

Kant i Schelling

**U spomen
na posljednji filozofski razgovor
s profesorom dr Vladimirom Filipovićem**

Branko Despot

Odsjek za filozofiju
Filozofskog fakulteta
Sveučilišta u Zagrebu

Izvorni znanstveni tekst
UDK 1(091)
Primljeno:
20. ožujka 1984.

Ovdje nije riječ o puko historijskom odnosu niti o historijsko-filozofijski ili drukčije izvanfilozofijski ustanovljivoj relaciji između Kanta i Schellinga. Riječ je o onome što ih bitno, iznutra nosi. Jedna jedina stvar, po kojoj su Kant i Schelling, misleći isto ali na drukčiji način, ipak jedno — iz koje niče taj tzv. nje-mački klasični idealizam, strože kazano, spekulativni real-idealizam, a zapravo, filozofijski gledano, pokušaj filozofijskog *samo*ozbiljenja biti i istine filozofije — to jedno te isto jest sloboda. Sloboda je, kako Schelling kaže ne samo u svojim spisima nego i u pismima, na primjer Hegelu, alfa i omega filozofije. Sloboda je ono iz čega filozofija proizlazi, ono radi čega uopće filozofije ima ono što filozofija jest — ona je čitav sadržaj filozofije. Ali filozofije ne samo u akademijском značenju te riječi, kao da bi filozofija imala biti *slobodno lebdeća školska mudrost*, nego u tome smislu da je filozofija demiurgičko pronicanje biti svega što jest, a to drugim riječima hoće reći da je sloboda bit, istina i izvor svega što jest. Ono što nije slobodno, to je ništavno, običan rop-ski privid, ono sporedno podvrgnuto pukoj *nužnosti*.

U tako videnom odnosu, raz-nosu Schellinga i Kanta pitanje je: što tu zapravo sloboda jest i kako to uopće stoji s tim ovako iznesenim filozofijskim odnosom između Schellinga i Kanta.

Od Kanta jesu te tri *Kritike* uma koje slove kao Kantovo glavno, klasično djelo. No krivo je filozofijski dijeliti Kanta na tzv.

kritičkog i pretkritičkog. Kant već 1755. godine u svojoj *dissertatio publica* pod naslovom *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* u *Sectio I. De principio contradictionis, Prop. I.* kaže: *Veritatum omnium non datur principium UNICUM, absolute primum, catholicum*, tj. *Jedincatog*, apsolutno prvog, općeg principa svih istina nema. To je primarni Kantov uvid, njegovo izvorno metafizičko iskustvo, ne tek predkritičko ili *dogmatsko*, nego ono iskustvo koje uopće omogućuje to da se zbude nešto takovo kao što je trojstvo tih kritika. Ne jedna, nego tri kritike!? Zato jer jednog jedinstvenog, jedincatog principa metafizičke spoznaje nema. Metafizička spoznaja je spoznaja onog bitnog. Jednog, sveobvezatnog, sveomogućujućeg, svenosećeg principa s obzirom na ono bitno *za nas*, mni Kant, nema. I uslijed toga istražuje on dalje, i zalazi u to trostruko područje tih triju *Kritika: Kritiku čistoga uma, Kritiku praktičkoga uma* i *Kritiku uma kao snage suda*. Zašto? Upravo zato, jer tražeći jedan jedincati princip, na tom putu traženja, vidi tri mogućnosti da se njemu približi, iako ni jedna mogućnost ne otkriva taj apsolutni princip kao takav.

Ono što se za Kanta — s obzirom na ovaj odnos spram Schellinga — otkriva u *Kritici čistoga uma* jest sloboda kao *puka* ideja ili kao *samo* ideja. To je rezultat te *Kritike*. *Puka* ili *samo*, *bloss* ili *nur*, to za Kanta nije malo, naprotiv to označuje upravo ono do čega je stalo, ali ujedno i ono spram čega je um u svojoj *čistoći* nemoćan. Ideja slobode ili sloboda kao *puka* ideja jest negativni pojam slobode. To će reći: sloboda je, kao čisto umna sloboda (*inteligibilni kauzalitet*), s onu stranu uvjeta mogućnosti iskustva uopće, nešto moguće. Ovu mogućnost um u svojoj čistoj umnosti vidi i uvida. Dalje unutar svojih čisto umnih mogućnosti i granica um ne može ići. Um ne može, poput vidovnjaka, *snivati* o tome, što ta ideja zapravo jest ili što je ona *na*, *o* ili *po sebi* (*an sich*).

