

„Opće tijelo stvari“

Schellingov nauk o materiji u Würzburškom sustavu

Pitanje o biti i nastanku materije nedvojbeno pripada središnjim temama Schellingove filozofije. Nastojanja oko njezina pojmovnog određenja protežu se kroz njegovo cjelokupno djelo, od rane interpretacije Platonova *Timeja* preko naučavanja o osnovnim načelima prirode u okvirima filozofije identiteta do kasnih, mnogostruko variranih pokušaja spekulativne „konstrukcije materije“¹. Članak „O odnosu realnog i idealnog u prirodi ili razvijanje prvih osnovnih stavova prirodne filozofije na načelima težine i svjetla“ iz 1806., koji se, kao i sve ostale manje rasprave iz tog vremena, svojim sadržajem u osnovi podudara s opsežnim i iznimno zahtjevnim nacrtom takozvanog Würzburškog sustava i očigledno u najvećoj mjeri počiva na njegovim rezultatima², Schelling započinje sljedećim riječima:

¹ Usp. Hermann Krings, „Genesis der Materie - Zur Bedeutung der ‚Timaeus‘-Handschrift für Schellings Naturphilosophie“, u: F. W. J. Schelling, „Timaeus“ (1794), herausgegeben von Hartmut Buchner (Schellingiana, Bd. 4), Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, 115-155.

² Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, „Von der wirklichen, von der seyenden Natur“ (Schellingiana, Bd. 8), Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, 114, uz uvjerljivo obrazloženje proglašava Würzburška predavanja o „Sustavu cjelokupne filozofije i osobito filozofije prirode“ iz 1804. zajedno s *Aforizmima o filozofiji prirode* iz 1806. konačnom verzijom Schellingove filozofije prirode.

Ono najmračnije od svih stvari, pače prema nekima i ono mračno samo, jest materija. Pa ipak, upravo to je onaj nepoznati korijen iz čijeg prožimanja svjetlom proizlaze sve tvorbe i žive pojave prirode. Bez spoznaje materije fizika je bez znanstvenog temelja, a i sama znanost uma ostaje bez spone kojom je ideja posredovana sa zbiljom.³

Materija je na cijelom Schellingovu misaonom putu, neovisno o razlikama konkretnih određenja, uvijek shvaćena kao zadnja, najdublja osnova sve realnosti i egzistencije, kao „*primum Existens*“⁴. Međutim, promatrana po sebi pokazuje se kao nešto što nije jednostavno i jedinstveno, nije jednostavna ‚supstancija‘, nego je sinteza suprotstavljenih, ali u indiferentnost odnosno ravnotežu dovedenih načela težine i svjetla, na „vječnom zagrljaju“⁵ kojih počiva život prirode u cjelini. Pritom treba napomenuti da su u tu osnovnu suprotnost, na način koji tek treba razjasniti, uključene i mnoge druge srodne suprotnosti, poput primjerice jedinstva i mnoštva, istovjetnosti i razlike, pojedinačnog i sveopćeg, kontrakcije i ekspanzije, tako da se pri razmatranju te osnovne suprotnosti mora pomišljati i na njih, čime poimanje tog već po sebi zamršenog stanja stvari postaje znatno težim. Jer se materija rađa u suprot-

³ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Über das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur oder Entwicklung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts (dalje se navodi kao: Über das Verhältnis ...), u: SW I/2, 359.

⁴ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Darstellung meines Systems der Philosophie, u: Schelling, Zeitschrift für spekulative Physik, Band 2, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Manfred Durner, Hamburg 2001, 366.

⁵ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (Aus dem handschriftlichen Nachlass), u: SW I/6, 409. Dalje se navodi u zagradama u glavnom tekstu oznakom SW I/6 uz oznaku stranice.

stavljanju težine i svjetla, čini se samorazumljivim označiti je „osjetilnim i vidljivim djetetom prirode“⁶. Da bi se to općenito određenje što bolje razumjelo, u onomu što slijedi biti će razmotrena najprije težina, zatim svjetlo, a na koncu i njihovo uzajamno djelovanje.

* * *

Formalno određenje težine glasi: unošenje jedinstva u mnoštvo, odnosno u sve, ili drugim riječima unošenje identiteta u razliku. Težina je veza koja povezuje ukupnost stvari i sve ih sjedinjuje time da ih dovodi u odnos spram zajedničkog temelja. Neovisno o različitosti stvari i o prividnoj samostalnosti i posebnosti svake od njih, sve su one težinom vezane uz središte koje im je svima zajedničko, ali ujedno ostaje izvan njih. Utoliko je težina „znak nesamostalnosti onog pojedinačnog, odnosno znak toga [...] da ono svoje središte ne sadrži objektivno u samom sebi, već ga ima izvan sebe u drugoj stvari“⁷. Težina ukida svaku posebnost stvari i samu sebe potvrđuje u njihovu jedinstvu.

