

200. výročie narodenia F. W. J. Schellinga

POSTAVENIE F. W. J. SCHELLINGA V NEMECKEJ KLASICKEJ FILOZOFII (1775–1854)

TEODOR MÜNZ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

MÜNZ, T.: F. W. J. Schelling's Place in German Classical Philosophy, *Filozofia* 30 (1975), No 5, p. 508–523.

On occasion of the two hundredth anniversary of F. W. J. Schelling's birth the author of the paper does a bit of thinking about the importance of this philosopher for the German classical philosophy and for the rise of Marx's and Engels' world outlook. „The young Schelling“ was the first philosopher to try to explain dialectically the origin of life from nature itself on the basis of its immanent creativity, vivacity. He detested both mechanism and vitalism, removed the sharp barriers between the inorganic and the organic; he could see unity everywhere, but split inside into polar contradictions.

Schelling was an objective idealist, matter was to him only a form of existence of spirit, though it was no longer only his imagination. Schelling influenced Hegel with his views and through Hegel's materialistically elaborated dialectics also Marx and Engels. Although both these thinkers' relation to him was very negative, they had in mind „the old Schelling“, who hired himself openly to the German reaction in the early forties.

Medzi veľkou štvoricou nemeckých klasických filozofov je Schelling najproblematickejšou osobnosťou, a to pre svoj mnohotvárnny filozofický vývin. „Starý Schelling“ sa hodne líši od „mladého Schellinga“. Idealistom zostal síce Schelling vždy, a to je spoločný menovateľ celej jeho tvorby. No kým mladý Schelling nadväzuje na Fichteho, v istom zmysle pozitívne rozvíja jeho myšlienky, stáva sa začiatkom 19. stor. vedúcim nemeckým filozofom a pripravuje cestu Heglovi, z ktorého a proti ktorému vyrástli Feuerbach a marxizmus, starý Schelling upadá do kresťansko-teologického iracionalizmu a mystiky. Keď začiatkom štyridsiatych rokov onoho storočia začína v Berlíne vystupovať proti vzrástajúcemu sa mladohegelianstvu a materializmu, končí fiaskom.

Aj stanovisko Marxa a Engelsa k Schellingovi bolo veľmi kritické. Dozista preto, lebo boli súčasníkmi starého, reakčného Schellinga. Pritom však Marx ocenil aj to pozitívne, čo bolo v mladom Schellingovi. Obe stanoviská, ale najmä negatívne, vyjadril v liste Feuerbachovi z 3. októbra 1843 z Paríža, v ktorom ho žiada, aby do *Nemecko-francúzskych ročeniek* prispel štúdiou o „svätom Schellingovi“, „veľkom Schellingovi“, „ktorý má k dispozícii celú nemeckú políciu“, ktorého preto nie je možné v Nemecku kritizovať, a ak áno, tak len v objemných knihách, ktoré neprenikajú medzi širšie vrstvy. „Schelling vedel zjednotiť nielen filozofiu a teológiu, ale aj filozofiu a diplomáciu. Z filozofie urobil všeobecnú diplomatickú vedu, diplomáciu pre všetko. Útok na Schellinga je teda nepriamo útokom na celú našu a najmä pruskú politiku. Schellingova filozofia je pruská politika sub specie philosophiae.“ (1, s. 180)

Feuerbach síce žiadanú štúdiu neposlal, lebo sa Schellingom práve nezapo-

dieval, ale jeho stanovisko voči nemu sa nelíšilo od Marxovho. V odpovedi Marxovi ho nazýva „teozofickým kaukliarom“ a poznamenáva, že „máme do činenia s filozofom, ktorý nám sprítomňuje namiesť o moci filozofie moc polície, namiesto moci pravdy moc lži a klamu. (1, s. 182) Ešte ostrejšie sa Feuerbach vyjadril o Schellingovi v úvode k druhému vydaniu *Podstaty kresťanstva* (2, s. 55–56), z ktorého Marx asi čerpal informáciu o Feuerbachovom stanovisku k Schellingovi. Pritom Feuerbach má k mladému Schellingovi, o ktorom hovorí v štúdiu *Ku kritike Heglovej filozofie* z roku 1839 (teda pred Schellingovým vystúpením v Berlíne), ešte tolerantný vzťah.

Obaja filozofi mali teda na mysli starého Schellinga, ktorý svojou obhajobou kresťanskej mysli obhajoval reakčnú pruskú monarchiu, opierajúcu sa ideologicky najviac o kresťanstvo. Ale Marx nazýva Feuerbacha v spomínanom liste „opravdivou myšlienkou Schellingovej mladosti“. „Táto opravdivá myšlienka Schellingovej mladosti, ktorá zostala u neho len fantázijským mladistvým snom, stala sa Vám pravdou, skutočnosťou, mužskou vážnosťou. Preto je Schelling Vašou *anticipovanou karikatúrou*, a len čo proti karikatúre vystúpi skutočnosť, musí sa rozplynúť na paru a hmľu.“ (1, s. 180) Marx tu chcel podľa nášho názoru povedať toľko, že mladý Schelling má s Feuerbachom veľa spoločných bodov, a to tým, že svojou naturfilozofiou a výkladom vzniku života z prírody anticipoval Feuerbachov materializmus a jeho kritiku teologického výkladu vzniku života — prirodzene, v rámci idealizmu.

Najväčšiu pozornosť venoval však reakčnému Schellingovi mladý Engels, ktorý ho v Berlíne počúval a napísal proti nemu tri práce, z toho dve brožúry: *Schelling o Heglovi* (článok, 1841), *Schelling a zjavenie* (1842) a *Schelling, filozof v Kristu* (1842). Nešetí ho, tak ako ani Marx a Feuerbach, a detailne odhaľuje celú zvrátenosť jeho filozofie z poslednej vývinovej fázy, ktorou útočí na šíriace sa hegelianstvo. Engels bráni Hegla proti jeho útokom. „Našou úlohou bude sledovať chod jeho myšlienok a brániť hrob veľkého majstra pred ohováračkami“ — hovorí v prvej práci (3, s. 169). V druhej ukazuje, ako sa Schelling snaží „vpašovať do slobodnej vedy o myslení vieru v autoritu, citovú myseľ a gnostické fantazírovanie“. (3, s. 181) Napokon v tretej, vyznievajúcej úplne ironicky, si Pán „vyvolil práve Schellinga, ktorý oboznámený s múdrosťou tohto sveta, bol najvhodnejší na to, aby vyvracal pyšných, namyslených filozofov.“ (3, s. 226)

Všetky tieto oprávnené útoky týkali sa však len starého Schellinga, obracajúceho sa nepriamo aj proti Feuerbachovi, Marxovi a Engelsovi, takže je pochopiteľné, že oni sa zase obracali proti nemu. Mladý Schelling ich vtedy nezaujímal, hoci — ako vidieť z uvedenej Marxovej poznámky — bolo možné vidieť v ňom niečo pozitívne. V našej práci sa zamyslíme práve nad týmto mladým Schellingom a nad tým relatívne pozitívnym, čím obohatil nemeckú klasickú filozofiu.