Kritika praktičkoga uma dodaje tome uvidu, naizgled pozitivno, toliko, da nije sloboda samo kao ideja moguća, nego je ona u mogućoj praksi umnoga bića i ono djelotvorno, djelatno, i utoliko nešto zbiljsko. Ova umna praksa kao zbilja slobode moguća je ukoliko je um kao mogućnost (*Vermögen*) ideja odrediv putem kategoričkoga imperativa. Ovo određivanje uma samog ili uma kao umne, čiste volje, onim čega nema ali što treba da bude, nije drugo negoli samoodređivanje uma ili ideja slobode kao samoodređivanje na djelu. Ovo je samoodređivanje naizgled pozitivan pojam slobode. To nije odgovor na pitanje što sloboda kao *Ding an sich* jest. Nego, to je odgovor na pitanje kako je sloboda zbiljski moguća. Zbiljski je pak umna, metafizička, u tome smislu bitna

sloboda moguća kao čisto samoodređivanje, ili onda, ukoliko ima čisto umnog bića (npr. čovjek) koje sebe sama određujući daje sebi samome svoju čistu umnu zbilju. Rezultat *Kritike praktičkoga uma* otuda je sloboda kao samoodređivanje.

Naposljetku, u *Kritici snage suda* riječ je o teleologiji ili o svrhovitosti kao umnome bitku prirode i umjetnosti (= *čovječja priroda*). Odista suditi, *snažno* suditi ili suditi snagom čistoga uma ne znači suditi *da* nešto jest, *što, kako, gdje, kada* itd. nešto jest, nego je pravi, snagom uma doneseni sud i presuda nad bićem sud njegove svrhovitosti. Suditi prirodi umno ne znači *spoznavati* prirodu, nego znači vidjeti um ili svrhu u prirodi, kao što i suditi umjetnosti znači okusiti (*Geschmack*) ono genijalno u njoj ili ono što je putem duha proizvedeno na način prirode i zato ima svrhu u sebi. Na toj se svrhovitosti *pali, budi, snaga suda* i postaje suđenjem. Otuda u tome horizontu *Kritike snage suda* sloboda nije više kao ideja, nije više samoodređivanje, nego jest um kao um u prirodi i čovječjoj prirodi (= *umjetnost*), ukoliko priroda i čovjek nisu radi nečeg drugoga, nego jesu sebe radi: samosvrha (*samodjelatnost*). Slobodna priroda i slobodna umjetnost jesu priroda i umjetnost kao samosvrha, ili, dodajmo, kao ex-sistencija slobode. Primjera radi, samo ono umjetničko djelo koje nije radi ovog ili onog izvan sebe (radi morala, društva, države, pučke religije itd.), nego u sebi stoji na taj način da jest samosvrha istinsko je djelo; to je i takovo djelo isto što i djelo slobode ili sloboda sama u tome i takovome djelu jest i izlazi na vidjelo.

Sloboda kao ideja, govoreno klasičnim jezikom, spada u *episteme logike*, sloboda kao samoodređivanje u *episteme etlike*, a sloboda kao samosvrha u *episteme fysike*. Ono što u toj raščlambi filozofije nedostaje jest jedinstveni, jedan, opći princip, do kojega je Kantu, pa onda i Fichteu, Hegelu i Schellingu zapravo i jedino stalo. Kant će još 1785, dakle nakon prvoga izdanja *Kritike čistoga uma*, u *Predgovoru za Polaganje temelja za metafiziku čudoređa* kazati, da grčki filozofi nipošto nisu pogriješili u tome što su unutar moguće cjeline filozofije razlikovali *Logiku, Etiku i Fiziku*, nego što preostaje jest da se »*pridoda samo princip toga* (sc. te raščlambe), *eda bi se na taj način djelimice osiguralo nje-nu potpunost* (sc. te raščlambe), *dijelimice da bi se moglo pravilno odrediti nužne pododsjeke*«.

