



Universitat Ramon Llull

TESI DOCTORAL

Títol	SOBRE A <i>NATURPHILOSOPHIE</i> NO JOVEM SCHELLING (1797-1802)
Realitzada per	Luiz Carlos Rocha de Deus
en el Centre	Facultat de Filosofia de Catalunya
i en el Departament	Filosofia Teorètica i d'Història de la Filosofia i de la Ciència
Dirigida per	Dr. Ignasi Boada Sanmartín

C. Claravall, 1-3
08022 Barcelona
Tel. 936 022 200
Fax 936 022 249
E-mail: urisc@rectorat.url.edu
www.url.edu

LUIZ CARLOS ROCHA DE DEUS

SOBRE A *NATURPHILOSOPHIE* NO JOVEM SCHELLING (1797-1802)

Tesi presentada a la Facultat de Filosofia de Catalunya de la Universitat Ramon Llull, com requisit parcial per obtenció del títol de Doctor en Filosofia i Estudis Humanístics.

Diretor: Prof. Dr. Ignasi BOADA SANMARTÍN

BARCELONA – 2013

θνητά γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν καὶ συμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῶον ὀρατὸν τὰ ὀρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν εἷς οὐρανὸς ὅδε μονογενῆς ὢν.♦

Der einfachste Ausdruck verwickelter Probleme ist immer der beste. Wer zuerst darauf achtete, daß er sich selbst von äußeren Dingen, daß er somit seine Vorstellungen von den Gegenständen, und umgekehrt, diese von jenen unterscheiden konnte, war der erste Philosoph. Er unterbrach zuerst den Mechanismus seines Denkens, hob das Gleichgewicht des Bewußtseyns auf, in welchem Subjekt und Objekt innigst vereinigt sind.♦♦

♦ »Aquest món nostre, havent acollit els vivents mortals i immortals que l'emplenen, és un Vivent visible que conté els vivents visibles, imatge sensible del déu intel·ligent, un sol món, el més gran, el millor, el més bell, el més perfecte, criatura única.« [cf. PLATÓ, *Diàlegs*, vol. XVIII: *Timeu. Crítias* (Bernat Metge: Escriptors Grecs), trad. Josep Vives, Barcelona: Altaya 2009 (2000) 160].

♦♦ »A expressão mais simples de problemas complicados é sempre a melhor. Quem, pela primeira vez, reparou que se poderia separar das coisas exteriores, que, ao fazê-lo, podia distinguir dos objetos as suas próprias representações e vice-versa, foi o primeiro filósofo. Interrompeu, em primeiro lugar, o mecanismo do seu pensamento e suprimiu o equilíbrio da consciência, na qual sujeito e objeto estão intimamente ligados.« (cf. SW I/2, 15 / AA I/5, 72).

AGRADECIMENTOS

A elaboração de uma tese doutoral não é um trabalho de investigação exclusivamente do doutorando. Ao contrário, é fruto de uma ação coletiva, de muitas mãos e, sobretudo, de muitas ideias compartilhadas. Inúmeras foram as pessoas e instituições que colaboraram diretamente nessa tarefa. Pessoas conhecidas e anônimas, instituições diversas que facilitaram o bom andamento desse processo, pertencentes ou não ao campo acadêmico.

Expresso meu especial agradecimento ao Prof. Dr. Ignasi BOADA SANMARTÍN pela responsabilidade em assumir a direção dessa tese doutoral e por todas as implicações inerentes a um trabalho dessa envergadura.

Através do Decano da Facultat de Filosofia de Catalunya (Universitat Ramon Llull), Prof. Dr. Jaume AYMAR I RAGOLTA, agradeço imensamente por todas as ferramentas encontradas, através das quais pude aprofundar uma das tarefas mais nobres da razão: *o amor à sabedoria*. Nesse sendeiro, a faculdade em questão e as instituições da Generalitat de Catalunya, ofereceram os recursos mais diversos e necessários, sem os quais não teria resultado fácil a efetivação desse projeto. Ainda no nível institucional, não poderia deixar de registrar meu agradecimento, respeito e admiração pelo corpo docente da faculdade e pela assessoria precisa e indispensável de Gemma Galduf, Secretária da FFC.

Por último, porém não menos importante, meu agradecimento ao Velho Mundo, especialmente a Catalunya, e pelo acolhimento e amabilidade de sua gente, ambiente propício e facilitador de uma experiência impar no nível do pluralismo cultural, da formação acadêmica e de uma série de valores cuja delicadeza recordarei sempre.

ÍNDICE

LISTA DE SIGLAS, SÍMBOLOS E ABREVIATURAS	08
DISCRIMINAÇÃO ATUALIZADA DA OBRA DE SCHELLING	11
INTRODUÇÃO	16
SCHELLING: VIDA E OBRA	21
ZEITTADEL ZU SCHELLING	28
1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE O TEMA DA <i>NATURPHILOSOPHIE</i> E O <i>HINTERGRUND</i> DA ÉPOCA	38
1.1 O estatuto e a relação entre filosofia e natureza	38
1.2 A distinção entre <i>Naturphilosophie</i> e <i>Naturwissenschaft</i>	52
1.2.1 O neoplatonismo	62
1.2.2 Kant e a orientação físico-matemática da natureza	68
1.2.3 Fichte e a natureza objetivada	86
1.2.4 Hegel e a absolutização do sujeito	94
2 ASPECTOS FUNDAMENTAIS SOBRE O PROJETO DA <i>NATURPHILOSOPHIE: IDEEN ZU EINER PHILOSOPHIE DER NATUR (1797)</i>	98
2.1 A <i>Einleitung</i> como enunciação do Programa da <i>Naturphilosophie</i>	98
2.2 A singularidade da <i>Naturphilosophie</i> em relação à filosofia em geral contida no <i>Zusatz zur Einleitung</i>	108
2.3 Da matéria universal ao espírito do homem: <i>der Weg umgekehrt</i>	119
A Sobre o conceito de matéria: <i>die Materie</i>	119
B Sobre o duplo movimento como princípio do sistema da natureza: <i>Attraktion und Repulsion</i>	128
C Sobre a especificidade/singularidade e disposição formal da matéria: aspectos relevantes	132
3 DESENVOLVIMENTO (<i>ENTWICKLUNG</i>) DOS PRIMEIROS PRINCÍPIOS DA <i>NATURPHILOSOPHIE: VON DER WELTSEELE (1798)</i>	135
3.1 A presença dos dualismos na natureza como condição e meta de um princípio organizador: <i>der Weltseele</i>	138
3.2 A explicitação e objetivo do Princípio Positivo: <i>der Grundsatz der Kontinuität der Natur</i>	142
3.3 Análise sobre a ideia de organismo em geral (<i>allgemeinen Organismus</i>) e suas respectivas implicações	145
4 TRAÇOS FUNDAMENTAIS DO PRIMEIRO PROJETO DE UM SISTEMA DA <i>NATURPHILOSOPHIE (1799)</i>	159
4.1 Diferença entre atividade produtiva finita e infinita	159
4.2 Análise dos conceitos de produto e produtivo: <i>Produkt und Produktiven</i>	162
4.3 Sobre a natureza inorgânica: <i>anorganische Natur</i>	170
4.4 Análise sobre o conceito de excitabilidade: <i>die Erregbarkeit</i>	173

5	INTRODUÇÃO AO PROJETO DE UM SISTEMA DE FILOSOFIA DA NATUREZA (1799)	179
5.1	A necessidade da Naturphilosophie no âmbito do saber: <i>Notwendigkeit und Wissen</i>	179
5.2	Sobre a cientificidade da Naturphilosophie: Wissenschaft oder Poesie?	182
5.3	A dinamicidade física da <i>Naturphilosophie: Unterschied zwischen physikalischen Mechanik und spekulativ Physik</i>	183
5.4	Condições necessárias para uma <i>Theorie der Natur</i>	186
5.5	Física especulativa: <i>von der Bedeutung zur Bewirkung</i>	190
5.6	Sobre a oposição entre empiria e teoria no sistema da física especulativa: <i>spekulative Physik</i>	196
A	Antagonismo entre <i>reine Empirie e Wissenschaft</i>	196
B	A condicionalidade da natureza e a incondicionalidade do ser: <i>Bedingt und Umbedingt</i>	199
C	A transição da <i>ideellen Unendlichkeit</i> à <i>empirischen Werden</i> : a complexidade do conceito de devenir (<i>unendliches Werden</i>)	202
D	Passos graduais do núcleo da <i>Naturphilosophie</i> como <i>Systems</i>	205
6	ELEMENTOS FUNDAMENTAIS DA DEDUÇÃO GERAL DO PROCESSO DINÂMICO DAS CATEGORIAS (1800)	217
6.1	A tarefa específica da <i>Naturwissenschaft</i>	218
6.2	Sobre a autoconstrução da matéria	219
6.3	As categorias físicas elementares no processo de construção da matéria	224
6.3.1	A eletricidade	226
6.3.2	O magnetismo	234
6.3.3	O processo químico	239
6.4	A tipologia de forças [<i>die Kräfte</i>] presente na natureza: <i>eines und desselben identischen Subjekts</i>	243
7	SOBRE O VERDADEIRO CONCEITO DE NATURPHILOSOPHIE E A FORMA ADEQUADA DE SOLUCIONAR SEUS PROBLEMAS (1801)	253
7.1	A conceituação da <i>Naturphilosophie</i> a partir da <i>philosophische Kritik</i>	255
7.2	Sobre a precisão terminológica da <i>idealistische Philosophie</i>	256
8	A SCHELLINGIANE WENDUNG DA ARTE DE PENSAR A NATUREZA E SEUS POSSÍVEIS LIMITES	262
8.1	A relação <i>Mensch-Natur</i> : possibilidades e discrepâncias	263
8.2	<i>Natur und Gesundheit</i> : o fio condutor do pensar schellinguiano como condição indispensável em vista da efetivação da liberdade humana	271
	CONCLUSÕES	281
	BIBLIOGRAFIA	287
	OBRAS DE SCHELLING ORDENADAS ALFABETICAMENTE	299
	APÊNDICES	322
1	Das Notas	323
2	Das Traduções	330

2.1	Correspondência entre Schelling e Fichte/Correspondència entre Schelling i Fichte	330
2.1.1	Apresentação	331
	Texto em Português	339
2.1.2	Presentació	405
	Text en català	413
2.2	Os quatro metais nobres/Els quatre metalls nobles	479
2.2.1	Apresentação	480
2.2.2	Presentació	487
	Text dreisprachig/Texto trilingüe/Text trilingüe	494

LISTA DE SIGLAS, SÍMBOLOS E ABREVIATURAS

AA Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (= Akademie-Ausgabe)[♦]

SW Sämtliche Werke (= Obras Completas)^{♦♦}

REIHE I:

SW I/1: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795²/1809)

SW I/2: Einleitung zu den Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797)
Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik (1798)

SW I/3: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799)
Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie od. über den Begriff der spekulativen Physik (1799)
System des transscendentalen Idealismus (1800)

SW I/4: Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses (1800)
Ueber den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen (1801)
Darstellung meines Systems der Philosophie (1801)

♦ SCHELLING, F.W.J., *Historisch-Kritische Ausgabe* (Im: Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Hans Michael Baumgartner, Wilhelm G. Jacobs und Hermann Krings, Stuttgart: Frommann-Holzboog 1975. [Como nas SW, também aqui há divergências na formulação das citações, ainda que estejam em desacordo com a própria Comissão da Academia de Ciências de Baviera. É corrente encontrarmos a sigla HkA (= *Historisch-Kritische Ausgabe*) como referência. Porém, se verificamos bem nas chamadas *Verzeichnis der Siglen* (cf. AA I, 5, 493), veremos que a opção da Schelling-Kommission é diferente (=AA). Esta obra está composta por quatro Seções, obedecendo a seguinte lógica esquemática: I. Werke (1976, 1980, 1982, 1988, 1994, 2000, 2001, 2004, 2005 – Teilband 1 u. 2 – e 2009); II. Nachlaß 1-10; III. Briefe (2001 u. 2010) u. IV. Nachschriften. Assim, seguiremos a seguinte sequência: Reihe I, Bd. 1-11 (=AA I/1-11) e Reihe III, Bd. 1-2 (=AA III/1-2¹⁻²). Acrescentamos ainda que a referida AA está em processo de publicação e, até o presente momento, há 13 volumes à disposição.

♦♦ SCHELLING, F.W.J., *Sämtliche Werke*, Stuttgart: J. G. Cotta 1856-1861. [Editada pelo seu filho, K. F. A. Schelling, essas Obras Completas (=SW) estão estruturadas em duas Seções, sendo a primeira formada por 10 volumes (I. 1-10) e a segunda por 4 volumes (II. 1-4). Diferentemente de alguns estudiosos, adotaremos uma normativa diferente de citação, porém mais lógica, a saber: a obra em questão (SW), a seção respectiva, seguida da paginação. Exemplos: SW I/10, (?); SW II/3, (?). Esta mesma obra foi reeditada por M. Schröter, mantendo a paginação da versão original, salvo algumas pequenas alterações, como é o caso do próprio título: *Schellings Werke*, München: C. H. Beck/R. Oldenburg 1927-1954]. A sigla SW também será empregada às Obras Completas de Fichte, não causando equívocos porque pré-anunciamos a competência de todas as fontes utilizadas, ou seja, o autor em questão.

SW I/5:	Philosophie der Kunst (1802-1803)
SW I/7:	Darstellung meines Systems der Philosophie (1801) Aus den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft (1806)
SW I/10:	Zur Geschichte der neueren Philosophie: <i>Münchener Vorlesungen</i> (1836/37)
BuD	<i>Briefe und Documente</i> , Fuhrmans, Horst (Org.), 2 vols., Bonn 1962-1973 (= BuD I-II)
EB	Ergänzungsband zu Werke Band 5 bis 9. Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1797-1800♦♦♦
Bd	Band (= Tomo ou Volume)
Plitt I	PLITT, Gustav Leopold, <i>Aus Schellings Leben. In Briefen</i> , vol. 1, Leipzig 1869 (= Da vida de Schelling).
GW	Edição Crítica (<i>Jenaer Kritische Schriften</i>) das <i>Sämtliche Werke</i> de G.F. Hegel da <i>Deutsche Forschungsgemeinschaft</i> e, também, de Immanuel Kant.
GS ^{DAW}	KANT, Immanuel – <i>Gesammelte Schriften</i> (Deutsche Akademie der Wissenschaften)
GA ^{BAW}	Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften

	Konkordanz des Gesamtwerkes [= Concordância entre as duas Obras Completas usadas (AA e SW) e outros textos]. No segundo adendo, esse símbolo passa a significar <i>corte de página</i> ou <i>continuidade</i> .
^{1,2} 1975	Indicação do número de edição/publicação de uma obra
[...]	Indicação de corte de texto
s	Indicação de página <i>seguinte</i> (em alemão: <i>folgend</i>)
ss	Indicação de páginas <i>seguintes</i> (em alemão: <i>folgenden</i>)
s.p.	sem página (= <i>keine Seite</i>)
XXXX ^{t. 1/vol. 2}	Indicação do <i>tomo</i> e/ou <i>volume</i> da obra, posta depois do ano de publicação, em casos mui específicos, geralmente, em citação no corpo de texto.

♦♦♦ SCHELLING, F.W.J., *Ergänzungsband zu Werke Band 5 bis 9. Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1797-1800*, Stuttgart: Frommann-Holzboog 1994. Assim, teremos uma nova nomenclatura para citar esse tomo específico, a saber: AA I/EB (= *Ergänzungsband*) e sua respectiva paginação.

ed.	Editor da obra/publicação
eds.	Editores da obra/publicação
org.	Organizador da obra/publicação
orgs.	Organizadores da obra/publicação
n.	Correspondente de nota
vol.	Indicação do volume da obra
vols.	Plural de volumes
t.	Indicação do tomo da obra
tt.	Plural de tomos
em	Indicação em língua portuguesa da fonte da obra citada (= in)
u.ö.	Abreviação alemã para indicar: <i>e outros lugares</i>
AA.VV.	<i>Autores vários</i> , também pode ser usada VV.AA, ou seja, <i>vários autores</i>
ZPF	Zeitschrifte für Philosophie Forschung – Frankfurt am Main
Phil. Journal	Philosophisches Journal
Rariora	Schellingiana Rariora (edição de Luigi Pareyson)
Trin.	De Trinitate de Santo Agostinho
STI-II	Summa Theologiae <i>prima secundae</i> (Thomas Aquino)
Phys.	Física de Aristóteles
Metaph.	Metafísica de Aristóteles
Tim.	Timaeus de Platão
Resp.	República de Platão
Lib.	Indicação de <i>Livro</i> (= Buch)
u.	Abreviação de <i>und</i> em alemão (= <i>e, y, i</i> ou <i>and</i>)
et al.	Locução latina para indicar <i>e outros</i>
cf.	Significa <i>conferir</i> em língua portuguesa
i.é.	Expressão do Latim (= <i>id est</i>) para significar <i>isto é</i>
1 ^a ; b; a-b...	Convenção internacional para citação de obras clássicas (Ex. E 1, 1025 ^b)

DISCRIMINAÇÃO ATUALIZADA DA OBRA SCHELLINGUANA

WERKAUSGABEN

AA **F.W.J. Schelling: Historisch-kritische Ausgabe.** Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. v. H.M. Baumgartner, W.G. Jacobs, H. Krings und H. Zeltner. I. Werke; II. Nachlaß; III. Briefe, IV. Nachschriften. Stuttgart 1976ff.

Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Jörg Jantzen, Thomas Buchheim, Jochem Hennigfeld, Wilhelm G. Jacobs und Siegbert Peetz. Stuttgart 1976ff. 40 Bände.

REIHE I: WERKE

Bd. 1. *Elegie* (1790); *De malorum origine* (1792); *Über Mythen* (1793); *Form der Philosophie* (1794); *Erklärung* (1795), JACOBS, Wilhelm G., – JANTZEN, Jörg – SCHIECHE, Walter (eds.), 1976, 359pp.

Bd. 2. *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (1795); *De Marcione Paullinarum epistolarum emendatore* (1795), BUCHNER, Hartmut – JANTZEN, Jörg (eds.), 1980, 428pp.

Bd. 3. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* (1795); *Neue Deduction des Naturrechts* (1796/97); *Antikritik* (1796), BUCHNER, Hartmut – JACOBS, Wilhelm G. – PIEPER, Annemarie (eds.), 1982, 287pp.

Bd. 4. *Allgemeine Übersicht* (1797-1798); *An Heydenreich* (1797); *Antwort auf Tittmann* (1797); *Carus-Rezension* (1798); *Offenbarung und Volksunterricht* (1798); *Schlosser-Rezension* (1798), JACOBS, Wilhelm G. – SCHIECHE, Walter (eds.), 1988, 477pp.

Bd. 5. *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), DURNER, Manfred (ed.), 1994, 501pp.

Bd. 6. *Von der Weltseele: eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (1798), JANTZEN, Jörg (ed.), 2000, 513pp.

Bd. 7. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799), JACOBS, Wilhelm G. – ZICHE, Paul (eds.), 2001, 544pp.

Bd. 8. *Schriften 1799-1800*, DURNER, Manfred – JACOBS, Wilhelm G. (eds.), 2004, 575pp.

Bd. 9¹⁻². *System des transscendentalen Idealismus* (1800), KORTEN Harald – ZICHE, Paul (eds.), 2 vols., 2005, 604pp.

Ergänzungsband zu den Werken Bd. 5-9 Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1797-1800, DURNER, Manfred, *Theorien der Chemie* von; MOISO, Francesco, *Magnetismus, Elektrizität, Galvanismus*; JANTZEN, Jörg, *Physiologische Theorien*, 1994, 845pp.

Bd. 10. **Schriften 1801:** Anhang zu dem Aufsatz des Herrn Eschenmayer betreffend den wahren Begriff der Naturphilosophie, und die richtige Art ihre Probleme zu lösen; Darstellung meines Systems der Philosophie, DURNER, Manfred (ed.), ± 600pp. (2008).

Bd. 11. **Schriften 1802, Teil 1:** DURNER, Manfred (ed.), (em preparação).

Bd. 12,1-2. **Schriften 1802, Teil 2:** *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie; Miscellen. Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie; Die vier edlen Metalle – Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt; Ueber die Construction in der Philosophie*, ZICHE, Paul (ed.), 2 vols., ±700pp., (em preparação).

REIHE II: NACHLAB

Bd. 1. *Früheste eigenständige Arbeiten aus der Studienzeit (1788-1791); Abschrift einer Nachschrift von Schnurrers Hiob-Vorlesung (1789/90)*, ±400pp., (em preparação).

Bd. 2. *Nachschriften von Vorlesungen Ch. F. Schnurrers in Tübingen über Psalmen sowie Jeremias und Jesajas (1789-1792)*, Transkribiert und mit erklärenden Anmerkungen versehen. ±500pp., (em preparação).

Bd. 3. *Nachschriften von Vorlesungen Ch. F. Schnurrers in Tübingen über das Evangelium Johannis und die Kleinen Propheten (1790-1791)*, Transkribiert und mit erklärenden Anmerkungen versehen, ±500pp., (em preparação).

Bd. 4. *Frühe theologische Arbeiten (1792-1793): Vorstellungsarten der alten Welt; Göttliche Wirkung in großen Männern; Römerbrief; Nachschrift einer Polemik-Vorlesung; Socinianer; Galaterbrief; Verschiedene Vorstellungsarten Pauli vom Zweck des Todes Jesu*, Transkribiert und mit erklärenden Anmerkungen versehen, ±450pp., (em preparação).

Bd. 5. *Frühe philosophische und theologische Arbeiten (1793-1794): Parallelen aus Hakims Geschichte; Aufzeichnungen und Exzerpte zu Markion; De traditione ecclesiastica; Geschichte des Gnosticismus; Entwurf einer Vorrede; Früheste Geschichte Jesu; Über den Geist der Platonischen Philosophie; Timaeus*, JANTZEN, Jörg (ed.), ±300pp., (em preparação).

Bd. 6. *Philosophie der Kunst. Vorlesungen Jena 1802/3 und Würzburg 1804/5*, JANTZEN, Jörg (ed.), ±650pp., (em preparação).

REIHE III: BRIEFE

Bd. 1. *Briefwechsel 1786-1799*, MÖLLER, Irmgard – SCHIECHE, Walter, 2001, 414pp.

Bd. 2. *Briefwechsel 1800-1802*, KISSER, Thomas – SCHIECHE, Walter, 2010, 539pp.

F.W.J. VON SCHELLINGS SÄMMTLICHE WERKE

SW SCHELLING, Karl Friedrich August (ed.), 1. Abteilung: 10 vols. (= I-X).
2. Abteilung: 4 vols. (= XI-XIV). Stuttgart – Augsburg (1856-61),
CD-ROM/Windows-Version, HAHN, Elke (ed.), Berlin 1998.

SCHELLINGS WERKE (JUBILÄUMSAUSGABE)

SSW Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung, Schröter, Manfred (ed.),
München 1927ss, ²1958ss.

Nachlaßband: *Die Weltalter*. Fragmente. In den Urfassungen von 1811 und 1813, Schröter, Manfred (ed.), [Schellings Werke, Münchener Jubiläumsdruck, Nachlaßband], München 1946.

STUDIENAUSGABE

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1953-76.

- , *Philosophie der Offenbarung*. 2 vols., (Ausgew. Werke), vol. I: Unveränd. reprogr. Nachdr. d. aus d. handschriftl. Nachlaß hg. Ausg. v. 1858; vol. II: Unveränd. reprogr. Nachdr. d. aus d. handschriftl. Nachlaß hg. Ausg. v. 1858, Darmstadt 1955 u.ö.
- , *Philosophie der Mythologie*, 2 vols.; vol. I: *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, Fotomechan. Nachdr. der Ausg. 1856; Bd. II: *Philosophie der Mythologie*, Fotomechan. Nachdr. der Ausg. v. 1857, Darmstadt 1957 u.ö.
- , *Philosophie der Kunst*, Unveränd. fotomechan. Nachdr. d. aus d. hs. Nachlaß hg. Ausg. v. 1859, Darmstadt 1960 u.ö.
- , *Schriften von 1794-1798* (Ausgew. Werke), Unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart – Augsburg: Cotta 1856/57; Darmstadt 1967 u.ö.
- , *Schriften von 1799-1801* (Ausgew. Werke), Unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart – Augsburg: Cotta 1858/59; Darmstadt 1967 u.ö.
- , *Schriften von 1801-1804* (Ausgew. Werke), Unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart – Augsburg: Cotta 1859/60; Darmstadt 1968 u.ö.
- , *Schriften von 1806- 1813* (Ausgew. Werke), Unveränd. reprogr. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart – Augsburg 1860/61; Darmstadt 1974 u.ö.
- , *Schriften von 1813- 1830* (Ausgew. Werke), Unveränd. reprogr. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart – Augsburg 1861; Darmstadt 1976 u.ö.
- , *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, Münchener Vorlesungen, Darmstadt 1953/74.

F. W. J. SCHELLING, AUSGEWÄHLTE SCHRIFTEN: Manfred Frank (ed.), 6 vols., Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985 u.ö.

Bd. 1. 1794–1800

Bd. 2. 1801–1803

Bd. 3. 1804–1806

Bd. 4. 1841/42 u. d. T.: *Philosophie der Offenbarung*, ¹1977.

Bd. 5. 1842–1852

Bd. 6. 1842–1852

SCHELLING: WERKE. *Auswahl in drei Bänden. Mit drei Porträts Schellings und einem Geleitwort von Professor Dr. Arthur Drews, Weiss, Otto* (ed.), Leipzig: F. Eckardt 1907-1911.

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING. *Frühschriften. Eine Ausw.*, SEIDEL, H. – KLEINE, L., 2 vols., Berlin 1971.

F.W.J. SCHELLING, *Schriften 1804-1812*, DIETZSCH, Steffen (ed.), (Texte zur Philosophie und Religionsgeschichte), Berlin: Union Verlag 1982, 319pp.

AKTUELLE EINZELAUSGABEN

- BEIERWALTES, Werner (ed.), *Texte zur Philosophie der Kunst*, Stuttgart 2004 u.ö.
- BRANDT, H. D. – MÜLLER, P. (eds.), *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg²1992 (2000).
- BUCHHEIM, Thomas, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Hamburg: Meiner 2001.
- BUCHNER, H. (ed.), *Timaeus* (1794), (Schellingiana 4), Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.
- DENKER, Alfred – ZABOROWSKI, Holger, *Philosophie und Religion*, Freiburg: Alber 2008.
- DIETZFELBINGER, Konrad (ed.), *Clara. Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, Königsdorf – Oberbay 2004.
- DURNER, Manfred (ed.), *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge. Ein Gespräch.*, Hamburg: Meiner 2005.
- DURNER, Manfred (ed.), *Zeitschrift für spekulative Physik*, Hamburg: Meiner 2004.
- EHRHARDT, W. E. (ed.), *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* [1831/32], 2 tt., Hamburg: Meiner 1995.
- , *Vorlesungen über die Methode (Lehrart) des akademischen Studiums* (Auf der Grundlage des Textes der Ausgabe von Otto Weiss neu), Hamburg: Meiner 1990.
- EHRHARDT, Walter E., *Einleitung in die Philosophie* (Schellingiana 1), Stuttgart – Bad Cannstatt 1989.
- FUHRMANS, H. (ed.), *Grundlegung der positiven Philosophie* (Münchener Vorlesung WS 1832/33 und SS 1833), Torino 1972.
- , *Initia philosophiae universae* (Erlanger Vorlesung WS 1820/21), Bonn 1969.
- FUHRMANS, H. (ed.), *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Stuttgart 1964 [reimpressão de 1995].
- GROTSCH, Klaus, *Weltalter-Fragmente* (Aus den Manuskripten des Berliner Nachlasses), 2 vols. (Schellingiana 13.1/13.2), Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2002.
- JACOBS, W.G. (ed.), *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Stuttgart 1988.
- KNATZ, L. – SANDKÜHLER, H.J. – SCHRAVEN, M. (eds.), *Philosophische Entwürfe und Tagebücher* (Aus dem Berliner Nachlaß), Hamburg: Meiner 1994ss.
- , vol. 1: *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1809-1813; Philosophie der Freiheit und der Weltalter*, Hamburg 1994.
- , vol. 2: *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1814-1816; Weltalter II; Die Gottheiten von Samothrake*, Hamburg 2002.
- , vol. 12: *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1846; Philosophie der Mythologie und reinrationale Philosophie*, Hamburg 1998.
- , vol. 14: *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1849; Niederlage der Revolution und Ausarbeitung der rein rationalen Philosophie*, Hamburg 2007.
- , *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. Mit einem Essay: Freiheit und Geschichte in Schellings Philosophie von Walter Schulz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp⁴2008.
- LASCAULX, Ernst von, *System der Weltalter* (Münchener Vorlesung 1827/28), Siegbert. Frankfurt a. M.: Klostermann²1998.

- ROSER A. – SCHULTEN, H. (eds.), *Philosophie der Mythologie* [Nachschrift der Münchener Vorlesungen 1841 (Schelligiana 6)], Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1996.
- SANDKÜHLER, Hans J. – HAMBURG, A. (eds.), *Das Tagebuch 1848. Rationale Philosophie und demokratische Revolution* (Aus d. Berliner Nachlaß), Meiner 1990.
- SCHÖNWITZ, Ute (ed.), *Durchs Herz der Erde. Sämtliche deutschen Gedichte und poetische Übersetzungen*, Warmbronn: Keicher 1998.
- SZIBORSKY, L. (ed.), *Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur. Mit einer Bibliogr. zu Schellings Kunstphilosophie*, Hamburg 1983.
- VETÖ, M., *Stuttgarter Privatvorlesungen* (Version inédite, accompagné du texte des Oeuvres), Torino 1973.
- VIEWEG, Klaus – DANZ, Christian – APOSTOLOPOULO, Georgia (eds.), *Philosophie der Mythologie in drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842*, München: Fink 1996.

INTRODUÇÃO

“Schelling est le moins connu des »grands« philosophes,” assim instava Jean-François MARQUET (1938) em sua obra *Liberté et existence. Étude sur la formation de la philosophie de Schelling*. (MARQUET 1973, s.p.). É com esse “filósofo menos conhecido” que abordaremos um dos temas mais fascinantes da tradição filosófica ocidental, sobretudo em suas origens: a natureza.

Propositalmente esquecida no curso histórico medieval e moderno, a natureza praticamente “ocupou” um espaço irrelevante nos grandes centros acadêmicos – sobretudo europeus –, tendo como foco preponderante tão somente a questão do divino (Idade Média) e, concomitantemente, do humano (Idade Moderna).

Imerso nesse contexto, ou seja, o dogmatismo por um lado e, por outro, os chamados conteúdos de consciência (idealismo), Schelling se interpõe e se rebela, defendendo uma natureza criativa e profundamente autônoma (HIRSCHBERGER 2011, 288). Porém, não se trata de rechaçar os parâmetros científicos e filosóficos de seu tempo, senão buscar àqueles elementos importantes tanto do dogmatismo quanto do idealismo, ou seja, da realidade objetiva e subjetiva, elevando-os a um patamar até então inapercebido aos cânones da ciência e da própria filosofia.

Esse rebelar-se filosófico gerou àquilo que Marquet denomina de »*La crise de l'idéalisme allemand*.« (MARQUET 1973, 367-413). Foi o rebelar-se contra a ideia vigente de uma natureza construída a partir de modelos físico-matemáticos, tendo a NEWTON como principal representante na área científica, e a DESCARTES e KANT como promulgadores da chamada *esquematização da natureza*.

Contra essa cegueira kantiana em defender um pensamento conceitualmente fechado e radicalmente universalizante (HIRSCHBERGER 2011, 289-290), Schelling opta em introduzir nela, na natureza, o princípio vital e o espírito, através dos quais é possível desenvolver o ato filosofante sobre a natureza a partir do ritmo dialético tricotômico, conforme veremos no transcurso dessa investigação.

Esse *auseinanderrücken* em relação ao pensamento epocal é o que caracteriza, verdadeiramente, a transição schellinguiana, ou seja, a nova atitude frente à natureza: do idealismo subjetivo ao idealismo objetivo. Encontraremos ao longo dessas páginas a

própria fundamentação do que constitui a *Naturphilosophie* i.é., a intrigante tarefa de descobrir o núcleo íntimo, princípio e fonte de onde emana a totalidade dos fenômenos.

Graças a Schelling, esse »*primus inter pares*«, é que se forjou não somente as ideias para uma filosofia da natureza mas, sobretudo, uma ideia renovadora da Natureza, esta prenhada e cambiante que, dentro dos cânones e teoremas, muitas vezes áridos, ainda respira vida. É nesse sentido que Schelling projeta, também, um conhecimento visionário. Essa nova *pintura* da Natureza é nada mais nada menos que o reconhecimento de que a mesma, a natureza, abarca a totalidade da realidade e, àquela cisão entre as estruturas subjetiva e objetiva é posta enquanto intensificação da reflexão, ou seja, da atividade do pensar. (COPLESTON 2011, VII-81). Assim, as ciências da natureza, ainda que tenham um papel fundamental no âmbito da investigação enquanto tal, não estão aptas para encontrar o „*Leitungsdraht*“ entre a subjetividade e a objetividade, sendo esta, portanto, tarefa exclusiva da filosofia.

Ainda que Schelling seja mal interpretado com o leviano rótulo de „*romantischer Philosoph*“, foi graças ao romanticismo que foi possível desenvolver a concepção da *Naturphilosophie*, a qual tentaremos plasmar nessa investigação. Sem os arranjos inerentes ao romanticismo seria muito mais difícil arguir sobre a natureza a partir da ótica filosófica, sem deixar de lado a beleza, a espiritualidade e a fascinação que, entre muitas outras, são as condições estimulantes do *Naturphiloph*.

Sobre a *Arbeitsstruktur*, indubitavelmente o tema predominante é justamente a Natureza vista filosoficamente, numa época mui determinada e, sobretudo, centrada entre tradições filosóficas divergentes em relação ao tema em questão. No entanto, cada capítulo tem sua especificidade, ou, para usar um conceito proveniente da medicina clássica e posteriormente usado no campo do direito, tem sua dosimetria própria e apropriada e, nesse sentido, cada um deles possui certa autonomia.

No capítulo 1, abordaremos o tema da *Naturphilosophie* em sua perspectiva histórica, apresentando àqueles elementos imprescindíveis com os quais nos possibilita reflexionar sobre a filosofia enquanto tal e a relação desta com a natureza, ou seja, àqueles aspectos inerentes à identidade mesma da filosofia da natureza. Para isso, valemo-nos, em primeiro lugar, da tradição filosófica, a partir de dois “momentos” fundamentais: a tradição neoplatônica e plotiniana, apresentadas como o alicerce da construção filosófica schellinguiana sobre a natureza e, em termos de modernidade, seus contemporâneos, sobretudo a orientação esquemática da natureza em Kant e, evidentemente, a objetivação da mesma por parte de Fichte, ao conceder a supremacia

do Eu, ou seja, do sujeito que se põe a si mesmo. Esse capítulo inicial tem, em seu conjunto, um valor mui importante, tendo em vista a existência de uma série de orientações filosóficas com as quais Schelling estabelece um profícuo diálogo, evidenciando aspectos comuns e, certamente, díspares em relação ao seu projeto filosófico.