Mladý Schelling zohral vo vývine nemeckej klasickej a vôbec európskej predmarxistickej idealistickej filozofie určitú špecifickú úlohu. Od Descartových čias sa táto filozofia stále viac subjektivizovala, subjekt, v scholastike takmer ne-

známy faktor, sa v novodobej gnozeológii vzráhal a stále viac „pohlcoval“ objekt, charakter objektu sa stále viac vysvetľoval charakterom subjektu. To, čo podľa objektívnych idealistov a materialistov bolo vlastnosťou objektu a čo subjekt len viac-menej verne reprodukoval, pripisovalo sa čoraz viac samému subjektu, a čím viac vystupovala do popredia jeho aktivita a tvorivosť, tým viac objekt usťupoval, najmä ako hmotný, stával sa neznámou vecou osebe, alebo sa jeho existencia úplne problematizovala a úvahy o nej sa vyhlasovali za nevedecké. V týchto inenciách pracovali rovnako racionalisti, ako aj empirici. Hmotný charakter objektu popreli Leibniz a Berkeley, a Hume poprel aj možnosť jeho poznávania vôbec, teda aj ako duchovného faktora. U neho už zreteľne vysťupuje do popredia snaha o „kopernikovský obrat“ vo filozofii, na ktorom si tak zakladal Kant, totiž snaha vysvetľovať objektívne subjektívnym. U Kanta je táto snaha o subjektivizáciu objektu ešte vypuklejšia. Využil všetko, čo priniesli v tejto súvislosti racionalisti a empirici, a pripísal subjektu takú veľkú autonómiu ako nikto predtým. Uznáva síce ešte nezávislú existenciu objektu, ale ho natoľko vyprázdňuje, že sa mu stáva úplne neznámou vecou osebe a všetko čo sa jej kedysi pripisovalo, prenáša do subjektu. Tak sa do neho presťahovali nielen čas a priestor, ale aj všetky umové kategórie. Vo veci osebe niet vraj kvantít, kvalít, niet substancie, príčiny, možnosti, skutočnosti, nevyhnutnosti atď., lebo všetky tieto spôsoby poznávania vyplývajú len z povahy subjektu, umu. Taký je, tak je usťosobený a týmto svojím charakterom pretvára všetky informácie, ktoré prichádzajú z veci osebe.

Avšak ešte ani Kant nepovedal v tejto súvislosti posledné slovo. Jeho subjekt nebol ešte úplne autonómny, nebol ešte zdrojom celej skutočnosti, jej obsahom i formou, ako si to vyžadoval subjektívny idealizmus, ku ktorému tento vývin nevyhnutne smeroval. Subjekt bol práve ešte len formou, kým obsah prichádzal z veci osebe, aj keď ho potom subjekt špecificky spracovával. Je pochopiťelné, že z hľadiska totálnej autonomizácie subjektu pôsobila táto vec osebe rušivo, a preto ju Fichte zrušil. Až Fichte završuje túto stáročnú vývinovú tendenciu predmarxistickej idealistickej filozofie, ním sa subjekt úplne zbavuje akejkoľvek „príťaž“ vonkajšieho, nezávislého objektu, a stáva sa v podobe svetového ja jediným demiurgom celej skutočnosti, ktorú tvorí zo seba, proti sebe a pre seba. Je obsahom i formou, je jedinou a slobodnou svetovou substanciou, zvonku ničím nedeterminovanou, lebo žiadneho vonkajška niet, a znútra determinovanou len svojou nemennou prirodzenosťou, zákonitosťou celého bytia. Je teda spinozovskou substanciou, premenenou na ducha, subjekt, hoci nie individuálny, ľudský, ale svetový, na svetové ja. Pravda, jeho konkrétnou realitou sú len jednotlivé ľudské subjekty, ako toto svetové ja je vôbec pôvodne ľudské ja. Keďže táto substancia je duchovná, je nekonečne aktívna, a sama si znútra navonok projektuje neja, prírodu, a to ako svoju predstavu.

Takto vo Fichtem zvíťazil konečne subjekt nad objektom a kopernikovský obrat sa dovŕšil. Subjekt sa stal jediným tvorcom bytia, tvoril si aj objekt a neodrážal sa objekt v subjekte, ale subjekt v objekte, objekt bol jeho emanáciou, inobytím, a subjekt si bral z neho späť len to, čo do neho vkladal.

Vývin tejto idealistickej línie však pokračoval ďalej a sám Fichte bol len jeho prvým cieľom, zástavkou a zároveň východiskom novej etapy. Pri subjektívnom idealizme sa z viacerých dôvodov nemohlo zostať stáť, a preto sa postupne zase pretváral na objektívny (Schelling) a na absolútne (Hegel). Lebo tomuto idealizmu ako keby nebolo stačilo, že subjekt postupne vstrebával do seba objekt a nihilizoval aj jeho posledný samostatný zvyšok v podobe veci osebe, ale musel ho obnoviť, vrátiť sa k hmote, prírode, pravda, na vyššej úrovni, nie ako k predstave, ale ako k zobjektivizovanej forme existencie ducha, boha. Slovom, musel sa vrátiť späť k objektívnemu idealizmu, ba v nejednej súvislosti predbehnúť dokonca súčasný mechanistický materializmus a pripraviť pôdu dialektickému materializmu. To uskutočnil Schelling a Hegel domyslel jeho názory a synteticky ich spojil s názormi Fichteho a pravda, s celým dovtedajším filozofickým vývinom. Až potom sa končí vývin tejto línie, odtiaľto už nemohla ďalej pokračovať, tu sa zvrátila na svoj dialektický protiklad: na materializmus, najprv Feuerbachov ako antitézu, potom Marxov a Engelsov ako syntézu.

Schellingov objektívny idealizmus vskutku nebol návratom k starej známej forme objektívneho idealizmu, napr. Descartovho typu, kde nehmotný boh tvorí (zázrakom, z ničoho) hmotu, duchu absolútne protikladnú, a ľudský objekt, taktiež duch, ale menej dokonalý než božský, ktorý ho stvoril, túto hmotu poznáva (taktiež zázrakom, lebo kauzálna interakcia medzi nimi nie je možná). Návrat k tomuto idealizmu by bol býval ozaj krokom späť a poprením všetkého toho, o čo sa táto idealistická vývinová línia od svojho vzniku usilovala. Schellingov objektívny idealizmus stál v podstate na monistických pozíciách, čo odstraňovalo absolútnosť protikladov ducha a hmoty a umožňovalo chápať ich vzájomnú interakciu.

Tieto protiklady boli totiž len relatívne, duch a hmota boli súpodstatné, a hoci si navonok zachovávali svoju protikladnosť, v podstate si neboli cudzie. Duch mohol plodiť hmotu a naopak, a subjekt mohol poznávať objekt. Dá sa povedať, že navonok tu išlo o monodualizmus. Vnútorne však išlo o idealistický monizmus, lebo Schellingova podstata bytia, absolútne, boh je duch.

Tento typ objektívneho idealizmu je jedným z prínosov nemeckej klasickej filozofie k vývinu idealizmu. Hmota, príroda tu už nie je len predstavou svetového ja, ako u Fichteho, alebo boha, ako u Berkeleyho, ale je samostatnou realitou, pravda, v podstate duchovného charakteru, lebo Schelling ju osamostatnil len za tú cenu, že jej ponechal duchovný charakter, že bola živým bohom — prírodou. Keď sa Schelling ešte ako prívrženec Fichteho, v prvej fáze svojej tvorby prepracúval k panteizmu, napísal Heglovi, že sa stal spinozistom, ale zvláštneho, možno povedať špiritualistického typu. „Spinozovi bol všetkým svet, mne je ním ja.“ Svetové ja mu nahradilo Spinozovu neznámu substanciu a tvorilo aj objekt, neja, prírodu. Toto stanovisko si Schelling zachoval aj v druhej, naturfilozofickej fáze svojej tvorby, keď svetové ja nahradil kvázi neutrálnym absolútnom, bohom, čím navonok zmiernil svoj príkry subjektivismus z prvého obdobia a priblížil sa viac ku Spinozovi. V absolútne vraj duch a hmota, subjekt a objekt splývajú, sú identické, a ono je ich neutrálnou, ešte nediferencovanou jednotou, takže ako

takých ich v ňom ešte niet. Ako protiklady sa diferencujú až potom, keď sa stávajú konkrétnym bytím. Schelling však často hovorí, že „absolútno je večný poznávací akt“, čiže je duchovné. „Absolútno je večný poznávací akt, ktorý si je sám láskou a formou.“ (4, s. 220) „Príroda osebe, čiže večná príroda je práve čo objektívna vrodenný duch, do formy vliata podstata boha.“ (4, s. 225) Javiaca sa príroda je potom len táto všeobecná forma, premenená na nekonečné množstvo konkrétnych foriem.

