schellings senfilosofi indikerer at hans filosofi beveger seg langs andre og uvanlige baner: *Die Weltalter*, *Philosophie der Mythologie*, *Philosophie der Offenbarung*. I følge Schelling var alle disse nye utkast til et system tenkt som en positiv filosofi som komplement til hans tidligere, mer transcendentalfilosofisk innrettede filosofi som nå omtales som negative filosofi. Schmied-Kowarzik er en meget kompetent veiviser gjennom denne nokså ustrukturerte masse av upubliserte skisser og utkast. Og han legger særlig vekt på at det Schelling bestreber seg på i sin senfilosofi, er det han kaller en Ideal-Realisme, og hvorledes denne er tenkt som et tilsvar til Hegel, som etter Schellings mening ikke kommer lenger enn til å tenke væren som tenkningens væren. Den problemstilling Schelling baler med i følge Schmied-Kowarzik er at grunnen til det værendes annerledeshet må ha sitt prinsipp i fornuften selv, men uten fullt og helt å gå opp i denne. Å forstå væren som ekte annerledeshet til tenkningen, krever en dypere forståelse av *logos* enn selv den vi finner i Hegels *Logik* (for ikke å snakke om det utarmede begrep om *logos* som ligger til grunn for det 19 århundres lærebøker om logikk!).

Schelling må altså ha vært av den mening at de nye og utradisjonelle språk- og uttrykksformer som han tyr til i sin senfilosofi, var nødvendig for å få en større og bedre ramme for «løsningen» på de problemer som hadde oppstått i kjølvannet av Kants filosofi, og som utgjør «inventaret» i den absolutte idealisme. Selv om Schmied-Kowarziks fremstilling av Schellings senfilosofi har et noe annet perspektiv, så befinner han seg altså helt på linje med Walter Schulzs *Die Vollendung des*

*deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings.*<sup>8</sup>

**MER OM TYSK IDEALISME:** [En rabiatt rebell blir 250](#) • [Lys, masse lys](#) • [Hegels bestemte negasjon](#)

Det er neppe noen tvil om at Schelling i sine senere – og upubliserte – skifter, beveger lenger og lenger bort fra den slagne filosofiske allfarvei. Men i et avsluttende kapittel gir Schmied-Kowarzik en fremstilling av hvorledes så forskjellige tenkere som Franz Rosenzweig, Martin Heidegger, Karl Jaspers og Ernst Bloch har løftet inspirasjonen fra Schelling inn i sine egen, høyst selvstendige filosofiske arbeider.

At også filosofiens «underlabourer» er tiltrukket av Schellings filosofi vitner den utførlige liste over sekundærlitteratur om. Hva som måtte komme ut av dette, gjenstår å se. I og med at det absolutte for lengst har sluttet å interessere filosofene<sup>9</sup>, burde i det minste Schellings naturfilosofi kunne være attraktiv. Men kanskje er det slik at en fornyelse av vårt syn på naturen heller ikke er mulig uten en fornyelse av den metafysiske tenkning à la Schelling?

## Noter

<sup>1</sup> Verlang Karl Alber, Freiburg/München 2015

<sup>2</sup> At det slett ikke er noen umulighet å hente inspirasjon fra Schelling også for våre dagers naturfilosofi, kan man finne et interessant belegg for ved å lese: Rainer E. Zimmerman: *Nothingness as Ground and Nothing but Ground: Schelling's Philosophy of Nature Revisited*, Berlin 2014.

<sup>3</sup> «die Erfahrung unseres Daseins in der daseinde Natur»

<sup>4</sup> Den filosofihistoriker som særlig har fremhevet betydningen av de skeptiske innvendinger som drivkraft for Fichte, Schelling og Hegels videreutvikling av Kants kritiske filosofi, er Frederick C. Beiser i boken *German Idealism. The Struggle against Subjectivism 1781 - 1801*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2002.

<sup>5</sup> Denne brevveksling foreligger i en hendig utgave med innledning av Walter Schulz: *Fichte-Schelling Briefwechsel*, Frankfurt a.M. 1968.

<sup>6</sup> Dette skriftet er nylig utgitt på norsk i en utmerket oversettelse: Friedrich W. J. Schelling: *Om menneskets frihet*, oversatt av Bjarne Hansen og Øystein Skar, Thorleif Dahls Kulturbibliotek, Oslo 2013.

<sup>7</sup> M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*, hrsg. von H. Feick, Tübingen 1971, s. 2.

<sup>8</sup> Pfullingen 1955 (1975).

<sup>2</sup> At dette heldigvis ikke er helt sant, viser en av de mer spennende filosofiske publikasjoner som på lang tid er utkommet på tysk: Gunnar Hindrichs: *Das Absolute und das Subjekt. Untersuchungen zum Verhältnis von Metaphysik und Nachmetaphysik*, Frankfurt a.M. I kapitel 6 fremstiller han Schellings lære om den absolutte refleksjon som «Kränkung der Hegelschen Vernunft».