Fichte je na Kantovome tragu prvi, koji je mislivši u načelu spekulativno, tj. s onu stranu svega mogućeg iskustva, pokušao misliti iz onog jednog jedinog. Ta potreba i nužnost mišljenja iz onog jednog jedinog — Hegel će jednom reći da je Fichte prvi dao filozofiju iz *jednog komada* — isto je što i iskonski dodir s

onim što nosi ne samo mišljenje nego i bitak uopće, te bitak čovjeka, prirode i Boga. Ovo jedno jedino, ili *jedno i sve*, *hen kai pan*, kako je to već Lessing, kao svoju najvišu ispovijest, izrazio nasuprot Jacobiju, koje je dalo poticaj za *spor oko ateizma* i koje je Hölderlin mladome Hegelu upisao u njegov uspomenik, jest sloboda. Ona je ono što sve omogućuje, sve nosi, uspostavljavajući sebe postavlja sve i sve ispostavlja, te sebe samu uspostavljavajući anihilira ono što kroz nju samu nije postavljeno. Na pitanje: koje biće jest u skladu s tako viđenom slobodom? Fichte odgovara: Ja (*das Ich*). Naravno, ne empirijsko ili čak egzistencijalističko ja (koje nije drugo nego vulgarno egzistencijalistička, subjektivistička i u krajnjoj liniji anarhistička redukcija Fichteove misli), nego Ja koje se uspostavlja kroz slobodu sagledanu u njenim metafizičkim dimenzijama (ono logičko — *Kritika čistoga uma*, ono etičko — *Kritika praktičkoga uma* i ono fizičko — *Kritika snage suda*) u Kanta, i na kojemu sve što bi uopće da bude mora participirati da bi moglo biti. Sloboda kao ideja jest Ja samo — naime, ukoliko se ideja razumije kao paradigma, tj. ne kao puka predstava (*Vorstellung*), nego kao najviši način bitka predstave, tj. kao pojam koji je providan sebi samome — rezultat prve *Kritike*. Ja samo koje sebe sama određuje i utoliko nije puko Ja ($A=A$), nego je i Ja koje jest (*A jest A*) — rezultat druge *Kritike*. I napokon, Ja kao ono koje nije drugoga radi, nego sebi providno, sebe sama određujući, kroz sebe sama jest radi sebe sama, ili samosvrha — rezultat treće *Kritike*. Ovo Ja u kojemu se sloboda kao sebi providan pojam, samoodređuje u svojoj samosvršnosti, jest, tako reći, samouspostavljeno jedinstvo triju *Kritika*. Tri kritike nisu tri *kritike* po tome što bi ih spajala puka kritičnost, niti su *tri* proizvoljno, kao da bi ih moglo biti više ili manje, nego one odgovaraju unutrašnjemu trojstvu raščlambе moguće cjeline filozofije (u Hegela npr. *Logika*, *Filozofija prirode* i *Filozofija duha* u *Enciklopediji* kao cjelini filozofijskih znanosti u temeljnome obrisu), i njihov skriveni princip, kao UNICUM, što na neuvjetovani, bezuvjetni način sve uspostavlja jest, po Fichteu, ono Ja.

U onome Ja, u svojim mogućim metafizičkim dimenzijama (kao *causa formalis* = ideja, kao *causa efficiens* = samoodređivanje, kao *causa finalis* = samosvrha) otkrivena i sabrana sloboda jest, kako to Schelling sad vidi i naziva, *idealistički* pojam slobode. Schelling pak filozofijski traži ono *zašto* ili nužnost egzistencije ne samo *idealne* slobode nego i svega što *realno* jest, a prethodno, da bi *sve* uopće sagledao u njegovom sveukupnom bitku, traži *realni* pojam slobode. Idealizam, to je sloboda kao ideja, kao samoodređivanje i kao samosvrha, te onda u konzek-