Schelling bol horlivým bojovníkom proti „dogmatizmu“ v každej podobe, pokladajúcemu objekt za nezávislý od subjektu a pritom poznateľný. Nikdy sa nevzdal myšlienky, že objekt, hmota je len duch, ktorý je poznateľný subjektívnym duchom práve pre o, lebo má jeho charakter, lebo je rozumový, kategoriálny a subjekt v ňom poznáva len seba. Schellingovo absolútno je totiž pôvodne len ľudský duch, tak ako aj Fichteho svetové ja. „Lebo nechceme, aby sa príroda zhodovala so zákonmi nášho ducha náhodile (azda prostredníctvom čohosi tretieho), ale aby ona sama nevyhnutne a primárne nielen vyjadrovala zákony nášho ducha, ale aby ich aj sama realizovala, a aby len potiaľ bola a sa nazývala prírodou, pokiaľ to robí. Príroda má byť viditeľným duchom, duch neviditeľnou prírodou.“ (4, s. 214) „Systém prírody je zároveň systémom nášho ducha.“ (4, s. 197)

U Schellinga sa teda príroda osamostatnila len za tú cenu, že prestala byť ozajstnou, materialistickou prírodou a hmotou, t. j. primárnou a jedinou, a stala sa pseudohmotou, ktorej podstatou, tajomstvom zostal duch. Veľmi jasne sa vyjadruje o identite ducha a prírody na pôvodne duchovnom základe v úvode k *Systému transcendentálneho idealizmu*, kde hovorí: „Mŕtve a bezvedomé výtvory prírody sú len nepodarené pokusy prírody reflektovať seba samu, takzvaná mŕtva príroda je však vôbec nezrelá inteligencia a v jej javoch nevedome presviá už charakter inteligencie. — Najvyšší cieľ, stať sa celkom objektom seba samej, dosahuje príroda len prostredníctvom najvyššej a poslednej reflexie, ktorá nie je ničím iným ako človekom, alebo všeobecnejšie, je tým, čo nazývame rozumom, ktorým predovšetkým sa príroda vracia úplne do seba samej a čím sa stáva zjavným, že príroda je pôvodne identická s tým, čo sa v nás spoznáva ako inteligentné a vedomé.“ (5, s. 596) Len na tomto základe je vôbec možná prírodoveda, ktorá je poznávaním objektívneho ducha subjektívnym. Bez tejto pôvodnej identity by prísup subjektu k objektu nebol vôbec možný. Na druhej strane však subjektívny duch, sebauvedomený rozum, človek sa rodí z prírody a môže ju reflektovať len preto, lebo objektívny duch tu rodí subjektívneho ducha, lebo sú súrodé.“ Príroda je len v bytie ustrnutá inteligencia, jej kvality sú len v bytie vyhasnuté pociy, telesá sú akoby jej umŕtvené vnemy.“ (4, s. 391)

Lebo duch sa vyvíja, a to od konfúznosti k jasnosti a zreteľnosti, od nesebauvedomenia k sebauvedomeniu. Descartes totiž skonštatoval, že podstatnou vlastnosťou ducha je myslenie, takže duch nemôže nemyslieť. Ale — podľa neho — všetko čo myslíme, si musíme „bezprostredne uvedomovať“ (6, s. 120). Locke a iní dokázali, že to vedie k absurdným dôsledkom, takže Leibniz už

buduje na predpoklade existencie neuvedomených, konfúzných predstáv monád, ktoré sa podľa stupňa organizácie monád v prírode, podľa života predmetu stávajú stále jasnejšími. Človek si už uvedomuje seba samého a má niektoré jasné a zreteľné idey (rozumové pravdy), kým boh má len takéto idey.

Takto vytvoril Leibnitz osnovu, na ktorej budovala nemecká klasická filozofia počnúc Fichtem: Duch, svetové ja, svetový duch, boh sa vyvíja od nevedomosti k vedomosti a od sebaneuvedomenosti k sebauvedomenosti. Na tejto schéme sa dala dokumentovať historickosť ducha, jeho dialektický vývin, dala sa budovať dynamická filozofia ducha. Descartovský duch, boh bol ako vševedúci sám so sebou holový a nemal históriu, „nudil“ sa, kým Leibnizom sa začína práca ducha na sebe samom, duch sa musí k jasnosti a zreteľnosti, teda k ozajstnému mysleniu dopracovať; u Leibniza však len duch vo svojej, v stvorených monádach, kým počnúc Fichtem a končiac Heglom aj sám boh, ktorý sa tu stal svetom a prekonával trpkú krížovú cestu svojho vývinu. „Nadišiel čas, keď sa môže jeho filozofia obnoviť“ — píše Schelling, nadšený Leibnizom (4, s. 177).

Fichte však poukázal takrečeno len na jednu polovicu vývinu svetového ja, a to ešte na tú druhú. U neho sa vyvíja len ľudský duch, ľudstvo, ktoré poznáva vedou prírodu, prakticky ju stále viac ovláda, konečné ľudské ja sa tu zmocňuje stále viac nej, až nakoniec ho úplne spozná a ovládne, teoreticky i prakticky vstrebe do seba a filozoficky zistí, že sú identické. Samu prírodu, ba aj človeka ako fyzického tvora pokladá však Fichte za holových, čím sa spreneveruje princípu vývinu ducha, ktorým je aj príroda. A tu sa začína Schellingova kritika Fichteho, ktorú však ako takú podal až oveľa neskôr, keď jeho naturfilozofia bola už vypracovaná a keď ho k tomu vyprovokoval sám Fichte svojimi útokmi na ňu.

Podľa Schellinga nevenoval Fichte prírode vôbec pozornosť, ba opovrhoval ňou, lebo preferoval len ľudského ducha. Príroda nie je u neho živá, nie je prejavom živého boha, ale „je mŕtva a je usmrtným, v sebe uzavretým bytím“ (7, s. 604). Nemá pozitívny, ale len negatívny význam, „je obmedzením a ničím iným“ (7, s. 604); je totiž, ako nej, obmedzením ja, ktoré toto obmedzenie prekonáva, a existuje len na to, aby sa ja mohlo vyvíjať, zdokonaľovať prekonávaním obmedzenia. Ba u Fichteho je len „*takzvanou* prírodou“ (7, s. 604), lebo jej nežijú ani názov príroda. Dokonca je len „púhym výtvorom reflexie“ (7, s. 605), hoci sám Fichte ju vyhlasuje za objektívny svet. „*Takýto* objektívny svet... je len prázdny strašidlo“ (7, s. 605), vyhlasuje Schelling. Ale, pýta sa ďalej, ako mohla vzniknúť príroda z boha, t. j. z Fichteho svetového ja, keď v jej pojme „nie je obsiahnuť nič pozitívne“? (7, s. 605), t. j. keď je len negáciou ja, jeho slúžkou a sama osebe nemá nijaký význam? Fichte jej síce priznáva existenciu, ale len ako „prostriedku pre čosi iné, podmienke čohosi iného, a má sa stále viac prekonávať“ (7, s. 606). Je len „obmedzením nášho života, objektom našej činnosti“ (7, s. 606). „Nechce ju mať živú, kým ako mŕtvu ju, prirodzene, chce mať, a to ako čosi, na čo môže pôsobiť, čo môže spracovávať a po čom môže šliapať nohami.“ (7, s. 611)