Kao što težina poništava svaku pojedinačnost i posebnost, tako ona uklanja i ono jedno-izvan-drugog prostora, te time na vidjelo iznosi njegovu ništavnost. A budući da je prostor slika apstraktnog mirovanja, težina ukida i to mirovanje te sve stvari uvlači u skriveno, svima u temelju ležeće vječno kretanje, koje je ujedno vječno mirovanje. Na taj način sve posebno biva uvučeno u jedinstvo, koje pak samo tone u dubinu nedokučive realnosti. Zato se zaključno može reći da se u težini, koja svaku razliku

⁶ Schelling, *Über das Verhältnis ...*, u: SW I/2, 371.

⁷ Schelling, *Aphorismen über die Naturphilosophie*, u: SW I/7, 273.

svodi u identitet, a svako mnoštvo u jedinstvo, objavljuje nedokučiva dubina prirode.

Međutim, priroda ne zastaje kod te dubine koja sve guta i proždire, ne ostaje tako reći prikovana uz to bezdano jedinstvo u koje sva realnost tone i biva držana u skrivenosti. Da bi se otrgla iz te mračne, nedokučive dubine, priroda se od nje odvraća, okreće se u suprotnom smjeru i predaje se iznicanju i pojavljivanju. U procesu rađanja i rasta ona u zatvoreni, nerazlikovani identitet unosi razliku te se time otvara i širi u čisto protezanje, koje je međutim, jer mu nedostaje realnost, koja je ostala u dubini mračnog jedinstva, po sebi prazno i lišeno snage. Kad to stalno napredujuće širenje prirode, koje se najjasnije pokazuje u beskonačnom homogenom prostoru i u čisto prostornim, geometrijskim dimenzijama, ne bi bilo nekako zakočeno i ograničeno, rastvorilo bi se u potpunu različitost čistog, apstraktnog prostora, lišenu svakog jedinstva i svake snage, te priroda tako ne bi nikada dospjela do prave, žive realnosti. Ali ona se doista nikad niti ne proteže u beskonačnost, nego biva svagda zakočena i zaustavljena, i to upravo suprotnim djelovanjem, naime unošenjem identiteta u razliku, čime beskonačno napredujuće širenje prostorne crte i plohe biva zaustavljeno i povučeno natrag u jedinstvo mirujuće točke.

Međutim, ni samo to svođenje beskonačne ekspanzije na točku lišenu protegnutosti ne smije biti neograničeno, jer bi to kretanje, kad ne bi u svojem napredovanju bilo zakočeno, potonulo u skrivenost čistog, svake razlike lišenog identiteta, čime bi opet, samo sad na obrnuti način, bila izgubljena onim prvim kočenjem stečena realnost pojedinačnih stvari. Iz toga slijedi da je stanje ravnoteže tih dviju suprotnih osnovnih tendencija odnosno sila, u kojoj ravnoteži svaka od njih koči i zaustavlja beskonačno napredovanje one druge, ono jedino što realnost uopće

čini mogućom i što može osigurati njezino postojanje. (SW I/6, 228 i d.) Tim naučavanjem, koje očigledno predstavlja daljnje razvijanje Kantova dinamičkog promatranja materije razrađeno u drugom poglavlju njegove rasprave *Metafizička počela prirodne znanosti*, Schellingovo shvaćanje prirode dostiže vrhunac. Uspostavljanje i održavanje ravnoteže, koje biva postignuto na taj način da uvijek iznova, i to svaki put na višem stupnju, činom sjeđinjavanja biva prevladana „izvorna udvojenost u samoj prirodi“⁸ i odatle izviruća suprotstavljenost osnovnih sila repulzije i atrakcije, odbijanja i privlačenja, najviši je zakon kojem je podvrgnuto sve prirodno.⁹

Na prvom stupnju prirodnog života ta ravnoteža, koja nastaje uzajamnim koćenjem polarnih osnovnih sila, a Schelling je naziva i njihovom indiferentnošću odnosno kvantitativnim jedinstvom¹⁰, osnova je relativne neproničnosti koja čini bit materije. Jer beskonačno širenje i razilaženje vodilo bi do apsolutne proničnosti, u kojoj bi sve prodiralo i ulazilo u sve, kao što bi s druge strane beskonačno stezanje u jednu točku, kao nijekanje svakog

⁸ Schelling, Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, u: SW I/3, 288.