venciji kao, spram Dobra i Zla neutralno, samopostavljanje, samoostvarivanje i samostvaranje, samoobrazovanje, samoposredovanje, samorast, samokonstituiranje, samodavanje, samoprojektiranje, samohtijenje itd., itd., itd. Ali što je *realizam* ili realna sloboda koja *nosi* ideju, njena je baza, subjekt je njene egzistencije? U čemu je, za razliku od idealiteta, realitet slobode? U *Filozofijskim istraživanjima o bitstvu čovječje slobode i predmetima koji su s time u svezi* Schelling kaže: »Idealizam daje naime s jedne strane samo najopćiji, s druge strane puko formalni pojam slobode. No realni i živi pojam jest, da je ona mogućnost Dobra i Zla.« I dok je idealistička, idealna sloboda zapravo sloboda transcendentalnog ideala koji jest mogućnost svih mogućnosti i utoliko čisti pojam sebe i svega, istom realni pojam slobode ima toj mogućnosti omogućiti da odista bude. Idealizam je otuda filozofija čistoga uma ili negativna filozofija. Ono što toj filozofiji i onom čisto umnome daje pozitivitet, *poziciju*, bitak, ima iznaći istom pozitivna filozofija. Otuda ne samo što jest *stvar* po sebi nego i *bitak* onoga po sebi samog jesu istom ono što unutar cjeline filozofije pada pod negativnu i pozitivnu filozofiju, a da ipak nisu još ono najviše ili filozofija sama. U predavanjima što nose naslov *Uvod u filozofiju objave ili utemeljenje pozitivne filozofije* Schelling kaže: »Glavno pitanje ostaje uvijek: što je ona sama, ova stvar po sebi? Tek ako bih *to* spoznao, vjerovao bih, da znam ono što je zapravo vrijedno znanja.«, i nešto dalje: »Kant tvrdi, da ima neka spoznaja stvari *a priori*, ali od ove spoznaje *a priori* izuzima on upravo ono glavno, naime ono egzistirajuće samo, ono *Po sebi*, bitstvo stvari, ono što zapravo u njima *Jest*; jer ono što se u stvarima pojavljuje, pomoću navodnih određenja naše spoznajne moći, *nije* u njima zapravo — ali što jest ono, što na kraju i neovisno o određenjima naše spoznajne moći u njima jest? Na to Kant nema nikakav odgovor.« I nešto ranije: ». . . ima imaterijalnih, bestjelesnih bitstava = duše, koje su neuništive —, ali na pitanje, zašto ima takovih bitstava, nije se našao nikakav odgovor; nužnost egzistencije takovih bitstava nije se uvidjela.« I dok je za Fichtea stvar po sebi kao stvar jedan »čisto neumni« ili »bezumni pojam« dotle je za Schellinga sloboda sama »jedini mogući pozitivni pojam onoga *Po sebi*«.

Sloboda je naime jedini mogući pozitivni pojam toga bitka, ne kao ideja, ne kao samoodređivanje uma, ne kao samosvrha, dakle ne kao ono prvo, ono posredujuće i ono posljednje, nego kao ono što iskonski Svemu prethodi, što prethodi kako bitku od Ja tako i bitku prirode, te je utoliko pra-bitak (*Ur-sein*) ili htijenje. Za razliku od *inteligibilnog*, umnog, razumljivog, racionalnog, providnog pojma slobode, koja je kao ono po sebi od Ja sam bi-

tak onog idealnog, i utoliko tvori i obrazuje idealistički pojam slobode, ova je sloboda *a priori* neprovidna, bez-umna, ne-razumna, slijepa, i prethodi kako bitku ili egzistenciji onog idealnog tako i bitku ili egzistenciji onog realnog ili stvari (*Ding, res*). No ako i biti stvar znači biti kroz slobodu, u čemu je onda realnost ove stvarne slobode? Ako je sloboda ono *Po sebi* svega uopće, kako idealnog tako i realnog, u čemu je specifičnost onog što u distanci spram idealiteta tvori njen realitet? Ako, prema navedenome mjestu, Kant u svojim kritikama od spoznaje *a priori* izuzima *upravo glavnu stvar, naime ono egzistirajuće samo, ono Po sebi, bitstvo stvari, ono što u njima zapravo Jest* tj. ostajući na razini idealiteta slobode previda njen realitet, onda se cijelo pitanje realne slobode mora usmjeriti spram *onog egzistirajućeg samog* i onoga *zašto* ili *nužnosti njegove egzistencije*.

Drukčije kazano: cijelo metafizičko pitanje *zašto uopće nešto jest a nije radije ništa* razumije se kao pitanje: *zašto uopće nešto kao egzistirajuće egzistira, ili, u čemu je nužnost onog egzistirajućeg (kako realnog tako i idealnog, kako subjektivnog tako i objektivnog, kako Boga tako i Čovjeka)?* Um sam, kao ideja, kao čudoredna praksa i kao samosvršna priroda i povijest nije porijeklo nužnosti sebe kao egzistirajućeg nego jest samo svoja vlastita mogućnost. Na pitanje porijekla onog egzistirajućeg samog, tj. bića kao bića, idealizam ne može dati odgovor. Pa ukoliko je ono egzistirajuće kao takovo na jedan način idealno na drugi način, ali pod vidom vječnosti, istodobno, realno, onda se pitanje porijekla nužnosti egzistencije ili odgovor na metafizičko *zašto* može dobiti samo iz horizonta realiteta. Utoliko je, za razliku od povijesti u kojoj *preteže* idealitet, odgovor moguće dobiti iz onoga gdje *preteže* realitet, a to je priroda. Filozofija prirode otuda mora moći pružiti sredstvo za odgovor na pitanje nužnosti egzistencije onog egzistirajućeg, kao i na pitanje mogućnosti, zbiljnosti i pojave Dobra i Zla ili realnog pojma slobode.