No capítulo 2, adentraremos naquilo que constitui, senão o núcleo, pelo menos o texto mais denso sobre o tema da *Naturphilosophie*, tanto por sua extensão, quanto pela sua complexidade, sobretudo ao tratar de temas significativos como, p. ex., a conceituação da matéria, ou seja, o princípio fundamental que rege a natureza. É aqui, onde Schelling proporá o movimento inverso na relação estabelecida entre a realidade objetiva e a realidade subjetiva, deslocando o eixo da superioridade do Eu, em direção à matéria, o qual denominaremos de *Weg umgekehrte*. No capítulo 3, ainda que quantitativamente pareça desproporcional, abordaremos o desenvolvimento dos princípios fundamentais da filosofia da natureza destacando, sobretudo, a herança neoplatônica-plotiniana da *Weltseele*. Aqui, Schelling buscará expor àqueles dualismos presentes na natureza, sem os quais seria inviável uma das constatações mais importantes sobre a natureza, a saber, a continuidade da mesma graças ao princípio positivo que a rege. É daqui que provém a ideia de uma natureza não mais como realidade objetiva, senão de uma realidade vital e autônoma.

O capítulo 4 praticamente dará continuidade aos temas tratados no anterior, desta feita salientando, com maior precisão, àquelas dimensões que são próprias de uma natureza apreendida como *Organismus*. Entre outros aspectos essenciais, Schelling tratará de estabelecer a *Differenz* entre as duas atividades existentes na natureza, ou seja, as atividades finita e infinita. Ademais, arguirá sobre os níveis dessa dupla atividade, centrando-se, fundamentalmente, em dois conceitos cabais, a saber: os conceitos de produto e produtividade. Tal perspicácia filosófica conduziu Schelling a inferir graus de notoriedade não somente à realidade orgânica da natureza, senão a própria “realidade” anorgânica, esta como um *estado* necessário em vista do seu desenvolvimento. Sem dúvida, é daqui que emergem inúmeras possibilidades no campo da biologia moderna, a qual pode, sobretudo hoje, adjetivar, numa mesma estrutura, uma dupla e compacta identidade, demonstrando, desse modo, o dualismo originário da natureza, conforme poderemos seguir no capítulo em questão.

O capítulo 5 tratará de expor o grande fundamento projetado por Schelling em relação à natureza, ou seja, sua *incondicionalidade* enquanto tal, ou simplesmente

apreender, filosoficamente, a natureza enquanto *transzendente Wirklichkeit*. Nesse capítulo, poderemos visualizar uma série de critérios adotados por Schelling que, de algum modo, são passíveis de questionamento como, p. ex., sua própria condição de transcendentalidade, tendo em vista que a mesma, a natureza, carece, necessariamente, da dimensão ou forma de individuação, na qual está contida a multiplicidade de produtos, inclusive o próprio homem que a caracteriza como tal. Não obstante tais impasses, Schelling apresenta, nesse capítulo, àquelas condições indispensáveis, sem as quais não seria possível uma *Theorie der Natur*, baseada, fundamentalmente, no aspecto da dinamicidade, aspecto este inerente ao núcleo da *spekulative Physik*. Chamamos a atenção nesse capítulo sobre a peculiaridade do último item, o qual observa àquilo que conceituaremos de *Allmählichkeit*, ou seja, a característica de *gradualidade* presente na natureza enquanto sistema. É aqui onde poderemos visualizar um dos conceitos mais conhecidos ao tratar o tema da *Schellings Natur*, a saber, o conceito de *devenir* ou simplesmente o *unendliches Werden*.

Uma natureza, portanto, uma realidade que não está constituída e, tampouco regida a partir das estruturas do espírito, portanto da consciência (*das Bewußtsein*), é o que pretende analisar o capítulo 6. Schelling traçará, para dizer de alguma maneira, o processo denominado *wiederholtes Selbst konstruieren der Materie*, onde emerge a real importância da *Naturwissenschaft*. Por ser uma realidade permanente, i.é., a atividade produtiva da natureza, as ciências da natureza têm um papel singular, ainda que não seja, em seu conjunto, suficientemente completo às aspirações de Schelling, ou seja, a física especulativa como princípio da natureza, exatamente pelo seu caráter de dinamicidade da realidade e não somente pela dimensão descritiva, própria da *Naturwissenschaft*.

No capítulo 7, o mais sucinto de todos, porém um dos mais densos, veremos o tema da *Unterscheidung* estabelecida por Schelling entre filosofia natural e filosofia transcendental. Essa *diferenciação* advém da própria especificidade do idealismo, na qual atribui, à Natureza e ao Eu, características diferentes. Esse dogmatismo atribuído ao Eu transcendental impacta seriamente contra a realidade, fazendo-se necessário – e aqui está a singularidade do filósofo da natureza –, expurgar certos elementos – a chamada *depotenciação objetal* –, para que a natureza se apresente no seu máximo esplendor.

O último capítulo centrará seu objetivo na chamada *schellingiane Wendung*, uma tentativa de estabelecer novos matizes filosóficos frente a determinadas concepções

científicas e filosóficas, nem sempre lúcidas quanto ao tema da natureza. De algum modo, o capítulo 8 demarca uma nova postura filosófica em contraste, sobretudo, com as categorias kantianas, melhor dito, com o esquematismo kantiano mas, sem rechaçar sua concepção filosófica mais emblemática historicamente falando, a saber, a *transzendentalen Philosophie*. Ademais, neste último capítulo, procuraremos entender a complexidade do conceito de *Einheit* e suas múltiplas instâncias. Uma dessas instâncias diz respeito, exatamente, ao ser humano. Daí que estabeleceremos a relação *homem-natureza* e nesta buscaremos analisar, a partir das *Potentialfunktionen*, a multiplicidade de níveis presentes no humano – as chamadas *instâncias tipológicas do ser* –, com as quais o mesmo pode estabelecer as condições em vista do seu estado mais elevado: a efetivação de sua liberdade como *ser-do-mundo* e *ser-no-mundo*.

Devido a extensão de algumas notas de rodapé e para evitar distorções estéticas no corpo do trabalho, criamos o *Apêndice das Notas*, uma leitura obrigatória, visto ser o complemento de uma reflexão iniciada nas notas com as quais se relacionam. No intuito de não obstruir a relação e/ou sequência das mesmas, foram perfilhados caracteres do alfabeto grego, assinalados anteriormente nas notas correspondentes.

Ademais, acompanha essa tese doutoral, duas traduções inéditas ao catalão e ao português, a partir dos originais em alemão. A primeira delas, diz respeito a uma frutífera correspondência entre Schelling e Fichte e, a segunda, trata de um texto muito pouco conhecido, a saber, *Os quatro metais nobres*, texto este de grande relevância no concernente ao nosso tema em questão, i.é., a Filosofia da Natureza. Ambas estão dispostas como *Adendos* e, em cada uma delas, encontra-se uma breve introdução sobre as características inerentes ao próprio texto e comentários pertinentes a tradução em si. As razões fundamentais desses *Adendos* foram expostas no Projeto de Tese Doutoral e, de modo mais lapidar, também estão contidas nas respectivas introduções de cada texto em particular.

Finalmente, gostaríamos de elucidar algo sobre as normas metodológicas que regem a presente tese doutoral. Com mínimas ressalvas, embora todas elas necessárias, seguimos os critérios de redação de textos oficiais da Universitat Ramon Llull, referente às Faculdades de Teologia e Filosofia, o chamado *Llibre d'Estil*, publicado em 2008.

SCHELLING: VIDA E OBRA ♦

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) poderia ser tratado como um espírito inquieto, um buscador desmedido, uma personalidade conflituosa e, talvez, simplesmente um perdedor. Dois momentos seriam suficientes para apresentar a vida de uma pessoa: o nascimento e a morte. Porém, uma *existência* tão fecunda como a de Schelling, exige sempre um pouco mais de parcimônia ou algo como a tolerância.

Nasceu na cidade de Leomberg (Württemberg – Deutschland) na última sexta-feira (*Freitag*) do primeiro mês, ou seja, aos 27 de janeiro de 1775. Filho de pastor luterano, Joseph Friedrich Schelling (1735) do qual receberia os primeiros fundamentos do mundo da cultura na cidade de Bebenhausen, onde foi professor do seu próprio filho

♦ Esse resumo biográfico foi construído com base nas seguintes obras: BAUNGARTNER, Hans Michael – KORTEN, Herald, *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling*, München: Beck 1996; BECKENKANP, Joãozinho, *Entre Kant e Hegel* (Filosofia 178), Porto Alegre: EDIPUCRS 2004; BRÉHIER, Émile, *Historia de la Filosofía* (Manuals Filosofía 31), vol. 3: *El siglo XIX*, trad. Miquel Costa, Barcelona – Madrid: Universitat Autònoma de Barcelona – Tecnos 2002 (= *Histoire de la philosophie*, 3: *XIX^e-XX^e siècles*, Paris: Universitaires de France); COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* (Biblioteca Herder 175), vol. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona: Herder 1986; CRUZ CRUZ, Juan, *Ontología de la razón en el último Schelling. Acerca de la Introducción a la Filosofía de la Revelación*, Pamplona: Universidad de Navarra 1993; GULYGA, Arsenij, *Schelling. Leben und Werk*, trad. Elke Kirsten, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1989 (= *Schelling*, Moskva: Molodaja Gwardija 1982); HIRSCHBERGER, Johannes, *Historia de la Filosofía* (Sección de Teología y Filosofía 14), t. II: *Edad Moderna, Edad Contemporánea*, trad. Luis Martínez Gómez, Barcelona: Herder 1960 (= *Geschichte der Philosophie*, Friburgo: Herder 1949-1952); LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, Virginia, *Schelling* (Biblioteca Filosófica), Madrid: Ediciones del Orto 1995; LÖWITH, Karl, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX* (Conocimiento 3018), trad. Emilio Estiú, Madrid: Katz 2008 (= *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Hamburgo: Felix Meiner 1995); MASSOLO, Arturo, *Il primo Schelling* (Studi Filosofici, Terza Serie 10), Firenze: G.S. Sansoni 1953; PAREYSON, Luigi, *Schelling. Presentazione e antologia* (Itinerari), vol. I: *Testi e studi di filosofia*, Milano: Marzorati 1971; ROCHA DE DEUS, Luiz Carlos, *Realidade e transcendentalidade. Estudo sobre o conceito de Naturphilosophie em F. W. J. Schelling*, Barcelona: Facultat de Filosofia de Catalunya 2010 (Tese de Mestrado); SAFRANSKI, Rüdiger, *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán* (Tiempo de Memoria 75), trad. Raúl Gabás, Barcelona: Tusquets Editores 2009 (= *Romantik. Eine deutsche Affäre*, München – Wien: Carl Hanser 2007); SCHELLING, F.W.J., *Leciones Muniqueas para la Historia de la Filosofía Moderna* (Grupo de Investigación sobre el Idealismo Alemán), trad. Luis de Santiago Guervós, Málaga: EDINFORD 1993; SCHELLING, F.W.J., *Sämtliche Werke*, Stuttgart: J. G. Cotta 1856-1861; TILLIETTE, Xavier, *Schelling. Biographie* (Les vies des philosophes), Paris: Calmann-Lévy 1999; TILLIETTE, Xavier, *Schelling. Biographie*, trad. Susanne Schaper, Stuttgart: Klett-Cotta 2004 (= *Schelling. Biographie*, Paris: Calmann-Lévy 1999); TILLIETTE, Xavier, *Schelling. Une philosophie en devenir*, vol. 1: *Le Système vivant (1794-1821)*, Paris: Philosophique J. Vrin 1992; TILLIETTE, Xavier, *Une introduction à Schelling* (Travaux de Philosophie 12), Paris: Honoré Champion 2007 e VIEIRA, Leonardo Alves, *Schelling* (Filosofia Paso-a-Paso 74), Rio de Janeiro: Zahar 2007. Também inserimos, no tópico seguinte, um panorama esquemático da vida de Schelling (*Zeittafel zu Schelling*), construído pela *Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, organizado metodologicamente em três critérios básicos: o ano (*Jahr*), os dados vitais e obras (*Lebensdaten und Werke*) e, finalmente, os principais eventos (*Ereignisse*).

no Höheren Seminar des Klösters no ano de 1787, e de Gottliebin Maria Cless (1746). Quatro foram seus irmãos: Johanna Beate (1776-1861), Gottlieb (1778-1800) – aventureiro e soldado do serviço austríaco, morto em combate, August Ludwig (1781-1859) – pastor e reitor em Marbach/Neckar de 1829 até 1851 e Karl Eberhard (1783-1854), irmão favorito de Schelling e estudante de medicina em Jena. Em 1803 já exercia a medicina em Stuttgart e logo depois passou a ser o Obermedizinalrat. Já adolescente, Schelling transferiu-se para Nürtingen (1784), passando a viver na casa de seu tio Köstlin, onde teve um primeiro encontro com Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770-1843), ao coincidirem na escola de latim (Lateischule in Nürtingen). Porém, em seguida, essa cidade já era insuficiente para Schelling, motivo pelo qual retornou à Bebenhausen. Surge, exatamente nessa época, os grandes escritos da cultura alemã, a exemplo da *Kritik der reinen Vernunft* (1781) de Immanuel Kant (1724-1804), as *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) de Johann Gottfried von Herder (1744-1803) e, em seguida, no ano de 1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, também de Kant.

Tão somente com 15 anos de idade, uma exceção sem precedentes, *Tübinger Stift* abre as portas para Schelling, no dia 18 de outubro de 1790, para seus *Studium der Philosophie und Theologie*, durante cinco anos. Os três primeiros anos foram de intensa e marcante convivência com Hölderlin e o jovem Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), este cinco anos mais velho que ele e com quem dividia o mesmo quarto, na pequena e simbiótica casa às margens do Rio Neckar, conhecida hoje como *Hölderlinturm*, tão somente alguns metros da faculdade luterana.

A entrada de Schelling em Tübingen coincide com a publicação da *Kritik der Urteilskraft* de Kant e, também, com os *Aphorismen über Religion und Deismus* de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Em seguida Schelling adquire fama no Tübinger Stift, o que lhe favoreceu uma oportunidade impar oferecida por Friedrich Philipp Immanuel Niethammer (1766-1848) para colaborar em sua revista, e isso no seu primeiro ano de universidade, ou seja, em 1790. Um ano depois, Schelling lia uma das obras mais cruciais de Fichte, a *Kritik aller Offenbarung*, publicada anonimamente e atribuída a Kant. Seus primeiros dois anos em Tübingen foram dedicados à filosofia, culminando com uma dissertação para obtenção de título de *Magisterdissertation*, cujo tema apresentamos aqui: *Antiquissimi de prima malorum humanorum origine*, de 1792. No ano seguinte, exatamente no dia 13 de junho, Tübingen recebe a visita de Fichte quando, na oportunidade, sucedeu o primeiro encontro entre eles, possibilidade muito

discutida entre os estudiosos. Já no dia 2 de maio de 1794, Fichte retornaria a Tübingen e que, por influência de Niethammer e do mundo das resenhas, se daria o segundo encontro com Schelling, cuja boa amizade e colaboração logo se problematizaria. Os estudos de hebreu que havia começado em 1791 foram de fundamental importância, pois viria a utilizar tais conhecimentos na elaboração de sua *Theologische Dissertation* no ano de 1795 com o seguinte título: *De Marcione Paullinarum epistolarum emendatore*. Os dois anos que antecederam sua saída de Tübingen foram marcados por quatro comentários importantes, sendo o último, a motivação de fundo para seus primeiros escritos da *Philosophie der Natur*. São eles: *Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt*, de 1793; *Proben eines Commentars über die früheste Geschichte Jesu nach Lukas und Matthäus*; *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, de 1794 e, por último, *Timaeus*, um comentário da obra platônica a partir da filosofia kantiana, mais concretamente com a obra *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, de 1793.

O ano de 1795 foi um marco na vida de Schelling, pois o mesmo assumiu seu primeiro cargo pedagógico, como tutor da família do Barão de Riedesel, em Darmstadt, na educação de seus dois filhos. É nesse ano que lhes ensina a teoria do Direito Natural (*Naturrechts*). Nesse período, também se dedica aos estudos de três novas áreas do saber: *Mathematik*, *Naturwissenschaften* e *Medizin*, publicando em 1796, a *Neue Deduktion des Naturrechts*. Nesse mesmo ano aparece o documento emblemático que, de algum modo, continua aberta a questão da sua verdadeira autoria: *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*. Também foi o ano onde o jovem Schelling, junto a Niethammer, articulou seus contatos para assumir uma cátedra de filosofia em Jena. Um ano depois, em 1798, e através de seu amigo Johann Christoph Friedrich Schiller (1759-1805) – personagem chave dentro da poesia e dramaturgia alemã, sobretudo –, visita, em sua futura cidade, a Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), aos 28 de maio, sendo ele, o homem das letras alemães, o responsável por sua nomeação como professor extraordinário de filosofia da Universität Jena onde, a partir do mês de outubro, começaria seu magistério e sua amizade com Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761-1851), personagem que disputaria com ele uma causa judicial.

O ano de 1798 foi extraordinariamente marcante na vida de Schelling, pois ocorreu sua integração no grupo da *Frühromantik*, onde se abriria as portas e janelas para grandes, aventureiros e conflituosos encontros, como o foi com Georg Friedrich Philipp Freiherr von Hardenberg (1772-1801), conhecido por Novalis, os irmãos Karl

Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772-1829) e August Wilhelm von Schlegel (1767-1845) e Caroline Böhmer (1763), mulher deste último e, tão logo, sua futura esposa.

Não tardaria muito tempo para surgir os primeiros conflitos em sua relação com Fichte, visto que em 1799, este abandonaria Jena por rumores de seu ateísmo. Em profunda solidão e abandono, Fichte ver cada vez mais distante o jovem Schelling que, em épocas de Tübingen, o tinha elevado a categoria de herói da filosofia alemã.

Uma das conquistas de Schelling e praticamente desconhecida pelo grande público foi sua atuação como médico e professor de Medicina na Universität Landshut em 1802, ano em que, juntamente com seu estimado companheiro de quarto em Tübingen e agora colega de trabalho em Jena (Hegel), fundou o *Kritische Journal der Philosophie*. Se como filósofo Schelling começou, desde muito cedo, a receber severas críticas, como médico não foi diferente, chegando a ser ironizado pelo filósofo e teólogo católico Franz Berg (1753-1821), pela sua incapacidade no campo da medicina, sendo potencialmente culpado pela morte de uma de suas pacientes, Augusta, falecida em 1800. Esses boatos foram o *leitmotiv* de sua tristeza, mudando-se para Berlin, onde viveu uma temporada.

Em 1803, Schelling casa-se com Caroline Albertine Dorothea Michaelis (1763), divorciada recentemente de August Wilhelm von Schlegel, tendo a honra da presença de seu pai, Josephus como oficiante da cerimônia religiosa. Devido aos maus comentários que corriam em Jena a seu respeito, Schelling começa a atar novos contatos chegando, finalmente, a ser nomeado professor de Würzburg onde, coincide, uma vez mais, com seu *colega*, Paulus.

Para um espírito inquieto e impaciente, as críticas de Paulus, Franz Berg, F. Köppen e Jacobi, seriam suficientes para o jovem filósofo programar seu novo traslado e, após dois anos de *perseguição* e *disputas acadêmicas*, conseguiu uma vaga em München, um de seus grandes e duradouros amores. Porém, não imaginaria que teria a Jacobi como seu superior na Akademie der Wissenschaften de München. O fato é que, em meios a tantos *tormentos*, Schelling afasta-se do magistério por um período extremamente longo, nada mais nada menos que 14 anos, dedicando-se, tão somente, à produção filosófica.

Sua relação matrimonial com Caroline foi relativamente efêmera, como efêmera é a vida. Caroline faleceu em 1809, ou seja, seis anos após o casamento. Devido esse fato, ademais de sua enfermidade, a Akademie der Wissenschaften concedeu-lhe um ano de férias para se restabelecer psicologicamente e revigorar-se corporalmente.

Entre 1812 e 1824, Schelling viveu algumas experiências singulares, das quais destacamos as seguintes: sua frustração por conta das publicações (1811); seu conflito público com Jacobi (1812); um segundo casamento, desta feita com Angelica Pauline Amalie Gotter (1786) aos 11 de junho de 1812, na cidade de Gotha, com quem teria seis filhos: Paul Heinrich Joseph Schelling (1813-1889) – estudou Direito e a partir de 1838 foi catedrático em Erlangen; Karl Friedrich August [Fritz] Schelling (1815-1863) – estudou Teologia e foi vigário em Hohenstaufen e Stuttgart, além de editar as Obras Completas de seu pai; Marie Louise Caroline (1817-1909) – casada com o Conselheiro Ulrich von Zech; Clara (1818-1857) – casada com o historiador Georg Waitz (1813-1886), catedrático em Kiel desde 1842; Julie Friederike Wilhelmine Schelling (1821-1885) – casada com Karl Friedrich Hermann von Eichhorn, futuro Presidente do Governo de Minden e Ludwig Hermann Schelling (1824-1908) – futuro Ministro de Justiça e Secretário de Estado prussiano; a morte de seu pai em 1813; a negação de seu ofício de catedrático tanto em Jena como em Tübingen; a morte de sua mãe em 1818; o tratamento de sua mulher nas águas termais de Karlsbad (1822); o abandono de sua função de Generalsekretär der Akademie der Bildenden Künste (1823), entre outras.

Após essa fase conturbada de Schelling, especialmente em sua vida acadêmica – ainda que se deva reconhecer sua inteira dedicação à família –, o mesmo retorna a München, agora em plena *idade de ouro*, recebendo do Rei Luis I da Baviera o cargo de Generalkonservator der wissenschaftlichen Sammlungen des Bayerischen Königshauses, título outorgado em 1827. A partir desse ano até 1839, Schelling encontrará um ambiente promissor em München, onde pôde expor suas Vorlesungen, alcançando tanta fama e prestígio, que a universidade teve que ampliar as salas de conferências para suportar seus ouvintes vindos de todas as partes de Alemanha. Em 1830, percebendo-se sua notoriedade em nível nacional, Victor Cousin, filósofo e diplomata francês, divulga sua fama em seu país, além de manter uma série de correspondências com Schelling. Essa relação foi tamanha que, em setembro de 1833, Schelling recebeu do governo francês, o maior reconhecimento que se pode obter, ou seja, a condecoração da *Légion d'Honneur*. Os dois anos seguintes, também foram promissores para Schelling, pois fora nomeado membro da *Académie française*, em 1834 e, também, professor de filosofia do príncipe herdeiro, Maximiano II, até 1840, a quem lhe confiaria, anos depois, seu tratado sobre o homem (todo ele escrito parcialmente e em forma de cartas direcionadas ao Kronprinzen Maximilian), ainda hoje pouco estudado em sua totalidade.

A última fase de Schelling também foi marcada por grandes surpresas e decepções. Àquele que Jacobi havia apelidado de « le sacrifié du travail philosophique » (TILLIETTE 1992, 21), passa a ser sucessor de Hegel (porém dez anos depois da morte deste, provavelmente um *actus caritatis*), em 1841, nomeação esta que tinha uma meta, a saber, extirpar ou *combater as sementes do dragão*, àquela filosofia hegeliana que já havia passado a ser sinônimo de *Deutsche Philosophie*. Para sua surpresa, em Berlin encontraria como ouvintes os futuros nomes da filosofia ocidental, a exemplo de Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), Friedrich Engels (1820-1895), Friedrich Heinrich Alexander (1769-1859), Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872), Mikhail Aleksandrovitch Bakunin (1814-1876), entre outros personagens. Junto a esse público seletivo, trabalhou tão somente dois grandes temas, a Filosofia da Mitologia (*Die Philosophie der Mythologie*) e a Filosofia da Revelação (*Die Philosophie der Offenbarung*), respectivamente, ambas descontextualizadas para o *Sitz im Leben* alemão daquela época. Esse foi o *leitmotiv* pelo qual logo nasceria e cresceria a decepção de seu público e com ela, as ferrenhas críticas.

Para completar a tragédia schellinguiana nesse período em Berlin, seu antigo colega de trabalho, Paulus, publica suas anotações, conduzindo a um penoso processo judicial, onde Schelling acusava a Paulus de plágio, ainda que, ao final, a sentença favoreceu a este último.

Entre seus inúmeros companheiros de escola e estudantes, alguns deles ganharam notoriedade pelo profissionalismo e cargos assumidos, entre os quais destacamos os seguintes: Henry Grabb Robinson (1775-1867), jornalista inglês e estudante em Jena entre 1802 e 1805, com Schelling e Hegel; Karl Friedrich Dorfmueller (1806-1872), professor de Instituto e antiquário em Augsburg, estudou em Erlangen com Schelling, chegando a ser um dos discípulos mais próximo e fiel; Eberhard Friedrich von Georgii (1757-1830), fundador do Conselho Superior de Justiça, e em 1810, estando Schelling em sua casa, escreveu as *Stuttgarter Privatvorlesungen*; Melchior Meyr (1810-1871), poeta e filósofo, estudou com Schelling em München e se tornou um de seus alunos favoritos. Ademais, acompanhou Schelling até Berlim, onde permaneceu até 1852; Hans Christian Ørsted (1777-1851), físico dinamarquês, o primeiro a apontar a relação existente entre o magnetismo e a eletricidade. Professor de Física em Copenhague desde 1806. Recebeu uma grande influência de Schelling ao ouvir suas palestras em Jena exatamente sobre a *Naturphilosophie*, o que resultou numa grande inspiração nos seus estudos e descobertas; Lorenz Oken (1779-1851), médico e

naturalista e, em 1807 e 1808 foi catedrático de medicina em Jena, ademais de catedrático de Fisiologia em München desde 1827 e, também, de história natural em Zürich em 1833; Karl August Georg Platen-Hallermünde (1796-1835), foi poeta e estudou com Schelling em Erlangen, chegando a fazer parte do círculo mais próximo de amigos; Johann Nepomuk Ringseis (1785-1880), médico e catedrático em München, além de confidente do príncipe herdeiro Ludwig – posteriormente Ludwig I. Apesar de seu catolicismo conservador, foi um grande amigo de Schelling em München; Gotthilf Heinrich von Schubert (1780-1860), médico, naturalista e filósofo, ouviu palestras de Schelling em Jena. Em 1809 foi nomeado, por mediação de Schelling, Diretor da *neuen Realschule* em Nürnberg e, ao longo da vida, manteve a lealdade e a amizade para com ele; Henrik Steffens (1773-1845) foi naturalista e filósofo. Se conheceram em Jena. Foi um dos amigos mais fiéis e seguidores de Schelling. De 1804 a 1806 e de 1808 a 1811, foi catedrático em Halle e, neste mesmo ano, catedrático de Física em Breslau. Na segunda parte que compõe o *Zusatz* dessa tese, poderemos ver as implicações de Steffens em Schelling quando este formula o estudo sobre *Die vier edlen Metalle*; Johann Martin Wagner (1777-1858), pintor, arqueólogo e colecionador de arte. Em 1809 conheceu Schelling em München. Imediatamente Schelling demonstrou uma grande empatia por ele e o chamou de *Fra Giovanni*, passando a ser admitido ao círculo interno de Schelling pelo seu tom inusitadamente alegre e, por último, destacamos a Karl Joseph Hieronymus Windischmann (1775/1799-1839), médico e filósofo, grande amigo de Schelling e colaborador no *Neue Zeitschrift für spekulative Physik*. Em 1803 passou a lecionar Filosofia e História Universal em Mainz, e em 1818 atuou como catedrático de Filosofia em Bonn.

A partir de 1843, Schelling praticamente abandona a vida acadêmica, dedicando-se e resumindo-se a pequenas conferências e suas inúmeras cartas, um legado pouco explorado. Como se essa realidade fosse insuficiente, Schelling recebeu em 1849 uma informação penosa e arrasadora para qualquer homem das letras, na qual confessava seu editor que simplesmente não havia leitores para seus livros. Com isso, e ao lado de sua família, retoma seu silêncio filosofante em 1850, até o dia 20 de agosto de 1854, um domingo de balneário em Bad Ragaz (Schweiz), onde falece. No mesmo ano, dia 13 de dezembro, morreria também sua esposa, Pauline. Seguindo instruções do pai, Fritz edita as *Sämmtliche Werke* em 1856. O Príncipe da Baviera, Maximilian II, e amigo íntimo de Schelling, eterniza em sua tumba o seguinte escrito: „*Dem ersten Denker Deutschlands*“.

ZEITTADEL ZU FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

Jahr	Lebensdaten und Werke	Ereignisse
1770		Kant wird Prof. in Königsberg.
1773		Goethe: <i>Die Leiden des jungen Werther</i> . Lenz: <i>Der Hofmeister</i> . Spinnmaschine und mechanischer Webstuhl in England.
1775	Geburt am 27. Jan. in Leonberg (Württemberg) als ältester Sohn des Diakon, Predigers und ab 1777 Klosterprofessors Joseph Friedrich Schelling und seiner Ehefrau Gottliebin Marie, geb. Cleß.	
1776		Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika. Adam Smith: <i>An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations</i> . †Hume, David (*1711). †Haller, Albrecht v. (*1708)
1777	Umzug der Familie nach Bebenhausen.	
1778		(-1779) Bayrischer Erbfolgekrieg. †Voltaire (*1694). †Rousseau, Jean-Jacques (*1712). Lessing: <i>Anti-Goeze</i> . Lessing: <i>Nathan der Weise</i> . Lessing: <i>Erziehung des Menschengeschlechts</i> . Goethe: <i>Tasso</i> .
1779		
1780		
1781		Kant: <i>Kritik der reinen Vernunft</i> (2. Aufl. 1787). Voß: <i>Odyssee</i> . †Lessing, Gotthold Ephraim (*1729). F. Schiller: <i>Die Räuber</i> . Brüder Montgolfière starten den ersten Heißluftballon. †d'Alembert, Jean (*1717). Herder: <i>Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit</i> . Schiller: <i>Kabale und Liebe</i> ; <i>Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet</i> . †Diderot, Denis (*1713).
1782		
1783		
1784	Nach erstem Unterricht durch seinen Vater Besuch der Lateinschule in Nürtingen.	
1785		Moritz: <i>Anton Reiser</i> . Jacobi: <i>Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelssohn</i> . Mendelssohn: <i>Morgenstunden</i> . †Friedrich II. (*1712). †Mendelssohn, Moses (*1729).
1786	Da es für ihn »auf der Schule nichts mehr zu lernen« gäbe, zu Ostern zurück in Bebenhausen und Unterricht im Höheren Seminar des Klosters.	
1787		Verfassung der Vereinigten Staaten. Schiller: <i>Don Carlos</i> .
1788		Kant: <i>Kritik der praktischen Vernunft</i> .
1789		Französische Revolution (Sturm auf die Bastille). George Washington erster Präsident

*Geschichte des Klosters
Bebenhausen.*

			der USA. Reinhold: <i>Beiträge zur Berichtigung bisherig. Mißverständnisse der Philosophen. 1. Bd.</i> Goethe: <i>Metamorphose der Pflanze.</i> W.v. Humboldt: <i>Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen.</i> Kant: <i>Kritik der Urteilskraft.</i> Fluchtversuch Ludwigs XVI. scheitert. Mozart: <i>Die Zauberflöte.</i> Klinger: <i>Fausts Leben, Taten und Höllenfahrt.</i> †Lenz, Jakob Michael Reinhold (*1751).
1790	Okt.: Eintritt in das Tübinger Stift; zunächst Studium der Philosophie. Hegel, Hölderlin und Schelling bewohnen im Stift dasselbe Zimmer. Studium Rousseaus.	<i>Elegie</i> (zum Tode des pietistischen und theosophischen Seelsorgers Johann Michael Hahn).	
1791			
1792	26. Sept. Theolog. Magister-Dissertation - unter Betreuung von Chr. F. Schnurrer. Aufnahme des Theologiestudiums.	<i>Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi tentamen criticum.</i>	-1797, erster Koalitionskrieg Österreichs und Preußens gegen Frankreich. J.G. Fichte: <i>Versuch einer Kritik aller Offenbarung.</i>
1793	15. Mai: Revolutionärer Umtriebe beschuldigt muß sich Schelling vor dem Württembergischen Herzog Karl Eugen verantworten. Mai: Erste Begegnung mit Johann Gottlieb Fichte in Tübingen.	<i>Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt.</i>	-1794, Terrorregiment des französischen Konvents. Hinrichtung von Ludwig XVI. Schiller: <i>Über Anmut und Würde; Über das Erhabene.</i> Voß: <i>Ilias.</i>
1794	Mai: Erneute Begegnung mit Fichte. Herbst: Hölderlin und Hegel verlassen das Tübinger Stift.	<i>Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt.</i>	Zusammenbruch der Verteidigungsfront der Koalition. Hinrichtung Dantons. Entmachtung u. Hinrichtung Robespierres. J.G. Fichte: <i>Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre.</i>
1795	Theologische Abschlußarbeit in Tübingen. Nov.: Statt Pfarrer zu werden, bis März 1796 Aufnahme einer Hauslehrerstelle bei den Baronen Ludwig und Friedrich von Riedesel in Stuttgart.	März: <i>Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen.</i> <i>De Marcione Paullinarum epistolarum emendatore.</i> <i>Neue Deduktion des Naturrechts. Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus</i> (ersch. im Phil. Journal, hrsg. von Fichte u. F. I. Niethammer).	Preußen schließt Sonderfrieden mit Frankreich. -1799, neue französische Verfassung, Direktoriumsherrschaft. Schiller: <i>Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen.</i> Schiller: <i>Über naive und sentimentalische Dichtung</i> (1795/96). P. J. Anselm von Feuerbach: <i>Versuch über den Begriff des Rechts.</i> Goethe: <i>Wilhelm Meisters Lehrjahre.</i> Jean Paul: <i>Quintus Fixlein; Siebenkäs.</i>
1796	In Begleitung der beiden Barone Reise über Weimar und Jena - mit Begegnung Schillers - nach Leipzig; bis 1798: Naturwissenschaftliche, mathematische u. medizinische Studien.	-1797, <i>Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur.</i> [ab 1809 als: <i>Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre</i>] (In Abschrift Hegels:) Das sog. »Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus«.	
1797	Intensiver Verkehr mit Eschenmayer.	<i>Ideen zu einer Philosophie der Natur.</i>	-1840: Friedrich Wilhelm III. wird preuß. König.