⁹ Usp. sažeti prikaz tog osnovnog nauka Schellingove filozofije prirode u Karen Gloy, *Das Verständnis der Natur II: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München 1996, 83: „Razdvajanje i polarnost imanentni su jednoj temeljnoj sili. To da ona na tom proturječju ne kolabira ovisi o tomu da su dualnost i suprotstavljenost povezani u jedinstvo, tako da je sinteza suprotstavljenih članaka uvijek već zajamčena. Tako se Schellingova filozofija prirode pokazuje kao monizam, koji istovremeno izražava neko samo-razdvajanje i samo-diferenciranje izvorno jedne produktivnosti, koje je preko onih razlikovanih opet samo sa sobom povezano i taj proces ponavlja.“

¹⁰ Schelling, Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, u: SW I/3, 209.

protezanja, moralo završiti u apsolutnoj neproničnosti. Tek ravnotežom tih dviju osnovnih sila širenja i stezanja, ekspanzije i kontrakcije, dakle dinamičkim sjedinjenjem beskonačne proničnosti apstraktnog prostora s apsolutnom neproničnošću točke može nastati „ono prvo egzistirajuće“, ono što je zbiljski nepronično, naime takvo da mogućnost i tako reći tvar proničnosti ima u sebi, ali zbog svoje vezanosti uz neki čvrsti položaj ipak ostaje neproničnim. I upravo to je materija kao „opće tijelo stvari“¹¹.

Relativna, puko kvantitativno određena neproničnost materije očituje se osobito u koheziji kao bitnom svojstvu svake materijalne, tjelesne stvari. Kohezija je kod neke stvari ono čime se ona razlikuje od drugih i time potvrđuje svoju osobitost, zbog čega je se može smatrati „izrazom onog ja stvari“¹². Dok težina ukida svaku posebnost i samostalnost stvari i sili ih da tonu u mutno jedinstvo temelja skrivenog u dubini, kohezijom se pojedinačna stvar odupire i otima teretu težine i potvrđuje se u svojem sebstvu. Kohezija je dakle „težini najviše suprotstavljena forma onog biti-u-samom-sebi materije“, te je kao takva neka vrsta prve, tek početne „*prožetosti dušom* posebnih stvari kao posebnih“¹³. Na materiji se kohezija javlja kao ukočenost, koja je, poput nje, i sama „izraz sebstvenosti“¹⁴.

Bit je čvrstoće nekog tijela u tomu da je njegova vanjska razlika od ostalih tijela učinjena unutarnjom, dakle uvučena u njegovu nutrinu, što je pak osnova toga da su dijelovi svakog čvrstog tijela „jedan od drugog relativno različiti, polarno suprotni“¹⁵. Naime, svaki sastavni

¹¹ Isto, 226.

¹² Isto, 288.

¹³ Isto, 305.

¹⁴ Isto, 287.

¹⁵ Schelling, *Über das Verhältnis ...*, u: SW I/2, 372.

dio tijela potvrđuje svoju samostalnost u odnosu spram svih ostalih dijelova jednako kao što to čini i cijelo tijelo u odnosu spram ostalih. Zbog ukočenosti tijela njegovi dijelovi ostaju bitno odijeljeni jedni od drugih i povezani tek izvanjski, što znači da se ne razrješuju u neko više jedinstvo: „*Ukočeno* [...] znači uopće sve ono što se ne vraća u samo sebe.“ (SW I/6, 286) To vrijedi za sve zemaljsko u užem smislu, prije svega za stijenje i metale. Ali i ono tekuće ima formu kohezije, premda „takvu koja se posve vraća u sebe“, pa se stoga i ona može ubrojiti u ono čvrsto, premda samo kao njegov granični slučaj.

Odatle je razvidno da ukočenom tijelu ne uspijeva zbiljski se osloboditi težine. I u njemu zakon težine ostaje vladajućim. Ako bi se i moglo činiti da je samostalnošću onog čvrstog već do neke mjere ukinuta apsolutna sveza kojom težina ukida svaku posebnost i uspostavlja jedinstvo svih stvari, ipak težina, kao „puko konačna sveza sklopa odnosno koherentnosti“¹⁶, ostaje ono što određuje uzajamni odnos sastavnih dijelova tijela. Čvrstoćom je težište samo od vanjskih prostornih odnosa premješteno na unutarne vremenske. Ali i kad u okružju tijela i tjelesnosti čvrsta prostorna naporednost biva zamijenjena vremenskom uzastopnošću, i tada to time nastalo „ukupno čvrsto odnosno ukočeno u kojemu je prostor dospio pod vlast vremena“¹⁷ ipak još uvijek ostaje neraskidivo vezano uz moć težine, koja ga uvlači u dubinu nerazlučenog jedinstva.