Slovom, Schelling zazlieval Fichtemu, že nepriznával prírode taký význam

a dôstojnosť ako človeku, že ju nepokladal za somostatnú, živú a vyvíjajúcu sa ako jeho a že ju robil len jeho mŕtvou slúžkou. To je — podľa Schellinga — kruté nepochopenie, urážka samého boha, absolútna. Lebo bytie je toľonné s bohom, boh je aj príroda a nielen človek, neexistuje len v myšlienkovom, ale aj prírodnom svete. „Ak je teda filozofia vedou o božskom ako o jedine pozitívnom, tak je vedou o božskom ako o jedine skutočnom v skutočnom svete, čiže v prírodo-svete, t. j. je podstatne prírodnou filozofiou... Ozajstná filozofia musí hovoriť o tom, čo *knkrétne* existuje, t. j. o skutočnej, *existujúcej prírode*. Boh je podstatne bytím, znamená: Boh je podstatne prírodou a naopak“. (7, s. 624)

A tento boh je živý. Niet mŕtveho boha. Preto je živá aj celá príroda a to je ďalší dôvod, pre ktorý Schelling hovorí o potrebe návratu k Leibnizovi: boh je duch, čiže boh je živý. Lebo len duch sa hýbe, je samohybný, čiže aj vývojaschopný. Príroda žije, svet má dušu, ale žije v rôznych stupňoch. „Aj *mŕtve* v prírode nie je mŕtve osebe — je to len *vyhasnutý život*“.

Takto oslobodil Schelling prírodu, vniesol do nej pohyb a čo viac: vývin. Príroda je podľa neho nekonečnou produktivitou a nekonečnou evolúciou a s'álosť, pokoj v nej sú len relatívne. Príroda sa mohla, ba musela vyvíjať, lebo sa stala začiatkom dejín ducha, jeho vývinom v nesebauvedomenom štádiu a prípravou uvedomeného štádia — ľudského ducha.

A ako sa vyvíja príroda? Trvalý hybný moment vývinu má v sebe samej. Boh — príroda je jednotou v mnohosti, hovorí Schelling. „Bytie sa nezjavuje, ak je len sebou samým, ak nie je v sebe samom iným a ak nie je v tomto inom sebe samému jedným, teda ak nie je živým zväzkom seba samého a iného.“ (7, s. 648) „Pods'ata rodí *seba samu* vo forme a plodom toho rodenia je len ona sama, t. j. jednota. Tento protiklad má večne a bez vzniku v sebe.“ (7, s. 652) Bytie je teda dialekticky diferencované vo svojej najvlastnejšej pods'ate, je jednotou a bojom protikladov obsahu (všeobecného) a formy (jednotlivého).

Ak teda Fichte stoľožnil svetové ja s individuálnymi ľudskými ja, s ľudským rodom, v ktorom sa toto ja — na rozdiel od Berke'yho boha — vyčerpáva, a vyhlásil za ozaj existujúci len tento rod, kým nej, prírodu urobil len statickou, nevyvíjajúcou sa predsa vo, obmedzením, prekážkou tohto vyvíjajúceho sa rodového ľudského ja, Schelling, dôslednejší než sám Fichte, zbožštil aj nej, prírodu a pripísal jej tie isté základné vlastnos'ti, ktoré mal Fichteho človek: život, ducha, vývojaschopnosť, sebaaprekonávanie, dialektiku, cieľ. Prírodzene, takto sa musela príroda stať samostatnou a prestala byť púhou predstavou svetového ja prostredníctvom ľudského rodu. Zo subjektívnej predstavy sa stala objektívna realita, sám reálny a jedine reálny boh sa stal prírodou. Ona bola prvá, od večnosti, a človek bol len druhý, lebo sa zrodil z nej ako nie prvé, ale posledné ohnisko na ceste sebaapoznávania ducha. „*Príroda je svoja vlastná zákonodarkyňa*.“ „*Príroda je sebestačná*.“ „*Príroda je bezpodmienečne reálna*.“ Preto ak Fichte vniesol dialektiku len do ľudského ducha, Schelling ju dôsledne vniesol aj do prírody, dovtedy od večnos'ti, alebo od stvorenia sveta nemennej, napoly mŕtvej a napoly živej, podelenej na neprek'enu'eľné ríše anorganického a organického a riadiacej sa buď len zákonmi mechaniky, ako podľa mechanícistov, teda aj materialistov

(ale aj Spinozu), alebo aj zákonmi teleologickými, úplne odlišnými od mechanických, ako podľa idealistov.

Toľto všetko u Schellinga padá, príroda sa stáva jedným živým celkom, v ktorom niet priepasťných rozdielov medzi živým a mŕtvym, medzi anorganickým a organickým, kde sa jedno rodí z druhého, vyššie z nižšieho, kde nič nie je nemenné, večné a nepreklenuteľné a kde všetko pracuje ku zrodu uvedomeného ducha. Schelling sa otvorene stavia proti mechanizmu i vitalizmu. Prvý nechcejúc uznať, že živá príroda sa líši od neživej, vidí v živom len stroj, ale zloží ejši, než je neživé, druhý tvrdiac, že živá príroda sa podstatne líši od neživej, vidí v živom zvláštnu, neživému cudziu, zvonku k nemu prístupujúcu „životnú silu“. S týmto všetkým nemožno súhlasiť, lebo živé i neživé sú podstatné, lebo všetko je imanentne živé, ale v rôznych stupňoch. Zvíra nie je stroj, ktorý sa hýbe len na popud zvonku, tvrdí celkom moderne Schelling, a živé nemá žiadnu dušu, čo by nepochádzala z prírody. „Len čo sa naše úvahy povznesu k ideí prírody ako celku, mizne protiklad medzi mechanizmom a organizmom, ktorý dosť dlho brzdil pokroky prírodovedy... Je to starý blud, že organizácia a život sú z prírodných princípov nevysvetliteľné... Bol by to aspoň krok k... vysvetleniu, keby sa mohlo ukázať, že stupňovitý sled všetkých organických bytostí sa vytvoril postupným vývinom jednej a tej istej organizácie. — To, že naša skúsenosť nás nepoučila o žiadnom pretvárani prírody, o nijakom prechode jednej formy alebo druhu do iného... nič nedokazuje proti onej možnosti. Lebo jej zástanca by mohol odpovedať, že zmeny, ktorým podlieha organická i anorganická príroda, môžu... prebiehať v stále dlhších periódach, ktoré sa nedajú merať našimi malými periódami (určovanými obehom Zeme okolo Slnka) a ktoré sú také veľké, že dočera ešte žiadna skúsenosť nezažila ich uplynutie.“ (8, s. 416—417) „Lebo čím je Zem?“ — pýta sa Schelling inde. „Jej deiny sa vpíetajú do dejín celej prírody, a tak sa vinie celou anorganickou a organickou prírodou od fosílií až po dejiny univerza — jedna refáz.“ (9, s. 291)

V dôsledku toho vidí Schelling v prírode viac druhov pohybu, než sa videlo dovtedy. Rozoznáva kvantitatívny pohyb, ktorým sa zapodieva statika a ktorý charakterizuje javy príťažlivosti; ďalej ako tretí, mechanický alebo vzťažný pohyb, ktorým sa zapodieva mechanika a ktorý sa udeľuje telesám pôsobením zvonku (nárazom), a potom ako druhý, kvalitatívny alebo chemický pohyb, charakteristický pre vnútorné uspošobenie telies. „Týmto troma možnými pohybmi vysvetľuje prírodoveda vznik a utváranie celého jej systému.“ (4, s. 186) Prvé dva pohyby sú fyzikálne, tretí je chemický. Slúži však vraj oboľ prvým a dajú sa z neho odvodiť ich hlavné predmety. Základ vysvetľovania všetkých prírodných javov vidí Schelling vo fyzike.