- Medizinern Adalbert F. Marcus und J. Andreas Röschlaub. Vorlesungen über sein System. Ab April (bis 1802): Redaktion der »Zeitschrift für spekulative Physik«. Okt.: Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit in Jena.
- 1801 Wiederaufnahme des Kontaktes mit Hegel, der nach Jena übersiedelt. *Ankündigung des Kritischen Journals. Über den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art, ihre Probleme aufzulösen. Darstellung meines Systems der Philosophie.* SS: *Philosophische Propädeutik nach dem System des transzendentalen Idealismus.* Gedichte im »Musenalmanach für das Jahr 1802« (Hg. v. A. W. Schlegel und L. Tieck), unter dem Pseudonym Bonaventura: *Die letzten Worte des Pfarrers zu Drottning auf Seeland, Lied, Thier und Pflanze, Loos der Erde.* WS: *Allgemeines System der Philosophie.*
- 1802 -1803. Mit Hegel Herausgeber des »Kritischen Journals der Philosophie«. April: Schelling reist Caroline, die ihren Mann in Berlin besucht, nach. Juni: Ehrendoktor der Medizin durch die Universität Landshut. *Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie. Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere. Über das absolute Identitätssystem und sein Verhältnis zu dem neuesten (Reinholdischen) Dualismus. Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. Notizenblätter (Kritisches Journal).* WS: Vorlesungen über die »Philosophie der Kunst«. *Über die Konstruktion in der Philosophie. Über Dante in philosophischer Beziehung (Kritisches Journal).* *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums.* WS: *Allgemeine Methodologie und Enzyklopädie der Wissenschaften. Das gesamte System der theoretischen und praktischen Philosophie.*
- 1803 Juni: Vermählung mit der im Mai von A. W. Schlegel -geschiedenen Caroline. Zum WS Übersiedelung und Professur für Philosophie an die Universität Würzburg (dort u.a. L. Oken, Hufeland u. H. E. G. Paulus). Deutschland wird neu aufgeteilt. †Klopstock, Friedrich Gottlieb (*1724). 18. Dez.: †Herder, Friedrich Gottlieb (*1744).
- 1804 Beschäftigung mit dem Neuplatonismus und der mystischen Theosophie Jacob *Immanuel Kant (Nachruf). Philosophie und Religion. System der gesamten Philosophie und der* Friedenschluß zwischen Frankreich und Österreich; das linke Rheinufer und (Mittel-) Italien werden französisch. Hegel: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie.* Schiller: *Maria Stuart.* †Novalis (Friedrich Leopold von Hardenberg) (*1772). Friedenschluß zwischen Frankreich und England. Napoleon wird Konsul auf Lebenszeit. Schiller: *Die Jungfrau von Orléans.* Novalis: *Heinrich von Ofterdingen (Nachlaß).* †Kant, Immanuel (*1724) Kaiserkrönung Napoleons. *Code Civil.*

	Böhmes. Auseinandersetzungen u.a. mit Franz Berg, Kajetan Weiller, Jakob Salat.	<i>Naturphilosophie insbesondere. Erster Teil. An das Publikum.</i> SS: <i>Das gesamte System der theoretischen und praktischen Philosophie. Philosophie der Kunst.</i> WS: <i>Kritik der Anwendung der Naturphilosophie auf die Medizin. Propädeutik der Philosophie.</i>	Beethoven: <i>Eroica</i> . Schiller: <i>Wilhelm Tell</i> .
1805	Beschäftigung mit John Brown, Davy, Erxleben, Faraday, Galvani, Herschel, A. v. Humboldt, Kilmeyer, Lavoisier, Sömmering, Volta und C. Fr. Wolff.	-1808: Herausgabe mit A. F. Marcus: » <i>Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft</i> «.	Bündnis Englands, Rußlands und Österreichs gegen Napoleon. (3. Koalition). Seeschlacht bei Trafalgar. †Schiller, Friedrich v. (*1759).
1806	Das Bistum Würzburg wird auf Veranlassung Napoleons der österreichischen Herrschaft unterstellt; protestantische Professoren müssen die Universität verlassen. März: bis 1820 die letzte gehaltene Vorlesung. April: Umzug nach München und Eintritt in den bayerischen Staatsdienst. Schelling wird unter deren Präsidenten F. H. Jacobi neben F. v. Baader, Niethammer u. A. W. Schlegel - Mitglied der Akademie der Wissenschaften.	<i>Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre.</i> (bis 1808): Aufsätze in den » <i>Jahrbüchern der Medizin</i> «, u.a. <i>Aphorismen über die Naturphilosophie.</i>	Vierter Koalitionskrieg Preußens, Sachsens (bis 1806) und Rußlands gegen Frankreich. 14. Okt. Schlacht bei Auerstedt mit der Niederlage Preußens gegen Napoleon. Goethe: <i>Faust I</i> .
1807	Zusammenarbeit mit F. v. Baader sowie Johann Wilhelm Ritter. Bekanntschaft mit Madame de Staël und Benjamin Constant.	<i>Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur</i> (Festrede zum Namenstag des Königs).	Im Frieden von Tilsit tritt Preußen alle linkselbischen Gebiete ab. -1814 Wiederaufbau Preußens u.a. mit Reformen vom und zum Steins, von Hardenbergs und zum Bildungswesen von W. v. Humboldt. Hegel: <i>Phänomenologie des Geistes</i> . Kleist: <i>Amphitryon</i> .
1808	Ehrenmitglied der Physikalisch-medizinischen Sozietät (Erlangen). Ritter des bayerischen Zivildienstordens. Mai: Bis 1823 Generalsekretär der Akademie der bildenden Künste. Wissenschaftlicher Sekretär der Philosophischen Klasse der Akademie der Wissenschaften, jedoch ohne Lehramt.		Preuß. <i>Schul-</i> (Humboldt) und <i>Heeresreform</i> (Gneisenau u. Scharnhorst). Erstes <i>Konversationslexikon</i> (F.A. Brockhaus) erscheint. J.G. Fichte: <i>Reden an die deutsche Nation</i> .
1809		Sammlung: » <i>Philosophische Schriften</i> « (Vorrede), darin erstmals: <i>Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit</i> .	Erhebung Österreichs gegen Napoleon mißlingt.
1810	Sept.: Caroline (*1763) stirbt in Maulbronn an Ruhr. Jan. bis Okt.: Aufenthalt bei E.	Seit dieser Zeit: Tagebücher und kalendarische Aufzeichnungen. Fragment: <i>Clara oder über den</i>	Kleist: <i>Prinz Friedrich von</i>

	F. Georgii in Stuttgart. Briefwechsel mit Pauline Gotter. Ab Sept.: Arbeit an den <i>Weltaltern</i> .	<i>Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt</i> (ersch. 1861). <i>›Stuttgarter Privatvorlesungen‹</i> .	<i>Homburg</i> . Einführung der Gewerbefreiheit in Preußen. Errichtung der Berliner Friedrich- Wilhelm-Universität. Fichte wird Dekan der Philosophischen Fakultät. Napoleon auf dem Gipfel seiner Macht. Einrichtung des ersten Turnplatzes in Berlin durch Friedrich Ludwig Jahn. <i>Maschinenstürmer</i> in England. †Herder, Johann Gottfried (*1744). †Kleist, Heinrich v. (*1777). Jacobi: <i>Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung</i> . De la Motte Fouqué: <i>Undine</i> . Beethoven: <i>Egmont-Ouvertüre</i> . Rußlandfeldzug Napoleons unter Zwangsbeteiligung von Preußen und Österreich. Hegel: <i>Wissenschaft der Logik (1812-1816)</i> .
1811	Erste Begegnung mit Pauline Gotter. Vergebliche Bemühungen um Professur in Stuttgart. 12. Okt.: Eröffnung einer von Schelling vorbereiteten Ausstellung in der Akademie der Künste.	-1813, Fragmente und unpublizierte Drucke der <i>Weltalter</i> (teilw. ersch. 1861 u. 1946, vervollständigt 1992).	
1812	11. Juni: Heirat mit Pauline Gotter (*1789), Tochter des Dichters F. W. Gotter. Okt.: Aufenthalt in Nürnberg und Wiedersehen mit Hegel. 5. Okt.: Tod des Vaters Joseph Friedrich Schelling (*1735).	<i>Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen usw. des Herrn Friedrich Jacobi und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus</i> .	
1813	Okt.: Schelling verzichtet auf Tübinger Lehrstuhl. 17. Dez.: Geburt des Sohnes Paul.	Herausgabe der ›Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche‹.	Beginn des Freiheitskrieges. Bündnis Preußens und Rußlands. Aufstellung von Landwehr und Landsturm in Preußen. Völkerschlacht bei Leipzig und Rückzug Napoleons. †Wieland, Christoph Martin (*1733). Robert Owen: <i>A new view of society</i> . Niederlage Napoleons; Erster Pariser Friede; Rückkehr der Bourbonen. Wiener Kongreß. †Fichte, Johann Gottlieb (*1762). Napoleons Herrschaft der 100 Tage; Niederlage gegen Blücher und Wellington bei Waterloo. Wiener Kongreß: Restauration; deutscher Bund; heilige Allianz gegen liberale Strömungen. Hoffmann, E.T.A.: <i>Die Elixiere des Teufels</i> . Chamisso: <i>Peter Schlemihl</i> . Schopenhauer: <i>Über das Sehnen und die Farben</i> .
1814			
1815	2. Aug.: Geburt des Sohnes Karl Friedrich August (Fritz). Hegel besucht Schelling in München.	Okt.: Akademie-Rede (geh. zum Namenstag des Königs): <i>Über die Gottheiten von Samothrake (Beilage zu den Weltaltern)</i> .	
1816	Jan.: Berufung Schellings nach Jena scheitert auf Betreiben Goethes.	Beginn der Herausgabe einer schwedischen Gesamtausgabe von Schellings Werken.	
1817	25. März: Geburt der Tochter Caroline. Bemühungen um Professur in Tübingen.	<i>Kunstgeschichtliche Anmerkungen zu Johann Martin Wagners Bericht über die Aeginetischen Bildwerke</i> .	Okt.: Wartburgfest der Deutschen Burschenschaft. Hegel: <i>Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse</i> . Dampfschiff überquert Atlantik. Grillparzer: <i>Sappho</i> . Schopenhauer: <i>Die Welt als Wille</i>
1818	3. Juli: Geburt der Tochter Clara. 8. Juli: Tod der Mutter		

- Schellings (*1746).
Bekantschaft mit Victor
Cousin.
- 1819 Sommer: Kur in Karlsbad.
Dez.: Schelling erkrankt an
Lungenentzündung.
- 1820 Begegnung mit Jean Paul in
Bayreuth.
Herbst bis 1827: in Erlangen.
- 1821 Honrarprofessur (u.a. neben
Joseph Görres), erstmals
wieder Vorlesungen; unter
seinen Hörern u.a Justus
Liebig.
20. Juli: Geburt der Tochter
Julie.
- 1822 Verleihung des ›Zivilordens
der bayerischen Krone‹ und
Erhebung in den bayerischen
persönlichen Adelsstand.
- 1823 Aufgabe der Stellung als
Generalsekretär der Akademie
der Künste.
Aug.: Besuch durch Jean Paul.
P. U. Kernell unter seinen
Zuhörern.
- 1824 Aufnahme der Arbeit an der
zweiten unveröffentl. Fassung
der *Philosophie der
Mythologie*.
19. April: Geburt des Sohnes
Hermann.
- 1825 Aug.: Begegnung A. I.
Turgenjews und P.A.
Tschaadajews in Karlsbad.
- 1826 Mit der Wiedereröffnung der
Universität Berufung nach
München als ordentlicher
Professor.
- 1827 Mai: Ernennung zum
Generalkonservator der
wissenschaftlichen
- und Vorstellung*.
- Ermordung Kotzebues. – Karlsbader
Beschlüsse zur
»Demagogenverfolgung«: Verbot
der Burschenschaften; Überwachung
von Presse und Universitäten.
† F.H. Jacobi (*1743).
In den USA wird die Sklaverei
nördlich des 36. Breitengrades
verboten.
Hoffmann, E.T.A.: *Lebensansichten
des Kater Murr*.
-1829: Griechischer
Unabhängigkeitskampf gegen die
Türken.
†Napoleon Bonaparte (*1769).
Hegel: *Grundlinien der Philosophie
des Rechts*.
Weber: *Der Freischütz*.
- †Hoffmann, E.T.A. (*1776).
- Beethoven: *Neunte Symphonie*.
- †Jean Paul (*1763).
- †Voß, Johann Heinrich (*1751).
†Hebel, Johann Peter (*1760).
Eichendorff: *Aus dem Leben eines
Taugenichts*.
Heine: *Buch der Lieder*.
Gräbe: *Scherz, Satire, Ironie und
tiefere Bedeutung*.
- SS: *Methodologie des
akademischen Studiums*.
Philosophie der Mythologie
(später - WS 1828/29 in München
-gelesen als *Historisch-Kritische
Einleitung in die Philosophie der
Mythologie*).
WS: *Einführung in die
Philosophie* (Privatvorlesung).
Nachschriften: »*Initia Universae
Philosophiae, d.i. Grundzüge oder
System der gesamten
Philosophie*«.
*Über die Natur der Philosophie
als Wissenschaft*.
*Zur Geschichte der neueren
Philosophie* (Erstfassung, später in
München umgearbeitet).
SS: *Methodologie des
akademischen Studiums*.
Philosophie der Mythologie.
WS: *Philosophisches
Propädeutikum*.
- WS: *Allgemeine Methodologie des
akademischen Studiums, zugleich
als Einleitung in das Studium der*

	Staatssammlungen und zum Ständigen Präsidenten der Akademie der Wissenschaften.	<i>Philosophie. System der Weltalter.</i>	
1828		SS: <i>Allgemeine und spezielle Methodologie des akademischen Studiums. Philosophie der Mythologie.</i> WS: <i>Philosophie der Mythologie.</i>	Grillparzer: <i>Ein treuer Diener seines Herrn.</i>
1829	Aug.: Letztmalige Begegnung mit Hegel in Karlsbad.	SS: <i>Philosophie der Mythologie.</i> WS: Freisemester.	†Schlegel, Friedrich (*1772). Grabbe: <i>Don Juan und Faust.</i>
1830	<i>Philosophie der Mythologie</i> (3., unveröffentlichte Fassung).	SS: <i>Einleitung in die Philosophie.</i> WS: <i>Philosophie der Mythologie.</i>	Julirevolution in Paris: Orleans wird »Bürgerkönig«.
1831		29. Dez.: <i>Rede an die Studirenden.</i> SS: <i>Methodologie des akademischen Studiums.</i> <i>Philosophie der Mythologie.</i> WS: <i>Philosophie der Offenbarung.</i>	Eisenbahn Liverpool-Manchester. †Georg Wilhelm Friedrich Hegel (*1770). †Klinger, Friedrich Maximilian (*1752). †Armim, Achim v. (*1781). Grillparzer: <i>Des Meeres und der Liebe Wellen.</i>
1832	Sept.: Reise nach Venedig.	März: Akademie-Rede: <i>Über Faraday's neueste Entdeckung.</i> SS: <i>Philosophie der Offenbarung. Entwicklung der neueren philosophischen Systeme von Cartesius bis auf die gegenwärtige Zeit als Übergang zum System der positiven Philosophie.</i> WS: <i>Das System der positiven Philosophie in seiner Begründung und Ausführung.</i>	†Goethe, Johann Wolfgang v. (*1749). G. F. W. Hegel: <i>Vorlesungen über die Philosophie der Religion</i> , hrsg. Ph. Marheineke.
1833	Durch Vermittlung Cousins, des Direktors der Pariser Ecole normale supérieure, Verleihung des Ordens der Ehrenlegion und neben Schleiermacher und Carl von Savigny korrespondierendes Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften.	SS: <i>System der Weltalter.</i> Vortrag: <i>Über die Bedeutung eines der neu entdeckten Wandgemälde von Pompeji.</i> WS: <i>Geschichte der philosophischen Systeme von Cartesius bis auf die gegenwärtige Zeit als Übergang zum System der positiven Philosophie</i> (Nachschrift).	
1834	Überarbeitung der <i>Darstellung des philosophischen Empirismus.</i>	<i>Vorrede zu einer philosophischen Schrift des Hrn. Victor Cousin</i> (die erste literarische Neuveröffentlichung seit 1815). SS: <i>Philosophie der Mythologie.</i> WS: <i>Begründung der positiven Philosophie [d.i. Philosophie der Offenbarung]</i>	†Schleiermacher, Fr. (*1768). Deutscher Zollverein. H. Heine: <i>Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.</i>
1835	bis 1840: Schelling übernimmt die philosophische Erziehung des Kronprinzen und späteren Königs Maximilian.	SS: Freisemester. WS: <i>Philosophie der Mythologie.</i>	Erste deutsche Eisenbahn. D. F. Strauß: <i>Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet.</i>
1836	Herbst: Aufenthalt in Augsburg.	SS: <i>Einleitung in die Philosophie.</i> WS: <i>System der positiven Philosophie - Zugleich als Resultat der Entwicklung der Philosophie seit Cartesius.</i>	
1837	Übernahme der Redaktion der	SS: <i>Philosophie der Mythologie.</i>	

- Sparte für Philosophie der
»Gelehrten Anzeigen der kgl.
bay. Akademie der
Wissenschaften«.
- 1838 Ausgestaltung seines
Spätsystems in vier Teilen:
Historische Einleitung, positive
Philosophie, Phil. der
Mythologie u. Phil. der
Offenbarung.
Karl Rosenkranz unter seinen
Zuhörern.
- 1839
- 1840 Schelling wird nach seit 1834
z.T. von W. v. Humboldt und
Ch. K. J. Bunsen
unternommenen
Verhandlungen und nach dem
Regierungsantritt Friedrich
Wilhelms IV. auf den Berliner
Lehrstuhl berufen, um die
»Drachensaat des
Hegelianismus auszureuthen«.
- 1841 Okt. Begegnung mit Arnold
Ruge in Karlsbad.
Okt.: Umzug nach Berlin.
Nov. Preuß. Geheimer Rat.
Unter seinen Zuhörern: S.
Kierkegaard, F. Engels, M.
Bakunin, Carl v. Savigny, F. A.
Trendelenburg, A. v.
Humboldt, F. Lassalle, J. G.
Droysen, H. Steffens, J.
Burckhardt u. L. v. Ranke.
- 1842 Mitglied der Preuß. Akademie
des Wissenschaften.
Entlassung aus dem
bayerischen und Aufnahme in
den preußischen Staatsdienst.
- 1843 Gerichtliche Abweisung von
Schellings Plagiatsklage gegen
die Paulus-Veröffentlichung
einer Mitschrift seines Kollegs.
- 1844
- 1845
- 1846 Arbeiten an der *rationalen
Philosophie*.
- 1847 Eine für das WS 1847/48
angekündigte Vorlesung über
*Die neuere Philosophie seit
Cartesius in ihrem
Zusammenhang und Fortschritt*
wird nicht mehr gehalten.
- 1848 Rückzug in das Privatleben.
- WS: *Grundlage der positiven
Philosophie. Philosophie der
Mythologie.*
- SS: *Über das Studium der
Philosophie auf Universitäten.
Philosophie der Mythologie.*
WS: *Philosophie der Offenbarung.*
- SS: *Allgemeine Einleitung in die
Philosophie.*
WS: Freisemester.
- SS: Freisemester.
WS: *Einleitung in die Philosophie.
Philosophie der Mythologie.*
- WS: 15. Nov. *Berliner
Antrittsvorlesung, Philosophie der
Offenbarung* (Nachschrift).
L. Feuerbach: *Das Wesen des
Christentums*. Wagner: *Der
fliegende Holländer*.
- SS: *Philosophie der Mythologie.*
18. März: *Ansprache anlässlich
eines Fackelzuges der Studenten.*
WS: *Philosophie der Mythologie.*
- SS: *Philosophie der Mythologie.*
WS: *Prinzipien der Philosophie.*
S. Kierkegaard: *Entweder-Oder*. K.
Marx: *Kritik der Hegelschen
Rechtsphilosophie*. Proudhon: *De la
création de l'ordre dans l'humanité.*
Weberaufstand.
M. Stirner: *Der Einzige und sein
Eigentum.*
†Henrik Steffens (*1773)
- SS: *Philosophie der Mythologie.*
WS: *Philosophie der Mythologie.*
April: *Vorwort zu H. Steffens
nachgelassenen Schriften.*
- 1852: Vorträge in der Berliner
Akademie der Wissenschaften.
Vortrag: *Kants Ideal der reinen
Vernunft* (s. 11. u. 12. Vorlesung).
- K. Marx u. F. Engels: *Das*

- kommunistische Manifest.*
 Februarrevolution in Frankreich:
 Louis Napoleon Präsident der
 Zweiten Republik. Märzrevolution
 in Deutschland:
 Nationalversammlung in der
 Paulskirche.
- 1849 Jan.: Verleihung des Großkreuz
 des bayerischen
 Verdienstordens durch den
 bayrischen König Maximilian
 II.
 Aug.: Bekanntschaft mit Eliza
 Tapp in Bad Pyrmont.
 Dez.: Gespräch mit Gustav
 Schwab.
- 1850 Vortrag auf der Gesamtsitzung der
 Akademie der Wissenschaften zu
 Berlin:
*Abhandlung über die Quelle der
 ewigen Wahrheiten.*
- 1851 Schopenhauer: *Parerga u.*
Paralipomena.
- 1852 Moleschott: *Der Kreislauf des
 Lebens.*
 L. Büchner: *Kraft und Stoff.*
- 1853 Mitglied des
 Maximiliansordens für Kunst
 und Wissenschaft.
 Juli: Reise nach Pyrmont und
 Wilhelmshöhe (Kassel, Okt.).
- 1854 20. Aug.: F.W.J. Schelling
 stirbt in Ragaz an einem
 katarrhischen Leiden.
 Am 31. Dez. verstirbt auch
 Pauline Schelling (*1786) in
 Gotha.
- 1856 -1861: Schellings *sämtliche
 Werke* erscheinen im Cotta'schen
 Verlag Stuttgart, hrsg. von
 Schellings Sohn Karl Friedrich
 August, unter Beihilfe seines
 jüngeren Bruders Hermann und
 seines Schwagers Georg Waitz.
 Die Briefwechselausgabe in drei
 Bänden, hrsg. von G. L. Plitt,
 erscheint im Verlag von S. Hirzel
 1869-1870.

1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE O TEMA DA NATURPHILOSOPHIE E O HINTERGRUND DA ÉPOCA

1.1 O ESTATUTO E A RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E NATUREZA

O conceito de percepção (*Wahrnehmung*) de mudança no mundo e na história – duas esferas fundamentais no âmbito do saber – resultou, paulatinamente, nos dois pilares constitutivos e, ao mesmo tempo, formadores de um fenômeno até então pouco ou praticamente desconhecido, i.é., a história ôntica e a história ontológica.¹

Essa distinção constitui um grande e decisivo passo dentro do processo da racionalidade (*Rationalität*) e, sobretudo, revela o contínuo e específico esforço da Filosofia. Numa palavra, a *Wahrnehmung* é o despertar racional em compreender o tempo e sua própria e real situação no mundo.²

¹ Essa *Wahrnehmung* tem como uma das razões fundamentais o nível de consciência logrado pelo homem como ser de *consciência histórica*. O homem moderno, sobretudo, deu-se conta que seu mundo não era o mesmo mundo vivido pelos seus antepassados; que este *homem* não somente resgatou o princípio teleológico das coisas como herança da filosofia clássica, senão ele mesmo poderia dá um sentido à sua realidade, a realidade do mundo. Há, pois, nesse sentido, uma história ontológica, uma história do próprio sentido último da totalidade fenomênica e esta noção se deve, exatamente, como sendo o esforço paulatino e/ou processual de compreender a estrutura ou as estruturas presentes na esfera da temporalidade, elevando as mudanças de si mesmo e do mundo, ao crivo da racionalidade, melhor dito, ao âmbito próprio daquilo que se lhe apresenta como ser racional, ou seja, à esfera da tematicidade racional. No entanto, esse ser perceptivo da ontologicidade de si mesmo e do mundo não só apenas tem consciência de tais mudanças, senão sabe que tanto o mundo como ele mesmo, já não se identificam mais com àquelas pretéritas estruturas. Daí ser, também, uma percepção de uma nova história ôntica, noção esta que o faz gerar outra grande e séria percepção, a saber, a conscienciação de *Krise*, tanto existencial como do próprio mundo. Hegel limita essa dupla percepção da história (*ôntica e ontológica*) à dimensão do tempo, centrando o indivíduo e a filosofia – e, sobretudo, a *Aufgabe der Philosophie* –, i.é., o ato do pensar, como *ein Sohn seiner Zeit*. Daí que a filosofia seria, em última instância, uma tarefa compreendida – isso não quer dizer que estaria limitada – pelo seu tempo: „Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt.“ (cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 26).

² Nosso tempo está marcado por uma forte tendência de que estamos inseridos numa época peculiar, a qual pode ser entendida como uma fase da história considerada pós-metafísica, i.é., onde a racionalidade cedeu lugar a leviandade ou, em não poucos casos, ao mero relativismo, onde a questão dos fundamentos e do sentido já não mais é posta. A Filosofia, especialmente, é vista, com poucas exceções, como uma atividade qualquer e, além do mais, uma atividade extremamente rara comparada com as demais que buscam, em última instância, uma aplicabilidade direta de seus fundamentos teóricos. Àquela compreensão clássica que a Filosofia estava diretamente e intimamente ligada com uma das questões por excelência, ou seja, o homem situado no mundo perdeu, sobretudo na modernidade, seu *status* enquanto tal e, hoje, dedicar-se à rainha das ciências, é visto, pois, como *dedicarse al paro en el saber*. Nunca se deu tanta importância ao *falibilismo* como em nossa época. Outras atividades que exigem a

Esse passo decisivo no âmbito da consciência filosófica está explicitamente marcado por uma característica e uma novidade radical, i.é., que não somente a complexidade da *Realität* pode ser apreendida e, ademais, está grávida de sentido e significado, senão que essa mesma consciência pode, potencialmente, compreender a totalidade dessa realidade.³

Esse desejo e necessidade de conhecer a realidade foi, historicamente, expressado a partir de vários e diferenciados âmbitos do saber humano, desde os pressupostos míticos e dogmáticos, passando por uma vasta e significativa literatura, até o advento dos pré-socráticos,⁴ o platonismo⁵ e, fundamentalmente, a concepção

compenetração do mais belo e mais profundo do ser do homem, i.é., sua capacidade racional, é visto simplesmente como uma atitude ilógica em relação à realidade dada. É nesse sentido que Habermas afirma, com veemência, que nosso tempo é um tempo *Nachmetaphysisches*, tendo em vista não haver lugar, em nosso clima espiritual, para a filosofia no sentido da tradição metafísica. Cf. HABERMAS, Jürgen, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main, 1988. Essa tendência da qual estamos falando já havia sido notada por Hegel quando entende que a Filosofia é, notoriamente, um *conhecimento racional* e, exatamente por isto, ela está capacitada de determinados elementos e critérios lógicos e metodológicos para matizar as inter-relações e explicitá-las não no nível da particularidade, senão no âmbito da totalidade. Daí que o fato de existir uma tendência que minimiza o valor e a necessidade da Filosofia é, como mínimo, uma tendência internamente carente de racionalidade, pois a filosofia, enquanto saber racional, não se contrapõe ao saber tipicamente das ciências. (cf. HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm, *Phänomenologie des Geistes*, 15ss).

³ Essa pretensão de compreender a totalidade da realidade rompeu suas fronteiras, fundamentalmente com o advento da modernidade, pois a forma moderna da metafísica, ou seja, o racionalismo cartesiano, elaborou-se de tal maneira no horizonte produtivo do entendimento humano, perdendo de vista uma forma até então típica nesse sujeito pensante, i.é., a esfera da *Vermittlung*. Desse modo, o saber metafísico não somente ganhou autonomia em sua própria ação do pensar, senão que se determinou como o autodesdobramento do projeto do espírito a partir, exclusivamente, do espírito puro. Com isso, a própria metafísica moderna encontraria um problema de fundo extremamente delicado, como consequência de sua autonomia e seu constante progresso, ou seja, é possível localizar esse “conteúdo” do qual se constrói um determinado saber? Ou ainda, “onde” podemos verificar, contundentemente, àquilo que a razão pura moderna projeta como saber metafísico? Necessitaríamos repassar a gênese histórica do pensamento moderno e, nesse esforço, fazer notar o transpasso da *mediação* à *Subjektivität* e, a partir daí, estaríamos mais capacitados a indagar a cientificidade do saber metafísico. Essa foi, sem dúvida, a grande preocupação de Kant, cuja influência foi decisiva e notória em Schelling, por exemplo. Indicamos aqui o esforço filosófico do Professor Dr. Manfredo Araújo de OLIVEIRA (1941) presente nas quatro partes que formam o primeiro capítulo de *Subjektivität und Vermittlung. Studien zur Entwirklung des transzendentalen Denkens bei I. Kant, E. Husserl und H. Wagner*, intitulado *Geschichtliche Genesis des neuzeitlichen Denkens*, 11-87.

⁴ Na preocupação de explicar a origem através da ordem natural do mundo físico ou simplesmente das coisas, do homem mesmo e da organização social, ou seja, seu modo de viver, Gérard NADDAF insinua um questionamento sobre o termo *pré-socrático*, deixando transparecer que a história da filosofia no fundo não foi capaz de reconhecer a estes como os *primeiros filósofos* preferindo, desse modo, demarcar certa elite filosófica: «Ces ouvrages présentent des théories sur l'origine (et le développement) du monde, des humains, de la cité ou de la société. Aussi faut-il remarquer, avant même d'entreprendre l'analyse linguistique du mot *phúsis*, que la structure de ces ouvrages nous porte à constater que, pour les premiers philosophes, appelés, par convention, Présocratiques, le mot *phúsis*, employé dans le contexte d'une recherche *peri phúseos*, signifie l'origine et la croissance de l'univers conçu comme un tout. Puisque la société

aristotélica do cosmos a partir do complexo e intrigante conceito de ὄλυ, em seu duplo sentido, ou seja, o sentido propriamente físico e o sentido metafísico enquanto tal.⁶

et les humains qui la constituent font aussi partie de ce tout, les explications sur l'origine et le développement des humains et de la société doivent forcément prendre la suite de celles qui s'appliquent au monde.» (cf. NADDAF, Gérard, *Le concept de nature chez les présocratiques*, 2008, 9-10). Havíamos dito que NADDAF não mais insinua essa problemática, faltando matizar melhor as possíveis raízes dessa constatação. Com Émile BRÉHIER, encontramos uma formulação extremamente séria sobre essa mesma problemática, na medida em que questiona as verdadeiras origens da filosofia, ou seja, se essa *patente* pode ser atribuída ao mundo grego ou se encontramos resquícios dessa forma de pensar em outras manifestações culturais, ainda que, ao dedicar-se a descrever os *pré-socráticos*, o mesmo, i.é., Bréhier, cai na tentação histórica, ou seja, no tratamento convencional sobre os *primeiros filósofos*: «Quins són els orígens i quines són les fronteres de la filosofia? Va començar la filosofia al segle VI, a las ciutats jòniques, com admet una tradició que es remunta a Aristòtil? O té un origen més antic, sia als mateixos països grecs, sia als països orientals? L'historiador de la filosofia pot i deu restringir-se a seguir el desenvolupament de la filosofia a Grècia i als països de civilització d'origen grecoromà, o bé ha d'ampliar la seva visió fins a les civilitzacions orientals?» (cf. BRÉHIER, Émile, *Història de la Filosofia*, vol. 1: *Antiguitat i edat mitjana*, 1998, 19-20). Já a exposição de José Ferrater Mora (1912-1991) acompanha a mesma direção de Naddaf, ainda que apresente duas características distintas em relação a este, ou seja, que ademais formaram escolas e, por sua vez, que especifica melhor a razão dessa busca, i.é., a preocupação pela realidade última. Ademais, tampouco distancia de Bréhier, pois ele dedica uma longa reflexão sobre o estatuto dos pré-socráticos como *primeiros filósofos*, e acaba oferecendo quatro possibilidades de respostas que, no fundo, estão todas inter-relacionadas. (cf. FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía*, t. III: *K-P*,²2009, 2895-2897).

⁵ Pensar a filosofia fundamentalmente como história do pensamento, especificamente do pensamento ocidental, é retomar, necessariamente, às grandes referências tanto platônicas como àquelas que seguiram essa tradição, ou seja, o platonismo, sem rechaçar, nesse caso, o neoplatonismo. Ou seja, o platonismo, em linhas gerais, abrange uma parte considerável de toda a história da tradição filosófica, não só ocidental, evidentemente, como àquelas inúmeras correntes que romperam as fronteiras geográficas, expandindo-se ao mundo oriental, esse emaranhado de culturas que o homem ocidental se não a desconhece quase que por completo, como mínimo lhe é complexo compreender essas formas de vida e do pensar. A tendência vigente ao elevar-nos ao universo do platonismo acaba reproduzindo os mesmos erros na história da filosofia, a saber, encontrar algum aspecto ou, na maioria dos casos, alguns aspectos – como aconteceu com o próprio Schelling –, que nos permita rotular esse ou àquele autor ou, também, essa ou àquela corrente de pensamento, com uma forte tendência platônica. Nossa referência aqui é, ao contrário da anterior, observar que a tradição iminentemente platônica conseguiu manter-se naquilo que podemos chamar de *continuidade platônica*, tendo como fundamento primeiro a compreensão do homem em sua *caverna existencial*, a possibilidade de conscientizar-se de seus limites e possibilidades, nessa progressiva tarefa de entender sua estrutura enquanto tal e o mundo que lhe rodeia. Com esse esforço constante, esse ser aberto ao novo poderá identificar a realidade da imagem e esta da realidade constituída, ou seja, *desmistificar* àquilo que aparentemente emergia a si mesmo como pura aparência, daquilo que se apresenta como realidade mesma. Nesse sentido, talvez seja somente o tempo o que mais distancia o homem moderno-contemporâneo daqueles que, em épocas remotas, buscaram entender as causas fundamentais de seu mundo e de sua época. A busca e a superação da *Dunkelheit das Sein* constituiu tanto uma tarefa da filosofia clássica como o é, sobretudo e, talvez com razões mais sérias, da filosofia atual.

⁶ Inicialmente o conceito de ὄλυ é usado com certa frequência – até mesmo por pessoas não dadas ao mundo das ciências – e, curiosamente, com uma enorme dificuldade de entender o conteúdo mesmo da qual está formada ou pelo menos acreditamos está a realidade material. Por um lado, a *matéria* desde o âmbito físico é, de alguma maneira, o mais próximo à nossa *realidade mundana*, em seu sentido mais original possível, pois, através dos nossos sentidos, podemos entrar em contato, direto ou indiretamente, com a matéria. No entanto, há um abismo salutar entre àquilo que acreditamos saber sobre a matéria e àquilo que, em realidade, ela, a ὄλυ, se

Nesse sentido, o tema da natureza está intimamente ligado ao tema da filosofia. Noutras palavras, ela, a natureza, mantêm uma íntima relação com o saber filosófico porque é, em última instância, filosofia.⁷

Essa relação é plausível e explícita exatamente porque a tarefa filosófica busca encontrar um *Sinn* verdadeiramente convincente, capaz de mostrar ao próprio homem – esse buscador de sentido –, o nascer e o renascer da totalidade da realidade. Evidentemente, o processo que permite essa busca de sentido, nem sempre cumpre o rigor linear da própria meta. Não poucas vezes, essa totalidade da realidade explicita-se a si mesmo em sua dupla face, ou seja, em sua continuidade e em sua descontinuidade. Desde a perspectiva da racionalidade – esta entendida como o núcleo de todas as possibilidades do saber humano –, nada mais convincente e mais natural para expressar esse desvelamento que a natureza, esta que é nosso mundo e nossa casa.⁸

apresenta ser ou se nos parece que se apresenta tal como imaginamos. A primeira e salutar complexidade encontrada sobre a matéria física está centrada exatamente em sua tipologia, ou seja, ao falarmos da matéria física, não estamos afirmando que há, desde a perspectiva física tal qual, uma uniformidade material. Ao contrário, na realidade física constituída materialmente, podemos encontrar, pelo menos, dois grandes campos completamente antagônicos sobre a matéria, sendo o primeiro deles a *matéria ordinária* tal e qual a formulamos racionalmente e, por conseguinte, àquela realidade material que, ainda desconhecida sua composição e funcionalidade interna da mesma, denomina-se *matéria peculiar*, exatamente por não nos permitir, para dizer de alguma maneira, a compreensão da mesma em sua realidade obscura tal como o é denominada. Daí denominar-se, também, *anti-matéria*. Agora, se desde a esfera física, a *úóló* já apresenta tais dificuldades, desde o ponto de vista metafísico – campo com o qual tentaremos trabalhar dialogando com nosso autor –, essas dificuldades ainda são maiores ou se apresentam com determinadas complexidades. E isso sem mencionar os diferentes sentidos que o conceito de *úóló* encontrou, ao longo do percurso da tradição filosófica, conforme abordaremos mais adiante.