U navedenim *Filozofijskim istraživanjima* etc. Schelling kaže: »Filozofija prirode našega vremena prva je postavila u znanosti razlikovanje između bitstva, ukoliko ono egzistira, i bitstva, ukoliko je ono puki temelj egzistencije.« Svo egzistirajuće, bilo ono Bog, priroda ili Čovjek, ukoliko egzistira, mora imati temelj (*Grund*) egzistencije. Ovaj temelj nije za Schellinga uzrok (*Ursache, causa*) egzistencije, nego je ono na čemu bitstvo ili egzistirajuće počiva upravo u svojoj egzistenciji, prije svakog mogućeg idejno formalnog, eficientno-normativnog i teleologijskog određenja, tj. prije svega mogućeg umnog u sebi. Ovo iskonski svemu *escencijalnom, racionalnom*, tj. po Schellingu negativnom prethodeće, u sebi samome može biti samo temelj koji je bez teme-

lja, bezdan, ono bezumno i slijepo, pratemelj koji prethodi utemeljivanju svega utemeljivog, čisto htijenje bitka ili egzistencije, u kojemu htijenju još nema niti onoga tko hoće niti onog htjetog, nego putem kojeg je htjeto samo čisto egzistiranje ili ono *da jest* svega što uopće može biti. Ovo htijenje kao sloboda nije predodređeno ni idejom, niti imperativom, ni nekom svrhom, nego je pred-kauzalna, pred-idealistička, tamna i zauvijek skrivena sloboda sama. Ova je sloboda ili htijenje, dok se ne uznemiri, u sebi samoj apsolutni mir. Uznemirena, naravno pod vidom vječnosti (tj. bez uzroka i razloga), postaje ona apsolutni nemir, čista žudnja, probudeni poriv itd. Budući da je pak uznemirljiva samo putem onoga izvan sebe, a to su upravo misli čistoga uma, transcendentalni ideal ili mogućnost svih mogućnosti mora ova sloboda htjeti poistovjećenje i pomirenje s tim idealom. Otuda dakle nužnost da se ta i takova, više ne idealistički razumljena sloboda pomiri s idealnom slobodom, tj. da se samorealizira kako u realitetu tako i u idealitetu. Ono pak koje se putem samorealiziranja i samoidealiziranja objavljuje, i u tome objavljenju kao ono egzistirajuće egzistira, po sebi nije ništa niti realno niti idealno. Ono putem realiziranja i idealiziranja, putem samoobjavlivanja kroz prirodu i Čovjeka (povijest) čezne za pomirenjem sa sobom samim, ali upravo u toj čežnji i težnji leži i mogućnost nepomirenja, tj. osamostaljivanja kako realiteta tako i idealiteta, vječnog suprotstavljanja prirode i čovjeka, i samopostavljanja čovjeka, kao *slike i prilike* apsoluta na rang apsolutnoga bića. Ova mogućnost jest mogućnost, možnost za Dobro (pomirenje onog apsolutnog sa sobom samim kroz čovjeka odnosno putem povijesti) i Zlo (samopostavljanje *deriviranog* apsoluta na mjesto apsoluta samog), ili, ona je realna sloboda. Puni pak realitet slobode kao takove u njenoj zbilji moguć je u Čovjeku. Čovjek je na taj način biće mračnog temelja, u razlici spram Boga, da se u njemu kako idealitet tako i realitet, kako priroda tako i povijest mogu osamostaliti, i u toj osamostaljenosti apsolutizirati onom apsolutnome nasuprot. Osamostaljeni idealizam jest, tako reći, idealno, idealizirano Zlo, ili, to je čovjek postavljen na sebe sama kao biće čistoga uma (Fichte). Osamostaljeni realizam jest realno Zlo ili čovjek kao puko prirodno biće u svojoj prirodnosti postavljen na sebe sama (naturalizam, antropologizam, iracionalizam filozofije života itd.). Kao biće možnosti Dobra i Zla čovjek je otuda *slobodniji* od onoga apsolutnog. Ali kao biće uvijek već mogućeg izmirenja idealiteta i realiteta, prirode i povijesti u identitetu istinske slobode, samo je ono apsolutno i apsolutno slobodno.