Schellingov výklad vývinu prírody od najnižších stupňov po najvyššie je teda dialektický. Príroda nie je len identická so sebou, ale aj duplicitná. Vnútri vecí sú protiklady, ktoré vznikajú ich rozdzvojaním a navzájom sa viažu; jeden bez druhého nie je možný, tak ako sa navzájom viažu póly magnetu. Práve tento jav vnukol Schellingovi pre protiklady názov polarita. Veci sú rozštiepené

na polárne protiklady, ktoré nimi hýbu, sú ich nepokojom, tvoria a ničia ich a podmieniajú vznik iných. „Nič, čo je a čo sa s áva, nemôže byť, alebo sa s ávať bez toho, aby zároveň nebolo, alebo sa nestávalo čosi iné, a aj vznik jedného prírodného produktu je len splatením dlhu, ktorý mal voči celej ostatnej prírode. Preto v prírode nie je nič pôvodné, nič absolútne, nič samostatné. Začiatok prírody je všade a nikde a bádaúci duch nachádza rovnakú nekonečnosť javov, či už postupuje späť, alebo dopredu. Aby si príroda udržala túto ustavičnú zmenu, musela všetko založiť na *protikladoch*, musela nastoliť *extrémy*, v rámci ktorých bola jedine možná nekonečná rozmanitosť jej javov.“ (4, s. 272)

„*Zákon polarity je všeobecným svetovým zákonom*, ktorý sa práve tak prejavuje v každom jednotlivom planetárnom systéme na každom podradnom telese, ako aj v našom planetárnom systéme na Zemi“ — vyhlasuje Schelling. (8, s. 557) A preto každú relatívne samostatnú a špecifickú oblasť prírodného diania charakterizujú špecifické protiklady: hmotu vo všeobecnosti príťažlivosť a odpudivosť, magnetizmus severný a južný pól, elektrinu kladná a záporná elektrina, chemické javy zlučovanie a rozlučovanie, živú hmotu citlivosť, dráždivosť, rozmnožovanie a nakoniec rozum a vedomie, subjektivnosť a objektivnosť. Pričom sa nedá povedať, že protiklady pracujú vo všetkých týchto oblastiach rovnako. V neživých telesách po vytvorení novej veci boj protikladov ustáva, lebo sa obnovuje ich rovnováha. V chemickej oblasti sa dosiahnutá rovnováha ustavične porušuje, hoci je snaha o jej udržanie, a nakoniec v oblasti živého sa vôbec nedosahuje a protiklady v nej ustavične navzájom bojujú. Tým sa vysvetľuje relatívny pokoj, nehybnosť a nemennosť anorganickej oblasti na rozdiel od organickej, vyznačujúcej sa ustavičným dynamizmom.

Pokiaľ však ide o konkrétne rozšádzanie myšlienky vývinu prírody, Schelling zaostáva za svojimi metodologickými úvahami. Príčiny boli vecného a formálneho rázu. Pokiaľ ide o prvé, prírodné vedy neboli vtedy ešte ani zďaleka na takej úrovni, aby mu dovoľovali sledovať celkom konkrétne vzostupnú vývinovú líniu v prírode, vidieť, ako jeden článok pripravuje druhý, nájsť všetky prechody. V mnohých súvislostiach to nedovoľujú dodnes. Azda aj preto Schelling nikdy systematicky nevypracoval svoju naturfilozofiu, hoci sa niekoľkokrát pokúsil tento problém zdolať. Zostala len torzom. A azda aj preto v nej toľko špekuloval a vytváral toľko fantazijných, vtedy i dnes absurdných kombinácií, takže jeho apriórne konštrukcie poburovali exaktných prírodovedcov a zdiskreditovali naturfilozofiu. Je známe, že aj ona sa „zaslúžila“ o zrod pozitivizmu a o jeho odpor k metafyzickej, nehovoriac už o teologickej špekulácii, ktorými Schelling ovplyvľoval.

Na druhej strane však Schelling dobre pozná vtedajší stav prírodných vied. Fischer prirovnáva ich vplyv na neho k vplyvom, aký malo vynájdenie pušného prachu, kompasu a kníhlačiarstva na Bacona a objavenie veľkého krvného obehu na Descarta. (10, s. 332) Schelling sa dáva týmito vedami inšpirovať, no nezapiera v sebe špekulatívneho filozofa, časťo polemizuje s prírodovedcami, hovoriac aj úplne od veci, ale občas majstrovsky vystihne objavy, ktoré prídu až stáročia po ňom. A tak sú jeho naturfilozofické spisy zmesou jalových špekulácií, výstižnej i nezmyselnej kritiky, dobrých podnetov a šťastlivých intuícií.

Pokiaľ ide o formálne nedostatky Schellingovho konkrétneho výkladu vývinu prírody, treba ich vidieť v samej Schellingovej metóde, ktorou inakšie predčil nielen súčasné prírodovedecké, ale aj filozofické pohľady na prírodu. Jeho dialektická metóda nebola ešte na takej úrovni, aby dovoľovala pochopiť vznik vyššieho z nižšieho. Schelling nerozpracoval a neusústavnil dialektiku tak ako Hegel, nenapísal žiadnu osobitnú prácu o nej, akou je napr. Heglova *Logika*. Zákon negácie, vyúsťovanie tézy a antitézy do synézy, prekonávanie protikladov (t. j. rušenia, uchovávanía a povznášania) sa v jeho naturfilozofických spisoch ešte nevyskytuje, takže nevie nájsť čo len špekulatívne (ako často Hegel) prechody od nižšieho k vyššiemu, prekonávanie nižšieho vyšším, jeho ďalšie prekonávanie ešte vyšším atď. Vyčerpáva sa hľadaním všeobecných a menej všeobecných protikladov vo veciach, všade hľadá polaritu a dochádza najviac ak k potenciám, k mocninám, ktorými sú vyššie veci vzhľadom k nižším. Jeho názor, že v celej prírode je činná jedna a tá istá sila na rôznych stupňoch, akási pravôľa ako snaha duchovnej podstaty prírody po uvedomenej slobode (lebo duch je sloboda), viedol ho skôr k analogizovaniu medzi anorganickou a organickou prírodou, než k pokladaniu druhej za pokračovanie vývinu a prekonanie prvej. Tak je napríklad organický reprodukčný proces „vyššou potenciou chemického“ procesu, t. j. akousi jeho analógiou na vyššej úrovni. Vyššou potenciou magnetizmu je citlivosť, elektriny dráždivosť. Lebo v anorganickej prírode badáme tri stupne: magnetické, elektrické a chemické procesy. V organickej im zodpovedá citlivosť, dráždivosť a reprodukcia (pud tvorivosti, rozmnožovania).

Všimnime si celkom v krátkosti niektoré Schellingove naturfilozofické názory.