⁷ A pretensão de Schelling em sistematizar a natureza filosoficamente é extremamente ambiciosa. Em seus textos, sua meta nos leva a pensar que não é tanto uma *Naturphilosophie*, senão a ideia de compreender a própria filosofia a partir da natureza, graças a consciência de liberdade do sujeito situado no mundo: „[...] Sie ist durchaus ein Werk der Freiheit.“ (cf. SW I/2, 11). A natureza não constitui para ele, uma questão filosófica irrelevante e sim, uma questão central em tanto que contraposta com a ideia fundamentalmente kantiana da filosofia transcendental e o cerne dessa diferença é exatamente sua autonomia enquanto tal, explicitada não somente na pluralidade de seus produtos senão na própria ação produtiva de suas forças inerentes. Ela, a natureza, diferentemente da estrutura idealista presente na filosofia transcendental, se apresenta com um realismo tal que, nesse sentido, favorece ao autor em desenvolver àquilo que seria conhecido posteriormente como *idealismo objetivo*: „Die Naturphilosophie als das Entgegengesetzte der Transzendentalphilosophie ist von der letzteren hauptsächlich dadurch geschieden, daß sie die Natur (nicht zwar insofern sie Produkt, aber insofern sie produktiv zugleich und Produkt ist) als das Selbständige setzt, daher sie am kürzesten als der *Spinozismus der Physik* bezeichnet werden kann.“ (cf. SW I/3, 273^u). Além do mais, segundo Schelling, esse realismo da natureza é, no fundo, a fundamentação do próprio projeto da filosofia transcendental que para erguê-lo depende da natureza. Assim que a ideia de que a natureza é, filosoficamente falando, um tema irrelevante em relação ao tema do homem é, no fundo, uma ideia carente de fundamentação, visto que o homem interage constantemente com a natureza não somente por está nela senão por ser, em última instância, também natureza.

⁸ Nos últimos anos aumentou consideravelmente a consciência que a natureza não é um mero depósito da totalidade existente, quer em sua forma orgânica ou inorgânica, senão uma *realidade*

A predisposição de desenhar um estatuto e, ao mesmo tempo, uma relação entre filosofia e natureza exige de nossa parte, uma atenção toda especial para com a *Geschichte der Naturphilosophie*⁹ e, nesse caso, a obra que melhor representa – desde a

consciencial, portanto viva e, sobretudo, em estado de mudança permanente ou simplesmente, em estado de evolução processual e possuidora de suas próprias regras, conhecidas popularmente como as leis físicas da natureza ou da realidade do universo. Essa estrutura natural possuidora de inteligência, ainda que seja, num primeiro momento, uma inteligência em estado inconsciente, está pautada por uma série de ordem que, em última instância, nos possibilita situar-nos nela como um *espazo seguro* do qual dependemos completamente. Dito assim, não nos parece digno de fé, porém a própria ciência a concebe como sua grande pauta na busca de fundamentos teóricos, cuja relação nos faz compreender mais e melhor tanto a natureza como a própria evolução do pensar científico. Nesse sentido, a natureza não somente é nosso lar, cuja sensação de segurança por nossa parte é notável, senão constitui, por sua vez, o grande laboratório do qual dependemos todos. A esse respeito ver, sobretudo o segundo capítulo da quarta parte de: ARTIGAS, Mariano, *La mente del universo*, Pamplona: EUNSA, 2000. Essa complexa auto-organização do mundo físico, sobre a qual Schelling dedica sua especial atenção, é expressa por Paul DAVIES da seguinte maneira: “El mundo físico no está regulado arbitrariamente; se encuentra ordenado de un modo muy particular, levantado sobre los dos extremos de un orden simplemente regular e una complejidad al azar: no es ni un cristal ni un gas aleatorio. El universo es innegablemente complejo, pero su complejidad es de una variedad *organizada*. Además, esta organización no se encontraba construida en el universo en su origen. Ha emergido del caos primitivo en una secuencia de procesos de auto-organización que han enriquecido progresivamente al universo evolutivo y lo han hecho más complejo de un modo más o menos unidireccional. Es fácil imaginar un mundo que, estando ordenando, no poseyera, sin embargo, el tipo adecuado de fuerzas o condiciones para la emergencia de una organización compleja.” (cf. DAVIES, Paul, »The Unreasonable Effectiveness of Science«, em ARTIGAS, Mariano, *La mente del Universo*, Pamplona: EUNSA, 2000, 174).

⁹ A *história da filosofia* sempre teve uma atenção toda especial para com a *natureza*, mesmo considerando que esta, a natureza, nem sempre fora concebida como um tema de primeira magnitude, senão mais como um tema secundário, sobretudo quando o cerne do pensar crítico deslocou seu eixo em direção à ideia de Deus, pensamento tipicamente medieval e, num segundo momento, quando esse eixo sofreu um novo e salutar movimento, onde o homem assumiu o lugar por excelência dentro da história da filosofia ou, melhor dito, o marco referencial da modernidade e sua evidente contribuição para com a realidade antropogênica e, em última instância, da própria história em geral. Agora, também é certo que, em muitos casos, essa atenção simplesmente limitou-se a uma pura descrição sobre a natureza, o que não é o mesmo quando um se predispõe a expurgar determinados princípios da mesma e, a partir daí, conferir-lhe um caráter verdadeiramente filosófico. Sobre essa prática e, por conseguinte, essa limitação da natureza como história natural, Schelling já havia alertado, ao construir uma espécie de levantamento geral da literatura filosófica de sua época, em recensão de 1798, ao questionar se é possível, verdadeiramente, uma filosofia da experiência (*Philosophie der Erfahrung*), texto este situado pelo seu filho como as notas de seus primeiros escritos: „Die Naturbeschreibung hat sich bisher nicht ganz mit Unrecht Naturgeschichte genannt.“ (cf. SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, »Aus der Allgemeinen Übersicht der neuesten philosophischen Literatur«, em SW I/1, 467). No entanto, Schelling é consciente que, no fundo, seu projeto de uma filosofia da natureza não pode está desvinculado da *história da natureza* propriamente dita, pois é através desta que ele fundamentará conceitos filosóficos mui densos em seu sistema como, p. ex., o conceito de produtos como uma clara alusão à história mesma da natureza que, por sua vez, tende a galgar um passo decisivo – através não mais dos produtos, senão do ato de produzir ou simplesmente da produtividade natural –, que seria seu estado de liberdade. Vejamos uma dessas reflexões presentes na *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, obra de 1799: „Die eigentliche Naturgeschichte, die nicht die Produkte, sondern die Natur selbst zum Objekt hat, verfolgt die Eine der Freiheit sich gleichsam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo sie im Produkt zu ersterben endlich gezwungen ist.“ (cf. SW I/3, 307). Cada vez mais Schelling está convencido que o núcleo mesmo de sua tarefa na elaboração de sua *Naturphilosophie*, ainda que atento a toda descrição pertinente aos

perspectiva clássica, efetivamente –, a elevação do espírito humano matizado com a idéia ou conceito de λόγος¹⁰ é, exatamente, a φύσις¹¹ de Aristóteles.

aspectos físicos da natureza ou, igualmente, aos aspectos da *Naturgeschichte*, deve centrar-se, uma vez mais, não em seus produtos – esses enquanto consequências de um gradativo e contínuo processo de um original originário (Schelling usa a expressão *Einem ursprünglichen Original*) –, mas fundamentalmente na ação produtiva da mesma: „Die eigentliche Naturgeschichte, die nicht die Produkte, sondern die Natur selbst zum Objekt hat, verfolgt die Eine der Freiheit sich gleichsam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo sie im Produkt zu ersterben endlich gezwungen ist.“ (cf. SW I/3, 307).

¹⁰ O sentido expressado por λόγος, um dos conceitos bases de toda história da filosofia não leva em conta, neste caso específico, sua multidinária explicação filosófica, senão seu sentido cabal dentro da filosofia enquanto tal, i.é., *um princípio inteligível do ato racional*, esta entendida enquanto razão universal e não somente como casos isolados do *ato de fala*. Não entraremos em detalhes históricos sobre a compreensão desse conceito nucléico da filosofia em seus diferentes estágios e épocas, pois isso nos acarretaria uma atenção extremamente peculiar, não sendo, portanto, nosso objetivo nesse momento. Com essa noção acima, damos por suficiente o que queremos expressar, ou seja, a tentativa schellinguiana sobre a *Naturgeschichte*, dentro da *Naturphilosophie*. Porém, não podemos deixar de mencionar que, como grande parte dos chamados *Grundbegriffe der Philosophie*, para fazer uma rápida menção a ideia heideggeriana sobre *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, o conceito λόγος também conserva determinadas peculiaridades internas que, de alguma maneira, nos pode complicar seu entendimento. Uma dessas peculiaridades se deu, sobretudo, na modernidade, ao acentuar o λόγος como uma *realidade inteligível*, produzindo, desse modo, uma questão central: se é uma realidade, quer seja metafísica ou gnosiológica, como poderíamos relacionar esse logos, portanto essa *realidade*, com a realidade que se nos apresenta enquanto tal, ou seja, com a “*realidade mundana*”? (nesse caso não me refiro ao termo alemão *banalen Realität* que, também em português conserva o mesmo sentido e, sem dúvida, é o que mais convém numa tradução livre, senão como uma *erfahrbaren Wirklichkeit*).

¹¹ A primeira constatação que se nos apresenta uma vez que buscamos o sentido original de φύσις é, exatamente, que estamos diante de um conceito extremamente prolífico – portanto é mais que um conceito –, complexo, notoriamente amplo, o que implica uma atenção cuidadosa para não cairmos em determinados equívocos ou situações adversas à compreensão que pensamos expor. A primeira tentação é simplesmente inferir que φύσις é o mesmo que natureza, comparação esta que tem sua validade porém, desde o ponto de vista da tradição grega, o mesmo apresenta uma multiplicidade muito mais extensa, conceitualmente falando. No entanto, φύσις é o nome correspondente do verbo φύω, que tem φῦειν como infinitivo e, por sua vez, significa *produzir, fazer crescer, engendrar, formar-se* etc. Essa definição abrange, de certo modo, não somente àquilo que, agora, poderíamos denominar de *mundo objetal* – o que buscaremos contrapor com Schelling –, senão com as diversas estruturas vigentes, sobretudo com a dimensão antropológica, seguindo assim, os primeiros resquícios de um pensar tipicamente estético e, também, moral. Assim, a φύσις é, no fundo, a possibilidade de produzir homens bons ou valentes – φῦειν ἀνδρας ἀγαθοῦς – e, por isso, possui uma dimensão masculino-feminina – φύσας –, conferindo um sentido de *engendrador, gerador, progenitor* que, em última instância, tratar-se-ia mais de uma ideia de *alto-engendrador*, portanto, uma compreensão basicamente paternal-maternal. Já para Gérard Naddaf, o conceito de phúsis é decisivo na história da filosofia e requer, do ponto de vista de uma investigação, ser analisado a partir de três marcos importantes: sua perspectiva histórica, sua origem enquanto tal e sua respectiva evolução. O mesmo autor apresenta, no primeiro capítulo – *Étymologie de phúsis* (pp. 21-22) –, uma vasta explicação filológica que, de algum modo, oferece-nos duas leituras básicas, a saber: sua formação conceitual e sua relação sinonímica com a Natureza. Mas é exatamente na nota 4 do referido capítulo que Naddaf transcreve a exposição de Heidegger através de Burger, com enriquecedores detalhes, conforme o texto que transcrevemos a seguir: «Burger (1925: 89). Quant à Heidegger (1968: 178), il semble associer le mot *phúsis* à la racine *gen-: «*Phusis*, les Romains le traduisent par *nature: natura*, de *nasci*, naître, provenir de, en grec: *gen-*; *natura: ce qui laisse provenir de soi*». Aubenque (1968: 8) comprend vraisemblablement la même chose: «L’unité des sens de la *physis* grecque se laisse le mieux comprendre à partir de l’étymologie du mot: *phusis* vient de *phuesthai* “naître”, “croître” (de

Uma vez estabelecidos esses dois pilares – Φύσις e Natur –, ainda que de forma meramente enunciativa, a tendência *natural* seria mostrar não só a relação, como também a coincidência entre esses dois autores que, embora marcados por um *Sitz im Leben* completamente diferente e peculiar, se predispuseram, cada um ao seu modo, a esboçar uma *Naturphilosophie*. No entanto, tal constatação seria apenas uma alegria propedêutica, visto que entre Φύσις e Natur pode haver mais diferenças que elementos comuns. Ou ainda, ambas não somente expressam situações filosóficas completamente díspares, como também são incompreensíveis desde a filosofia da natureza mesma. Numa palavra, a φύσις de Aristóteles e a Natur de Schelling são passíveis de compreensão desde a *Geschichtphilosophie*.¹² É nesse sentido que a natureza se desvela como um tema eminentemente filosófico. Dito de outra forma, »la filosofía comienza a partir de un intento de saber acerca de la φύσις.«¹³

même que natura vient de nasci, “naître”). Cependant, comme nous le constatons, *phúsis* provient du verbe *phúesthai* dont la racine **bhu-* signifie avant tout “coître”, notamment quand on parle de la végétation. Par contre, le sens original de la racine **gen-* est “être ne” (ce qui est attesté dans la plupart des langues indo-européennes: *gígnomai* en grec, *janati* en sanscrit, etc.). Le latin dérive deux groupes à partir de cette racine: celui de *gigno*, *gens*, *genius*, *ingenuus*, *ingenium*, etc., et celui de *nascor* (anciennement **gnascor*), *natus*, *natura* (A. Ernout et A. Meillet, 1979: 272). L’idée de descendance fut maintenue dans le premier groupe tandis que le sens de “naissance” persista dans le second (*ibid.*: 272-3). De ce point de vue, à la fois par son étymologie (il dérive de la même racine que *gigno* et *nascor*) et par son évolution (bien qu’il devînt presque un substitut du verbe “être”, les formes nominales gardèrent le sens original de naissance, génération, race) le verbe grec *gígnomai* semble plus proche que *phútomai* des deux groupes latins qui dérivent de la racine **gen-*. En fait, malgré l’évolution de la famille *phúto* en grec ancien, le sens original de “croître” fut toujours maintenu.» (cf. NADDAF, Gérard, 2008, 23).

¹² Não há, de forma rigorosa, uma relação direta entre a φύσις de Aristóteles e a Natur de Schelling. Em primeiro lugar por se tratar de dois universos completamente diferentes no que concerne a forma mesma de elaborar e organizar o *esquema filosófico*. Em segundo lugar, praticamente como consequência do primeiro, por se tratar de dois cenários praticamente antagônicos entre si. No caso de Aristóteles, a relação do homem enquanto tal ainda se mantinha enraizada com a natureza e esta transmitia uma sensação do sagrado que, de alguma forma, exigia respeito por parte do ser humano. O cenário de Schelling, ao contrário, é radicalmente contraposto ao de Aristóteles e essa contraposição foi, exatamente, o que motivou a Schelling a retomar o tema da natureza filosoficamente. A época schellinguiana não somente estava inserida numa crise cultural, portanto numa crise da própria razão, como também numa crise contra a própria modernidade. As constantes e velozes transformações da civilização ocidental desembocariam, pois, numa autoconsciência da modernidade. É a partir deste prisma que Schelling tenta elaborar sua *filosofia da natureza* como uma nova expressão da filosofia da subjetividade. Talvez a iniciativa de Schelling contenha o único elo entre ele e Aristóteles, a saber, que a continuidade e descontinuidade da modernidade ainda é seu e *nosso único mundo*. Daí a necessidade de construir um novo discurso da filosofia, no qual esteja contemplado as novas e intrigantes exigências do nível ou do estado no qual o homem conseguiu chegar. A esse respeito ver: HUSSERL, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Den Haag: Martinus Nijhoff 1962.

¹³ Cf. COELHO, Arturo Leyte, »De Φύσις a Natur«, em GOMÉZ, Ángel Álvarez – CASTRO, Rafael Martínez (Coords.), *En torno a Aristóteles. Homenaje al Profesor Pierre Aubenque*, Santiago de Compostela: Universidad, Servicio de Publicaciones e Intercambios Científicos 1998, 560.

Agora, se por um lado existe uma *philosophische Grenze* entre a compreensão de Φύσις e Natur, o que tentaremos mostrar em seguida, por outro, essa *fronteira filosófica* acaba sendo a *conditio sine qua non* que aproxima Schelling do Estagirita e, o contrário, também é válido, pois tanto Aristóteles como Schelling coincidem no cerne de suas filosofias, i.é., que a Φύσις e a Natur são, em última instância, dois núcleos fundamentais, a partir dos quais se dispuseram a falar filosoficamente do Ser e, portanto, do Absoluto.

Essa coincidente e decisiva predisposição presente em Aristóteles e Schelling no que concerne ao tema da natureza resultou, entre outros fatores, numa única ideia – a natureza em sua dupla face: Φύσις e Natur –, pensada, ao princípio e ao final da história da filosofia, naquilo que é próprio da filosofia da natureza.¹⁴

Seria injusto e imprudente não reconhecer que na longa tradição do pensamento filosófico e mais especificamente na filosofia tipicamente ocidental, reconhecer que a natureza não fora tratada como uma *philosophische Frage*. Ao contrário, tanto os “pré-socráticos”, passando por Platão e platonistas, como os modernos, a exemplo de René DESCARTES (1596-1650), Immanuel KANT (1724-1804), Joham Gottlieb FICHTE (1762-1814) e Georg Wilhelm Friedrich HEGEL (1770-1831), para citar somente alguns dos inúmeros pensadores, todos reconheceram a natureza como um tema merecedor de uma *philosophische Aufmerksamkeit*.¹⁵ No entanto, ainda que todos eles tenham expressado

¹⁴ »Hay pensamientos que no se pueden improvisar y quizás lo atrevido, aunque más difícil, sea pensar no algo “nuevo” sino la imposibilidad de ese “de nuevo”, porque tal vez así conectáramos con el núcleo de la filosofía de Aristóteles y Schelling, en definitiva, nos aproximáramos a ellos. No es cuestión de comprobar lo próximos que se encuentran a nosotros buscando parecidos, una vez agotados o por lo menos bajo sospecha, ciertos modelos científico-naturales, primero entre la “Física” de Aristóteles y la “Filosofía de la naturaleza” de Schelling, y segundo entre esos dos paradigmas y nuestra comprensión de la naturaleza. Ni mucho menos es cosa de ganarlos como referencia de otros modelos de comprensión, como pudiera ser el ecológico. Al contrario, se hace preciso rescatar qué diferentes y ajenos nos resultan no para entender que bajo “naturaleza” entendamos cosas distintas, sino en primer lugar para asumir que ellos entendieron algo porque vivían en el horizonte que consentía una comprensión y nosotros no entendemos nada porque vivimos de un resultado. En efecto, la diferencia reside en estar o no estar en una tradición y en asumir que nosotros no podemos estar (y eso es lo que quizás puede ser reconocido como “desterramiento”) o que, para estarlo, deberíamos comprender primero en su conjunto a qué llamamos “tradicción filosófica”, de la que al parecer hemos salido.« [cf. COELHO, Arturo Leyte, »De Φύσις a Natur«, em GOMÉZ, Ángel Álvarez – CASTRO, Rafael Martínez (Coords.), *En torno a Aristóteles. Homenaje al Profesor Pierre Aubengue*, 561].

¹⁵ Os dois grandes centros da *atenção filosófica* na trajetória da história da filosofia, praticamente contemplam o tema do *Absoluto* e do *Homem*, numa palavra, contempla a *fragen des Seins* propriamente dita. Ainda que outros temas sejam de considerável envergadura, a produção filosófica nos tem mostrado e apresentado como tema quase que secundário. Agora, se há uma predisposição de se construir uma reflexão séria, filosoficamente falando, a natureza constitui um dos temas fundamentais, pois, no fundo, há por nossa parte, não somente uma dependência

o interesse por esse tema, e ademais de forma extremamente lúcida, não trataram da natureza baseando-se nos critérios específicos da Φύσις e da Natur.¹⁶

Tendo em vista que o conceito de Natur será tratado detalhadamente no decurso dessa investigação, segundo, evidentemente, os diferentes parâmetros do pensamento filosófico schellinguiano e seu caráter progressivo – dentro do horizonte dessa fase que demarcamos para nosso estudo –, acreditamos que, ao estabelecer essas considerações gerais no âmbito relacional entre filosofia e natureza e, por sua vez, estabelecidos os dois parâmetros fundamentais desse esforço filosófico – Φύσις e Natur –, cabe-nos, nesse caso, dedicar-nos a investigar criteriosamente o conceito de φύσις e sua compreensão dentro da forma *com e pela qual* a história da filosofia o demarcaria simplesmente como *matéria*.¹⁷

Inicialmente, vale a pena salientar que a natureza em Aristóteles, ou seja, seu esforço na construção de uma *philosophische Theorie*, guarda determinadas diferenças,

da mesma, senão que formamos parte dessa grande teia (*das große Netz*) sobre a qual pouco sabemos sua origem, portanto sua formação e, sobretudo, seu equilíbrio imerso no cosmos.

¹⁶ Não é necessário citar aqui uma série de autores que, ao refletir sobre o tema da natureza, simplesmente pensaram a mesma como um objeto externo em relação à forma própria do pensar humano. Talvez um dos que expressa de forma mais contundente essa realidade é o próprio Hegel – ao inferir sobre a *Wissenschaft der Natur* –, sobretudo ao limitar a natureza apenas a uma ideia, ainda que esta seja absoluta. Ela, a natureza, tendo em vista ser uma “realidade” diferente da realidade do ser pensante enquanto tal, é uma figura do “ser-outro”, portanto da simples objetividade exterior: „Die Natur ist die absolute Idee in der Gestalt des Andersseins überhaupt, der gleichgültigen, äußerlichen Gegenständlichkeit und der konkreten, individualisierten Verwirklichung ihrer Momente, – oder das absolute Wesen in der Bestimmung der Unmittelbarkeit überhaupt gegen seine Vermittlung. Das Werden der Natur ist das Werden zum Geist.“ (cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, »Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse«, em *Gesammelte Werke*, vol. IV, 33).

¹⁷ Uma das principais intuições schellinguiana foi, exatamente, ater-se a realidade dual entre *Materie* e *Geist*. Isso porque a própria realidade experiencial praticamente havia sentenciado que não são somente dois conceitos diferentes, senão duas realidades antagônicas, onde a *matéria* estaria caracterizada como um princípio absolutamente mecânico, em contraposição, evidentemente, ao *espírito*. Aqui, pois, Schelling observa que esse dualismo constitui o fator chave da dissuasão entre tais realidades. Daí que, partindo dessa *doppelte Realität*, Schelling assentaria as bases de sua *Identitätsphilosophie*. Ou seja, o fato de analisar sistematicamente o conceito de matéria (esse tema será trabalhado no *segundo capítulo* desse estudo, ao dedicarmos a demarcar o transpasso da matéria universal ao espírito do homem. Assim que esse comentário sobre a mesma resulta ser, de alguma maneira, um comentário de caráter propedêutico) tem como horizonte desfazer a ambiguidade histórica dessa mesma dissuasão entre o *Gegenstand* enquanto tal e a *Vorstellung* deste. Agora, uma das ambições dessa tarefa filosófica schellinguiana será, exatamente – uma vez que tal dualismo é superado e passa a reinar a identidade fundante e fundamental entre objeto e representação –, entender como é possível que o objeto, ou seja, a *realidade material*, pode agir sobre a inteligência. Se isso é assim, ou seja, se a realidade constituída age sobre o ser portador de inteligência é, em última instância, esse ser, verdadeiramente um *Ich*, ou seja, esse ser capaz de refletividade ou, seria, simplesmente outro grau da realidade material? Essa possibilidade não negaria, radicalmente, a própria existência da realidade material, visto que ela o é assim, exatamente pela ação consciencial do *Eu* que a reconhece como tal?

i.é., tal conceito presente na Física não parece ser o mesmo presente na Metafísica, embora ambos mantenham uma considerável dependência.¹⁸

Existem, assinala Aristóteles no Livro B da Física, níveis ou graus daquilo que podemos considerar como “realidade”, a saber, àquilo que é por natureza e àquilo que é por decorrência de outras causas.¹⁹

Veremos que Aristóteles não parte de uma *construção* conceitual de natureza, senão de uma *constatação* da mesma e, no livro em questão (B da Física), já apresenta sua decisão:

Intentar demostrar que existe la naturaleza sería ridículo, pues es evidente que, entre las cosas-que-son, hay muchas de tal clase y, el demostrar lo evidente por medio de lo oscuro es propio de quien no puede discernir entre lo conocible por sí mismo y lo conocible no por sí mismo. (ARISTÓTELES, *Phys.*, B, 1^{193a}).

Momentos antes havia apresentado uma definição, a qual denominaremos de definição aberta: “porque la naturaleza es un cierto principio y causa del moverse o estar en reposo en aquello en lo que se da propiamente, por sí mismo y no por concurrencia.” (ARISTÓTELES, *Phys.*, B, 1^{192b}).

Dentro das “coisas” que são por natureza, Aristóteles apresenta, ainda, três parâmetros distintos, ou seja, àquilo que verdadeiramente é natureza, àquilo que é decorrente da mesma e, finalmente, àquilo que é conforme a natureza. (ARISTÓTELES, *Phys.*, B, 1^{193a}).

¹⁸ A primeira dificuldade quando nos deparamos com determinados conceitos em Aristóteles consiste, pois, em detectar seu sentido primeiro, ou seja, nele, o conceito de *matéria*, p. ex., não contém o mesmo sentido usado desde a perspectiva física, quando usado desde o horizonte metafísico, isto porque, de alguma maneira, Aristóteles não trata a matéria aos moldes como conceberia séculos mais tarde o próprio Schelling. Melhor dito, Aristóteles, se quisermos manter certo rigor hermenêutico, tampouco trata diretamente dessa realidade material, visto que o conceito mais presente ao referir-se à matéria, ou pelo menos como pensamos tal referência, está centrado no conceito de *úlu*. Agora, de alguma maneira, tampouco queremos reduzir essa dificuldade a um problema simplesmente filológico, visto que temos razões suficientes para intuir que a predisposição inicial de Aristóteles ao referir-se a *úlu*, contém, pois, a novidade de sua teoria filosófica, i. é., que a *úlu* é o princípio através do qual “algo chega a ser”, denominado por ele de “elemento primário”, portanto subjacente a toda e qualquer forma de ser: “[...] Porque si llegó a ser, tiene que haber algo subyacente, como elemento primario ‘a-partir-de-lo-cual’ llegó a ser y que sigue subsistiendo”. (cf. ARISTÓTELES, *Phys.*, A, 9^{192b}).

¹⁹ Schelling, ao apresentar sua *philosophische Theorie*, ou seja, a *Naturphilosophie*, acaba reconhecendo a importância desse segundo nível da natureza, o que levou a trabalhar muito seriamente o conceito de Arte (*Kunstphilosophie*), no qual traça as diferenças constitutivas desta com a anterior e, por sua vez, delinea o específico da Arte e do seu autor como tal.

Esse “cierto principio y causa”, não contém ou não abarca, em sua totalidade, a definição propriamente dita do que seja ou venha a ser, a natureza (ARISTÓTELES, *Phys.*, B, 1^{192b}). Essa definição aberta recebe uma importante adjetivação no âmbito metafísico, ao mencionar que a natureza não somente é um certo princípio e causa da realidade, senão que é a substância mesma dessa realidade: »Ex dietis igetur principium motus habentium in se inquantum ea.« (ARISTÓTELES, *Metaph.*, Δ, 4^{1015a}). Numa palavra, a natureza seria, pois, um princípio vital. Nesse sentido, podemos deduzir que, sendo a natureza um princípio vital, essencialmente em movimento há, desse modo, uma comunicação direta e necessária entre os dois níveis de ser, ou seja, no ser engendrante e no ser engendrado.²⁰

Essa ideia de ação ou princípio de atividade é essencial para chegarmos ao conceito chave, posteriormente tratado por Schelling, i.é., o conceito de *Materie*. Veremos, a seguir, ainda que de modo sucinto, os passos, as definições e aplicações dados pelo Estagirita, ao aprofundar sua *philosophische Theorie* acerca da natureza.

Até aqui vimos como flui sua definição de natureza, chegando a conceber, entre inúmeras definições, a ideia de princípio de movimento ou princípio dinâmico. Assim, com a natureza e através dela, podemos, aristotelicamente, apreender e compreender as mudanças no mundo seguindo, pois, os parâmetros de seu dinamismo. No entanto, e aqui está a grande questão, não nos afirma que ela, a φύσις, é o sujeito propriamente de tais mudanças.²¹

Esse é o ponto que verdadeiramente nos interessa, visto que a idéia aristotélica de ύλη será o ponto neurálgico quando adentrarmos no conceito schellinguiano de *Materie*, possibilitando-nos, em seu momento, inferir algumas comparações no que diz respeito, sobretudo, aos antagonismos existentes entre ambas teorias.²²

²⁰ Para Raimundo PANIKER (1918-2010), essa seria a essência mesma da natureza, ou seja, ser ἐναυτό. No entanto, continua ele, esse princípio intrínseco de ação tem um caráter transcendente, não sendo, portanto, uma ação imanente. (cf. PANIKER, Raimundo, *El concepto de naturaleza. Análisis histórico de un concepto*, 49). Veremos posteriormente, que a posição schellinguiana não concorda com essa forma de interpretação e, em certo sentido, tampouco concorda com Aristóteles. Essa ação transcendente como essência mesma da natureza aponta e, ao mesmo tempo, reduz à uma hermenêutica mais teológica que propriamente filosófica.

²¹ O próprio Aristóteles nos apresenta a ideia de της πρώτης ύλης, ou seja, a matéria primeira, sendo esta o que verdadeiramente permanece dentro da ótica dinâmica da natureza. (cf. ARISTÓTELES, *Metaph.*, Δ, 4^{114b}).

²² Para o Prof. Dr. Arturo LEYTE, o estudo rigoroso do conceito de matéria (vale salientar que Aristóteles não usa esse léxico ortográfico, senão o conceito de ύλη), é a via através da qual podemos encontrar a chave de leitura que pode vislumbrar o desencontro (*Mismatch*) entre Grécia e o Idealismo alemão. Nesse caso específico, Arturo Leyte concorda com Schelling ao

Num primeiro momento cremos oportuno considerar os dois polos de significados que sofrem o conceito de matéria, sendo o primeiro deles, uma noção mais demonstrativa e equiparada, que verdadeiramente científica. Nesse significado elementar, ὕλη remete a outras realidades, como por exemplo, *bosque*, portanto fazia alusão direta à madeira e, por extensão, ao metal e qualquer outra matéria-prima, o que correlaciona ὕλη como a substância com a qual e através da qual se pode *fazer* algo. Temos aqui, portanto, uma noção meramente técnica, ou seja, algo que se pode manipular em vista de obter outra realidade.

Essa concepção acerca da matéria nos indica que o esforço usado em busca de um princípio ou origem da realidade mesma, esteve centrado apenas em seu caráter físico, não adquirindo, portanto, qualquer transcendentalidade, esta não como sinônimo de Transcendência, senão como superação da realidade imanente.²³

A superação dessa concepção ou visão acerca da matéria está plasmada, ainda que de *forma propedêutica*, exatamente em Platão, ao demarcar uma fronteira jamais pensada e projetada antes oferecendo, portanto, um duplo sentido da matéria enquanto tal, ao arguir sobre o receptáculo daquilo que ainda não é, ou seja, daquilo que é sempre e nunca muda, e daquilo que não é nunca e muda sempre.²⁴

Ora, a primeira realidade constitutiva desse primeiro ser, nos remete imediatamente a pensá-lo como sendo uma realidade material de caráter física, portanto, passivo de determinação. Agora, o cerne da questão está exatamente na composição deste segundo ser. Sua composição seria exatamente sua total carência de composição

admitir a obscuridade da tradução de ὕλη por matéria, não se tratando somente de um pretense erro linguístico, senão de uma questão central e de perspectiva. [cf. LEYTE, Arturo, »De Húle a Materie«, em *Δαίμων* 21 (2000) 87-96]. Schelling, por sua vez, reconhece essa obscuridade conceitual da *Materie* em seu escrito de 1798, intitulado *Von der Weltseele*, exatamente ao estabelecer os parâmetros da relação entre o real e o ideal na matéria: „Das Dunkelste aller Dinge, das Dunkel selbst nach einigen, ist die Materie.“ (cf. SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, »Von der Weltseele«, em SW I/2, 359). Não entraremos em detalhes sobre o conceito schellingiano de *Materie* nesse momento porque será um dos temas centrais para ser tratado *a posteriori*.

²³ O esforço dos pré-socráticos, p. ex., esteve centrado naqueles elementos que, de acordo a cada concepção, era entendido como *princípio-fundamento* de toda realidade conhecida, notoriamente com a famosa teoria dos quatro elementos da filosofia da natureza – resultado, provavelmente, da teoria chinesa dos cinco elementos, na qual está incluída a *madeira* –, ou melhor, da antiga cosmologia: *água, terra, ar e fogo*.

²⁴ Cf. PLATÓ, *Timeu*, 49^a, 97-98.

estando, desse modo, apto a receber qualquer forma possível, ainda que não se identifique com as mesmas.²⁵

Notamos que há um passo decisivo acerca da compreensão da matéria, superando o esforço meramente técnico ou simplesmente físico e, com Aristóteles, adquirindo uma dimensão verdadeiramente filosófica. Isso não implica que as grandes perguntas em torno a matéria, i.,é., sua composição e sentido, não continham o selo propriamente filosófico. Porém, foi com o Estagirita que o nível e, sobretudo, o rigor filosófico, ganharam uma precisão jamais cogitada. É nesse sentido, melhor dito, é exatamente aqui, que se dá a maior visibilidade (*Sichtbarkeit*) entre filosofia e natureza. No entanto, não resulta fácil distinguir em Aristóteles os dois campos conceituais da matéria. Há momentos que sua linguagem – como vimos anteriormente –, está centrada em parâmetros estritamente físicos (como é o caso, sobretudo, do Livro B da Física), já em outros momentos, o conceito de ύλη requer um sentido mais que forma substancial ou simplesmente substrato. Ora, se partimos do pressuposto que a ύλη é, somente, o “substrato de”, logo deduziríamos a mesma a uma realidade puramente sensível. No entanto, em termos metafísicos, Aristóteles defende que a ύλη, de algum modo, se auto-supera, pois assume determinadas *formas* ou *figuras* que, em última instância não são, desde o ponto de vista da realidade mesma, puramente sensíveis.²⁶

Esse *neuen Sinn* da matéria demarca uma diferenciação essencial, a saber, que desde o ponto de vista geral ela, a matéria, é uma ύλη πρώτη (*matéria primeira*) e, desde o prisma de sua determinação, ela é sempre uma “matéria de”, e é exatamente essa distinção cabal que possibilita detectar o aspecto comum e as especificações ou características de cada realidade enquanto tal. Numa palavra, essa ύλη πρώτη é, pois, a ύλη γενητή.²⁷

²⁵ O próprio Platão reconhece que esse ser do qual estamos nos referindo – àquele que não é nunca e muda sempre –, é portador de uma *natureza* livre de qualquer forma e, ademais, paradoxalmente concebível. (cf. PLATÓ, *Timeu*, 51^a, 100-101). Existe, de algum modo, certa identificação entre essa “realidade eterna” – vocábulo de Platão –, denominado por ele de Χωρα, ou seja, *espaço*, com a ύλη de Aristóteles, ainda que para este, a matéria é, em última instância, esse substrato permanente de mudança, fenômeno que não encontramos no conceito platônico de espaço, visto que esse faz referência a uma mera questão dimensional. (cf. PLATÓ, *Timeu*, 52^{a-b}; ARISTÓTELES, *Phys.*, Δ, 2^{209b}). No entanto, as palavras iniciais de Platão em *Timeu* 30^a, sem nenhum esforço de interpretação por parte do leitor, explicitam-nos que essa matéria tinha movimento, ainda que desordenado e desconsertado.

²⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Metaph.*, Δ, 13^{1020a}.

²⁷ Cf. FERRATER MORA, José, t. III: *K-P*, 2316. É interessante também, falando sobre a Natur, a exposição elaborada por Immanuel Kant, distinguindo, assim, os dois campos ou polos da natureza, sendo o primeiro deles, de ordem geral e o segundo de ordem material. No primeiro

É importante observar que esse notável esforço de Aristóteles no que concerne a definição e explicitação da matéria resultou numa espécie de multiplicidade sintática, praticamente impossível de compreensão, visto que ao separar – ainda que analogicamente –, o conceito de *ύλη* a partir da física e da metafísica e, posteriormente, estabelecer uma série de níveis e critérios da matéria, já não se sabe, com segurança, o seu verdadeiro significado. Porém, Aristóteles nos abriu a porta filosófica para, através dessa multiplicidade, assegurar-nos que há, indiscutivelmente, uma *dialektische Materie*, melhor dito, que a *ύλη* assume, em sua raiz, essa complexidade exatamente por ser dialética.²⁸

Essa matéria primeira (*ύλη πρώτη*) assegura ou guarda a ideia de *ύρκή*, ou seja, de matéria-fundamento, pois remete a uma procedência, a uma origem enquanto tal. É nesse sentido que a *ύλη* é primeira, exatamente porque “é aquilo através do qual chega ao ser.” (cf. ARISTÓTELES, *Phys.*, A, 9^{192a}).

Exatamente aqui encontramos o cerne dessa relação entre filosofia e natureza ao tematizar, a partir de âmbitos diversos e até contraditórios, por um princípio-fundamento, capaz de explicar a funcionalidade do mundo, mas sobretudo, o sentido radical da existência mesma.

Durante nosso estudo, voltaremos a mencionar esse tema, visto ser a espinha dorsal (*Rückgrad*) com a qual Schelling se ocupará para construir sua teoria filosófica sobre a natureza.

A partir daqui, nos ocuparemos em demarcar o *território* (*Gebiet*) e suas diferenças básicas entre a filosofia da natureza e a ciência da natureza. Tal distinção será de fundamental importância, pois nos capacitará a entender melhor a proposta

caso, Kant alude que a natureza seria, nesse caso, o “primeiro princípio interno” de tudo àquilo que pertence à existência de uma coisa e, reconhece, *por ende*, a multiplicidade das ciências da natureza em detrimento, como é lógico, da quantidade coisal presente no cosmos. Nos casos das *figuras geométricas*, afirma Kant que essas carecem de natureza, lhes atribuindo somente uma essência, tendo em vista que tais formas conceituais não nos permitem, desde a perspectiva cognoscitiva, atribuir-lhes uma existência enquanto tal. [cf. KANT, Immanuel, *Metaphysiche Anfangsgründ der Naturphilosophie* (*Vorrede*), 1786, 467].

²⁸ Segundo Wolfgang BÜCHEL, ao questionar a identidade mesma da matéria e sua origem enquanto tal e, ademais, percorrer pelas mais variadas compreensões históricas sobre a matéria, através dos clássicos e modernos, acaba reconhecendo essa dialética existente na matéria, embora reconheça que isso não facilita o entendimento da mesma, senão estende ainda mais sua complexidade. (cf. BÜCHEL, Wolfgang, »Materia«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et all*, *Conceptos fundamentales de filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, 514-516). Essa dialética da matéria é, no fundo, a dialética da natureza, da qual se expressou F. Engels, ainda que em chave puramente materialista, rechaçando, desse modo, a *ύλη πρώτη*. [cf. ENGELS, F., *Dialéctica de la naturaleza* (Ciencias Económicas y Sociales), trad. Wenceslao Roces, México: Grijalbo 1961, 156-160].

schellinguiana e, sobretudo, a ruptura do pensamento filosófico clássico e as novas tendências surgidas com a modernidade, uma época da qual emergiu um novo modo de pensar não somente a natureza, senão o próprio ser humano.

1.2 A DISTINÇÃO ENTRE NATURPHILOSOPHIE E NATURWISSENSCHAFT

»Omnes homines natura scire desiderant.« (ARISTÓTELES, *Metaph.*, A, 1^{980a}). Essa é a constatação de Aristóteles que perdura até nossos dias, o afã ou a fome pelo saber, na medida em que o ser humano toma consciência que o saber possibilita situar-lhe no mundo e abrir-lhe fendas (*Risse*) cada vez mais apaixonantes em seu processo de conhecimento. Esse saber, evidentemente, poderá ser obtido através de inúmeros modos ou facetas e, a cada um deles, se lhes é atribuído uma determinada ciência. Assim, a Filosofia emerge como a ciência das ciências, capaz de arguir sobre todas as outras sem perder-se no múltiplo universo conceitual, tanto das palavras como também da realidade experimental.

No entanto, existe uma diferença fundamental entre emitir um raciocínio, ainda que logicamente ordenado, sobre a matéria e, ademais, comprovar através de determinados métodos de aplicabilidade, algo ou alguma coisa sobre uma determinada realidade natural. Surge assim, àquilo que convencionou chamar-se de conhecimento demonstrado ou simplesmente ciência aplicada, ou seja, conhecimento científico.²⁹

Evidentemente, esse conhecimento científico pressupõe uma história ou ainda, um determinado marcador histórico dentro do pensamento ocidental que resultaria não somente numa separação do saber, senão na ordenação do mesmo, cada qual assumindo, dentro de determinados limites, seus próprios critérios de aplicação.³⁰

²⁹ Cf. ARTIGAS, Mariano, *Filosofía de la ciencia*, 13-14.

³⁰ Mais que uma *Naturwissenschaft* como marco diferenciador da *Naturphilosophie*, trata-se de uma *Wissenschaftsphilosophie* ou, em termos mais técnicos, de uma Epistemologia, esta compreendida em seu sentido clássico, i.é., como ciência ou simplesmente episteme (επιστήμη). Esse é um conceito fortemente delicado dentro da história da filosofia exatamente pela sua fluidez (*Flüssigkeit*), dando lugar a várias interpretações, como fez, p. ex., Michel FOUCAULT (1926-1984), ao defini-la como “la estructura subyacente y, con ello, inconciente, que delimita el campo del conocimiento, los modos como los objetos son percibidos, agrupados, definidos.” (cf. FERRATER MORA, José, vol. II: *E-J*, 1039-1040). Assim, a episteme tem haver com a arqueologia mesma, se partimos do pressuposto que ela representa esse modo ou esse lugar no qual o ser humano está verdadeiramente instalado. O problema dessa interpretação ou concepção seria, exatamente, saber se esse “lugar” permite a esse ser humano progredir historicamente ou,

O esforço filosófico usado para expressar algo sobre a natureza, ainda que justificado desde a perspectiva do discurso lógico, sempre assumiu as carências da objetivação ou da demonstração. Com o advento da ciência tipicamente moderna,³¹ essa

simplesmente estaria ele (o ser humano) fadado ao mesmismo (*Gleichheit*). Também, resta-nos saber se o sujeito capaz de fazer história seria o homem enquanto tal ou se tal pulsão seria algo próprio e independente dele, ou seja, da episteme. Daí que o sentido que damos a ela, a episteme, é o mesmo sentido atribuído por Aristóteles, i.é., ciência ou simplesmente saber. (cf. ARISTÓTELES, *Metaph.*, A, 1^{981b}).

31

O advento da ciência moderna demarcaria, como nunca visto antes, um *território* altamente definido dentro do marco cultural, sobretudo na realidade ocidental, onde praticamente a grande cisão que podemos notar, foi justamente um esforço constante de elaboração de um pensamento profundamente crítico, portanto livre de qualquer coação e, ademais, extremamente específico de cada realidade a ser estudada. Trata-se, pois, de uma nova forma de posicionar-se frente a si mesmo, ao mundo e às grandes perguntas da totalidade resultando, assim, num verdadeiro *projeto da modernidade*. Dito isto, resta-nos saber até que ponto esse projeto da modernidade possui elementos suficientes para autojustificar-se ou, o que seria altamente complexo, se si trata apenas de uma mudança de perspectiva aleatória no curso histórico. Encontramos aqui, pelo menos duas grandes correntes, uma delas situada mais no lado da dimensão religioso-institucional, onde confessa que os elementos constitutivos da modernidade dependem, em última instância, de pressupostos teológicos ou, simplesmente de uma crise daquilo que conhecemos como versão escatológica, a qual já não era suficiente frente aos avanços do tempo e da história e, por outro lado, àqueles que defendem que o projeto da modernidade, pois, se constitui como uma linha marcada nitidamente pelo progresso humano, cujos resultados são os que conhecemos, de forma clara ou não, nos dias atuais. Seria a modernidade, de fato, uma versão disfarçada de certos princípios teológicos que marcaram fortemente a tradição do mundo ocidental, ou há, com maior razão, outras causas mais radicais? No primeiro caso, ou seja, em defesa da versão secularizada das proposições teológicas, destaca-se, p. ex., Karl LÖWITH (1897-1973), ao defender exatamente o exposto acima. Para Löwith, tanto a teologia como a filosofia são sumamente importantes nesse marco da busca de sentido da vida e do mundo, porém, em contraposição com a ciência propriamente dita, visto que as anteriores não necessitam corroborar suas teses como é de práxis na ciência experimental. Agora, será que, verdadeiramente, todas as questões fundamentais se deixam limitar a esses dois horizontes do saber humano? Não seria mais uma tática profundamente medrosa, ao notar que a ciência pode – pois é somente uma questão de tempo em vista do progresso propriamente dito –, explicar, detalhadamente, àquelas questões que, até então, eram vistas como inexplicáveis? Todas essas questões receberam um tratamento todo especial por este discípulo de Heidegger e, posteriormente, professor na *Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg*: “It is the privilege of theology and philosophy, as contrasted with the sciences, to ask questions that cannot be answered on the basis of empirical knowledge. All the ultimate questions concerning first and last things are of this character; they remain significant because no answer can silence them; they signify a fundamental quest; for there would be no search for the meaning of history if its meaning were manifest in historical events. It is the very absence of meaning in the events themselves that motivates the quest. Conversely, it is only within a pre-established horizon of ultimate meaning, however hidden it may be, that actual history seems to be meaningless.” (cf. LÖWITH, Karl, *Meaning in History*, Chicago: The University of Chicago 1949, 1-2). Contra essa tese da secularização como razão fundamental ao projeto da modernidade, impôs-se Hans BLUMENBERG (1920-1996), defendendo que a modernidade tal qual dispõe de fundamentos próprios que são, sem dúvida, legítimos e, portanto, originais. Para Blumenberg, a originalidade da modernidade está justamente na *self-assertion*, na consciência de sua autonomia como projeto existencial. O cerne da modernidade seria, numa palavra, a concepção de um novo homem, autônomo e, portanto, construtor de seu próprio projeto. Contra o argumento de autoridade, Blumenberg é ciente de que existem evidências mais que suficientes para justificar que o projeto da modernidade, conforme estamos tratando, não se pode reduzir a uma *mere pagan reaction* (mera reação pagã). Avançando mais ainda em sua forte argumentação, Blumenberg afirma que se trata, no fundo, do fim daquele trauma histórico-cristão, o trauma gnóstico dos primeiros séculos em conjunto com o trauma sangrento das inúmeras conquistas e expansão da fé. Argumentar que a modernidade é a nova

carência por parte do discurso filosófico, cedeu lugar a um novo e rigoroso padrão de objetividade nunca visto antes. É nesse sentido que “vivemos numa civilização científica”, onde o progresso acentua não somente uma época diferente dentro do curso histórico, mas, sobretudo, influencia o próprio modo de ser e de pensar do homem atual.³²

Com esse novo marco histórico do pensamento filosófico ocidental, surgiu o binômio da própria episteme, ou seja, um tipo de conhecimento capaz de garantir certa credibilidade e, por outro lado, um *conhecimento* marcado por critérios da não objetividade. Assim que, não sendo possível empregar essa definição à *Naturphilosophie* ou, simplesmente, a própria filosofia de maneira geral, o *conhecimento* propriamente filosófico sofreu uma desconfiança considerável, visto que não respondia aos padrões de comprovação próprios dessa nova ciência emergente ou, noutras palavras, dessa nova compreensão de ciência. A consequência mais severa dessa mudança resultou, em última instância, no descrédito de veracidade da própria filosofia. Isso implica dizer que a ciência não é somente um “saber de”, senão um saber experimental.³³

expressão da escatologia cristã é, como mínimo, tentar reerguer o inimigo que saiu da própria estrutura do cristianismo: “A more massive and direct attack is made through applying the sorts of categories that are meant to exhibit the epoch as a failure of history itself, as simple regression. Naturally the range of defenses that the elementary claim of the new secured for itself by appeal to the authority and validity of what had been before provided plenty of evidence for charges that is was a mere pagan reaction. [...] More on target than the accusation of a relapse into paganism is that of a relapse into Gnosticism. The Gnostic trauma of the early centuries of the Christian era is buried deeper than the trauma of the bloody persecutions that contributed to the glory of testimony to the new faith. He who says that the modern age ‘would be better entitled the Gnostic age’ is reminding us of the old enemy who did not come from without but was ensconced at Christianity’s very roots, the enemy whose dangerousness resided in the evidence that it hat on its side a more consistent systematization of the biblical premises.” [cf. BLUMENBERG, Hans, *The legitimacy of the modern age*, trad. Robert M. Wallace, Cambridge: First MIT Press ⁷1983, 125-126 (= *Die Legitimität der Neuzeit. erweiterte und überarbeitete neuausgabe*, Frankfurt: Suhrkamp ⁴1976)].

³² Cf. ARTIGAS, Mariano, *Filosofía de la ciencia*, 14.

³³ Partimos do pressuposto que a filosofia é a *ciência* que busca, constantemente, reflexionar sobre a diversidade das questões básicas da vida. A ciência moderna tal como se apresentou, causou um impacto na forma de vida do homem, da história e, concretamente, na própria maneira do ato mesmo de filosofar. Com esse modo inusitado de compreender o mundo em sua forma pormenorizada e, sobretudo, laboratorialmente experimental, já não há grandes espaços para manter-se fincado nas grandes questões formuladas de maneira – quase sempre –, ampla e generalizante. Ou seja, o advento da ciência enquanto um tipo de saber experimental, causou um sério impacto na filosofia. Dito de outro modo, esta, a filosofia, de certa maneira, acabou sendo condicionada pela *experimental science*, sobretudo porque, historicamente, a ciência ocupa um lugar muito especial na vida humana, exercendo, ao mesmo tempo, um impacto muito maior que a filosofia. A esse respeito indicamos o sétimo capítulo, sobretudo, de Mariano ARTIGAS, intitulada *Filosofía de la ciencia experimental*, Pamplona: EUNSA ³1999 (1989). Tendo em vista

Essa nova ciência – sobretudo com e a partir de René Descartes –, abriu duas perspectivas dentro do universo filosófico. A primeira delas foi exatamente de descrédito frente ao novo saber experimental, ou seja, um tipo de saber capaz de não somente inferir determinadas sentenças sobre algo, senão capaz de comprovar que, de fato, o conteúdo de tais sentenças é passível de comprovação e, portanto, de veracidade científica. Com isso, àquelas vias do saber com as quais não favorecem tais comprovações são, em última instância, carentes de credibilidade. A segunda perspectiva, na qual está centrado nosso maior interesse, diz respeito ao uso desses mesmos métodos – pelo menos determinados métodos dessa nova ciência –, aplicando-os, agora, à própria filosofia, cuja evidência mais explícita pode ser notada, por exemplo, na *Frage der Sprache*, que posteriormente seria denominado simplesmente de *linguistic turn*.³⁴ Essa reviravolta dentro da filosofia assumiria uma série de níveis

o uso de métodos cada vez mais sofisticados e objetivos, não sendo necessário, portanto, determinadas valorizações subjetivas típicas da filosofia como ato livre do sujeito pensante, a ciência tende a objetivar a totalidade da realidade. Essa tendência acabou sendo incorporada também pela filosofia, ao se notar, sobretudo, que entre a linguagem expressada sobre algo e a realidade mesma desse algo referido há, em última instância, uma diferença minimamente conflitante. Essa percepção está presente, historicamente, já na semântica tradicional, sobretudo na discussão entre o naturalismo e o convencionalismo platônico, por exemplo, ou na linguagem enquanto símbolo do real presente em Aristóteles. Porém, esse esforço semântico ganharia mais força com a filosofia da consciência de Edmund HUSSERL (1859-1938) e, mais recentemente, com a semântica realista de Franz von KUTSCHERA (1932) e outros, a exemplo de Gottlob FREGÉ (1848-1925), Rudolf CARNAP (1891-1970) e o próprio Ludwig WITTGENSTEIN (1889-1951), sobretudo no que diz respeito a segunda fase desse último pensador, fase conhecida como *pragmática analítica*, culminando, pois, com a *teoria dos atos de fala* de John Langshaw AUSTIN (1911-1960) e John Rogers SEARLE (1932) e, de alguma maneira, a própria *pragmática existencial* de Martin HEIDEGGER (1889-1976). Esses últimos autores foram os responsáveis pela chamada *reviravolta pragmática*, a qual prepararia o caminho à um segundo acontecimento importante dentro do plano filosófico a partir, pois, da ciência tipicamente experimental, ou seja, a reviravolta hermenêutica da ontologia, com Hans Georg GADAMER (1900-2002) e Karl-Otto APEL (1922), sobretudo. Agora, uma das amostragens mais evidentes dessa filosofia praticamente laboratorial, ganharia notoriedade, sobretudo, com o *Pragmatism*, tendo a Charles Sanders PEIRCE (1839-1914), como o expoente mais notório desse *philosophical movement*, sem deixar de mencionar outros desse mesmo campo do saber, a exemplo de Hilary PUTNAM (1926). A esse respeito, se expressa o Professor Dr. Manfredo: “O processo de refletividade iniciado com a pergunta transcendental moderna desembocou, hoje, na pergunta pela linguagem como instância intracendível da expressividade do mundo. A reviravolta linguística do pensamento filosófico do século XX se centraliza, então, na tese de que é impossível filosofar sobre algo sem filosofar sobre a linguagem, uma vez que esta é momento necessário constitutivo de todo e qualquer saber humano, de tal modo que a formulação de conhecimentos intersubjetivamente válidos exige reflexão sobre sua infra-estrutura linguística.” (cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, 13).

³⁴ O tema da linguagem não é uma realidade exclusivamente da filosofia, ainda que esta, nas últimas décadas, tenha dedicado uma atenção toda especial sobre a diversidade e a pluralidade das formas de comunicação humana, especialmente. Na nota anterior, fizemos referência aos grandes expoentes que contribuíram nesse grande e decisivo trabalho sobre a linguagem, suas possibilidades, seus significados, suas referências etc., e como os humanos assumimos determinados fatos com total naturalidade. Esse *linguistic turn* sobre o qual estamos falando, tem como horizonte fundamental analisar as diferentes formas de expressões linguísticas e sua

diferentes, iniciando, evidentemente, pela teoria do conhecimento, e estendendo-se, notadamente, à lógica, à antropologia e à ética, para citar alguns dos campos do saber humano mais importantes e, evidentemente, mais afetados. No caso da *epistemologia*, o grande expoente foi Immanuel Kant, em cuja crítica transcendental (*transzendentaler Kritik*) seria, por sua vez, submetida à outra crítica, resultando, desse modo, num *kristischen Sinn*.³⁵

A lógica, por sua vez, se confrontaria com um sério e duplo problema, i.é., a emergência das linguagens artificiais, como é o caso, p. ex., do *léxico linguístico* utilizado na robótica e, por sua vez, como a análise das *linguagens naturais*, não somente em seu aspecto da veracidade, logicamente falando, mas também, em sua adequação.³⁶

estrutura proposicional a partir das quais os humanos nos referimos e nos entendemos. O mais fascinante desse campo de saber é dar-nos conta que a linguagem enquanto tal é nosso instrumento, de alguma maneira, mais valioso, através do qual nos movemos no mundo e nos possibilita entrar-nos em contato com a pluralidade de vivências. Talvez foi justamente por causa dessa naturalidade que a filosofia da linguagem, enquanto disciplina mesma, demorou tanto a chegar e a fincar seu *status* nos círculos acadêmicos. Os professores Francisco CONESA e Jaime NUBIOLA articulam a exposição sobre a filosofia da linguagem e conseguem, a modo de introdução, persuadir-nos a todos com as seguintes palavras: “Todo hace pensar que desde los albores de la humanidad los seres humanos se maravillaron ante la portentosa capacidad de las palabras para conservar la memoria de un pueblo o una familia, para transmitir historias y cuentos, para declarar la guerra y para hacer las paces, para trabajar de común acuerdo, para expresar los mejores sentimientos, para insultar y para rezar. Toda la vida humana está impregnada de palabras. [...] El lenguaje es en este sentido una actividad tan espontánea como el pensar, el dormir o el soñar. [...] El lenguaje es algo tan connatural que cuando alguna de sus sorprendentes características llama nuestra atención todos nos consideramos un poco filósofos.” (cf. CONESA, Francisco – NUBIOLA, Jaime, *Filosofía del Lenguaje*, 13).

³⁵ Sobre esse passo decisivo da Crítica transcendental à Crítica da linguagem, ou simplesmente crítica do sentido, podemos aprofundar o tema em autores como STRAWSON, Peter Frederick, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London: Methuen 1966; NIQUET, Marcel, *Transzendentaler Argument. Kant, Strawson und die Aporetik der Detranszendentalisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. A grande pergunta posta por Niquet poderá ser formulada da seguinte maneira: Was heißt es, transzendental zu argumentieren? Para ele, a reflexão transcendental atingiu um grau de importância tão elevado que nos conduz à percepção da inevitabilidade da destranscendentalização (*die Unumgänglichkeit der Detranszendentalisierung*) dos fundamentos e princípios que formam parte do inventário tradicional da própria filosofia transcendental. Ou seja, dentro do que compreendemos hoje por teoria do conhecimento, a crítica transcendental da razão foi submetida, por sua vez, a uma crítica e, como consequência, se transformou em *kristischen Sinn* enquanto crítica da linguagem (*Kritik der Sprache*). É nesse sentido que Niquet capta essa mudança paradigmática dentro do universo da linguagem e a denomina, de forma mui feliz, de *Aporetik der Detranszendentalisierung*.

³⁶ Daí que Karl-Otto APEL coloca a questão da linguagem como um *problema básico da filosofia e da ciência*, constituindo-se, dessa maneira, numa ciência empírica da linguagem àquilo que, anteriormente parecia uma questão sem maior importância: “[...] Ahora, por fin, también da ciencia empírica del lenguaje parece abordar metodológicamente los aspectos con importancia filosófica del fenómeno del lenguaje: »sintaxis«, »semántica«, así como los presupuestos antropológicos de la »competencia lingüística«.” (cf. APEL, Karl-Otto, »Lenguaje«, em KRINGS,

No caso da antropologia, essas mudanças poderão ser visualizadas a partir do critério fundamental que ela, a linguagem, é, em certo sentido, algo específico do ser humano. É verdade que os demais seres também possuem suas formas de linguagens, porém, é ele, o ser humano, o ser capaz de correlacionar sua linguagem enquanto tal com sua visão de mundo (*Weltbild*). Noutras palavras, parece que sua *Anschauung* é resultado de sua própria linguagem.

Seguindo àqueles exemplos dos campos de saberes “afetados” pela “nova filosofia”, a ética também sofreria mudanças consideráveis a partir dessas novas linguagens, destacando-se, sobremaneira, em sua fundamentação a partir da tipologia de sentenças presentes num determinado discurso.³⁷

É nesse sentido que podemos dizer que esse rigor ou essa nova via da filosofia atingiu seu auge com Ludwig Wittgenstein, onde, através de sua *filosofia sentencial*, mostra a inviabilidade da antiga filosofia e a precisão lógico-conceitual moderna que, de alguma maneira, não seria possível sem o advento da *moderne Wissenschaft*.³⁸

De acordo o exposto acima – o próprio das ciências e seus respectivos métodos para fins de comprovação e verificação ou, noutras palavras, o específico das ciências experimentais –, nota-se uma diferença considerável entre tais parâmetros e o específico da filosofia da natureza. Vimos também que a *Naturwissenschaft* está regida pelo chamado método experimental (*experimentelle Methode*), enquanto que a *Naturphilosophie*, mas bem segue na trilha do método especulativo (*spekulative Methode*), ainda que tenha sofrido, como vimos anteriormente, uma crise considerável.³⁹

Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, et al, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, vol: II: *Especulación-Orden*, 432).

³⁷ Esse é um dos temas centrais da ética filosófica (*philosophischen Ethik*) tratado, sobretudo, por Habermas a partir da ideia de sentenças declarativas e sentenças normativas. Essa última, por exemplo, tem como especificidade exatamente a correlação existente a partir de um consenso estabelecido na vida comum pela aceitação recíproca não problematizada das pretensões de validade implícita ou explicitamente levantadas na fala. (cf. HABERMAS, Jürgen, »Diskursethik: Notizen zu einen Begründungsprogramm«, em *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, 1983, 53ss.).

³⁸ Essa cientificidade filosófica está expressada nas primeiras palavras do *Tractatus*: „Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen.“ [cf. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. bilingüe, trad. Enrique Tierno Galván, Madrid: Alianza 1973 (1957), 30].

³⁹ Distinguir a *Naturphilosophie* da *Naturwissenschaft* através de uma questão metodológica, parece-nos, em princípio, insuficiente, sobretudo quando partimos do princípio que a filosofia em geral tem como pretensão primeira e fundamental ser um saber de totalidades. Porém, tampouco é legítimo que o discurso sobre a filosofia da natureza perdeu sua legitimidade com o

Com o típico do conhecimento científico, i.é., seu método experimental, a história, sobretudo a partir do século XVII, seria testemunha de um progresso até então desconhecido. Esse progresso científico nem sempre se sujeitaria à crítica filosófica e, como consequência dessa autonomia, a natureza como tal, sem falar, evidentemente, do ser humano, passou a ser enfrentada como objeto da ciência. Numa palavra, o mundo natural transformar-se-ia, agora, em coisificação da ciência (*wissenschaftliches Objekt*).⁴⁰

A concepção clássica da natureza já não tem sentido nem lugar nessa nova configuração moderna da ciência, e àquela primeira noção de ὄλη é retomada, agora, como matéria-prima da ação do sujeito pensante. Trata-se, em última instância, da “desracionalização” da natureza (*irrationaler Natur*).⁴¹

surgimento das ciências da natureza. Ela, a filosofia, tem sempre “algo” a dizer “sobre” e, nesse caso, não seria diferente. Possivelmente, quando questionamos sobre sua tarefa no mundo (*über ihre Aufgabe in der Welt*), podemos elucidar, com maior clareza, os aspectos que distinguem e, sobretudo, àquela íntima relação, sem a qual a filosofia mesma não teria sentido. É por isso que Moritz SCHLICK (1882-1936) apresenta os dois pilares básicos da *Naturphilosophie*: “[...] a tarefa de la filosofía de la naturaleza se definió como una síntesis del conocimiento, con el propósito de obtener una imagen completa de todos los procesos naturales; y como una justificación de los fundamentos de la ciencia natural.” (cf. SCHLICK, Moritz, *Filosofía de la naturaleza*, 13). Essa fronteira que distingue e, ao mesmo tempo une a *Naturphilosophie* da *Naturwissenschaft* tem, segundo Schlick, uma diferenciação central no processo de explicitação ou de atitudes mesmo, i.é., que a segunda (*Naturwissenschaft*), uma vez utilizando-se dos métodos que lhe é pertinente, elucida a veracidade de suas hipóteses, porém, não está apta a compreender seu significado: “Los métodos típicamente científicos ayudan el descubrimiento de la verdad, mientras que el esfuerzo de la filosofía se dirige a la dilucidación del significado.” (cf. SCHLICK, Moritz, *Filosofía de la naturaleza*, 15). Se por um lado Schlick abre a fronteira imaginária entre ambos saberes, por outro, constrói uma espécie de hierarquia entre eles, sobrepondo a *Naturwissenschaft* em relação à *Naturphilosophie*: “Además de su universalidad, es la exactitud de la ciencia natural la que le ha permitido constituirse, históricamente y en la actualidad, como la base más segura desde la que filosofar. Sólo a través del análisis del conocimiento exacto hay esperanza de alcanzar un auténtico saber.” (cf. SCHLICK, Moritz, *Filosofía de la naturaleza*, 16).

⁴⁰ Esse giro representa o restabelecimento da razão na vida humana aos moldes clássicos, ou seja, o λόγος, mas fundamentalmente e exclusivamente pura subjetividade, e, além do mais, presente somente no sujeito pensante, não como haviam pensado Platão e Aristóteles como existência (λόγος) determinante do mundo humano e da natureza. Nesse sentido, o advento da *Naturwissenschaft* não marca somente uma mudança cultural enquanto tal, senão uma *anthropozentrische Wendung*, nitidamente situada como a filosofia primeira da modernidade: πρώτη φιλοσοφία. (cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Tópicos sobre Dialética*, 163-165).

⁴¹ Ninguém melhor que René DESCARTES (1596-1650) para expressar esse passo decisivo no cenário da filosofia moderna ocidental, na relação homem-natureza. Se a natureza tem algum sentido ou significado é graças ao sujeito pensante, o que lhe confere autoridade desmedida para manipular essa matéria-prima de acordo suas próprias convicções, pois é ele, o homem enquanto tal, *senhor e possuidor* da natureza: “[...] et qu’au lieu de cette philosophie spéculative qu’on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l’eau, de l’air, des astres, des cieus et de tous les autres corps qui nos environnent, aussi distinctement que nous connaissons des divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils son propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature.” [cf. DESCARTES, René, *Discours de la*

Essa nova ciência moderna da natureza, ou simplesmente *Physik*, também possui uma teleologia exatamente para efetivar seu projeto de emancipação daquelas antigas “migalhas filosóficas” (*philosophischen Brocken*). O impacto dessa reviravolta não sofreria somente a natureza, senão, também, o outro eu (*andere mich*) e, desse modo, se proclamava o fim da transcendência da alteridade, esta compreendida tanto como intersubjetividade quanto absolutidade. Ora, sendo assim, a natureza ainda conserva sua plena alteridade, porém essa alteridade só é possível através da sujeição absoluta concedida pelo *Eu* que, por sua vez, é absoluto e construtor de sentido. Numa palavra, trata-se da transferência do εἶδος da natureza ao novo e único εἶδος possível, i.é., da subjetividade.⁴²

Nessa nova relação entre homem e natureza, esta tida simplesmente como uma *Vermittlung*, para garantir e efetivar a ideia de progresso, surge a necessidade de empregar meios cada vez mais sofisticados e, para tal, se faz uso da técnica, esta como “expressão da nova postura do homem diante da natureza”, situada num impasse ou tensão permanente.⁴³

Méthode. Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences, (Meilleurs Auteurs Anciens et Modernes), Paris: Bibliothèque Nationale 1898, 101-102].

⁴² Aqui, possivelmente encontramos o núcleo metafísico da crise ecológica que, infelizmente tem sido tratada com certa banalidade literária ou, no melhor dos casos, com carência filosófica explicitamente notável. Isso implica dizer que mais que uma série de orientações para que o ser humano atual siga tratando a natureza (uma ideia insignificante, visto que assim, não há superação ou reconhecimento da natureza como portadora de sentido próprio, portanto, autônoma em si e por si mesma) se trata, fundamentalmente, de restituir àquilo que lhe é próprio, i.é., sua subjetividade. Esse é o apelo, por exemplo, feito por Hösle ao analisar os fundamentos espirituais ou as ideias presentes na crise ecológica: „Da Weisheit mit Harmonie und nicht mit Zerstörung zu tun hat, muss der Mensch, der Subjekt und Objekt der ökologischen Krise zur gleichen Zeit ist, dem Ideal der Weisheit abgeschworen haben; da aber, wie gesagt, die ökologische Krise durch ihn selbst gemacht ist und es zugegebenermassen keiner anderen biologischen Gattung gelugen ist, so viele andere Gattungen zu zerstören und so unwiderrufflich die biologische Situation des Planeten zu verändern, muss ein menschlicher Vorzug für den Raubbau an der Natur verantwortlich gemacht werden; und das kann nur eine bestimmte Form seiner Rationalität sein.“ [cf. HÖSLE, Vittorio, *Philosophie der ökologischen Krise* (Moskauer Vorträge), München: Beck 1991, 43].

⁴³ Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Tópicos sobre Dialética*, 165. Usamos o conceito de técnica em seu sentido mais elementar e, ordinariamente, perceptível por todos, distanciando-nos, em certo sentido, do emprego usado por Heidegger em 1953 na conferência *Die Frage nach der Technik*, embora ele também admita que a técnica moderna seja um meio para determinados fins. Vejamos com suas próprias palavras, a distinção elaborada entre *técnica instrumental* e a *técnica* em seu sentido original ou causal: „Die Technik ist also nicht bloß ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens. Achten wir darauf, dann öffnet sich uns ein ganz anderer Bereich für das Wesen der Technik. Es ist der Bereich der Entbergung, d.h. der Wahrheit. [...] Die Technik ist also nicht bloß ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens. Achten wir darauf, dann öffnet sich uns ein ganz anderer Bereich für das Wesen der Technik. Es ist der Bereich der Entbergung, d. h. der Wahr-heit.“ [cf. HEIDEGGER, Martin, »Die Frage nach der Technik«, em HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von (Org.), *Gesamtausgabe*, I. Abteilung:

Essa tensão é o resultado da nova “relação” entre homem e natureza, onde este mundo exterior (*Außenwelt*) passa a ser visto e, de fato, legitimado, como objetividade estendida, também, à própria relação entre os homens. Daí que, o controle sobre a natureza tem como consequência grave, o controle sobre o homem, i.é., sobre a sociedade. De uma crise aparentemente isolada entre homem-natureza, emerge uma tensão na estrutura mesma da convivência humana no mundo.⁴⁴

De acordo o exposto até aqui, notamos que há uma clara distinção entre a *Naturphilosophie* e a *Naturwissenschaft* e, nesse sentido, não se trata, somente, de uma distinção meramente metodológica, o que resultaria menos preocupante, senão de uma distinção que marca duas perspectivas distintas, ainda que, em determinadas ocasiões, ambas tratem de elementos comuns, como é o caso, p. ex., da própria φύσις, vista com os olhos da filosofia ou da ciência tipicamente moderna.⁴⁵

Veröffentlichte Schriften 1910-1976, vol. 7: *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2000, I¹⁶, 13]. Vale a pena debruçar-se sobre a *n. b* onde Heidegger critica, com uma sutileza impressionante, a compreensão vigente da *técnica como uma maneira de revelar*, que agora o faz de *forma autoritária*: „oder jetzt die maßgebende Weise der Entbergung.“

⁴⁴ “A modernidade é obcecada pela ideia, expressada de mil formas, da criação do ‘novo homem’, cujos fundamentos de nascimento seriam a nova ciência, técnica e economia: sem a ampliação de métodos técnico-científico, a economia moderna jamais teria alcançado o grau de eficiência, que a distingue de todas as economias precedentes.” (cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Tópicos sobre Dialética*, 166).