I u ovome se vidokrugu i na ovoj razini javljaju sad nužno najviša filozofijska pitanja kao pitanja filozofije povijesti, a

najviša filozofijsko-povijesna pitanja kao pitanja odnosa filozofije i religije; religije najopćenitije razumljene kao odnosa između Čovjeka i Boga.

Kao što su moguća samo tri bitna religiozna odnosa između Čovjeka i Boga, tako su moguće i samo tri bitne epohe povijesti ili doba svijeta.

Prva epoha je ona u kojoj se ono apsolutno objavljuje kao božanska priroda za čovjeka i tu, u najvišem svojem obličju kao lijepi prirodni čovjek. To je razdoblje prirodne religije ili mitologije, duhovno — prirodni svijet politeizma, u kojemu se ono jedino jedino božansko raspada u mnoštvo bogova. Ovaj raspad, teogonija i teomahija, zbiva se u sferi realne slobode, što ovdje znači slobode koja sebe nije svjesna, te ono božansko samo zapravo ne zna niti što ono jest, niti radi čega ono jest, niti ono kao takovo sebe sama postavlja ili određuje, nego je samo u svome mračnome porivu probuđeno i sebe zre u uvijek sve višim svojim prirodnim potencijama. Bogovi se ovdje javljaju primarno u svojim puko prirodnim obličjima (npr. egipatska mitologija) i napokon u svom najvišem i savršenom prirodnome obličju kao čovjek (otuda klasičnost grčke mitologije). I dok je filozofija mitologije zapravo transcendentalna teogonija koja *a priori* konstruira iskustvo mogućih bogova, i utoliko vječnu prošlost onog božanskog samog, filozofija objave *a priori* konstruira vječnu sadašnjost onog božanskog u vidu objave Boga samog ne više u prirodi, nego u Čovjeku, tj. u obličju Boga koji je postao Čovjekom. Ovdje, u onome što Schelling filozofijski naziva objavom, Bog se objavljuje kao sloboda koja zna svoju vlastitu bit — otuda *filozofija* objave, i u Čovjeku je kao Duh postala zbiljskom. Kršćanstvo kao samoobjava Duhom postaloga Uma (*logos*) u Čovjeku, nije drugo, nego, za razliku od mitologije kao realiteta božanske slobode, idealitet božanske slobode. I dok u prvoj epohi onog božanskog, svijeta i religije, bogovi niču, rađaju se, umiru i ponovno niču i rađaju se iz bezdana, a da zapravo ne znaju ni tko su ni odakle su, te otuda *jesu i dobri i zli*, u objavljenoj religiji Bog koji zna, da jest onaj koji jest, postaje Čovjekom, i time objavljuje vječnu *borbu između Dobra i Zla*. Ali, kao što sadašnjost uopće pretpostavlja uvijek već prošlost, tako i filozofijsko-religijski i filozofijsko-povijesno gledano, religija objave pretpostavlja, a ne negira prirodnu religiju, kršćanstvo nije negacija *poganstva*, nego na njemu, kao na vечноj prošlosti onog božanskog počiva kao vječna sadašnjost onog božanskog, počiva kao na svojoj istinskoj, realnoj i prirodnoj bazi, jednako onako kao što i svo duhovno svjetlo idealiteta egzistira samo na bazi neprosvijetljene tmine realiteta.

Ono pak do čega je Schellingu u najvišem i krajnjem naponu njegova filozofiranja zapravo stalo — i tu izlaze na vidjelo skrajnje konzekvence filozofijskog njegovog traganja za jedincatim, jednim i općim principom metafizičke spoznaje — nije ni filozofija mitologije kao apriorno *iskustvo* (prije moguće puko spekulativne dedukcije tek njene čiste mogućnosti) prirodne religije, tj. vječne, oduvijek već žive božanstvenosti prirode, a niti filozofija objave u kojoj izlazi na vidjelo apriorno — ne puko aposteriorno ili historijsko — *iskustvo* objavljene religije, tj. u vječnoj sadašnjosti živuća božanstvenost Duha, nego je to ono što on naziva *religija slobodne filozofijske spoznaje* (*die Religion der freien philosophischen Erkenntniss*). To je religija vječne budućnosti kao pomirenje svih bogova i Boga samog, Prirode i Duha, u mudročću (*sofia*) prožetoj spoznaji (*istina*) ljubavi (*filia*) u slobodi kao istinskome odnosu između onoga apsolutno božanskog i Čovjeka. To je otuda religija istinske slobode — ne više ni puko realne niti puko idealne, iako samo putem ovih i na njihovoj bazi moguće — kao *egzistencija Dobra samog*, ili, kao sa sobom samom pomirena i u ljubavi sjedinjena apsolutna božanstvenost bitka posredovana istinskim filozofiranjem u Čovjeku.