Ako sa díva Schelling napríklad na svetlo? Fascínuje ho, ako neskôr aj Hegla, a pripisuje mu význam, ktorý ďaleko prevyšuje jeho skutočný význam v prírode. Svetlo je mu prírodným prejavom, ktorý vznikol z dvoch základných prírodných protikladov, z odpudivosti a príťažlivosti, tvorcov hmoty vôbec. Je teda hmotné, tvrdí Schelling takmer dvesto rokov predtým, ako bola jeho hmotnosť (ohyb v gravitačnom poli) ozaj dokázaná. Samo sa však vraj skladá z dvoch protikladných látok, pozitívnej a negatívnej. Prvou je éter, druhou kyslík. Éter preto, lebo je všadeprítomný, ako svetlo, a kyslík preto, lebo pri horení, na ktorom sa zúčastňuje, vzniká svetlo. Éter preniká priehľadnými telesami ako svetlo, nepriehľadné telesá ho obsahujú ako teplo. Nielenže ho obsahujú, ale ho aj vydávajú, odpudzujú a priťahujú negatívnu zložku svetla, kyslík. Preto môžu horieť. Telesá majú určitý stupeň vlastného, „absolútneho tepla“, a niečo prijímajú aj zvonku. Ináč je vraj svetlo základom všetkej tvorivej činnosti vo svete, ako všadeprítomné umožňuje vzájomné pôsobenie a prenikanie sa všetkých telies, ba svetlo a príťažlivosť tvoria — podľa neskorších Schellingových názorov — aj hmotu. Schelling však vidí vo svetle ešte oveľa viac, je mu najjemnejšie materializovaným duchom, hybným momentom prírody, samým viditeľným dňaním, svetlom sa začína to, čo sa myslením končí, samo myslenie sa prediera k jasnosti, zreteľnosti, k svetlu.

Zo Schellingovej „konštrukcie náuky o teple“ vidieť, že už dobre poznal

význam kyslíka pre horenie. Vedel, že vzduch sa skladá z kyslíka a dusíka, ktoré považoval za jeho protikladné zložky. Podľa neho bol však vzduch novou chemickou látkou a nie iba syntézou týchto dvoch plynov, ako nesprávne tvrdil proti už vtedy správnym názorom. Zavrhol teda flogistón ako zvláštnu horľavú látku v telesách, na druhej strane však ešte prijímal „flogistický princíp“, a to len ako vzťah.

Schelling si podržal flogistický princíp zo špekulatívnych dôvodov. Nie inakšie sa správal o štvrtoročie neskôr vo svojej naturfilozofii Hegel, ktorý z dialektických dôvodov zavrhol Newtonovu náuku o farbách a prijal aristotelovsko-goetheovskú teóriu farieb ako rôznych zmesí bieleho svetla a tmy. Farba ako protiklad svetla a tmy bola rozhodne „dialektickejšia“ než ako púha, ďalej nerozložiteľná zložka bieleho spektra. Newtonovo stanovisko bolo Heglovi barbarstvom, nešikovnosťou, nesprávnosťou, nepoctivosťou, plytkosťou, bezmyšlienkovitosťou, slepotou atď. (11, s. 227). Treba poznamenať, že aj Schelling inklinoval ku Goetheho názorom o farbách. Dozaista tu vplýval aj osobný vzťah oboch týchto filozofov ku Goethemu.

V rámci svojho boja proti *qualitates occultae* neprijímal Schelling nijakú osobitnú „magnetickú látku“ v železe a „elektrickú látku“ v niektorých telesách. Ako svetlo, teplo, vzduch atď., tak aj ony mu vznikajú príťažlivosťou a odpudzivosťou, syntézou a analýzou a sú bežnými stavmi hmoty. Aj týmito názormi predbehol Schelling svoju dobu.

Do organickej prírody prechádza Schelling skokom, nevysvetľujúc, ako vzniká živé z neživého. Zase ho zaujímajú predovšetkým protiklady charakterizujúce živú hmotu. Podmienky života sú pozitívne a negatívne. Prvé udržiavajú život, sú to činnosti, ktoré ho charakterizujú, kým z druhých sa život skladá, sú to látky tvoriace organizmus. Rastliny vydávajú kyslík, živočíchy ho prijímajú, rozkladajú a vydávajú jeho nedýchatelnú zložku: život rastlín je stála dezoxydácia, život živočíchov stála oxydácia. A práve preto, že zvieratá tento životný princíp prijímajú a podržiavajú si ho, správajú sa spontannejšie než rastliny, sú schopnejšie meniť svoj stav, sú oveľa menej závislé od ročných období, od podnebia atď. Preto vraj rastlina ani nežije, je iba negatívnym životným procesom, a je len zdaním života, kým zviera má život v sebe samom, samo ustavične vytvára oživujúci princíp (8, s. 563).

Ináč sa živé líši od mŕtveho dráždivosťou, t. j. schopnosťou reagovať na vonkajšie podnety. Ale sama dráždivosť nie je primárna, lebo predpokladá citlivosť, t. j. schopnosť prijímať nejaké popudy zvonku. V nej je zdroj všetkého života. Sídлом citlivosti nie sú nervy a mozog, lebo podľa Schellinga v celom organizme musí byť zárodok citlivosti.

Na citlivosti buduje dráždivosť ako reakcia na vonkajšie popudy. Znamená vonkajšie porušenie rovnováhy organizmu a charakterizujú ju dva protiklady: kontrakcia a expanzia nervov a svalov. Z dráždivosti vzniká ešte vyššia, ba najvyššia schopnosť organizmov: reprodukcia. Implikuje citlivosť i dráždivosť a je potrebná na udržanie druhu. Individuum a druh, prípadne rod sú ďalšie dva protiklady. Individuum je svojrázny výraz druhu, vždy nedokonalý, hynúci a re-

produkujúci sa. Druh, rod, to je vôbec sám oživujúci princíp v prírode, ktorý ako všeobecný nemôže existovať ako taký, ale len prostredníctvom konkrétnych indivíduí. Schelling ho nazýva aj pozitívnym životným princípom existujúcim mimo indivídua, kým individuum negatívnym životným princípom.

Reprodukcia je možná len v dôsledku pohľavnej protikladnosti indivíduí toho istého druhu. Ináč prebieha v každom indivídúu látková premena, ďalší činiteľ narušujúci a obnovujúci organizmus, charakterizovaný protikladmi nutriencie a sekrécie.

Podľa Schellinga sa rôzne priečky na rebríku prírodných organizmov líšia navzájom rôznym pomerom citlivosti a dráždivosti, citlivosti a reprodukcie, dráždivosti a produktívnej schopnosti.

Nebudeme ďalej sledovať Schellingove úvahy o zrode sebauvedomeného ducha z nesebauvedomeného, z prírody. Jeho pokus sa síce nepodaril a nemohol podariť, nemožno však nevidieť jeho pozitívne stránky. Boli obsiahnuté v Schellingovom dialekticko-evolucionistickom monizme, aj keď idealistickom. Ak Kant, na ktorého Schelling vedome nadväzuje, poukázal na prirodzený vznik a vývin našej slnečnej sústavy, tak Schelling ide ďalej a snaží sa poukázať na prirodzený vznik a vývin života na našej Zemi. A urobil to skôr, než sa vytvorili dnes známe prírodovedecké evolucionistické teórie. Ako hovorí už K. Fischer, „Schelling prvý vyslovil úplne jasne a vyjdúc z filozofických zásad princíp organického vývinu, ktorý je dnes základom darwinizmu“. (10, s. 325) Fischer poukazuje ďalej na to, že Schelling vystúpil so svojou myšlienkou jednoty organickej a anorganickej prírody o viac ako desaťročie pred Lamarckom. Pravda, nezatajuje, že Schellingova myšlienka vývinu prírody, počnúc anorganickou a končiac zrodom ducha v organickej prírode, bola inšpirovaná prírodovedcom, a to biológom K. F. Kiemeierom, Cuvierovým učiteľom. Sám Schelling sa naňho odvoláva a zdôrazňuje jeho veľký význam.