Ukoliko kao čvrstoća odnosno ukočenost koja je podvrgnuta izvanjskoj naporednosti i puko konačnoj uzastopnosti ostaje vezana zakonom težine – to znači u „apstrakciji od duše ili pokrećućeg principa“ (SW I/6, 242) – materija se naziva masom, bit koje je u tomu da „u sebi

¹⁶ Isto, 371

¹⁷ Isto.

samoj nema vlastiti život“ (SW I/6, 249). Međutim, to da u njoj nema života i kretanja bilo bi pogrešno proglasiti mirovanjem, shvaćenim kao puko nijekanje kretanja. Točnije je to shvaćati kao „potpunu lišenost kretanja“ (SW I/6, 244), što znači da je osobito mirovanje „tromosti“ koje određuje masu po sebi dublje i od kretanja i od mirovanja shvaćenih u uobičajenom smislu. Jer masi je i u kretanju i u mirovanju svojstvena ista apsolutna pasivnost, to znači nesposobnost za pozitivno mirovanje, takvo koje bi nastajalo iz sama sebe:

Masa kao masa nema uopće nikakvu tendenciju spram kretanja ili mirovanja, ukoliko su to pozitivne odredbe koje samo stoje u međusobnoj suprotstavljenosti. Ona naprotiv po svojoj naravi ima čistu tendenciju spram ništa - ili spram nebitka - i tu tendenciju potvrđuje kako u mirovanju tako i u kretanju. (SW I/6, 245)

Sva bitna svojstva materije kao mase, na primjer „različitost mjesta, veličine, figure i t. d.“ (SW I/6, 243), određena su tom bitnom pasivnošću i u sebi ne sadržavaju ništa pozitivno, već samo naznačuju privativne granične odredbe, dakle takve koje izražavaju samo ono negativno, neki manjak i nedostajanje. Predodžba materije vođena predodžbom mase, prema kojoj ona nije ništa drugo do puko trpni odnosno prihvaćajući princip, može se, zajedno s ukupnošću svih s tim povezanih pasivnih svojstava, podvesti pod opću odredbu „mehanizma“.¹⁸

To mehaničko shvaćanje materije, u kojem se ona promatra samo s njezine tjelesne strane, to znači odvojeno i od njezine idealne strane i od apsolutne supstancije koja jednoj i drugoj strani leži u temelju, nametnulo se tijekom povijesti kao jedino pravo i istinito. Osnovne crte tog po-

¹⁸ Schelling, Aphorismen über die Naturphilosophie, u: SW I/7, 224.

vijesnog zbivanja Schelling je najdojmljivije izložio u dijalogu *Bruno ili o božanskom i prirodnom principu stvari*. Tamo polazi od pretpostavke da je prava ideja materije veoma rano izgubljena i nakon toga ostala poznatom samo rijetkima. Nakon prvog nagovještaja ispravnog nazora o njoj u takozvanom hilozoizmu starih, dakle u naučavanju da je i sama materija u svojoj biti živa, oni koji su došli za njima, pa već i sam Platon, „pod materijom su shvaćali puki subjekt prirodnih i promjenljivih stvari“. Time započeto pogrešno zamjenjivanje materije tijelom¹⁹ u tijeku povijesti je napredovalo sve dalje i do danas dovelo do tako visokog stupnja mehaniziranja da je govor o „smrti materije“ i o „prirodi koja je do u svoju najdublju unutarnost izumrla“²⁰ jedini doista primjeren onomu što se zbiva:

Vrijeme koje je sve usmrtilo, a posebno ono razdoblje svijeta koje je čovjeka naučilo ono konačno odvajati od beskonačnog, tijelo od duše, ono prirodno od božanskog, te svako od njih prognati u dva posve različita svijeta, sahranilo je i ono naučavanje [tj. hilozoizam; nap. D. B.] u opći grob sve znanosti. Nakon što je materija najprije usmrćena, a na mjesto biti stavljena sirova slika, to je samo od sebe napredovalo dalje sve do mnijenja da su materiji sve forme utisnute izvana, a jer su puko izvanjske i jer osim njih nema ničega neprolaznog morale su i one biti određene kao neprolazne. Na taj je način bilo uništeno unutarnje jedinstvo i srodnost svih stvari, a svijet raspršen u beskonačno mnoštvo fiksiranih različitosti, sve dok se odatle nije oblikovala opća predodžba prema kojoj živa cjelina naliči posudi u koju su stvari stavljene zajedno, a da nemaju udjela jedna u drugoj i da jedno ne živi ili ne

¹⁹ Usp. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge, mit einer Einleitung und Anmerkungen* herausgegeben von Manfred Durner, Hamburg 2005, 104 i d.