⁴⁵ O Prof. Manuel PAVÓN RODRÍGUEZ, aludindo ao específico dos campos em questão e, ao mesmo tempo, estabelecendo determinadas diferenças, também interpretadas de *difference* e *coincidence*, apresenta-nos, didaticamente, três questionamentos de grande importância partindo, cada um deles, de uma determinada hipótese estabelecendo, desse modo, uma clara referência e seu “lugar” devido, tanto da *Naturphilosophie* como da *Naturwissenschaft*: “Si este interrogante –pregunta Pavón sobre si la Filosofía de la Naturaleza es Ciencia de la Naturaleza–, fuera objeto de una encuesta entre filósofos, posiblemente se nos respondería mediante algún tipo de matización Ciencia. Y probablemente habría tres tipos de respuestas:

1º ¿Alude usted con el termino «Ciencia» a un determinado (y determinable) grado de validez racional del Pensamiento? En ese caso, la Filosofía de la Naturaleza es Ciencia de la Naturaleza a condición de que se determine y se concrete qué grado de validez racional se estime necesario;

2º ¿Alude usted a una determinada articulación y acotación metodológica de la investigación y llama «científicos» sólo a los métodos que incluyen prioritariamente procedimientos experimentales y procedimientos lógico-formales y/o lógico- matemáticos de estructuración conceptual del conocimiento teórico? En tal caso, la Filosofía de la Naturaleza no sería Ciencia de la Naturaleza y para serlo tendría que dejar de ser *Filosofía* de la Naturaleza (por lo menos en la parte más significativa de este término);

3º ¿Alude al sistema (o conjunto más bien) de los conocimientos «científicos», es decir, a la información y comprensión del mundo físico obtenida mediante métodos del tipo mencionado más arriba? Si así fuera, la Filosofía de la Naturaleza no formaría parte del conjunto de las ciencias de la Naturaleza.

De forma mais sintética, porém com igual nível, o Prof. Dr. Jacinto RIVERA DE ROSALES, ao arguir sobre a síntese transcendental entre liberdade e natureza e, aludindo à *difference* entre a filosofia da natureza e a ciência da natureza, defende que a relação desse homem moderno com a natureza não se limita, apenas, aos critérios de objetivação (*o caráter relacional*) e exploração (*o uso da natureza em benefício exclusivamente próprio em vista do progresso*) mas, também, começa a surgir uma certa coincidência ou retorno ao mundo natural, explicitado, p. ex., nas ideias de um espaço mais ecológico, o reconhecimento de determinadas práticas de cura natural e, também, a relação estabelecida entre o homem e os animais. Segundo ele, tais *comportamentos* revelariam, de algum modo, a “utilidade da filosofia”, ainda que deixe claro que esta não se confunde com nenhuma utilidade técnica:

Ebensowenig können wir annehmen, daß unsere einzige vernünftige Beziehung zur Natur die der Objektivierung und der Ausbeutung ist. Das Gegenteil beweist die ästhetische Haltung, aber auch die heute zunehmend ökologische Denkweise, oder die der Naturheilkunst, welche aus der Weisheit des Leibes schöpft, oder die tägliche Art und Weise, wie wir unsere Haustiere normalerweise behandeln, wenn wir das gut machen, und nicht zuletzt, wie wir die Umsetzung unserer Freiheit in der Welt erleben. Die Philosophie hat keine technische Nützlichkeit, aber sie hat andere und wichtigere Einflüsse im menschlichen Verstehen und Verhalten. (ROSALES 1999, 176).

De fato, essa é uma constatação plausível nessa relação moderna estabelecida entre homem e natureza. Porém, determinadas práticas – como, p. ex., o cuidado para com os animais – revela, por sua vez, grandes problemáticas, se comparamos os critérios empregados em tal relação que resultam, infelizmente, contraditórios. Tal cuidado para com os animais, ainda que seja nobre e, por sua vez, necessário, está limitado a determinados grupos sociais e, não poucas vezes, revelam, no fundo, uma hipervalorização dos mesmos e uma aceitação crescente de uma desvalorização do humano, especialmente daqueles situados em regiões mais carentes. Numa palavra, a constatação do professor Jacinto é plausível, embora seja, nesse sentido, relativamente simples.

Pelo menos duas consequências lógicas emergem a partir daqui, ou seja, que o conceito de Ciência carece de ampliação – quem sabe um retorno às origens quando se falava de *ἐπιστήμη*, e aqui a *Naturphilosophie* estaria dignamente contemplada – ou, então, que a *Naturphilosophie*, baseando-nos nessa Ciência Experimental, tem pouca ou singular participação. [cf. RODRÍGUEZ, Manuel Pavón, «¿La Filosofía de la Naturaleza es Ciencia de la Naturaleza?», *Thémata* 4 (1987) 97-114]. Análise presente na tese de mestrado apresentada à Facultat de Filosofia de Catalunya, 58-59, n. 39.

Uma vez estabelecidas as peculiaridades e diferenças entre a filosofia da natureza e a ciência da natureza, ainda que em linhas gerais, passaremos, a partir de agora, centrar nosso foco de atenção no contexto filosófico herdado por Schelling, tanto da filosofia clássica como também, e sobretudo, da filosofia que vigorava em seu tempo, ou seja, esse matiz filosófico que resultaria, propriamente, no pensamento filosófico moderno. Temos, pois, a oportunidade de analisar as fontes das quais Schelling encontraria sua *philosophische Motivation* e, ao mesmo tempo, o cenário filosófico e científico de sua época, o que lhe favoreceu não somente dialogar com determinados autores, senão apresentar – praticamente em forma de denúncia –, os pontos cruciais e, de alguma maneira, débeis, naquilo que se predispôs a investigar, i.é., a natureza vista filosoficamente. Essa é, pois, a nossa pretensão a partir do item seguinte.

1.2.1 O NEOPLATONISMO

Seria mui cômodo descrever algo sobre o neoplatonismo sem qualquer referência prévia ao platonismo.⁴⁶ No entanto, nosso interesse imediato é traçar as linhas fundamentais do neoplatonismo, com especial relevo na Escola de Plotino⁴⁷ e seu discípulo Porfírio,⁴⁸

⁴⁶ Em primeiro lugar vale a pena salientar que o platonismo como tal não foi uma corrente filosófica estacionada numa época específica da história senão, devido o grau elevado de sua “intuição”, acabou ressurgindo em diversos momentos e, como é de práxis, absorvendo novas hermenêuticas. Daí que é racional encontrarmos-nos com um platonismo original e originado em Platão, um platonismo posterior ou médio – destacando-se uma série de escolas filosóficas, o que gerou um ecletismo considerável entre seus seguidores – e, com o passar do tempo, uma espécie de ressurgimento ou eferescência dessa corrente de pensamento, mais conhecido como o neoplatonismo que, de alguma maneira, também segue a mesma trajetória do passado, i.é., um neoplatonismo visto a partir da filosofia clássica, média e moderna. Uma definição geral, ainda que bem trabalhada seria, exatamente, a compreensão do neoplatonismo como “la fusión de la idea platónica del Bien con la idea pitagórica de lo Uno, o bien subordinan la primera a la segunda. Esta subordinación, característica del neoplatonismo, consiste en la atribución a lo Uno de la suprema perfección y realidad, y en la derivación de todo lo existente a partir de esta unidad originaria.” (cf. FERRATER MORA, José, t. III: *K-P*, 2530-2532).

⁴⁷ A principal ideia de Plotino está centrada em torno à transcendentalidade de Deus, Este pensado enquanto Absoluto ou Λόγος. Agora, a diferença que aponta Plotino é que não somente esse logos é, em última instância, transcendental, senão que é “absolutamente” transcendental sendo, portanto, a Unidade e a Superioridade a todo pensamento e a todo ser e, ademais, inefável e incompreensível: οὐ μὴ λόγος, μηδέ ἐπιστήμη, ὁ δὴ καὶ ἐπέχεινα λέγεται εἶναι οὐσίας. [cf. PLOTINO, *Enn.*, 5^{4.1}, em COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, t. 1: *Grécia y Roma*, 456].

⁴⁸ Porfírio é, às vezes, lembrado como àquele personagem que teve como principal meta oferecer determinados instrumentais no que tange a preparação da alma, ou seja, a prática de um estilo de vida profundamente ascético, em vista da superação do mal que não reside na matéria enquanto

por quem se interessou Schelling ao deparar-se com Timeu,⁴⁹ esse diálogo platônico que, nebulosamente, marcaria o impulso de sua *Jugendphilosophie*.⁵⁰

tal, senão na própria alma. Aqui, não nos importa essa tarefa do discípulo de Plotino, senão sua grande contribuição naquilo que ficou conhecido na história da filosofia como a doutrina dos cinco predicados, i.é., a relação existente entre o sujeito e o predicado numa dada proposição lógica, constituindo assim as bases daquilo que posteriormente dominaria a filosofia medieval no que concerne ao nominalismo. Nessa relação entre sujeito e predicado, cabe estabelecer ou diferenciar os cinco princípios fundamentais de uma dada proposição lógica, e são esses princípios que constitui, pois, a novidade de Porfírio a partir da análise da doutrina aristotélica, ou seja, os κατηγορούμενα,: no primeiro caso identificar o *gênero* (γένος) da mesma; sua *espécie* (εἶδος); a *diferença* (διαφορά) existente; o que lhe é *próprio* (ἴδιον) e, por último, os *acidentes* (συμβεβηκός). Essa doutrina ganharia muita notoriedade, sobretudo na Escolástica, quando fez o salto, infelizmente, da realidade lógico-proposicional à realidade ontológica. Daí se entende que o discurso escolástico sobre o Absoluto enquanto tal, esteve quase sempre vigiado não por fundamentos profundamente metafísicos, para dizer de alguma maneira, senão por fundamentos mais bem lógicos. Agora, a pergunta *lógica* recai sobre se há, de fato, uma relação direta e verdadeira entre os fundamentos próprios da metafísica e os fundamentos que regem a lógica enquanto tal. (cf. FERRATER MORA, José, t. III: *K-P*, 2879-2881).

⁴⁹ Esse diálogo platônico, geralmente dividido pelos estudiosos em duas grandes partes (diálogo introdutório: apresentação do cenário e seus personagens e, o discurso propriamente dito, este estabelecido em diferentes níveis: pressupostos metafísicos; a origem do mundo enquanto tal e, por último, a situação do homem no mundo) não é um escrito superado em relação ao seu conteúdo, senão uma referência tanto da antiga Cosmologia, como também da própria física moderna.^[α, 323]

⁵⁰ Há, pelo menos, duas tendências no que diz respeito a divisão metodológica da produção filosófica schellinguiana. A mais notória delas é que Schelling foi um pensador que apresentou várias fases ou épocas de sua tarefa do pensar, tendência esta que encontra alguns críticos, a exemplo de Arturo Leyte. Segundo este afincado estudioso da obra schellinguiana, ao falar de *épocas de Schelling*, se deve levar em consideração que existe algo muito mais complexo, ou seja, a preocupação básica, esta como projeto filosófico, de encontrar as peças chaves que constituem a chamada *dualidade do absoluto em sua origem* mesma. Nesse sentido sim, podemos aceitar que há diferentes *etapas*, porém todas elas em vista de um mesmo e único objetivo, ou seja, a busca de compreender tal dualidade. Desse modo, cabe-nos pensar que, em última instância, não há, necessariamente, uma *Schelling's Freiheitphilosophie*, como tampouco existe uma *Schelling's Naturphilosophie*, em seu sentido mais radical, sem deixar de matizar a própria *Identitätphilosophie* e, do mesmo modo, sua *Offenbarungphilosophie*. Todas essas matizações são vias, para dizer de alguma maneira, que levam, em última instância, ao horizonte fundamental de sua predisposição filosófica, ou seja, através delas, esclarecer tais dualidades e, uma vez encontrado o viés dessa relação, deparar-se com sua verdadeira filosofia, a qual poderíamos denominar, e acredito que sem medos, de *Schelling und seiner Einheitphilosophie*. Retomemos a feliz expressão de Arturo Leyte a esse respeito: “Las etapas de la filosofía de Schelling no tienen que despistar de este motivo principal – esse *motivo principal* que se refere Arturo Leyte é exatamente a compreensão de Schelling sobre o absoluto e as razões de sua dualidade em sua origem radical –, si las comprendemos como las sucesivas presentaciones del mismo problema, a saber, la forma misma de la dualidad que domina todo saber acerca del ser y que esencialmente rige por eso el acceso a lo real. Es en el marco de este problema en el que se dirime la cuestión de lo absoluto y se revela en la necesidad histórico-filosófica de su aparición y entrada en escena.” (cf. COELLO, Arturo Leyte, *Las épocas de Schelling*, 11). Na tentativa de não superar e sim evitar esse impasse, adotamos aqui, outra classificação que, de algum modo, parece ser mais viável. Partindo do pressuposto que o grande objetivo de Schelling foi demonstrar, rigorosamente, a *Einheitphilosophie*, então situamos essa busca em dos grandes momentos, ambos em estreita relação, denominados de *Jugendphilosophie* e *Spätphilosophie*, sendo este último, geralmente, o mais trabalhado e, portanto, mais conhecido, porém, isso não implica dizer que seja o mais importante dentro do universo de sua obra. Ora, sendo assim, nosso trabalho está situado, cronologicamente, nesse primeiro momento, o qual é composto das seguintes obras, estritamente reconhecidas como obras de grande relevância e, ademais,

Essa corrente filosófica, como muitas outras dentro do curso histórico da filosofia, não deve ser entendida como uma postura completamente nova e, por isto, pura, em relação ao platonismo, visto que as influências estiveram, como hoje, muito presentes. Outro fator importante é que o interesse de Schelling pelo Diálogo Timeu, característico da época de Plotino, tampouco nos pode induzir a pensar, neste caso específico, que o neoplatonismo é puro plotinismo, tendência esta fácil de aceitação.⁵¹ Porém, é esse neoplatonismo plotiniano que vai influenciar, decisivamente, na elaboração e matização do esforço filosófico schellinguiano. Nesse sentido, faz-se mister perguntar-nos: quais seriam, pois, os grandes pilares do neoplatonismo plotiniano? E ainda, que conceitos fundamentais serão assumidos por Schelling de forma clara e decisiva?

Uma das ideias do neoplatonismo plotiniano é que o mundo enquanto tal, ou ainda, a realidade mesma procede de Deus, *secundum necessitatem naturae*, o que rechaça a ideia da criação a partir do nada (*ex nihilo*), conforme parece apresentar, p. ex., a literatura judeu-cristã.⁵² Plotino não somente rechaça a ideia de criação, como

elaboradas em seus primeiros 32 anos de idade. São elas: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795); Neue Deduktion des Naturrechts (1795); Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus (1795); Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797); Von der Weltseele (1798); Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799); Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799); Allgemeine Deduction des dynamischen Processes (1800); Über die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung (1800); Über den wahren Begriff der Naturphilosophie (1801); Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie (1802); Die vier edlen Metalle (1802); Miscellen aus den Zeitschriften für spekulative Physik (1800-1802); System des transscendentalen Idealismus (1800); Darstellung meines Systems der Philosophie (1801); Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge (1802); Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (1803); Abhandlungen Recensionen etc. aus dem Kritischen Journal der Philosophie (1802-1803); Philosophie und Religion (1804); System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (1804); Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre (1806); Aus den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft (1806) u. Über das Wesen deutscher Wissenschaft (1807).

⁵¹ Nesse sentido, Ferrater Mora nos mostra que não é fácil encontrar uma *pureza* ou uma originalidade em Plotino, visto a gama de influência sobre ele: “[...] el propio Plotino fue tanto un platónico como un aristotélico y en ocasiones hasta un estoico. Por otro lado, las diferencias entre Plotino, o los autores más plotinianos, y otros filósofos a quienes se califica asimismo de neoplatónicos, no logran borrar ciertos caracteres comunes a todos ellos.” (cf. FERRATER MORA, José, t. III: *K-P*, 2530).

⁵² A ação divina presente nas duas grandes tradições, judaica e cristã, parece apontar para outro nível conceitual e de perspectiva, não centrando a atividade numa criação (*Gründung*) ou simplesmente a criação a partir da ideia *ex nihilo*, senão em ordenação (*Anordnung*), uma leitura suficientemente madura e digna de discussão, inclusive com a ciência moderna. Se tal interpretação procede, inclusive noutras tradições religiosas, a polêmica posta em torno desse ato primeiro admitiria, inclusive, um diálogo proveitoso com a própria teoria da evolução, possibilidade muito presente ao depararmos-nos com os escritos schellinguianos propriamente ditos.

também rechaça a emanção de Deus nas “coisas criadas”, ou seja, a ideia de panteísmo. Mas, para ele (Plotino), a especulação sobre essa unidade do Ser, constituir-se-ia no fundamento próprio e específico do Ser. Essa unidade, segundo Plotino, não deve ser confundida com uma mera sequência lógico-matemática, senão com a própria essência do Ser. Essa Unidade é, portanto, o Νοῦς, considerado, pois, como πατήρ τοῦ αἰτίου.⁵³

Sendo o Νοῦς (*ou Geist*), a procedência da alma (*die Seele*), incorpórea e indivisível, esta constitui a ponte (*die Brücke*) entre o mundo supra-sensível e o mundo dos sentidos, e sua orientação (*Richtung*) obedece, pois, duas vias opostas, a saber: em direção ao próprio Νοῦς (sentido supra-sensível ou vertical) e à natureza (sentido horizontal ou simplesmente das coisas mesmas).⁵⁴ Esse agudo pensamento está presente em *Timeu*, aí explicitado com categorias de ψυχήν, i.é., alma do mundo.⁵⁵

⁵³ Ora, esse conceito, ou melhor, essa dimensão superior expressada como νοῦς coincide com a expressão de δημιουργός (*Timeu*, 28^{a-b}, 69: Οτου αεί...) que, por sua vez, acaba unindo essas duas realidades conceituais com a νόησις νόηενς de Aristóteles. (cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, t.1: *Grecia y Roma*, 458-459).

⁵⁴ Em *Timeu* não encontramos essa diferenciação ou multiplicidade da ψυχήν conforme postula Plotino, sendo a primeira, superior à segunda gerando, desse modo, uma nítida hierarquização entre realidade fenomênica e supra-sensível. Essa segunda alma é, para Plotino, a φύσις ou a natureza mesma. Sobre essa diferenciação, Copleston dedica um extenso, valioso e detalhado escrito. (cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, t.1: *Grecia y Roma*, 459-465).

⁵⁵ “Pel que fa a l'ànima, la col·locà en el centre del cos i va estendre pertot fins a arribar a cobrir amb ella la part exterior del cos. Constituï així un únic univers rodó que gira circularment sobre ell mateix, solitari i aïllat, el qual per virtut pròpia es capaç de conviure amb ell mateix sense necessitat ningú, tenint coneixement i amor adequat d'ell mateix. Per tot això el va fer un déu feliç.

Per bé que ara intentem parlar de l'ànima després del cos, no és que el déu l'hagués feta després d'aquest, ja que, quan els va ajuntar, el déu no hauria permès que el que seria més ancià fos regit per un de més jove. Tanmateix, segurament nosaltres, que depenen tant de l'atzar, quan parlen d'aquestes coses ho fem una mica a l'atzar. Ara bé, l'ànima, que havia d'esser senyora del cos i l'havia de regir, el déu la constituï primer i més anciana per la seva generació i la seva excel·lència, a partir dels elements que direm i de la manera següent. De l'Ésser indivisible –allò sempre idèntic a ell mateix–, i del que és divisible –allò que és objecte de generació corporal–, en va fer una tercera classe d'Ésser intermediari, mescla de l'un i de l'altre; i de nou, de la natura de l'Idèntic i del Divers va constituir de la mateixa manera un terme mitjà [de cada una] d'aquestes realitats, entre el que és en elles indivisible i del que és divisible corporalment. I, prenent aquestes tres menes de realitat, les va mesclar totes en una sola forma, emprant la força per tal de barrejar la natura del Divers amb la de l'Idèntic, ja que eren de mal mesclar. I, havent barrejat aquestes menes de realitat amb l'Ésser, aconseguí fer-ne un a partir de tres, i novament va dividir aquest conjunt en tantes parts com calia, cada una de les quals era una mescla d'Identitat, de Diferència i d'Ésser.” (cf., PLATÓ, *Timeu*, 76-77). Tal identificació, ou seja, o νοῦς com a ψυχήν, vai encontrar em Schelling um espaço e uma admiração consideráveis, resultando assim, na publicação de *Von der Welteseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*, no ano de 1798 e reeditada em 1806 e 1809. Não faremos nenhum comentário prévio sobre essa obra porque a mesma será objeto de análise no capítulo III dessa investigação.

Essa alma presente na realidade fenomênica mantém dependência, portanto participação, nas *Ideen* que estão no νοῦς, porém, estas, as ideias, não operam nem mantêm relação direta com o mundo sensível. A saída encontrada por Plotino, visto que, de alguma maneira, essas “almas” careciam de comunicação, foi exatamente postular as ideias dos λόγος σπερματικοί, ou seja, determinados reflexos (*Widerscheinen*) da primeira (as ideias) na segunda, i.é., na realidade fenomênica.⁵⁶

Outra categoria relevante dentro do neoplatonismo plotiniano e que, indubitavelmente influenciaria a Schelling seria a matéria, visto que esta é emanada do νοῦς e, desse modo, ocupa uma posição inferior a este.

Tal emanção e, ao mesmo tempo, inferioridade é, ademais de compreensível, também lógica, visto que a Unidade (*Einheit*) fundante e fundamental é a transcendentalidade em sua forma completamente absoluta. Esse processo emanativo da matéria se contrapõe, portanto, com o Geist=Νοῦς, ou seja, o espírito que, na qualidade de espírito (ou alma) está dotado de luz ou, melhor dito, mantém-se, de algum modo, permanentemente iluminado. Mais que dotado de luz, o próprio processo (aqui se mantém e se identifica a ideia aristotélica de movimento) emanativo é uma emanção de luz. É, segundo Plotino, esse *Abstand* (distanciamento) do centro ou núcleo da Unidade fundamental, a outra via da emancipação da matéria, sendo esta entendida como total obscuridade, portanto, privada da Luz, denominado por Plotino de στέρησις.⁵⁷ No

⁵⁶ Cf. PLOTINO, *Enn.*, 2^{3,17}; 3^{8,3}; 4^{3,10}; 5^{9,3}; 5^{9,9}.

⁵⁷ Seguindo essa reflexão plotiniana encontramos certa duplicação da matéria, sendo uma de caráter *inteligível* (νοῦς) e a outra de caráter *sensível*. Ora, aqui Plotino estabelece uma diferença considerável em relação a Aristóteles, pois para ele, sendo a matéria sensível carente de luz, portanto, é exatamente essa privação o que lhe caracteriza como matéria e, portanto, não é um mero *accidente*. Essa diferença é capciosa pois, conceber a matéria como privação essencial diferindo, assim, da matéria aristotélica como sujeito de privação: “Pero hay que investigar lo siguiente: si la materia es privación o si es el sujeto del que se predica la privación. [...] ¿Acaso son, pues, una sola cosa por el substrato y dos por la definición de este modo: por razón de que la privación significa no la presencia, sino la no presencia de algo, y así la privación es una especie de negación de los seres?” (cf. PLOTINO, *Enn.*, II¹⁴). Ora, o Estagirita afirma que a *privação=στέρησις* é, per si, o não ser (*das nicht sein*): “También nosotros afirmamos que nada llega a ser en sentido absoluto a partir de lo que-no-es, pero que, con todo, las cosas llegan a ser a partir de lo que-no-es de alguna manera, es decir, por concurrencia. Porque algo llega a ser a partir de la privación que, en sí, es ‘lo que-no-es’ y no perdura como elemento constitutivo.” (cf. ARISTÓTELES, *Phys.*, A, 8^{191b}). No entanto, ela, a matéria, tampouco é pura obscuridade se relacionamos com sua forma (aqui estaria situada a perspicácia aristotélica ao falar da ὕλη), pois esta, a forma, no fundo é possibilidade pela qual a matéria se desvela e se revela em sua forma material e, portanto, passa a ser iluminada. Agora, se tal contraposição for elaborada somente em relação à realidade inteligível, a Unidade radicalmente transcendental, evidentemente será, a matéria, uma “unidade” carente de luz. Esta noção está presente em Timeu com a ideia de ἀναγκη, i.é., a antítese total da realidade inteligível: “acerca del receptáculo de los cuerpos, sea ésta nuestra explicación: que debe subyacer a los cuerpos un sustrato que sea distinto de ellos, lo demuestra la transformación recíproca de los elementos. En efecto, la composición del elemento

entanto, tampouco se pode afirmar que esse distanciamento confere à matéria total obscuridade, visto que sendo esta, a matéria, presença no mundo fenomênico, e este mantendo-se na identidade no mundo inteligível, a matéria não estaria, pelo menos em sua totalidade, carente de luz, pois assim não seria uma *νοητέ ὕλη*.⁵⁸ Reconhece Plotino que esse mundo não é carente de luz exatamente por ser obra do Δημιουργός e, portanto, o universo enquanto tal não pode ser, em si mesmo, uma criação.⁵⁹

As grandes linhas do neoplatonismo plotiniano constituíram não somente uma base e um despertar ao pensamento filosófico do jovem Schelling o que, por si, já diz muito, senão uma motivação (*Antrieb*) para seguir trabalhando – agora com os olhos da modernidade – determinadas categorias, muitas delas, como a matéria, a alma, o mal, p. ex., coloca-nos diante de uma questão salutar e que, de algum modo, perdura no curso histórico: afinal, qual é a finalidade da filosofia? Poderíamos seguir matizando inúmeros conceitos típicos do neoplatonismo plotiniano que, como acabamos de reconhecer, são de uma importância desmedida para Schelling. Destarte, tendo em vista que retomaremos uma e outra vez à essa época determinada, acreditamos ter apresentado o suficiente, ainda que de modo sucinto e, em muitos casos, extremamente indiretos.

cambiante no es toral; si no, había alguna sustancia que quedaría aniquilada en el no-ser.” (cf. PLOTINO, *Enn.*, II, 4⁶). É acertada a ideia de Xavier TILLIETTE (1921), ao definir a filosofia de Schelling como »une philosophie en devenir«, ideia esta já presente no Livro A da Física de Aristóteles.

⁵⁸ A referência que faz Plotino nesse exceto, diz respeito à matéria existente no mundo sensível, como oposição da matéria inteligível, o que nos autoriza a reconhecer, a presença de “luz”, ainda que parcialmente: “Si, pues, las Formas son muchas, forzosamente habrá en ellas algo común, y habrá además algo propio, aquello por lo que difiere una de otra. Pues bien, esto propio, o sea, esta diferencia separadora es la propia conformación. Pero si se da conformación, se da lo conformado, a lo cual es inherente la diferencia. Luego también se da una materia que recibe la Forma y es el sustrato en cada caso. Además, se existe allá un cosmos inteligible y el cosmos de acá es copia de aquél y el de acá está compuesto también de materia, también allá debe haber materia.” (cf. PLOTINO, *Enn.*, II, 4⁴). Uma das ideias-chaves de Schelling presente em seu Tratado sobre a Liberdade (*Philosophische Untersuchungen über das Wesen des menschlichen Freiheit*, 1809), desde o ponto de vista da fundamentação metafísica, é exatamente a ideia do mal. Possivelmente, sua tentativa de fundamentar a origem mesma do mal como privação da *Freiheit*, seria um resquício da ideia plotiniana acerca da matéria carente de iluminação. Seria, nesse caso, a matéria o princípio do mal. (cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, vol. 1: *Grecia y Roma*, 461). Assim, tanto Plotino como o próprio Schelling, aparentemente veem esse mundo da sensibilidade – a realidade material –, com certo desprezo, especialmente quando se trata das potências e o retorno à originalidade, tema este que em seu devido momento exigirá, por sua complexidade, uma série de matizações *a priori* coisa que, até agora, não o fizemos por não termos tratado, ainda, temas específicos do nosso autor.

⁵⁹ “Tampoco hay que admitir que este cosmos se haya originado malamente porque haya en él muchas cosas desagradables. Esta pretensión es propia de quienes lo sobrestima en demasía, si pretenden que sea el mismo que el inteligible y no una imagen de aquél.” (cf. PLOTINO, *Enn.*, II, 9⁴).

Agora, passaremos a tratar os grandes temas da herança schellinguiana com autores que, ademais de pisarem o mesmo solo de Schelling, viveram, leram e interpretaram o seu tempo, um *gemeinsame Zeit*, a exemplo de Kant e Fichte.

1.2.2 KANT E A ORIENTAÇÃO FÍSICO-MATEMÁTICA DA NATUREZA

Parece existir uma forte tendência de que a filosofia – com todo seu rigor e originalidade –, a “verdadeira filosofia”, tenha seu ponto de partida com Immanuel Kant, um pensamento que foi capaz de situar e definir o próprio da filosofia e, portanto, da metafísica.⁶⁰

Esse legado herdado por Kant não nos inibe em reconhecer, evidentemente, sua grande e valiosa colaboração ao pensamento filosófico, uma verdadeira *philosophischen Entwicklung*. Essa *evolução filosófica* poderá ser concentrada e explicitada numa questão aparentemente simples, porém singular: qual a grande contribuição de Kant ao pensamento filosófico ocidental?⁶¹

⁶⁰ Eusebi COLOMER (1924-1997), com toda sua lucidez, é contra essa tendência de um possível começo absoluto da filosofia em Kant. Ele reconhece que na história do pensamento humano não há começos absolutos (*absoluten Anfänge*) e, ademais Kant, como é normal no curso da história do pensamento filosófico, também herdou um legado considerável, sem o qual não teríamos ou não seria possível dispor do criticismo, tal como é: “Los grandes filósofos no nacen a la buena de Dios, como la setas en los otoños lluviosos. Sólo lo hacen en un terreno apto y debidamente cultivado. Kant no es a este respecto ninguna excepción. Por nuevo y genial que sea su pensamiento se inscribe en el surco abierto por sus predecesores. En ellos se encuentran ya una serie de puntos de vista que preparan las posiciones kantianas. En Descartes, la vuelta al sujeto; en Leibniz, la distinción entre realidad metafísica y mundo fenoménico; entre el orden de las causas eficientes y el de las causas finales, y la relatividad del espacio y del tiempo; en Hume, la crítica de los conceptos de substancia y causa y el fideísmo; en Rousseau, el descubrimiento del corazón y de la conciencia moral. En general el pensamiento de Kant se sitúa en la encrucijada de los grandes caminos, el racionalismo y el empirismo, que determinaron durante más de un siglo la marcha del pensamiento europeo.” (cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, t. I: *La filosofía trascendental: Kant*, 26).

⁶¹ O curso histórico-filosófico havia concentrado sua energia em torno ou sobre o *ente (ens)*. A grande preocupação grega foi justamente compreender o mundo entificado e sua transcendência, ou melhor, seu aspecto teleológico enquanto tal, pressupondo, quase sempre, uma necessidade em elevar a reflexão filosófica à uma reflexão teológica, sobretudo ao indagar-se sobre o fim último de todas as coisas. Nesse sentido, a filosofia grega, portanto, a filosofia clássica emergiu como uma possibilidade de salvação, de retorno ao possível estado original. Ora, esse modo de reflexionar perdeu sua força já com Descartes, ao transferir e centrar seu esforço no sujeito enquanto tal e somente este como exclusiva possibilidade do ato mesmo de filosofar. Porém, foi com Kant que essa iniciativa atingiu suas últimas consequências, abandonando, portanto, a antiga ontologia (*antiken Ontologie*), essa entendida como reflexão sobre o ente enquanto ente, e formulando – e aqui está a novidade tipicamente e genuinamente kantiana –, a *Transzendentalphilosophie*. Essa é, a *Filosofia Transcendental*, a categoria, ou melhor, a própria filosofia kantiana, o núcleo de seu pensamento que, a nosso modo de ver, chega a ser ingênuo a nossa própria apresentação desse conceito. Nossa intenção é oferecer, em linhas gerais, uma

A pretensão de Kant a partir da superação do dogmatismo filosófico, típico da filosofia clássica, dá um novo rosto à filosofia e, ao mesmo tempo, lhe atribui uma tarefa específica, i.é., que seus objetos não são diferentes dos objetos da ciência, pois ela, a filosofia, se predispõe a analisar novos conceitos aprióricos dos objetos. Numa palavra, a filosofia agora passa a ser um tipo de saber que tem como meta principal, analisar as condições de possibilidades do conhecimento humano acerca dos objetos e, *por ende*, os possíveis limites (*Grenzen*) desse conhecimento.⁶²

visão elementar, sem entrar em detalhes e conteúdos mais complexos expostos por Kant. Assim, o conhecimento seria, em palavras de Kant, exatamente isto: “Llamo transcendental a todo conocimiento que no se ocupa solo de objetos, sino de nuestros conceptos a priori sobre objetos en general.” (cf. KANT, Immanuel, »KrV^{A11s}«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et all*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, vol III: *Palabra-Voluntad*, 573). É a posta em cheque da própria condição objetual no mundo e, portanto, a crítica radical à filosofia que tem como tema, o mundo dos entes. Esse objeto kantiano, em sua forma transcendental não pressupõe sua *existência* na realidade enquanto tal, senão em sua realidade existente de forma *a priori* no mundo objetual. Numa palavra, a predisposição da *Transzendental philosophie* kantiana é exatamente tratar da realidade entificada, porém como teoria do conhecimento, i.é., o ente em sua forma *a priori* e não como objeto presente no mundo real. (cf. BITTNER, Rüdiger, em *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, v. III: *Palabra-Voluntad*, 573-574). É verdade que se mantém, em Kant, o sentido de transcendência em relação aos gregos porém, Kant muda completamente a direção desse movimento. O conhecimento, desse modo e contrário a tradição, não seria uma mera reprodução do mundo objetual ou do universo entificado, senão uma constituição *apriórica*, portanto, autônoma por parte do sujeito cognoscitivo: “Aqui o conhecimento não é visto como uma reprodução de uma realidade qualquer, mas como uma constituição apriórica do objeto pela subjetividade cognoscitiva. Kant chama transcendental a análise que procura detectar os elementos aprióricos do conhecimento humano, que não são objetos ao lado dos objetos tratados pelas diversas ciências, mas elementos constitutivos de todo e qualquer objeto, pois toda pergunta pelo objeto pressupõe a pergunta pela possibilidade, no sujeito, do conhecimento do objeto.” (cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *A filosofia na crise da modernidade*, 9).

62

Para o Prof. Dr. Alejandro LLANO (1943), essa pretensão de Kant constitui sua própria reflexão transcendental (*transzendental Reflektion*), como resultado, exatamente, de sua constituição da filosofia crítica (*Kritische Philosophie*): “[...] el pensador de Königsberg nos hace ver que el interés de su filosofía dirige a ésta a considerar solamente el modo como algo puede ser *para nosotros* (según la constitución subjetiva de nuestras facultades de representación) objeto de conocimiento (*res cognoscibilis*); entonces se han de comparar los conceptos, no con los objetos, sino sólo con nuestras facultades de conocer y con el uso que estas pueden hacer de las representaciones dadas.” (cf. LLANO, Alejandro, *Fenómeno y transcendência en Kant*, 49). Vejamos com as palavras do próprio Kant, presentes no § 91 da *Kritik der Urtheilskraft*: „Wenn wir bloß auf die Art sehen, wie etwas für uns (nach der subjectiven Beschaffenheit unserer Vorstellungskräfte) Object der Erkenntniß (*res cognoscibilis*) sein kann: so werden alsdann die Begriffe nicht mit den Objecten, sondern bloß mit unsern Erkenntnißvermögen und dem Gebrauche, den diese von der gegebenen Vorstellung (in theoretischer oder praktischer Absicht) machen können, zusammengehalten; und die Frage, ob etwas ein erkennbares Wesen sei oder nicht, ist keine Frage, die die Möglichkeit der Dinge selbst, sondern unserer Erkenntniß derselben angeht.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 91}: *Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben*, 467). Concluye Alejandro Llano: “Aquí reside el fundamental empeño de la filosofía kantiana, que no se ‘preocupa’ del conocimiento inmediato de *cosas*, en cuanto reales, sino de la *mediación* operada por las condiciones que hacen posibles el conocimiento.” (cf. LLANO, Alejandro, *Fenómeno y transcendência en Kant*, 49).