Ova ideja religije slobodne filozofijske spoznaje na drukčiji način, ali kao isto, oglašuje se i u Hölderlinovu slavopjevu *Friedensfeier*, Svetkovina mira (otkrivenom istom 1954, vidi: Walter Bröcker, *Hölderlins Friedensfeier entstehungsgeschichtlich erklärt*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1960). Kroz taj slavopjev pjeva četvorostruko pomirenje: pomirenje između ljudi u sadašnjosti, pomirenje između čovjeka i Boga u prošlosti, pomirenje između Krista samog i bogova Grčke u budućnosti, te pomirenje onog pjesničkog i prirode u svemu. Ovo sve što jest prožimajuće pomirenje omogućuje duh svijeta ili gospodar vremena koji se pojavljuje u prijateljskom obličju mira. Cijelo je zbivanje otuda svetkovina mira. Kant bi kazao: k vječnome miru.

Ideja, da ono božansko nije izumrlo, nego da sve što je kao božansko bilo i jest, mora i u budućnosti biti, eda bi sloboda kao ono istinski apsolutno božansko mogla biti objavljena i egzistirati kroz samouspostavljeni, i zato apsolutni identitet sve potencije realiteta i idealiteta prožimajuće ljubavi, jest ono najviše što ne pokreće samo Hölderlina i Schellinga, nego se u svojim različitim načinima pojavljivanja, pokazuje zapravo kao unutrašnji duh tog takozvanog klasičnog njemačkog idealizma.

Ova je ideja na osebujan način izražena već i u *najstarijem sistemskom programu njemačkog idealizma* (1796, ili 1797). Makar grafolozi i tvrdili da je taj program pisan Hegelovom rukom, to još ne znači da ga je pisao i Hegelov duh. Da je tvorac toga pro-

grama Schelling u srodnosti s Hölderlinom filozofijski je naprosto evidentno. Ono što se tim programom hoće izražava završetak:

»Ponajprije ovdje ću govoriti o ideji, koja, koliko znam, još nije dospjela u duh nijednog čovjeka — mi moramo imati jednu novu mitologiju, a ova mitologija mora stajati u službi ideja, ona mora postati mitologija *uma*.

Prije nego što ideje ne učinimo estetskima, to znači mitologijskima, nisu one za *narod* ni od kakovog interesa; i obrnuto, prije nego što mitologija postane umna, mora se filozof nje stidjeti. Tako si moraju napokon prosvijećeni i neprosvijećeni pružiti ruke, mitologija mora postati filozofijska a narod uman, i filozofija mora postati mitologijska, da bi filozofe učinila osjetilnima. Tada će vladati vječno jedinstvo među nama. Nikada više prezirući pogled, nikada više slijepo drhtanje naroda pred njegovim mudracima i svećenicima. Tada istom očekuje nas *jednaka* izobrazba *svih* snaga, kako pojedinaca tako i svih individua. Niti jedna snaga neće više biti potiskivana. Tada će vladati opća sloboda i jednakost duhova! — Neki viši duh, odaslan s neba, mora među nama osnovati ovu novu religiju, ona će biti zadnje najveće djelo čovječanstva.«

Zusammenfassung

Branko Despot / Kant und Schelling

Das Verhältnis zwischen Kant und Schelling wird unter dem Gesichtspunkt der Freiheit betrachtet. Dasjenige, was Kant in seinen drei Kritiken als Freiheit durchdenkt, wird bei Fichte zum System, und Schelling zieht die letzten Konsequenzen daraus. Die Theses: Es giebt keine »Phasen« bei Schelling, sondern das Ganze seines Werkes ist ein Gedanke: Die Freiheit als absolute Wahrheit des Seins.