²⁰ Isto, 110.

djeluje u drugom. Time što su oni počeci materije bili mrtvi zaključeno je da je smrt princip, a život ono izvedeno.²¹

Ima li se na umu to sudbonosno zbivanje, sve je na tomu da se pojam materije, a time i sama priroda, oslobodi takve kobne jednostranosti i na vidjelo iznese u svojoj istinskoj punini i životnosti. Upravo to je osnovna nakana sustava koji je Schelling izložio u predavanjima u Würzburgu, ali i svih manjih rasprava nastalih u to vrijeme: „Filozofirati o prirodi znači prirodu *stvarati*.²² [...] Filozofirati o prirodi znači izvlačiti je iz mrtvog mehanizma u kojem se pokazuje zarobljenom, tako reći oživjeti je slobodom i vratiti je u njezino slobodno razvijanje...“²³ U skladu s tim rano izrečenim nazorom Schelling, nakon što je prikazao idealnu stranu materije, to znači svjetlo i njegove učinke, izriekom ispravlja svoje početno određenje materije kao „općeg tijela stvari“: „Tek odavde nastaje puni pojam materije i zato ubuduće pod materijom nećemo kao do sada [...] shvaćati samo tijelo, nego identitet duše i tijela.“ (SW I/6, 242) Prava materija dakle nije puko tijelo, u smislu onog ukočenog i čvrstog, već naprotiv „ono na čemu egzistiraju i tijelo i duša“²⁴. Njezinu bit je zato umjesto u tijelu mnogo primjerenije tražiti u ideji. (SW I/6, 434)

²¹ Isto, 109.

²² Usp. uz to Sebastian Schwenzfeuer, *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*, Freiburg/München 2012, 92.

²³ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, u: SW I/3, 13. Usp. Schmid-Kowarzik, „Von der wirklichen, von der seyenden Natur“, 28 i 145. Također Karen Gloy, „Schellings Naturphilosophie“, u: Reinhard Hiltcher/Stefan Klingner (Hrsg.), *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, Darmstadt 2012, 85-102, ovdje 91.

²⁴ Schelling, *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*, 107.

Viđena u svojoj punini, dakle s obzirom na ono idealno u njoj, ali i na apsolutnu, beskonačnu supstanciju koja čini temelj i njezine tjelesne i njezine idealne strane, materija se pokazuje kao ono posve pozitivno, beskonačan i neiscrpiv izvor vlastita kretanja i života: „Materija sama je, kao i svaki njezin dio, promatra li se po sebi, nešto *actu* beskonačno, odnosno totalnost u odnosu spram sama sebe.“ (SW I/6, 231) Zato nijednoj materijalnoj stvari – naravno, prema njezinoj biti, to znači s obzirom na njezinu supstancijalnost – nije svojstvena konačnost, osim puko relativne, naime takve koja nastaje samo u usporedbi te stvari s drugim stvarima. Sva navodna osnovna određenja materije, primjerice mjesto, veličina, oblik, broj, samo su ograničenja, u kojima je „puka nemoć, samo nedostajanje, praznina, a ništa pozitivno“ (SW I/6, 232). Kad se u mehaničkom promatranju prirode prostor i vrijeme smatraju po sebi beskonačnima, zapravo se misli lažna beskonačnost. Jer pri tomu se svaki članak beskonačnog niza prostora odnosno vremena postavlja kao po sebi konačan, dakle samo kao ograničenje, a utoliko i kao apstraktan, relativan i unutarnje prazan. Ali nizovi koji se sastoje iz konačnog i sami ostaju konačnima, pa čak i kad se predočuju kao oni koji napreduju u beskonačnost. Svaki takav niz ostaje uvijek samo „u beskonačnost konačan“ (SW I/6, 233).

Za razliku od te lažne beskonačnosti, koja nije drugo do „lažna prividna slika istinske i aktualne beskonačnosti i puki proizvod imaginacije“ (SW I/6, 232), istinski shvaćena materija beskonačna je u pravom i zbiljskom smislu te stoga „potpuno neovisna o prostoru i vremenu“ (SW I/6, 233). Njezina bit je s onu stranu sve veličine, svakog broja i lika, svake dimenzije. Njezina supstancija „nije sastavljena, baš kao što ni ona sama nije djeljiva“ (SW I/6, 237). Iz toga s nužnošću slijedi da ne može ni nastati ni nestati.