Essa preocupação da ontologia tradicional em forma de *Transzendentalphilosophie* resultou, em última instância, num processo de antropologização do pensamento nunca visto antes, este entendido enquanto esfera a partir da qual, é possível a tematização da totalidade. Depois do esforço por parte de Kant em situar as três grandes perguntas (*O que posso saber?; o que posso fazer? e o que posso esperar?*), apresenta a pergunta singular da filosofia: *Quem é o homem?* Daí nossa insistência de que, com Kant, a ontologia sofreu uma antropologização sem precedência, evidentemente, desde o crivo da metafísica e, portanto, desde as condições de possibilidades do conhecimento. É essa mudança que marca, fundamentalmente, em palavras de Alejandro Llano, “el examen del sistema crítico.” (LLANO 2002, 27).⁶³

É exatamente essa *antropologia pura* kantiana que nos interessa dentro desse marco da herança schellinguiana, pois ela explicita a grande contradição ao pensar filosófico grego e, agora, ao pensar filosófico tipicamente moderno. É, no fundo, a passagem (*Bewegung*) da *Anschauung*, i.é., da *contemplação* passiva do cosmos à *Handlung*, portanto, a *atividade construtora*, não somente da realidade cósmica mas, também, da realidade de sentido da própria vida. Dessa maneira, Kant nos mostra que o mundo enquanto tal é o que é *a partir e com* o homem. Este, o ser humano, é o doador de sentido e razão. Numa palavra, a *Erfahrung* não pode constituir o cerne e a única possibilidade do homem e de seu conhecimento, ainda que seja ela, a *experiência*, a *Ortschaft des Menschen*, mas não como algo dado, senão como *Vermittlung*, ou seja, como *mediação*.⁶⁴

Depois dessa breve introdução, podemos nos perguntar o “lugar” ocupado pela *Natur* dentro da *Transzendentalphilosophie*. Dedicar-nos-emos, pois, a situar a reflexão kantiana acerca da natureza a partir de dois de seus escritos fundamentais para esse

⁶³ Quando nos referimos à essa *antropologização*, deve-se compreendê-la a partir de duas instâncias diferentes: em primeiro lugar, uma reflexão empírica sobre o homem enquanto tal, ainda que seja de caráter transcendental. A esse tipo de antropologia podemos denominá-la de *reine Anthropologie*, visto que essa reflexão dispensa a concretude do homem real, i.é., empiricamente real. A segunda esfera ou dimensão antropológica é o que denominaremos de *anthropologischen Objekt*, i.é., a consideração direta sobre o homem situacional.

⁶⁴ „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntniß **mit** der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle **aus** der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntniß ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergiebt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.“ (cf. KANT, Immanuel, *KrV*^{B1-2}).

tema, a saber: a *Metaphysische Anfangsgrund der Naturwissenschaft* (1786) e a *Kritik der Urtheiskraft* (1790).⁶⁵

Depois de perguntar sobre a possibilidade de uma matemática pura (*Wie ist reine Mathematik möglich?* em *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, §§ 6-13, Kant pergunta sobre a possibilidade de uma ciência pura da natureza (*Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*), pergunta sobre a qual dedica vinte e cinco longos parágrafos e, nos quais, estabelece os *allgemeinen Grundsätze der Naturwissenschaft* (§ 21), denominados de *Reine Physiologische Tafel*.⁶⁶ A pergunta posta sobre a possibilidade de uma ciência pura da natureza assenta as bases da própria concepção da *Natur* apresentada três anos antes da publicação de sua última crítica em se tratando da primeira edição, ou seja, a edição de 1790. Assim, Kant estabelece não somente sua definição do que seria a *Natur*, senão que a reduz seguindo as leis universais, i.é., rechaça contundentemente a possível existência de um sentido inerente presente na mesma, ou seja, na natureza⁶⁷. Trata-se, desse modo, de concentrar-se tão somente no universo conceitual e, a partir daí, em seu sentido transcendental, extrair àquilo com o qual a experiência se apresenta ser em sua múltipla explicitação ou modo de ser.

A natureza, pois, considerada desde sua *materialiter*, portanto não desde a existência enquanto tal referida anteriormente, resulta ser o conjunto da totalidade objetual, portanto, física, conferida e em conformidade com e a partir da própria *Erfahrung*.⁶⁸

Agora, a natureza desde a perspectiva *formal* é, exatamente, a conformidade desta, da natureza, às ideias que regem o mundo – „Das Formale der Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung und,

⁶⁵ Somos conscientes que não analisaremos o tema da *natureza* dentro desses escritos até suas últimas consequências, visto não ser nosso objetivo e, ademais, distanciaríamos, provavelmente, do nosso rumo, senão expurgar àquelas noções básicas com as quais o jovem Schelling entraria em diálogo, num primeiro momento e, posteriormente, em desacordo com a posição kantiana.

⁶⁶ Cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können«, em GS^{DAW} I/4 §§ 14-39.

⁶⁷ „Natur ist das Dasein der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an sich selbst bedeuten, so würden wir sie niemals weder *a priori* noch *a posteriori* erkennen können.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4 § 14).

⁶⁸ „Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntniß wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu thun, sondern mit der Naturerkenntniß, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich *a priori* möglich ist und vor aller Erfahrung hervorgeht.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4 § 16).

sofern sie *a priori* erkannt wird, die nothwendige Gesetzmäßigkeit derselben.“ (KANT, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4§ 17). Vista a partir desse prisma, o saber propriamente da natureza depende, em última instância, das leis subjetivas do conhecimento humano, ou seja, das condições de possibilidades do conhecimento.⁶⁹

Ao estabelecer uma ciência pura da natureza a partir de juízos *a priori* baseados em leis universais de caráter formal, Kant retorna à questão pendente, i.é., a possibilidade da natureza em sua *forma material*, devido à sensibilidade, a qual é afetada continuamente pela realidade objetiva.⁷⁰

Já a possibilidade da natureza em seu sentido formal é devido à índole do entendimento humano que, por sua vez, é capaz de pensar segundo determinadas regras e, através destas, é possível a *Erfahrung*, porém não como conhecimento dos objetos tais quais se apresentam na realidade.⁷¹

A ênfase dada por Kant na possibilidade de um conhecimento da natureza em sua *Erfahrung überhaupt* apresenta, de alguma maneira, um dos temas centrais da própria filosofia, a saber, a *Vorstellung*.⁷²

⁶⁹ „[...] als daß wir die Bedingungen und allgemeine (obgleich subjective) Gesetze erforschen, unter denen allein ein solches Erkenntniß als Erfahrung (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung bestimmen; denn würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen und die Bedingungen *a priori* suchen, unter denen Natur als Gegenstand der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand gerathen können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier blos mit der Erfahrung und den allgemeinen und *a priori* gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben und daraus die Natur als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung bestimmen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4§ 17).

⁷⁰ „Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen; wie ist Raum, Zeit und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelt der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigenthümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4§ 36).

⁷¹ „Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als: sie ist nur möglich vermittelt der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein nothwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigenthümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelt dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objecte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4§ 36).

⁷² O que Kant está enfatizando é a tentativa, e certamente adquirida com êxito, de superar uma concepção unilateral tanto do racionalismo como do empirismo, oferecendo, desse modo, dois níveis diferentes, i.é., a *Natur* e o *Geist*. Essa articulação entre *natureza* e *espírito* é possível

É essa *representação* o critério e o cerne da possibilidade de conhecimento da natureza. Esta, a natureza, é somente enquanto *ferramenta* pensada. A pergunta e a busca pelo sentido da natureza cedem lugar aos *mecanismos* das leis internas e próprias do entendimento humano.⁷³ Melhor dito, o conhecimento acerca da natureza dispensa, de alguma maneira, a própria realidade natural dependendo, a partir de agora, tão somente do entendimento e suas condições de possibilidades.⁷⁴

Como estamos observando, a natureza passa a ser regida a partir de determinadas leis do entendimento o que valida a pergunta kantiana sobre a possibilidade de uma ciência pura da natureza. Ora, a física não é uma ciência pura, ou seja, isenta da empiria. Para isso Kant faz menção a uma ciência universal da natureza, chamada por ele de *Propädeutik der Naturlehre*: „Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik (die auf empirische Principien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen“ (KANT, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4^{§ 15}) e, mesmo assim, muitos desses conceitos estão arraigados à experiência, o que faz perder seu nível de pureza enquanto tal. Além do mais, supondo que encontrássemos uma ciência verdadeiramente e completamente pura no sentido que alude Kant, teríamos que questionar se esse tipo de

graças ao grau de *liberdade* logrado, sobretudo, pelo homem tipicamente moderno em detrimento da situação deste mesmo homem, porém situado no mundo grego. Essa diferença fundamental foi explicitada de maneira plástica pelo Professor Alejandro LLANO: “[...] El hombre se considera a sí mismo como una parte –aunque sumamente cualificada del mundo natural. Y la propia naturaleza está penetrada por el *logos*; lo cual se revela en su carácter teleológico, en su orientación hacia fines reales. Para Kant, en cambio, la dimensión de la finalidad que predomina es ésa que él denominó «teleología de la razón humana», la cual ya no viene dada por la naturaleza vital de la persona sino por los propios y autónomos *intereses de la razón*. Es la finalidad de la razón humana, que dimana de las leyes internas y autónomas de la actividad de su propio espíritu. El espíritu no contempla da naturaleza e intenta abstraer sus leyes ocultas: le impone das suyas propias. No la escucha, la domina.” (cf. LLANO, Alejandro, *El enigma de la representación*, 60).

⁷³ „[...] daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d.i. in unserm Verstande, liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur mittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach blos aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntniß, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, *a priori* zu kennen?“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4^{§ 36}).

⁷⁴ „[...] der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4^{§ 36}).

ciência teria, por si, um caráter de universalidade, visto que há diversidade no que diz respeito aos critérios de aplicabilidade de tais conceitos para determinadas realidades.⁷⁵

Dito isto, passaremos à obra seguinte, buscando analisar as grandes linhas sobre a natureza vista desde determinados princípios de caráter metafísico. Além do mais, buscaremos mencionar o avanço dessas ideias presentes nos Prolegômenos e a influência destas na reflexão posterior.

As linhas anteriores sobre a orientação físico-matemática da natureza em Kant evidenciam que há, indubitavelmente, dois grandes domínios da razão pura, i.é., o *domínio teórico* e o *domínio prático*.⁷⁶

⁷⁵ “Y no todos los principios de esta ciencia universal de la naturaleza son universales en sentido estricto. Algunos de ellos se aplican sólo a objetos del sentido externo, y no a objetos del sentido interno –es decir, a los estados psíquicos del ego empírico.” (cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, v. 3: *De la Filosofía kantiana al Idealismo*, t. VI: *De Wolf a Kant*, 212). Restamos arguir sobre o tipo dessa ciência pura da natureza, que nos possibilita emitir um saber sobre a realidade (*Erfahrung*) sem preocupar-nos ou ausentarmo-nos dela, i.é., prescindindo do mundo objetual. Esse tema não é exclusivo nos *Prolegomenas*, visto já haver mencionado dois anos antes (1781) na *Kritik der reinen Vernunft*. Em primeiro lugar Kant depende de uma física rigorosamente estabelecida por Newton, baseada em critérios de causa e efeito. Logo, a possibilidade desta ciência pura é devido ao critério de adequação (*Angemessenheit*) necessária. A realidade objetual não se apresenta enquanto tal devido às formas *a priori* do entendimento. Sobre a pergunta acima, trata-se, desse modo, de uma ciência pura, cujas categorias seriam *sintéticas a priori*, i.é., não dependentes da natureza e, nesse sentido, tampouco suas hipóteses seriam de cunho empírico.

A pretensão, ou melhor, a predisposição de Kant é buscar uma forma de conhecimento capaz de dispensar a realidade fenomênica e esse projeto já configura, com toda lucidez, nas primeiras linhas do *Vorrede zur ersten Auflage*: „[...] und obgleich diese Erörterung in Ansehung meines Hauptzwecks von großer Wichtigkeit ist, so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben, weil die Hauptfrage immer bleibt: was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen? und nicht: wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich?“ (cf. KANT, Immanuel, *KrV*^{AXVII}, 11). Um conhecimento dessa natureza, ou seja, *sintético a priori*, é passível de aplicação não somente à metafísica – porque assim não teria sentido de refletir sobre a natureza –, como também à própria realidade, a exemplo da matemática e da física pura. É essa, a fundamentação encontrada por Kant para que tais conhecimentos tenham validade científica. (cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, t. I: *La filosofía trascendental: Kant*, 74). Esses *juízos sintéticos a priori* segundo Kant, são aqueles que em sua universalidade e necessidade garantem a possibilidade relacional entre sujeito e objeto e sua identidade. A novidade está exatamente na possibilidade desses juízos e não em sua realidade enquanto tal.

⁷⁶ “En la dos primeras críticas el pensamiento de Kant ha penetrado en dos grandes dominios de la razón pura: el teórico y el práctico.

El dominio teórico, el de la ciencia, se refería exclusivamente a los objetos sensibles que, ordenados bajo síntesis categoriales, constituyen la naturaleza. Es el dominio de la causalidad necesaria.

El dominio práctico, el de la ética, se refería exclusivamente a nuestra acción moral que postula la existencia de realidades metasensibles: libertad, inmortalidad, Dios. Es el dominio de la causalidad libre.” (cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, t. I: *La filosofía trascendental: Kant*, 251).

Nosso tema em questão está situado exatamente nesse primeiro domínio, com o qual é possível pensar a natureza em critérios científicos, fazendo uso dos *juízos sintéticos a priori*.

A pergunta que nos é posta gira em torno da existência desses dois domínios, eminentemente opostos, porém *situados* ou *pertencentes* ao mesmo homem, esse ser racional. A mediação entre os dois é possível graças a *Urteilkraft*. Porém, antes de entrar diretamente nesse escrito, analisaremos *Metaphysische Anfangsgründ der Naturwissenschaft*.

Um atento leitor dos Prolegômenos, logo se dá conta da similaridade de conteúdo posto no prefácio desse escrito, diferenciando os dois campos sobre a *Natur*: seu sentido *formal* e *material*. A natureza enquanto forma material seria o compêndio de todas as coisas, enquanto que possam ser objetos de nossos sentidos e, portanto, objetos da experiência.⁷⁷

A consideração inicial sobre esses *princípios metafísicos* é que, ademais de situar-se no período pré-crítico e, por isso, mui pouco valorado, também alude à publicação de Sir Isaac NEWTON (1642/43-1727), cujo título ressoa o mesmo interesse, ainda que seja em campos mui diferentes.⁷⁸

Kant mantém o binômio acerca do conhecimento sobre a natureza, classificando-o de *ciência própria* ou *impropriamente ciência*, sendo a primeira àquele nível que verdadeiramente trata o mundo objetal com aqueles caracteres próprios do entendimento, ou seja, os *juízos sintéticos a priori*. Aqui, ademais de demarcar e optar por esse tipo de conhecimento, também recusa o segundo, distinguindo, pois, entre um

⁷⁷ „Wenn das Wort Natur blos in formaler Bedeutung genommen wird, da es das erste, innere Princip alles dessen bedeutet, was zum Dasein eines Dinges gehört, so kann es so vielerlei Naturwissenschaften geben, als es specifisch verschiedene Dinge giebt, deren jedes sein eigenthümliches inneres Princip der zu seinem Dasein gehörigen Bestimmungen enthalten muß.“ [cf. KANT, Immanuel, »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, em GS^{DAW} I/4, 467].

⁷⁸ A obra de NEWTON publicada em 1687 intitulava-se *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* e nela expõe as famosas leis de movimento, o que possibilitaria o desenvolvimento e a sistematização da mecânica moderna. Essa mecânica newtoniana que influenciaria de forma notória ao próprio Kant em seus postulados filosóficos e, nesse caso específico, as categorias utilizadas nos *Prolegomena* são de singular pertinência e coincidiria com Newton, como p. ex., o tema da força presente na natureza, do espaço, do tempo, entre outros, todos eles tratados desde sua *singularidade* e de sua *absolutidade*. (cf. FERRATER MORA, José, t. III: *K-P*, 2542-2545).

conhecimento verdadeiramente científico de uma certeza meramente empírica, denominado por ele de simples saber.⁷⁹

O grau de cientificidade do conhecimento sobre a natureza conferido por Kant exige, pois, que esse conhecimento sobre as leis que regem a mesma, ou seja, as leis da experiência (*Gesetze der Erfahrung*), seja conhecido aprioricamente. É essa a condição que nos permite, ademais de uma *certeza apodítica* (*apodiktische Gewißheit*), um conhecimento verdadeiramente puro.⁸⁰

Ora, com essa situação sobre o conhecimento apodítico e empírico, Kant define, de forma contundente, os dois grandes campos do saber e, ao primeiro deles (*conhecimento racional*) lhe é atribuído a própria ciência da natureza. O conhecimento que está centrado tão somente na construção de conceitos, portanto não sendo, racionalmente, um conhecimento puro é, pois, o conhecimento próprio da matemática. Assim, a tarefa da *reine Philosophie* ou *Metafísica*, consiste, então, em elaborar um determinado e específico *discurso* sobre a ciência da natureza. Numa palavra, a própria *Naturwissenschaft* pressupõe, em última instância, uma *Natur metaphysik*.⁸¹

⁷⁹ „Sonst wird aber auch Natur in materieller Bedeutung genommen, nicht als eine Beschaffenheit, sondern als der Inbegriff aller Dinge, so fern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen, d.i. die Sinnenwelt mit Ausschließung aller nicht sinnlichen Objecte, verstanden wird.“ (cf. KANT, Immanuel, »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, em GS^{DAW} I/4, 467).

⁸⁰ A insistência por parte de Kant em conferir esse grau de conhecimento sobre a natureza, i.é., um conhecimento puro e, portanto, racional, implica num movimento que emerge de uma *doutrina da natureza* (*Naturlehre*) à uma *ciência da natureza* (*Naturwissenschaft*): „Da das Wort Natur schon den Begriff von Gesetzen bei sich führt, dieser aber den Begriff der *Nothwendigkeit* aller Bestimmungen eines Dinges, die zu seinem Dasein gehören, bei sich führt, so sieht man leicht, warum Naturwissenschaft die Rechtmäßigkeit dieser Benennung nur von einem reinen Theil derselben, der nämlich die Principien *a priori* aller übrigen Naturerklärungen enthält, ableiten müsse und nur kraft dieses reinen Theils eigentliche Wissenschaft sei, imgleichen daß nach Forderungen der Vernunft jede Naturlehre zuletzt auf Naturwissenschaft hinausgehen und darin sich endigen müsse, weil jene Nothwendigkeit der Gesetze dem Begriffe der Natur unzertrennlich anhängt und daher durchaus eingesehen sein will.“ (cf. KANT, Immanuel, »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, em GS^{DAW} I/4, 468-469).

⁸¹ „Eigentlich so zu nennende Naturwissenschaft setzt zuerst Metaphysik der Natur voraus; denn Gesetze, d.i. Principien der Nothwendigkeit dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört, beschäftigen sich mit einem Begriffe, der sich nicht construiren läßt, weil das Dasein in keiner Anschauung *a priori* dargestellt werden kann. Daher setzt eigentliche Naturwissenschaft Metaphysik der Natur voraus.“ (cf. KANT, Immanuel, »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, em GS^{DAW} I/4, 469). Lembremos que Kant tem presente, dentro da *transzendental Hauptfrage a reine Mathematik* e, exatamente aí, também estabelece a diferença ou peculiaridade entre esta e a *reine Naturwissenschaft*. Segundo ele, a matemática pura é possível porque é um tipo de conhecimento evidente por si mesmo e, a ciência pura da natureza, por sua vez, também é possível porque a experiência possibilita sua confirmação àquilo que foi elaborado previamente pelas categorias puras do entendimento: „Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beiden zu Stande gebracht haben; denn die erstere stützt

A aguçada reflexão transcendental kantiana sobre o tema específico da natureza e a concepção desta submetida como *conditio sine qua no* às categorias do entendimento encontraria, em 1790, com a publicação da *Kritik der Urteilkraft*, o limite e a própria destruição da noção de natureza até então patente na filosofia, dando por assentados sua dupla conceituação, i.é., a natureza em sua *essencialidade* e em sua *substancialidade*. Numa palavra, com a *Crítica do Juízo*, Kant dispensa e filtra a possibilidade da inteligência divina como responsável da natureza.⁸²

Ao introduzir o conceito de *finalidade formal* da natureza como Princípio Transcendental do Entendimento, Kant atribui a este suas peculiaridades inerentes como princípio e, por sua vez, o distingue dentro do panorama do conhecimento, do princípio propriamente metafísico. No primeiro caso, pois, a condição universal é representada de forma *a priori*, possibilitando o conhecimento das coisas. Diferentemente, um princípio é metafísico quando representa determinadas condições (não de ordem universal) através dos quais é possível o conhecimento dos objetos, os quais permitem inferir determinações por meio de seus conceitos dados empiricamente.⁸³ O princípio de finalidade da natureza, desse modo, é de ordem transcendental porque carece de justificativa ou causa exterior, visto não haver necessidade de recorrer à experiência, porque o que lhe define como princípio ontológico (*ontologische Prinzip*) é devido ser o que é através ou mediante os conceitos puros do entendimento.

sich auf ihre eigene Evidenz, die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung; welcher letztern Zeugniß sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nöthig.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4^{§ 40}). Essa *reine Naturwissenschaft* tem a necessidade de recorrer à *Erfahrung* simplesmente porque seu nível de certeza não é compatível com a matemática e, ademais, não pode competir com esta.

⁸² Foi muito bem elaborada e sumamente acertada a pergunta do Professor Villacañas sobre a relação entre natureza e razão a partir da *Kritik der Urteilkraft* de Kant: “¿Hasta que punto puede la razón esperar una ayuda de la naturaleza para la realización de sus propios fines?” (cf. VILLACANÑAS, *Estudio sobre la Crítica del Juicio*, 14). Para Villacañas o giro copernicano do qual se fala tanto ao mencionar Kant constitui-se exatamente no rechaço da *Natura Naturans* e, a ela, i.é., à *Natur*, lhe é atribuída tão somente mais uma categoria objetiva proveniente do entendimento. É, nesse sentido, o esforço objetivante da natureza em consequência da explicitação “existencial” da intuição, ou seja, dos princípios que regem o entendimento. Numa palavra, é a superação da *Natura Naturans* ao desvelamento total e único da soberania do pensamento humano sobre o mundo.

⁸³ Cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urteilkraft«, em GS^{DAW} I/5, 92.

Nesse nível, ou seja, o nível da *finalidade formal* da natureza, o importante não é a pergunta sobre a possibilidade de coincidência entre o conceito puro, portanto, o conceito pensado, e sua *forma* objetual, como presença na realidade. Trata-se, pois, de um tipo de possibilidade que tem como cerne a ideia de indeterminação, i.é., a carência total de empiria. Agora, depois de apresentar essa diferenciação, é possível perguntar-nos sobre a meta de Kant na Crítica do Juízo, ao apresentar a natureza sobre o tema (im)pertinente da finalidade, ainda que elevada, insistimos, aos princípios transcendentais do entendimento. Noutras palavras, qual ou quais os destinatários dessa finalidade formal da natureza? Ou ainda, quais seriam as bases ou os fundamentos duma teoria como esta, i.é., não seria, a partir da esfera do entendimento, rechaçar uma determinada crença em detrimento da outra?⁸⁴

Dispomos, até aqui, de duas informações precisas e importantes sobre a natureza conhecida em sua dimensão físico-matemática, a saber: que a mesma está regida por uma série de leis e, ademais, em caráter geral ou universal e, também, tais leis são possíveis graças às categorias formais do entendimento, as quais dispensam recorrer à *Erfahrung*, por serem *a priori* em relação a esta, ou seja, à *experiência*. Existe, portanto, uma dependência da natureza em relação ao entendimento ou, dito de outro modo, no nível propriamente conceitual que estamos aludindo, a natureza se apresenta não por ser tal e qual, senão graças ao entendimento.⁸⁵

Essa dependência gera, de algum modo, uma questão central nessa complexa relação entre natureza e razão, i.é., sendo as leis empíricas e universais presentes na

⁸⁴ Com essas perguntas não queremos teologizar o estudo sobre a natureza de Kant, senão despertar nosso interesse para algo muito mais importante, ou seja, que com esses matizes, Kant questiona e aprofunda a “trama abigarrada do conhecimento humano”, suas possibilidades e, sobretudo, sua fundamentação, conforme indicado em sua primeira crítica: „Unter den mancherlei Begriffen aber, die das sehr vermischte Gewebe der menschlichen Erkenntniß ausmachen, giebt es einige, die auch zum reinen Gebrauch *a priori* (völlig unabhängig von aller Erfahrung) bestimmt sind, und dieser ihre Befugniß bedarf jederzeit einer Deduction: weil zu der Rechtmäßigkeit eines solchen Gebrauchs Beweise aus der Erfahrung nicht hinreichend sind, man aber doch wissen muß, wie diese Begriffe sich auf Objecte beziehen können, die sie doch aus keiner Erfahrung hernehmen. Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe *a priori* auf Gegenstände beziehen können, die transscendentale Deduction derselben und unterscheide sie von der empirischen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Factum betrifft, wodurch der Besitz entspringen.“ (cf. KANT, Immanuel, *KrV*^{A85|B117}, 165-166).

⁸⁵ „Der Verstand ist zwar *a priori* im Besitze allgemeiner Gesetze der Natur, ohne welche sie gar kein Gegenstand einer Erfahrung sein könnte: aber er bedarf doch auch überdem noch einer gewissen Ordnung der Natur in den besonderen Regeln derselben, die ihm nur empirisch bekannt werden können, und die in Ansehung seiner zufällig sind.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em *GS*^{DAW} I/5, 184).

natureza, seriam estas, as leis, próprias da *Natur* e, por sua vez, uma caracterização dada pelo entendimento? Se este é capaz de caracterizar, portanto, de “legislar sobre”, isso implica dizer que o mesmo é autônomo em relação a si mesmo.⁸⁶

Essas considerações até aqui apresentadas são de caráter introdutório, visto que, a partir de agora, passaremos a analisar a natureza via algumas categorias-chaves pertencentes à primeira parte da *Crítica do Juízo*, i.é., a dimensão estética do juízo.⁸⁷

A tese básica de Kant apresentada logo no início do discurso sobre o *sublime dinâmico da natureza*, é que esta é dotada de uma força (*Kraft*) e que esta não deve ser confundida simplesmente como poder (*Macht*) porque, do contrário, ela, a natureza, influenciaria e controlaria o ser humano enquanto tal ou, em tom mais kantiano, controlaria o próprio entendimento. Daí que no juízo sintético, a força da natureza é dinâmico-sublime (*Dynamisch-Erhabenen*).⁸⁸

Nessa perspectiva, Kant reconhece a grandiosidade da natureza e os limites próprios do entendimento nessa tensa relação. Essa limitação torna-se patente quando o sujeito ou o entendimento se predispõe a construir sua experiência estética desde o âmbito da *apreciação* – que não se confunde com a atitude de *contemplação* –, da

⁸⁶ Aqui Kant dedica-se a apresentar um princípio *a priori* que contém o juízo, o qual emite determinados conceitos em relação à *Natur*. Essa “prática” é elaborada desde a pura subjetividade, não sendo necessário recorrer à experiência. Com isso Kant afirma que essa auto-elaboração é possível porque o juízo dispõe de *αὐτό* e de *ἐαυτώ*, i.é., de *autonomia* e de *heautonomia*, sendo àquela legislação própria e esta legislação dada pelo sujeito a si mesmo, ou seja, uma autolegislação (cf. KANT, Immanuel, *Crítica del Juicio*, 97, n. 20: n. do tradutor). Trata-se, pois, da especificidade do entendimento (autonomia) e do juízo reflexionante (heautonomia). Se o anterior mantém uma relação direta com a natureza a partir da emissão de leis, o segundo, por sua vez, constrói um movimento intrinsecamente circular, i.é., a partir de si mesmo e em direção a si mesmo.

⁸⁷ Ao referir-se ao juízo estético (*ästhetischen Urtheilskraft*), Kant matiza o núcleo mesmo dessa peculiaridade do conhecimento humano, afirmando que o mesmo, o juízo estético, carece de conceito, portanto é a-conceitual: „Wenn von uns die Natur dynamisch als erhaben beurtheilt werden soll, so muß sie als Furcht erregend vorgestellt werden (obgleich nicht umgekehrt jeder Furcht erregende Gegenstand in unserm ästhetischen Urtheile erhaben gefunden wird). Denn in der ästhetischen Beurtheilung (ohne Begriff) kann die Überlegenheit über Hindernisse nur nach der Größe des Widerstandes beurtheilt werden.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 28}, 260).

⁸⁸ „Die Natur, im ästhetischen Urtheile als Macht, die über uns keine Gewalt hat, betrachtet, ist dynamisch-erhaben. (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 28}, 260). Também reconhece Kant que nessa relação homem-natureza existe uma tensão expressada pelo temor (*Befürchtung*). Isso implica dizer que nesse conflito de tensão, o juízo sintético “interpreta” a natureza como uma realidade objetiva temível e, ademais, portadora do mal. Agora, como pode o juízo estético enfrentar-se com a realidade do mundo tendo consciência dessa relação temível? Reconhece Kant: „Wer sich fürchtet, kann über das Erhabene der Natur gar nicht urtheilen, so wenig als der, welcher durch Neigung und Appetit eingenommen ist, über das Schöne.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 28}, 261).

natureza, disposição essa que faz consciente de sua limitação. Porém, por outro lado, essa mesma razão é plenamente consciente de nossa grandiosidade, pois ela, a razão, é capaz de debruçar-se sobre a totalidade da realidade, agora vista e apreendida desde a unidade de sua magnitude. É com essa percepção que o gênio de Königsberg subordina a natureza à razão humana, ainda reconhecendo que àquela é portadora de força. É a superioridade – palavras de Kant –, da humanidade representada individualmente na pessoa singular frente a natureza.⁸⁹

A análise da natureza a partir do conceito de *sublimidade*, tendo como ponto de partida o princípio da força ao final, Kant transfere esse conceito e o radica no espírito humano graças ao processo de conscienciação do espírito, ou seja, a percepção que este, o espírito humano, é superior a natureza. É esse reconhecimento de superioridade que Kant o denominará de *sublime*, i.é., sublimidade do ser.⁹⁰

Nesse processo de inferência do juízo sintético em relação à natureza, cabe-nos, reconhece Kant, perguntar-nos sobre a disposição do anterior (*do espírito*), visto que há uma inadequação entre as ideias e a natureza.⁹¹

⁸⁹ „[...] aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurtheilen, und eine Überlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz andrer Art gründet, als diejenige ist, die von der Natur außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5, 261-262).

⁹⁰ „Alles, was dieses Gefühl in uns erregt, wozu die Macht der Natur gehört, welche unsere Kräfte auffordert, heißt alsdann (obzwar uneigentlich) erhaben; und nur unter der Voraussetzung dieser Idee in uns und in Beziehung auf sie sind wir fähig, zur Idee der Erhabenheit desjenigen Wesens zu gelangen, welches nicht bloß durch seine Macht, die es in der Natur beweiset, innige Achtung in uns wirkt, sondern noch mehr durch das Vermögen, welches in uns gelegt ist, jene ohne Furcht zu beurtheilen und unsere Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5, 264). Esse passo é decisivo em Kant, pois imaginar o espírito humano sem uma conscienciação implica, pois, que este mesmo espírito não foi capaz de transcender a estrutura fenomênica, ou seja, estaria, para dizer de algum modo, centrado na dimensão mais elementar, ou seja, a dimensão ôntica, sem dar o passo decisivo à dimensão ontológica, como estado no qual o espírito alcançaria o grau de sublimidade que lhe é próprio. Esse passo expressa, em última instância, aquilo que se denominaria posteriormente de *idealidade transcendental do fenômeno*, conforme podemos notar nos *Prolegomena*, ao referir-se às *Kosmologische Ideen*: „Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d.i. von der Erfahrung als einer besondern Erkenntnißart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil Raum und Zeit sammt den Erscheinungen in ihnen nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existirendes, sondern selbst nur Vor|stellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existire.“ (cf. KANT, Immanuel, »Prolegomena«, em GS^{DAW} I/4 § 52c, 341-342).

⁹¹ Essa inadequação é o resultado da tensão da imaginação ao predispor-se a tratar a natureza como uma forma esquemática das idéias: „Die Stimmung des Gemüths zum Gefühl des Erhabenen

A grande questão, para não dizer a questão central da modalidade do juízo, diz respeito ao nível cultural do mesmo, diferentemente duma forma de juízo capaz de emitir determinadas expressões valorativas sobre o *belo*,⁹² por exemplo. Porém, essa cultura presente no juízo não provém da realidade fenomênica ou da sociedade enquanto tal, senão que lhe é próprio pela sua forma ou condição de ser.⁹³

Até aqui, tentamos seguir as grandes linhas da *Crítica do Juízo* no que diz respeito à natureza em sua dimensão estética do juízo propriamente dito. Agora, tendo em vista que a segunda parte da mesma obra abrange outro aspecto ou dimensão mui importante, i.é., a teleologia, buscaremos, como parte da anterior, enfatizar alguns aspectos relevantes.⁹⁴

Devido os princípios transcendentais do espírito humano, é possível, pois, reconhecer e admitir determinada *finalidade subjetiva da natureza*, a partir de seu

erfordert eine Empfänglichkeit desselben für Ideen; denn eben in der Unangemessenheit der Natur zu den letztern, mithin nur unter der Voraussetzung derselben und der Anspannung der Einbildungskraft, die Natur als ein Schema für die letztern zu behandeln, besteht das Abschreckende für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich anziehend ist: weil es eine Gewalt ist, welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern und sie auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 29}, 265).

⁹² Quando Kant se refere ao *belo* ou simplesmente a algum *produto belo*, o mesmo distingue o tema específico da arte, portanto o belo da arte e o belo presente na natureza. Tal distinção é elaborada e deduzida através dos juízos estéticos puros sobre ou em relação aos “objetos da natureza.” Nesse sentido, o belo presente na obra de arte dispõe dessa característica não por elevar o espírito a uma determinada correlação com a natureza, senão por ser, em efeito, uma exposição do sublime da consciência: „An einem Producte der schönen Kunst muß man sich bewußt werden, daß es Kunst sei und nicht Natur; aber doch muß die Zweckmäßigkeit in der Form desselben von allem Zwange willkürlicher Regeln so frei scheinen, als ob es ein Product der bloßen Natur sei.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 45}, 306).

⁹³ „Darum aber, weil das Urtheil über das Erhabene der Natur Cultur bedarf (mehr als das über das Schöne), ist es doch dadurch nicht eben von der Cultur zuerst erzeugt und etwa bloß conventionsmäßig in der Gesellschaft eingeführt; sondern es hat seine Grundlage in der menschlichen Natur und zwar demjenigen, was man mit dem gesunden Verstande zugleich jedermann ansinnen und von ihm fordern kann, nämlich in der Anlage zum Gefühl für (praktische) Ideen, d.i. zu dem moralischen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 29}, 265).