Svojím dialektickým pohľadom na prírodné dianie predčil Schelling ďaleko aj mechanizmus francúzskych materialistov. Niektorí z nich boli načas jeho súčasníkmi. Nielenže boli mechanikami a na všetky živočíchy, teda aj na človeka sa dívali ako na stroje, hoci aj komplikovanejšie než umelé (*La Matrie: Človek stroj!*), ale aj ich pohľad na vznik života bol ešte vonkoncom neevolucionistický. Podľa Holbacha (zomrel, keď mal Schelling štrnásť rokov) všetky kvality vznikajú len kombináciou základných prírodných elementov: vzduchu, zeme, ohňa a vody v rôznych váhových pomeroch. Taktó môže vzniknúť aj vysoko organizovaný živočích, čiže vôbec nemusí mať rodičov a tým menej musí jeho druh vzniknúť z iného, nižšieho druhu. Tieto názory hlásala vtedy celkom bežná biologická teória samozrodenia, a preto ju Holbach prijímal. Holbach poznal len jeden druh pohybu: mechanické premiesňovanie.

Holbach síce apriórne nezavrhuje myšlienku, že človek sa vyvinul, ale pokladá rovnako za možné, že bol od začiatku taký, aký je dnes, hoci v každom prípade je dieťaťom prírody, je len hmotný. Holbach si ešte celkom vážne kladie otázku, či bol živočích skôr ako vajce, alebo vajce pred živočíchom? (12, s. 70) Ani sa len nepokúša vysvetliť prípadný vývin človeka z prírody, hoci bol taktiež

do istej miery dialektikom a v celej prírode videl pôsobenie príťažlivosti a odpudivosti. Ak však Kant vedel nimi vysvetliť vznik našej sústavy z pralátky, Holbach ich vôbec nepoužíva na vysvetlenie vývinu a iba sa pokúša vidieť formy ich prejavovania sa v celom bytí, j v spoločnosti napr., ako lásku a nenávisť, sympatiu a antipatiu, vojnu a mier atď. A robí si zo svojej nemohúcnosti cnosť. Vznik človeka nás vraj „ani nemôže zaujímať“. (12, s. 70) „Nie je dané človeku všetko vedieť; nie je mu dané, aby poznal svoj pôvod, nie je mu dané vniknúť do podstaty vecí, ani ísť späť k prvotným princípom.“ (12, s. 74)

Myšlienka vývinu sa síce vynorila vo francúzskom materializme už pred Holbachom a zapodieval sa ňou dokonca nestor tohto materializmu, La Mettrie. Pokladá za veľmi pravdepodobné, že človek sa vyvinul. Ale v akom zmysle? Najviac koke uje s myšlienkou Lucretia Cara (!), že príroda vytvorila najprv rôzne netvory podobné ľuďom, ktoré sa však neudržali, a až nakoniec vytvorila dnešných ľudí, ktorí sa potom vyvíjali od jaskynných ľudí k civilizovaným (13, s. 24). Ale týchto prvých ľudí vytvorila skokom, samoplodením. La Mettrie uvažuje aj o možnosti, že more zanechalo na brehu prvé ľudské vajce, čiže človek sa zrodil z vody. Aj to bola stará myšlienka. A nakoniec má La Mettrie aj šťastnejšiu intuíciu a konštatuje, že „živočíchy menej dokonale než človek boli asi stvorené skôr. Jedny nadväzovali na druhé a človek sa zrejme vyvinul z nich“ (13, s. 29). Ďalej sa La Mettrie nedostal, iba neskôr — v spise *Človek — rastlina* — nachádzal analógie medzi človekom a rastlinou, lebo „analógia medzi rastlinnou a živočíšnou ríšou ma doviedla k tomu, že som v rastlinnej ríši objavil základné časti, ktoré existujú aj v ríši živočíšnej“.

Pre nedostatok dialektického vývinového pohľadu na hmotu nechávali francúzski osvietení materialisti (La Mettrie, Diderot, Holbach) ležať ladom aj svoju podnetnú myšlienku, že všetka hmota má schopnosť pociťovať, ibaže niektorá len pasívnu a iná aktívnu. Človek patrí k druhej a má schopnosť meniť prijímaním potravy pasívnu citlivosť na aktívnu. To bolo všetko. Na rozvedenie tejto myšlienky, tak ako Schelling rozviedol svoju myšlienku, že celá príroda je živá, ale v rôznych stupňoch, nikto ani nepomyslel. Mechanicizmus ubíjal myslenie týchto autorov a Holbachovou hlavnou starosťou bolo na každom kroku dokazovať, že niet boha a nesmrteľnej duše.

Myšlienku dialektického vývinu prírody a života začala teda rozvíjať len klasická nemecká filozofia a v tejto súvislosti ďaleko predstihla nielen francúzsky mechanistický materializmus, ale aj Feuerbachov antropologický materializmus. Lebo ak bol Feuerbach ozaj horlivým dialektikom vo svojom hegelianskom období, ako materialista na dialektiku zanevrel. Iba Marxovi a Engelsovi pripadla úloha znovu sa jej ujať a materialisticky ju prepracovať. Prírodné, išlo o Hegelovu, na rozpracovanejšiu dialektiku a vôbec o jeho názory o vývine prírody a človeka. (Prísne vzaté, ani Schelling ani Hegel o vývine samého človeka nehovorili a zastávajú sa len pri vývine živočíšstva vôbec. Ale zrod sebauvedomeného ducha z nesebauvedomeného nie je bez človeka mysliteľný). Neslobodno však zabúdať, že bez Schellinga by nebolo Hegla, a že Hegel mu je poplatný za svoje myšlienky oveľa viac, než to dnes vieme a sme ochotní pripustiť. Preto treba si

to uvedomíť aspoň teraz, keď si pripomíname dvojsté výročie Schellingovho narodenia. Aj v *Dejinách marxistickej dialektiky* sa stretávame s relatívne pozitívnym hodnotením názorov mladého Schellinga. Konštatuje sa tu napríklad, že „prvý raz sa začal pohyb skúmať nielen z kvantitatívnej, ale aj z kvalitatívnej stránky“ (14, s. 353), že „Schelling predpokladal, že hmota má nevyhnutne tvorivý charakter, je schopná sa vyvíjať a obsahuje v sebe si u nevyhnutnú pre takýto vývin“ (14, s. 353), že „Schelling zdôvodňuje ideu jednoty všetkých prírodných javov, pričom dokazuje, že každý dualizmus ničí súvislosť vecí, a tým likviduje aj možnosť ich poznania“ (13, s. 352–353), že „Schelling urobil vážny krok k vytvoreniu evolučnej teórie“ (14, s. 353) atď.

Ak teda Marx napísal Feuerbachovi, že Schelling bol jeho anticipovanou karikatúrou, mal tieto slová adresovať skôr Engelsovi. Kým totiž Feuerbach úplne úmyselne obchádzal filozofiu prírody, dozaista odsťasšený Schellingovou a Heglovou naturfilozofiou, a nezamýšľal sa ani nad vývinom človeka z nej, Engels sa venoval obom týmto problémom. Pravda, netreba tu azda poukazovať na veľké rozdiely medzi špekulatívnym idealistom Schellingom a exaktným dialektickým materialistom Engelsom, akým sa prejavil napríklad v *Dialektike prírody*. Ale vtedy, keď Marx napísal uvedené slová (1843), Engelsova *Dialektika prírody* ešte neexistovala, a mohol sa ozaj obrátiť len na Feuerbacha. Vtedy ešte azda ani Marx ani Engels nemysleli na to, že prijímú a materialisticky prepracujú v krátkej budúcnosti Heglovu dialektiku, budú do určitej miery nadväzovať na to pozitívne, čo urobil pre Hegla mladý Schelling.