Život materije, svijeta, štoviše svake stvari, pokazuje se, gleda li ih se po sebi, a to znači prema njihovoj supstanciji, takvim životom koji se sav odvija u beskonačnom, s onu stranu svih prividno samorazumljivih odredbi koje potječu iz mehanike:

U istinskom univerzumu točka nije različita od beskonačnog prostora, a prostor nije različit od točke. *Sve je središte*. To je veliko značenje zakona težine. Za beskonačnu supstanciju nema blizine i daljine. Jer u univerzumu ono najveće nije različito od najmanjega, jer samo nema veličinu u prostoru. (SW I/6, 255)

Iz tog kuta gledanja materija gubi nametnuti joj privid pasivnosti. Više se ne pokazuje kao potpuno podvrgnuta težini i njom neraskidivo vezana. Jednako tako se svijet materijalnih stvari više ne pokazuje kao beskonačna mreža međusobnih odnosa i praznih ograničenja, u kojima nema ničega pozitivnog i živog. „Istinski univerzum“ nije mrtva materija, nego „stvarajuća, rađajuća cjelina svega“ (SW I/6, 240), u kojoj svaka stvar u sebi ima vlastiti život i nije određena ničim negativnim. Slobodan od svakog ograničenja i negativnosti, istinski univerzum po sebi je beskonačan i utoliko ga treba smatrati savršenim i svetim: „Ništa, baš ništa nije [...] po sebi nesavršeno, nego sve što jest, ukoliko jest, pripada bitku beskonačne supstancije, naravi koje pripada jedino to da *jest*. To je svetost svih stvari.“²⁵

Ne može se nijekati da ovaj u osnovi novoplatonski nazor i zanosni, gotovo himnički način njegova objavljivanja lako navode na slaganje i prihvaćanje. Ali to ipak još ne donosi i njegovo zbiljsko razumijevanje i pojmovno prisvajanje. Za to se zahtijeva mnogo više, prije svega

²⁵ Schelling, Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie, u: SW I/7, 189.

to da se podrobno razmotri i što jasnije shvati bit svjetla, koje je u Schellingovoj filozofiji prirode, kako smo vidjeli, „atribut prirode suprotstavljen težini“ (SW I/6, 261). Osim toga treba razjasniti način na koji ono u cjelini prirodnog procesa i u svakom pojedinačnom prirodnom biću djeluje zajedno s težinom. Ovdje se to razjašnjenje može dati samo u najkraćem orisu. Morat će izostati detaljan prikaz konkretnoga uzajamnog djelovanja svjetla i težine, kako se ono najprije u onom anorganskom sve složenije razvija i uzdiže od magnetizma preko elektriciteta do kemijskog procesa, a zatim na višem stupnju i u analogiji s tim i u onom organskom od reprodukcije preko iritabilnosti do senzibilnosti.

* * *

Podimo od toga da bivstvo svjetla – pod čim Schelling razumije ne samo svjetlo u užem smislu nego i zrak, zvuk, toplinu i vatru – uzrokuje to da su materija i stvari prožete dušom, pri čemu to produševljenje treba shvaćati kao „unošenje cjeline u pojedinačno“²⁶. Dok težina unosi jedinstvo u mnoštvo odnosno identitet u razliku, svjetlo naprotiv daje da u pojedinačnosti nastane mnoštvo i u identitetu razlika, da bi time pojedinačnost i identitet postali razvijeni i raščlanjeni. Dok težina sve posebno podvrgava jedinstvu cjeline, svjetlo naprotiv daje da se cjelina pojavi u posebnom i bude u njemu prisutna.

Kako se to zapravo zbiva najbolje će se razumjeti ukoliko se što točnije promotri bit gibanja. Jer gibanje je to u čemu se sve pojedinačno i posebno oslobađa težine i izvana uvjetovane ukočenosti te postaje za sebe, dakle otvara se spram unutra i postaje svjesno vlastite unutraš-

²⁶ Schelling, Über das Verhältnis ..., u: SW I/2, 364.

nje djelatnosti. Upravo zato se gibanje može odrediti kao prožimanje materije dušom.

U svim prirodnim empirijskim pojavama i zbivanjima gibanje na vidjelo izlazi uvijek samo na nečemu što se giba, pri čemu je to uvijek neka vrsta mase, dakle nešto tjelesno, što u beskonačnom nepokretnom prostoru mijenja svoje mjesto i time svagda drukčije ispunja prazninu prostora. I takvo gibanje i sve tjelesno što se na taj način giba nužno su podvrgnuti zakonu težine te su stoga bitno povezani s materijom shvaćenom u puko mehaničkom smislu.

Za razliku od toga, svjetlo je takvo gibanje u kojem je ono što giba jednako onom gibanom. U svjetlu i kao svjetlo na vidjelo izlazi neko posve osobito, u mnogom pogledu začudno gibanje, takvo kojeg se bit ne sastoji ni u čemu drugom do u samom gibanju. Kod svjetla se radi o takvom gibanju koje ne treba uzrok izvan sebe, pa je stoga prije nešto poput „mirovanja u gibanju“ (SW I/6, 262). Kao bitno različito od tijela i sve tjelesnosti, svjetlo pretходи i svemu prostornom i samom prostoru. Ono doduše prostor ocrta, ali ga pritom ne ispunja. Stoga ono „nije materija, nije ispunjeni prostor, a niti sam čin ispunjavanja prostora, nego je čisti pojam, ono čisto idealno, beskonačni shematizam sveg ispunjavanja prostora“ (SW I/6, 264).

Ono što je u borbi s duboko skrivenim temeljem koji sve privlači sebi te vezuje i podvrgava zakonu težine trebalo biti izboreno kohezijom i ukočenošću, ali što nikad ne uspijeva i ostaje uvijek nedostižnim, naime uspostavljanje i potvrđivanje zbiljske samostalnosti pojedinačnih stvari, njihova života u njima samima i za njih same²⁷ -

²⁷ Za pitanje o mogućnosti odnosno realnom izvoru zbiljski konačnog, koje se unutar filozofije identiteta pokazalo nerješivim te ga zato

to postaje mogućim tek svjetlom i po svjetlu. Kako je već rečeno, težina se tiče samo „srca stvari, ali ne i njihove posebnosti“²⁸, te je stoga Schelling označava kao „princip po kojem stvari nisu po sebi, koji je podzemni bog, Jupiter rijeke Stiks“ (SW I/6, 268). Tek sa svjetlom nastupa drugi princip, onaj vlastitog života stvari. Svjetlo je ono što stvara stvar kao takvu, prema njezinu vlastitom životu. (SW I/6, 268)

Da bi bilo onim što stvara, svjetlo mora ono ukidanje prostora u korist vremena koje je u oblasti težine već bilo učinjeno kohezijom ponovno ukinuti, da bi tim dvostrukim ukidanjem na mjesto vremena postavilo vječnost:

Bivstvo koje je u težini veza pojedinačne stvari sa svim ostalim stvarima i koje ukida to da ta stvar jest za sebe nijeće time i jedinstvenost te stvari. Bivstvo svjetla pak, time što potvrđuje samu vezu i objektivno je postavlja, očituje njezinu jedinstvenost, a time i jedinstvenost same stvari. Bivstvo svjetla očituje ono na stvari čime ona ima vječnu istinu, naime svezu kao vječnu i posve jedinstvenu, dakle nju samu (stvar) kao

treba smatrati odlučujućim poticajem za napuštanje te filozofije u korist produbljenog propitivanja zbiljske slobode usp. Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, dritter Band: Die nachkantischen Systeme. Text und Anmerkungen bearbeitet von Marcel Simon (Ernst Cassirer, *Gesammelte Werke*, herausgegeben von Birgit Recki, Bd. 4), Hamburg 2000, 239, gdje je taj središnji problem sažet na sljedeći način: „Ali kako se s tom stalno ponavljanom tvrdnjom da je izlaženje onog apsolutnog iz sama sebe, pa bilo ono određeno kako god se hoće, naprosto nezamislivo, slaže *dinamički* karakter Schellingove filozofije?“ Za raspravu teme vidi primjerice Hermann Zeltner, „Das Identitätssystem“, u: Schelling, herausgegeben von Hans-Michael Baumgartner, Freiburg/München 1975, 75-94, osob. 90 i d., te Xavier Tilliette, Schelling. *Biographie*, aus dem Französischen von Susanne Schaper, Stuttgart 2004, 164.

²⁸ Schelling, *Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie*, 177.

ujedno vječnu i posve jedinstvenu koncepciju beskonačnog užitka i potvrđivanja.²⁹

Ne upuštajući se u ovdje tek nagoviještenu temu zajedničke igre vremena i prostora u okružju prirode, saberimo zaključno ono do sada rečeno. Težina je nužni, neuklonjivi temelj sveg postojanja stvari i kao takva je „neistraživa dubina same prirode, ono što samo nikad ne može istupiti na dan, jer je sama ono čime sve drugo biva rođeno i ugledava svjetlo dana, tajnovita noć, fatum svih stvari, ili također, jer su stvari u njoj kao u svojem temelju u kojem bivaju začete i iz kojega bivaju rođene, majčinski princip stvari“ (SW I/6, 265 i d.). Zato je Schelling naziva „tihom svetkovinom u prirodi“, onom naime koja „slavi jedinstvo u beskonačnosti, dakle njezino dovršenje“.³⁰ Ali težina se upravo time pokazuje i odlučujućim razlogom toga da stvari koje su izvorno trebale postati i biti samostalne u njezinu mračnom, tako reći podzemnom carstvu naprotiv ostaju nezbiljskima i neživima te jesu samo „kao puke sjene [...] i idoli“ (SW I/6, 268). Sasvim drukčije djeluje svjetlo, taj vječni protivnik težine:

Svjetlo je ono što budi usnule ideje; na njegov poziv one ustaju te se u materiji uobličuju u njima primjerene, njihovim posebnostima odgovarajuće forme i otimaju se onom ništa. Kao što dakle težina radi na tomu da utrne svu potenciju, to znači svu posebnost, i da sve biće vječno svede samo na korijen njegova opstanka, tako je naprotiv svjetlo ono što potencira, što općenito prožima dušom.³¹

²⁹ Isto, 234 i d.