Slovom, mladý Schelling zohral vo vývine nemeckej klasickej filozofie a v jej rozpracúvaní dialektiky pozitívnu úlohu, čím sa zaslúžil aj o zrod dialektického materializmu.

Pokiaľ vieme, Schellingova tvorba ešte nie je marxisticky prehodnotená, hoci je to potrebné už aj kvôli dôkladnej znalosti predmarxistickej dialektiky. Naša úvaha si tento náročný cieľ vôbec nekladie a chce len upozorniť na to, že z marxistického hľadiska by bolo potrebné zapodievať sa mladým Schellingom.

LITERATÚRA

1. FEUERBACH, L.: Briefwechsel. Berlín 1963.
2. FEUERBACH, L.: Podstata kresťanstva. Bratislava 1954.
3. MARX, K. — ENGELS, F.: Werke, Ergänzungsband II. Berlín 1967.
4. SCHELLING, F. W. J.: Ideen zu einer Philosophie der Natur. Frühschriften I. Berlín 1971.
5. SCHELLING, F. W. J.: Systém transcendentálneho idealizmu. Antológia z diel filozofov VI. Bratislava 1970.
6. DESCARTES, R.: Úvaha o prvej filozofii. Praha 1970.
7. SCHELLING, F. W. J.: Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichteschen Lehre. Werke III. München 1927.
8. SCHELLING, F. W. J.: Von der Weltseele. Werke I. Mnichov 1927.
9. SCHELLING, F. W. J.: Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Werke II. Mnichov 1927.
10. FISCHER, K.: Schellings Leben, Werke und Lehre. Heidelberg 1899.

¹ O teologickom charaktere Schellingovej filozofie sme písali v štúdií *Predmarxistická idealistická filozofia a kresťanská teológia*. Ateizmus II, 4, Bratislava 1974.

11. HEGEL, G. W. F. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Leipzig 1949.
12. HOLBACH, P. H. D.: Systém přírody. Bratislava 1955.
13. LA METTRIE, J. O. de.. Epikurův systém. Výber z diela III. Praha 1966.
14. Kolektiv autorov.: Dejiny marxistickej dialektiky. Bratislava 1973.

МЕСТО Ф. В. Й. ШЕЛЛИНГА В КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ (1775—1854)

Теодор Мюнц

По случаю двухсотлетней годовщины со дня рождения Ф. В. Й. Шеллинга автор статьи задумывается над значением этого философа для классической немецкой философии и для становления мировоззрения Маркса и Энгельса. Он констатирует, что хотя так называемый «старый Шеллинг» впал в христианскую мистику и иррационализм, «молодой Шеллинг» в обоих этих отношениях имел определенное позитивное значение. Шеллинг развил субъективный удеализм фихте по направлению к объективному удеализму. Природу, которая для фихте являлась лишь представлением мирового я, готовой, неизменной, служащей лишь развитию человеческого духа, он превратил в объективную реальность, развивающуюся, творящую жизнь и тем самым также человека. Шеллинг стремился указать на это развитие в своих натурфилософских сочинениях.

Естественно, намерение Шеллинга не имело успеха, поскольку, с одной стороны, естественные науки не предоставляли ему достаточного количества материала, с другой стороны, он много спекулировал и искажал факты. Однако его метод изложения являлся диалектическим (хотя еще не в гегелевском смысле), чем он превзошел не только современное ему естественнонаучное, но и философское, механистическо-материалистическое и виталистско-идеалистическое понимание природы. Шеллинг был первым философом, который стремился диалектически объяснить возникновение жизни из самой природы на основе ее имманентной творческой силы, оживленности. Он осуждал как механицизм, так и витализм, устранял резкие границы между неорганическим и органическим, повсюду усматривал единство, но внутренне раздвоенное на полярные противоположности.

Шеллинг был объективным идеалистом, материя у него являлась лишь формой существования духа, хотя она уже не была лишь его представлением. Своими взглядами он оказал воздействие на Гегеля, а через его материалистически переработанную диалектику — также на Маркса и Энгельса, хотя оба этих мыслителя относились к нему весьма отрицательно, имея в виду «старого Шеллинга», который в начале сороковых годов открыто встал на путь служения германской реакции.

В заключение автор констатирует, что следовало бы заняться марксистской оценкой взглядов молодого Шеллинга.

F. W. J. SCHELLINGS STELLUNG IN DER DEUTSCHEN KLASSISCHEN PHILOSOPHIE (1775—1854)

Teodor Münz

Der Verfasser dieser Studie nimmt den zweihundertsten Geburtstag F. W. J. Schellings als Anlass zu Erwägungen über die Bedeutung dieses Philosophen für die deutsche klassische

Philosophie und die Entstehung der Marxschen und Engelschen Weltanschauung. Er stellt fest, dass wenn auch der eogenannte „alte Schelling“ einer christlichen Mystik und einem Irrationalismus verfallen war, hatte der „junge Schelling“ in beiden angeführten Zusammenhängen eine bestimmte positive Bedeutung. Fichtes subjektiven Idealismus entwickelte er in Richtung eines objektiven Idealismus und die Natur, die für Fichte nur eine Vorstellung des Welt — Ich's, eine fertige, unveränderliche, nur der Entwicklung des menschlichen Geistes dienende war, machte er zur objektiven Realität, die sich entwickelt, Leben und also auch den Menschen hervorbringt. Schelling ist bemüht in seinen naturphilosophischen Schriften auf diese Entwicklung hinzuweisen.

Natürlich musste Schellings Unterfangen fehlschlagen, weil ihm einerseits die Naturwissenschaften nicht genug Material zur Verfügung stellten, andererseits spekulierte er viel und verdrehte die Tatsachen. Seine Methode der Darstellung war jedoch eine dialektische (wenn auch noch nicht im Hegelschen Sinne), wodurch er nicht nur die gegenwärtige naturwissenschaftliche, sondern auch die philosophische mechanistisch-materialistische und vitalistisch-idealistische Naturauffassung übertraf. *Er war der erste Philosoph der bemüht war die Entstehung des Lebens dialektisch aus der Natur selbst zu erklären, auf Grund ihrer immanenten Schöpferischen Kräfte, ihrer Lebendigkeit. Er verurteilte den Mechanizismus ebenso wie den Vitalismus, entfernte die scharfen Grenzen zwischen Anorganischem und Organischem, überall sah er eine Einheit, aber eine innerlich in krasse Gegensätze gesplittene.*

Schelling war ein Vertreter des objektiven Idealismus, in seiner Auffassung war die Materie nur eine Existenzform des Geistes, obzwar sie schon nicht mehr nur seine eigene Vorstellung war. Mittels seiner Vorstellungen wirkte er auf Hegel und durch dessen materialistisch umgearbeitete Dialektik auch auf Marx und Engels. Wenn auch diese beiden Denker ein sehr negatives Verhältnis zu ihm hatten, dachten sie dabei nur an den „alten Schelling“, der sich anfangs der vierziger Jahre offen in den Dienst der deutschen Reaktion stellte.

Abschliessend stellt der Verfasser fest, dass die Anschauungen des jungen Schellings einer marxistischen Einschätzung wert wären.