³⁰ Schelling, Aphorismen über die Naturphilosophie, u: SW I/7, 230.

³¹ Isto, 268.

Tek napetošću i prijemom ispunjeno uzajamno djelovanje s jedne strane zgusnute, neprozirne tame težine, a s druge providnog sjaja bivstva svjetla, koje se slobodno širi i prostire, nastaje „lijepi privid života“³². U tom neprestanom sukobu jedinstvenost onog pojedinačnog biva težinom uvlačena u dubinu i skrivenost iskonske, nedokučive realnosti, dok ga s druge strane svjetlo uzdiže i razvija, a time i djelomice rasvjetljuje, premda ga nikad potpuno ne preobražava u svjetlo samo. Odatle ona tako snažno naglašena crta dvojakosti i duboke dvoznačnosti koja bitno obilježava „čudesnu tvorbu materije“³³ koja se u tom prijemoru i iz njega rađa. Ni posve izvanjska ni posve unutarnja, ni sasvim očitovana ni sasvim skrivena, prava materija je zapravo „vidljiva dubina“ i „ono posredno između osvijetljenosti i tame“.³⁴

Nedokučiva, svagda prijeporna igra iskonskih suprotnosti u tom posrednom i dvoznačnom biću, kao i nezaustavljivi nemir odatle izvirućeg „božanskog kaosa“³⁵ zbunjuju razum i refleksiju toliko da se što brže mogu sklanjaju u oblast misaonih apstrakcija koje postoje miruju te se zbog svoje određenosti čine sigurnima i pouzdanima. Gleda li se odatle, čini se samorazumljivim u materiji vidjeti samo „prividnu sliku ili idol istinske realnosti“ (SW I/6, 229).³⁶ Tomu nasuprot, prihvat

³² Schelling, Über das Verhältnis ..., u: SW I/2, 369.

³³ Schelling, Aphorismen über die Naturphilosophie, u: SW I/7, 210.

³⁴ Isto.

³⁵ Isto, 211.

³⁶ Nicolai Hartmann se u svojem određenju Schellingova pojma materije dao zvesti ovim u Schellinga namjerno hipotetski i tek pokusno predloženim jednostranim tumačenjem materije. Usp. Nicolai Hartmann, Die Philosophie des Deutschen Idealismus, 3., unver. Auflage, Berlin/New York 1974, 120: „Materija, koja se konačnom razumu pokazuje kao zadnje biće onoga zbiljskog, naprotiv je najmanje zbiljski,

li se i prisvoji Schellingov stav da ta „istinska realnost“ koje bi materija trebala biti osjetilnom pojavom uistinu nije ona lažna beskonačnost pukih relativnih određenja poput veličine, broja, figure, prostora, vremena, kretanja, jednote, mnoštva, koja sama zapravo beskonačno ostaje konačnom, nego da je istinska realnost naprotiv upravo ono „nepokretno i harmonično vatreno nebo“³⁷ koje vječno prebiva u mirujućem gibanju svoje istinske beskonačnosti - tek tada će se biti spreman s primjerenom pažnjom s njim zajedno proći cijelim mukotrpnim napredujućim hodom filozofije prirode, od njezina najdubljeg korijena u onom „*primum Existens*“ pa sve do najvišeg prosvjetljenja u umu kao „licu Boga koje miruje na svemu“. (SW I/6, 207)

krajnji minimum formiranosti i realnosti, najniži stupanj objektiviranja, Platonov ne-bitak; doduše ne apsolutno ništa, nego samo po sebi negativna potencija, koja je ipak potencija i uvjet sveg pozitivnog formiranja.“ S toga gledišta je onda po sebi razumljivo govoriti o „Schellingovu teologijskom panteizmu“ (isto), kao i o tomu da je „Schellingova filozofija prirode [...] čisti tip filozofije jedinstva“ (115). Neka ostane otvorenim u kojoj se mjeri to karakteriziranje dade opravdati s obzirom na središnju ulogu koja je prema samom Hartmannu u Schellingovoj filozofiji prirode pridana „zakonu suprotnosti“, „principu polarnosti“ i „prijeporu parova suprotnosti“ (116), kao i na upadljiva Schellingova kolebanja u pitanju univerzalnog važenja apsolutnog identiteta. Za problem općenito usp. Jörg Jantzen, „Die Philosophie der Natur“, u: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.), F. W. J. Schelling, Stuttgart-Weimar 1998, 82-108, osob. 100.

³⁷ Schelling, Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge, 92.