⁹⁴ O estudo dessa segunda parte da *Kritik der Urtheilskraft* é extremamente importante porque através dele veremos, entre outras coisas, alguns conceitos-chaves que, posteriormente, seriam elucidados por Schelling como, p. ex., o conceito de produtos da natureza: „[...] wo dann unter den vielen Producten derselben auch solche als möglich erwartet werden können, die, als ob sie ganz eigentlich für unsere Urtheilskraft angelegt wären, solche specifische ihr angemessene Formen enthalten, welche durch ihre Mannigfaltigkeit und Einheit die Gemüthskräfte (die im Gebrauche dieses Vermögens im Spiele sind) gleichsam zu stärken und zu unterhalten dienen, und denen man daher den Namen schöner Formen beilegt.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 61}, 359).

estado objetal, este regido, por sua vez, por leis particulares.⁹⁵ Agora, tampouco essa finalidade está esboçada na realidade mesma, ao contrário, ela é possível mediante a ideia, portanto, a representação, da realidade fenomênica presente na razão humana. Tampouco encontramos essa conexão necessária entre a finalidade objetiva da natureza com a própria estrutura objetal da mesma, i.é., a exposição contingencial da natureza através da diversidade de seus produtos.⁹⁶

Porém, essa falta de conexão não resulta impossível que o juízo teleológico enquanto tal, efetive sua tarefa específica, ou seja, a tarefa de expor a finalidade objetiva da natureza. Essa exposição – Kant não usa esse conceito, senão *investigação* –, não implica que o juízo teleológico explique a natureza a partir do *princípio de causalidade*, tendo em vista que tal explicação não é competência do juízo determinante e sim do juízo reflexionante.⁹⁷

O conceito de natureza (*Naturbegriff*) tampouco pode ser tomado como específico e exclusivo do juízo reflexionante ou do juízo determinante e, ademais, do juízo enquanto tal, desde que nossa decisão sobre a natureza seja tomada tão somente como alguma coisa técnica, portanto, meramente mecânica. Ora, se a natureza passa a ser pensada não somente como um mecanismo submetido a determinadas leis mas, sobretudo, como um princípio constitutivo, tampouco se trataria de um juízo tipicamente teleológico, mas de um conceito de razão e, a partir daí, se definiria a *fronteira entre o Ich e a Natur*.

Vejamos agora, como procede ou como se dá essa finalidade objetiva da natureza em seu caráter formal, ainda que, sendo uma finalidade estética, portanto subjetiva, assegura ou manifesta objetivamente e intelectualmente.⁹⁸

⁹⁵ Cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 61}, 359.

⁹⁶ „Überdem ist die objective Zweckmäßigkeit, als Princip der Möglichkeit der Dinge der Natur, so weit davon entfernt, mit dem Begriffe derselben nothwendig zusammenzuhängen: daß sie vielmehr gerade das ist, worauf man sich vorzüglich beruft, um die Zufälligkeit derselben (der Natur) und ihrer Form daraus zu beweisen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 61}, 360).

⁹⁷ „Gleichwohl wird die teleologische Beurtheilung, wenigstens problematisch, mit Recht zur Naturforschung gezogen; aber nur um sie nach der Analogie mit der Causalität nach Zwecken unter Principien der Beobachtung und Nachforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen sie darnach zu erklären. Sie gehört also zur reflectirenden, nicht der bestimmenden Urtheilskraft.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 61}, 360).

⁹⁸ Essa finalidade não é somente subjetiva e estética por expressar, no caso das figuras geométricas (*geometrischen Figuren*), p. ex., uma determinada adequação entre a figura enquanto tal e a predisposição contida e conhecida pela razão: „Alle geometrische Figuren, die nach einem Princip gezeichnet werden, zeigen eine mannigfaltige, oft bewunderte objective

Esse nível de conhecimento sobre a finalidade objetiva formal possibilita, entre outras coisas, algo inusitado, i.é., possibilita conhecer a realidade fenomênica prescindindo da mesma, visto que nesse nível de conhecimento o importante e necessário – as propriedades originárias das coisas ou, noutras palavras, a essência mesma destas, ou seja, as coisas –, não se encontram expostas no mundo objetual.⁹⁹

O conhecimento possível através da forma *a priori*, portanto, dispensador da realidade fenomênica ou empírica, é o que vem chamando Kant de *finalidade objetiva formal*. Sendo esta, pois, objetiva – diferentemente da finalidade estética, conforme aludimos anteriormente – é, portanto, intelectual e, nesse caso, dispensa, em seu fundamento último, uma teleologia, porque, nestes casos, a motivação inicial desse tipo de conhecimento tem como ponto de partida, exatamente por ser formal e não real, uma intuição arbitrária.¹⁰⁰

Ora, se a finalidade intelectual pode dispor de uma base arbitrária, como poderíamos assegurar que a *Anschaung* dessa finalidade seria legítima? Segundo Kant,

Zweckmäßigkeit, nämlich der Tauglichkeit zur Auflösung vieler Probleme nach einem einzigen Princip und auch wohl eines jeden derselben auf unendlich verschiedene Art, an sich. Die Zweckmäßigkeit ist hier offenbar objectiv und intellectuell, nicht aber bloß subjectiv und ästhetisch. Denn sie drückt die Angemessenheit der Figur zur Erzeugung vieler abgezweckten Gestalten aus und wird durch Vernunft erkannt. Allein die Zweckmäßigkeit macht doch den Begriff von dem Gegenstande selbst nicht möglich, d.i. er wird nicht bloß in Rücksicht auf diesen Gebrauch als möglich angesehen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 62}, 362).

⁹⁹ „Plato, selbst Meister in dieser Wissenschaft, gerieth über eine solche ursprüngliche Beschaffenheit der Dinge, welche zu entdecken wir aller Erfahrung entbehren können, und über das Vermögen des Gemüths, die Harmonie der Wesen aus ihrem übersinnlichen Princip schöpfen zu können (wozu noch die Eigenschaften der Zahlen kommen, mit denen das Gemüth in der Musik spielt), in die Begeisterung, welche ihn über die Erfahrungsbegriffe zu Ideen erhob, die ihm nur durch eine intellectuelle Gemeinschaft mit dem Ursprunge aller Wesen erklärlich zu sein schienen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 62}, 363). Salientamos que a explicitação ou constatação desse conhecimento atinge sua forma mais elaborada na Geometria. Desde essa perspectiva Kant fomenta que o ato presente no homem de admirar a natureza, não resulta ser uma experiência ou realidade que esteja fora dele, ao contrário, é um ato da própria razão humana. Essa afirmação, aparentemente contraditória, tem sentido, visto que essa mesma razão está dotada de determinadas funções que, no fundo, pode criar uma “realidade possível” sem que esta exista fenomenicamente e, portanto, existencialmente.

¹⁰⁰ „Diese intellectuelle Zweckmäßigkeit aber, ob sie gleich objectiv ist (nicht wie die ästhetische subjectiv), läßt sich gleichwohl ihrer Möglichkeit nach als bloß formale (nicht reale), d.i. als Zweckmäßigkeit, ohne daß doch ein Zweck ihr zum Grunde zu legen, mithin Teleologie dazu nöthig wäre, gar wohl, aber nur im Allgemeinen begreifen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 62}, 364).

é possível graças às regras mesmas desse processo que são sintéticas e, por conseguinte, dispensa a objetividade conceitual, visto que a realidade objetual é dada pela intuição.¹⁰¹

A tese principal apresentada a partir da finalidade objetiva formal é que a razão humana pode conhecer a realidade mesma das coisas, dispensando-a de sua forma objetual. Numa palavra, não há necessidade de recorrer à realidade, embora esta, de alguma maneira, nos impõe alguma fascinação ou, em palavras de Kant, nos produz admiração.¹⁰²

Após expor os argumentos pertinentes à finalidade objetiva da natureza em sua dimensão formal, Kant passa a tratar da *finalidade relativa* da mesma, i.é., da natureza. A primeira constatação observada é de que a *Erfahrung* não conduz nosso juízo ao conceito de uma finalidade objetiva e material (*einer objektiven und materialen Zweckmäßigkeit*). Há, no entanto, dois níveis diferentes em se tratando da finalidade relativa da natureza, denominados de usabilidade (*Nutzbarkeit*) ao referir-se exclusivamente aos homens, também chamada de aproveitabilidade (*Zuträglichkeit*) – para outras criaturas – e, por sua vez, é relativa, e a finalidade interna do ser natural.¹⁰³ Resta-nos saber se essa finalidade relativa da natureza tem como tarefa ou meta principal a manutenção tanto do homem ou de outros seres presentes no mundo, i.é., se sua teleologia é exatamente essa. Numa palavra, seria a natureza simplesmente um meio no processo de manutenção e sustentabilidade da vida enquanto tal, em especial, desse homem racional? Kant alude aqui uma diferença fundamental ao tratar do processo natural da realidade objetual ou fenomênica, ou seja, distinguir determinada finalidade da natureza simplesmente como meio ou como fim último.¹⁰⁴

¹⁰¹ „Aber auch der Grund der Bewunderung einer, obzwar in dem Wesen der Dinge (sofern ihre Begriffe construiert werden können) wahrgenommenen Zweckmäßigkeit läßt sich sehr wohl und zwar als rechtmäßig einsehen. Die mannigfaltigen Regeln, deren Einheit (aus einem Princip) diese Bewunderung erregt, sind insgesamt synthetisch und folgen nicht aus einem Begriffe des Objects, z.B. des Cirkels, sondern bedürfen es, daß dieses Object in der Anschauung gegeben sei.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 62}, 364).

¹⁰² „Diesen zu kennen, haben wir zwar auch nicht nöthig, wenn es bloß um formale Zweckmäßigkeit unserer Vorstellungen *a priori* zu thun ist; aber auch nur da hinaussehen zu müssen, flößt für den Gegenstand, der uns dazu nöthigt, zugleich Bewunderung ein.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 62}, 365).

¹⁰³ „Die letztere Zweckmäßigkeit heißt die Nutzbarkeit (für Menschen), oder auch Zuträglichkeit (für jedes andere Geschöpf) und ist bloß relativ, indeß die erstere eine innere Zweckmäßigkeit des Naturwesens ist.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 63}, 367).

¹⁰⁴ „Mithin ist die objektive Zweckmäßigkeit, die sich auf Zuträglichkeit gründet, nicht eine objective Zweckmäßigkeit der Dinge an sich selbst, als ob der Sand für sich als Wirkung aus seiner Ursache, dem Meere, nicht könnte begriffen werden, ohne dem letztern einen Zweck unterzulegen und ohne die Wirkung, nämlich den Sand, als Kunstwerk zu betrachten. Sie ist eine

Esse aproveitamento ou utilização da natureza por parte do ser racional – o ser humano –, ainda que, às vezes, seja uma prática insensata ou irracional, resulta ser um ato de sua liberdade e é essa constatação que não permite admitirmos um fim meramente relativo das coisas naturais.¹⁰⁵

Toda essa exposição culmina na defesa contundente do homem, como fim da natureza e, dentro dessa temporalidade-espacial, como o último fim da natureza e, *por ende*, ela, a natureza estaria a serviço do homem. Distingue, ainda, que o sistema teleológico da natureza contém dois grandes fins ou objetivos, ou seja, a felicidade (*Glückseligkeit*) como fim primeiro e a cultura (*Kultur*) como segundo, a *Kultur der Menschen*.¹⁰⁶

bloß relative, dem Dinge selbst, dem sie beigelegt wird, bloß zufällige Zweckmäßigkeit; und obgleich unter den angeführten Beispielen die Grasarten für sich als organisirte Producte der Natur, mithin als kunstreich zu beurtheilen sind, so werden sie doch in Beziehung auf Thiere, die sich davon nähren, als bloße rohe Materie angesehen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 63}, 368).

¹⁰⁵ „Nur *wenn* man annimmt, Menschen haben auf Erden leben sollen, so müssen doch wenigstens die Mittel, ohne die sie als Thiere und selbst als vernünftige Thiere (in wie niedrigem Grade es auch sei) nicht bestehen konnten, auch nicht fehlen; alsdann aber würden diejenigen Naturdinge, die zu diesem Behuf unentbehrlich sind, auch als Naturzwecke angesehen werden müssen.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 63}, 368).

¹⁰⁶ „Wenn nun dasjenige im Menschen selbst angetroffen werden muß, was als Zweck durch seine Verknüpfung mit der Natur befördert werden soll: so muß entweder der Zweck von der Art sein, daß er selbst durch die Natur in ihrer Wohlthätigkeit befriedigt werden kann; oder es ist die Tauglichkeit und Geschicklichkeit zu allerlei Zwecken, wozu die Natur (äußerlich und innerlich) von ihm gebraucht werden könne. Der erste Zweck der Natur würde die Glückseligkeit, der zweite die Cultur des Menschen sein.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 83}, 429-430). Como quase tudo em Kant é válido desde o horizonte transcendental (*transzendentalen Horizont*), também aqui esse conceito de felicidade tampouco é um estado ou modo de ser do homem, senão uma mera ideia de um estado possível. Reconhece, ainda, que essa felicidade não pode ser entendida como o fim último do ser humano, devido sua estrutura de insatisfação permanente e, *por ende*, tampouco um ser racional seria o destinatário privilegiado da natureza, afirmação esta constatada e contrastada pela limitação de seu corpo, exposto às mais diversas e cruéis formas de adequação: „Andrerseits ist so weit gefehlt, daß die Natur ihn zu ihrem besondern Liebling aufgenommen und vor allen Thieren mit Wohlthun begünstigt habe, daß sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von andern großen und kleinen Thieren.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5^{§ 83}, 429-430). Essa é a pergunta intrigante do próprio sistema criticista kantiano que, após questionar até as últimas consequências a cientificidade e veracidade da metafísica, da moral e da religião (*Was kann ich wissen?; Was soll ich thun? u. Was darf ich hoffen?*, em KANT, Immanuel, *KrV*^{A805 | B833}), lança a grande questão filosófica, talvez a questão de maior presteza e dedicação por parte daquele que assume essa tarefa: *Wer ist der Mensch?* Depois do esforço especulativo sobre a forma de conhecimento, seguido do esforço prático sobre a ação do homem e, por último, o esforço em busca da felicidade (*Glückseligkeit*), Kant centra seu esforço na questão central dentro do seu sistema, a antropologia. É o mesmo clamor mantido por Leonardo Polo ao questionar a identidade do homem e “situá-lo” como um espírito no tempo: “[...] el hombre es un ser, y posiblemente sea ésta una característica casi exclusivamente suya que se puede encontrar en situaciones muy problemáticas. Si esto ha ocurrido con mayor o menor intensidad a lo largo de la historia, y el hombre no ha sucumbido, habremos de afirmar que es capaz de solucionar problemas. Éste es uno de los primeros modos

Porém, por outra parte, somente ele, o homem, único detentor de entendimento no mundo, é capaz de bastar-se a si mesmo e, por sua condição estrutural-universal ele é, em síntese, senhor da natureza.¹⁰⁷

Vimos até aqui, uma visão geral sobre a natureza em Kant, seguindo dois campos diferentes, sendo o primeiro deles mais relacionado aos aspectos físico-matemáticos e, o segundo, a natureza desde a perspectiva teleológica, culminando, pois, com a consciência do homem como fim último da natureza e senhor da mesma. Esse percurso foi muito bem interpretado por um contemporâneo de Kant e, com ele, passaremos a analisar o conceito de objetivação da natureza com uma reflexão filosófica extremamente valiosa. Trata-se, pois de Fichte, a partir do qual e com o qual passaremos ao item seguinte.

1.2.3 FICHTE E A NATUREZA OBJETIVADA

Acompanhamos o curso crítico-filosófico de Kant que nos permite afirmar que, através dele, notamos duas características importantes: pela primeira vez encontramos uma clara determinação dos limites do conhecimento humano e, *por ende*, essa condição ou possibilidade do conhecimento humano pode ser efetivada *aprioricamente*, ou seja, sem necessidade de recorrer ao mundo fenomênico ou da realidade dada.

Se Kant teve como objetivo fundamental exprimir as categorias básicas da Filosofia para elevá-la, fundamentalmente, ao nível de ciência, Fichte segue esse mesmo caminho, na medida em que se predispõe ordenar, logicamente, as proposições filosóficas como uma linguagem verdadeiramente científica.

Assim como a Geometria – esta entendida como a explicitação mais perfeita da noção de ciência –, a filosofia, na condição de rainha de todas as ciências, portanto o conhecimento do conhecimento (é, pois, a primeira e grande pergunta de Kant: *Was*

de acercarse al ser humano. Muchas veces, y la bibliografía es abundante, se define el hombre como un solucionador de problemas, un ser cuya capacidad de resolverlos es mucho mayor que la de cualquier otro viviente. [...] El hombre se puede enamorar de la realidad que sale al encuentro de un modo radiante. Si entonces el hombre tiene suficiente agudeza, si no es un animal, se dice: para mí eso es imprescindible, embarco mi ser en ello. Eso es ser libre destinándose.” (cf. POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo*, 20; 250).

¹⁰⁷ Vimos anteriormente que essa afirmação havia sido patenteada por Descartes e aqui, Kant faz uso da mesma para destacar esse caráter de superioridade e decisão frente à natureza: „Als das einzige Wesen auf Erden, welches Verstand, mithin ein Vermögen hat, sich selbst willkürlich Zwecke zu setzen, ist er zwar betitelter Herr der Natur.“ (cf. KANT, Immanuel, »Kritik der Urtheilskraft«, em GS^{DAW} I/5⁸ 83, 431).

kann ich wissen?), deve apresentar-se, pois, como uma *Wissenschaftslehre*, ou seja, como uma *doutrina* ou *teoria da ciência*. Numa palavra, a filosofia é a ciência primeira. Para isso, ela, como ciência e, portanto, fundamental, necessita encontrar uma proposição ou um princípio (*Grundsatz*) – e não mais que um –, capaz de emitir, satisfatoriamente, seu discurso sobre a totalidade, sem afastar-se do critério de cientificidade.¹⁰⁸

A elaboração fichteana posterior, sobre a questão da natureza – questão essa que nos interessa no conjunto dessa investigação – depende, obviamente, dessa proposição fundamental da filosofia. Assim, uma vez que adentremos nela, cremos haver extraído a seiva de sua visão acerca da natureza.¹⁰⁹ Além do mais, Fichte está de acordo e mantém o princípio kantiano sobre a reviravolta do pensar filosófico, ou seja, que o pensamento enquanto tal dispõe de um complexo mecanismo capaz de tornar possível a simbiose existente entre o *sujeito cognocente* e o *objeto conhecido*, com o qual se elevou o pensar humano ao nível de um pensar transcendental. Com isso, Kant e Fichte mantêm o mesmo ponto de partida e de chegada, ou seja, que a filosofia é, fundamentalmente, um saber transcendental (*ein transzendente Wissens*).¹¹⁰

¹⁰⁸ Deparamos aqui com o primeiro e considerável dilema fichteano, ou seja, o fato de encontrar uma proposição fundamental capaz de assegurar o critério de cientificidade da filosofia, não implica, nesse caso, que seja uma proposição demonstrável, do contrário, tampouco será uma proposição filosófica. Assim, a saída encontrada por Fichte foi, exatamente, creditar tal proposição o critério não de demonstrabilidade – típico das ciências aplicadas e/ou exatas –, senão o critério de auto-evidência. Desse modo, o critério anterior, uma vez não sendo evidente por si mesmo é, desse modo, apenas um critério relativo, podendo ser tratado, de alguma maneira, como certeza demonstrada cientificamente.

¹⁰⁹ Fichte encara a busca dessa proposição básica da filosofia como uma verdadeira missão. A primeira curiosidade é, exatamente, utilizar o termo alemão *Lehre*, o que nos incita a pensar algo ao estilo de *anúncio*, *mensagem*, etc. Evidentemente, uma vez movido pela busca desse princípio, Fichte deixa de lado o rigor próprio e merecido de uma obra filosófica, conforme comentaremos posteriormente.

¹¹⁰ Essa coincidência de princípios presente em Kant e Fichte, não implica dizer que ambos estão em total consonância, filosoficamente falando. Ao contrário, a natureza de Kant é esboçada, como vimos, a partir de dois campos diferentes, sendo o primeiro centrado em leis puramente físicas e o segundo, a partir da ação humana, portanto, desde a perspectiva moral. Ora, isso implica dizer que Kant mantém uma fronteira entre o princípio teórico e o princípio prático, dado este que não notamos em Fichte. Ao contrário, neste, em Fichte – e por isso sua filosofia é extremamente importante –, a razão somente goza de teoricidade em decorrência de sua praticidade, ou seja, só pode ser teórica por ser prática. Agora, a predisposição de Fichte na busca dessa proposição fundamental, consiste em superar a Kant desde a razão prática: “El planteamiento es revolucionario. Desde él Fichte vuelve a unir los dos mundos que Kant había separado: el de la razón teórica y el de la práctica. El realismo de la acción moral se extiende al campo del conocimiento. El sujeto, porque es moral, toca la realidad.” (cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, t. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, 26).

No entanto, esse *transzendente Wissen* recebe de Fichte uma valorização centrada especialmente no homem enquanto tal, não tanto no *Sein* ou na *Erfahrung*, tratos mui presentes em Kant, ainda que lhe houvesse concedido um valor absoluto e senhor da realidade material. Porém, Fichte não somente reconhece essa absolutidade do homem, como também lhe atribui, ou seja, concede ao homem, a totalidade absoluta, expressado como a fonte originária dentro a totalidade cósmica. Numa palavra, o *absolute Ich*, i.é. a proposição fundante e fundamental da filosofia como ciência das ciências. Agora, não se trata de um *idealismo crítico*, cujo gérmen havia brotado e crescido com Kant, senão de um idealismo subjetivo (*subjektive Idealismus*), onde as fronteiras ou os limites do conhecimento – o mundo das representações frente a realidade fenomênica –, já não tem sentido, visto ser ele, o *Ich*, o horizonte para o qual tudo converge.¹¹¹

Uma vez introduzido esses dados preliminares sobre as bases nas quais Fichte assentaria seu sistema filosófico, passaremos a tratar e especificar os três princípios em suas formas diversificadas, através dos quais e com os quais Fichte desenha sua *Wissenschaftslehre*. Antecipamos desde já, que ao referirmo-nos aos princípios da ciência do conhecimento, pressupomos, necessariamente, uma dialética e esta, efetivamente, tem o *Ich* como destinatário.¹¹²

¹¹¹ “Ya Kant vio en el hombre un valor absoluto. Con todo, para él había algo más que el hombre. Ahora, el hombre lo es todo. El «Yo» de Fichte es la fuente originaria de todo el ser cósmico.” (cf. HIRSCHBERGER, Johannes, *Historia de la filosofía*, t. II: *Edad Moderna, Edad Contemporánea*, 194).

¹¹² Essa *Dialektik des Selbstbewußtseins* passa a ser o horizonte mesmo da *Deutsche Philosophie*, cujo processo pressupõe uma relação praticamente necessária e expressada conceitualmente como *tese, antítese e síntese* ou, simplesmente *processo tricotômico dialético*, conforme matiza Hirschberger. (cf. HIRSCHBERGER, Johannes, *Historia de la filosofía*, t. II: *Edad Moderna, Edad Contemporánea*, 197-198). Esse esforço na elaboração dessa “dialética do Eu” (veremos a seguir os passos dessa dialética) é, no fundo, uma reelaboração daquilo que Kant denominou *transzendentalen Deduktion*. Porém, essa iniciativa não seria acrítica em princípio, por Kant, visto que esse esforço fichteano resulta num certo formalismo, nem sempre correlacionado, desde o ponto de vista da filosofia, com o *Sein* e, tampouco, com a *Wissenschaft*. Vejamos parte do conteúdo da carta de Kant, datada aos 5 de agosto de 1799 e publicada no *Allgemeine Literatur-Zeitung* de Jena com data de 28 de agosto de 1799, n. 109, 876-878: „erkläre ich hiermit: daß ich Fichte’s Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte. Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloße Logik, welche mit ihren Principien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Inhalte derselben als reine Logik abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, sondern wo, wenn es die Transscendental-Philosophie gilt, allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muß. Was aber Metaphysik nach Fichte’s Principien betrifft: so bin ich so wenig gestimmt, an derselben Theil zu nehmen, daß ich in einem Antwortsschreiben ihm, statt der fruchtlosen Spitzfindigkeiten (*apices*) seine gute Darstellungsgabe zu cultiviren rieth, wie sie sich in der Crit. d. r. V. mit Nutzen anwenden läßt, aber von ihm mit der Erklärung »er werde doch das Scholastische nicht aus den Augen setzen,« höflich abgewiesen wurde. Also ist die Frage: ob ich den Geist der Fichteschen Philosophie für

O primeiro princípio (*These*), i.é., o começo originário de toda consciência é justamente a autoposição do próprio *Ich* e, por essa sua “natureza” ele é absolutamente incondicionado (*Unbedingt*). Dito com outras palavras, a disposição do *Eu*, i.é., da consciência, em relação ao mundo objetal – o saber sobre este –, já o pressupõe (o eu), a si mesmo. Esta autoposição do *Eu* constitui, pois, como sua primeira posição absoluta e, a consciência dela, dar-se exatamente na medida em que a cópula linguística/verbal confirma a identidade existente entre o sujeito e o predicado. Essa identificação do predicado é possível devido esse retorno (*Rückkehr*) necessário àquele que afirma, ou seja, ao *Ser* enquanto tal. A sentença demonstrativa desse primeiro princípio absolutamente incondicional (*schlechthin unbedingter Grundsatz*) é apresentada por Fichte do seguinte modo: A=A.¹¹³

ächten Criticismus halte, durch ihn selbst beantwortet, ohne daß ich nöthig habe, über ihren Werth oder Unwerth abzusprechen; da hier nicht von einem beurtheilten Object, sondern dem beurtheilenden Subject die Rede ist; wo es genug ist, mich von allem Antheil an jener Philosophie loszusagen.“ [cf. KANT, Immanuel, »Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre«, em GS^{DAW} II/3: *Briefwechsel (1747-1803)*, 370]. Eis aqui o claro rechaço de Kant em relação à doutrina da ciência de Fichte, sobretudo pelo feito de não considerá-la como um pensar metafísico, senão como simples lógica e, ademais, como um trabalho inútil, como tivemos a oportunidade de verificar no próprio texto acima. Essa fria declaração de Kant foi respondida por Fichte numa carta direcionada ao nosso autor, i.é., Schelling, 33 dias depois do referido texto, ou seja, aos 10 de setembro de 1799. Nesta correspondência, Fichte confessa a Schelling que não seguirá o conselho de Kant, i.é., de »cultivar um talento de exposição como se deixa empregar com proveito na Crítica da Razão Pura« e, além do mais, não excita em dizer que Kant não havia compreendido sua *Wissenschaftslehre*, devido sua longa e laboriosa vida. Com humildade de sábio, Fichte também confessa que no passado – em 1791, portanto 8 anos antes –, havia aceitado um outro conselho de Kant, o de »sempre parar sobre meus [*seus*] próprios pés«: „Bei Ihnen bedarf es wohl keiner Entschuldigung, daß ich so kühn gewesen, Kant's guten Rath, eine Darstellungsgabe, »wie sie sich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden läßt«, zu cultiviren, nicht sonderlich zu Herzen zu nehmen: – einen guten Rath, den ich überdies gar nicht gewagt hätte, so zu verstehen, wie Kant ihn jezt auslegt. – Ich hielt es nicht für Persiflage, sondern konnte es mir gar wohl als Ernst denken, daß Kant nach einem arbeitsvollen Leben in seinem hohen Alter sich für unfähig hielt, in ganz neue Speculationen einzudringen. [...] Es ist in der Regel, lieber Schelling, daß, indeß die Vertheidiger der Vorkantischen Metaphysik noch nicht aufgehört haben, Kant zu sagen, er gebe sich mit fruchtlosen Spitzfindigkeiten ab, Kant dasselbe uns sagt: in der Regel, daß, während jene gegen Kant versichern, ihre Metaphysik stehe noch unbeschädigt, unverbesserlich und unveränderlich für ewige Zeiten da, Kant dasselbe von der seinigen gegen uns versichert. Wer weiß, wo schon jetzt der junge feurige Kopf arbeitet, der über die Principien der Wissenschaftslehre hinauszugehen, und dieser Unrichtigkeiten und Unvollständigkeit nachzuweisen versuchen wird. Verleihe uns dann der Himmel seine Gnade, daß wir nicht bey der Versicherung, dies seyen fruchtlose Spitzfindigkeiten, und wir würden uns darauf sicherlich nicht einlassen, stehen bleiben, sondern daß einer von uns, oder, wenn dies uns selbst nicht mehr zuzumuthen seyn sollte, statt unsrer ein in unsrer Schule Gebildeter da stehe, der entweder die Nichtigkeit dieser neuen Entdeckungen beweise, oder, wenn er dies nicht kann, sie in unsrem Namen dankbar annehme!“ (cf. SCHULZ, Hans Karl (Org.), *J. G. Fichte, Briefwechsel*, 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).

¹¹³

Segundo Fichte, na vida ordinária, as pessoas admitem como certa a *cópula lógica* da citada proposição sem questionar seus fundamentos. Para Fichte esse comportamento demonstra, no fundo, uma carência de reflexão, visto que, praticamente ninguém estaria disposto, em caso de

Num primeiro momento, esse princípio absolutamente incondicionado parece possível devido sua cópula lógica, de acordo reconhece o próprio Fichte. Porém, aqui, já encontramos duas grandes afirmações sobre esse primeiro passo (*These*) do processo tricotômico dialético, as quais deverão ser tomadas em sua realidade ontológica, a saber: que esse princípio assegura uma identidade e, ademais, que essa categoria é, substancialmente, real, pois ao retornar ao eu se reconhece como tal e, por esse motivo, poderá ser expressa em total originalidade: *Ich bin Ich*.¹¹⁴

Numa palavra, esse ato livre do *Eu* em auto-posicionar-se, lhe confere, a partir dele mesmo, que ele, o *Eu*, é o sujeito tanto do pensar, portanto, do saber e, concomitantemente, do próprio agir.¹¹⁵

necessidade, demonstrar tal certeza, preferindo, pois, dá-la como absolutamente certa: „Den Satz: *A ist A* (soviel als $A=A$, denn das ist die Bedeutung der logischen Copula) giebt Jeder zu; und zwar ohne sich im geringsten darüber zu bedenken: man erkennt ihn für völlig gewiss und ausgemacht an.

Wenn aber Jemand einen Beweis desselben fordern sollte, so würde man sich auf einen solchen Beweis gar nicht einlassen, sondern behaupten, jener Satz sey *schlechthin*, d.i. *ohne allen weiteren Grund*, gewiss: und indem man dieses, ohne Zweifel mit allgemeiner Beistimmung, thut, schreibt man sich das Vermögen zu, *etwas schlechthin zu setzen*.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 92-93).

¹¹⁴ „Das Ich ist schlechthin gesetzt. Man nehme an, dass das im obigen Satze in der Stelle des formalen Subjects* stehende Ich das *schlechthin gesetzte*; das in der Stelle des Prädicats aber das *seyende* bedeute; so wird durch das schlechthin gültige Urtheil, dass beide völlig Eins seyen, ausgesagt, oder schlechthin gesetzt; das *Ich* sey, weil es sich gesetzt habe.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre«, em SW^{BAW} I/1, 96). A cópula aqui tem um papel muito importante, porque é ela que demonstra o trânsito do *Eu* – nesse caso do *Eu absoluto* ou simplesmente do princípio A da sentença demonstrativa –, ao ato de afirmar ou auto-colocar-se na posição reflexionante. Em nota do próprio autor, vemos que ele alude às formas lógicas de toda e qualquer proposição, tanto de forma absoluta ou por outro fundamento qualquer. Nesta tarefa, segundo Fichte, o Eu aparece como sujeito absoluto e é por tal razão que a primeira parte da sentença proposicional ($A=A$), ou seja, A, é denominado sujeito. Vejamos a primeira parte dessa nota (esse símbolo * equivale à n. 4 de acordo a formatação das *sämmtl. Werke*), na qual contêm tanto a posição do sujeito enquanto tal, como também da ação predicativa de uma proposição: „So ist es auch allerdings der logischen Form jedes Satzes nach. In dem Satze: $A=A$ ist das erste A dasjenige, welches im Ich, entweder schlechthin, wie das Ich selbst, oder aus irgend einem Grunde, wie jedes bestimmte Nicht-Ich gesetzt wird. In diesem Geschäfte verhält sich das Ich als absolutes Subject; und man nennt daher das erste A das Subject. Durch das zweite A wird dasjenige bezeichnet, welches das sich selbst zum Objecte der Reflexion machende Ich, als in sich *gesetzt*, vorfindet, weil es dasselbe erst in sich *gesetzt hat*.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre«, em SW^{BAW} I/1, 96, n. 4).

¹¹⁵ “La posición o presuposición del yo es absoluta, no está condicionada ni depende de la posición de cualquier otro contenido de la conciencia. Más bien viene consabido, presupuesto, en todos los contenidos objetivos de la conciencia. Yo soy el que piensa y sabe, o el que quiere y actúa: ‘Yo soy Yo.’” (cf. CORETH, Emerich – EHLEN, Peter – SCHMIDT, Josef (eds.), *La filosofía del siglo XIX*, 27).

O segundo princípio (equivalente à *antítese*), é a contraposição necessária do anterior, pois no ato de auto-afirmar-se (*Ich bin Ich*), a consequência desse *Ich* assinala sua própria negação ou oposição, ou seja, o *nicht Ich*. Assim, o primeiro e o grande impacto na consciencição do *Ich* é exatamente o reconhecimento que ele o é exatamente em contraposição ao *não-ser*. É essa sua condição que o diferencia do princípio de autopoisição e, ademais, está condicionado em relação ao seu conteúdo.¹¹⁶

De tal modo que o primeiro princípio, “yo puro” é ilimitado, como também o é o segundo princípio-fundamento da sua *Wissenschaftslehre*, do contrário, o princípio incondicionado não se manteria tal como se apresenta. Agora, a dificuldade básica está posta exatamente na forma consciencial do segundo princípio, o *não-eu* que, por sua vez, é tomada pelo *Ich bin*. Se não fora dessa maneira, não seria possível o idealismo em seu estado puro, conforme está convencido Fichte.¹¹⁷

O último passo do processo tricotômico dialético é o que Fichte denomina de princípio condicional pela sua forma, ou simplesmente síntese, ou também, resolução da oposição, a qual limita e determina tanto o *Ich* como o *nicht Ich*. Apresenta-se, pois, esse terceiro princípio, como o passo decisivo, através do qual, tende a limitar essa oposição entre o *eu* e o *não-eu*.

É através da síntese ou resolução final, que encontramos a unidade do *eu* e do *não-eu* – e ambas as unidades mutuamente limitadas –, em sua originária e fundamental subjetividade, ou seja, no *absolutes Ich*.¹¹⁸

¹¹⁶ „Aus dem materialen Satze: *Ich bin*, entstand durch Abstraction von seinem Gehalte der bloss formale und logische: $A=A$. Aus dem im gegenwärtigen §. aufgestellten entsteht durch die gleiche Abstraction der logische Satz: $\neg A \text{ nicht } =A$, den ich *den Satz des Gegensatzens* nennen würde.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 105).

¹¹⁷ Essa tese de Fichte é exatamente peculiar, pois em nenhum momento estamos pressupondo que o *Ich* e o *nicht Ich* “convivem” em estruturas conscienciais diferentes. Ao contrário, se a contraposição afirma e mantém, i.é., a autopoisição do *Eu*, isso implica, *por ende*, que ambos são dois momentos de uma mesma consciência. Assim, sendo ambos ilimitados, como manter-se reciprocamente? Ou seja, é possível, em Fichte, essa forma de consciência? Evidentemente é possível, pois do contrário não seria possível não somente a reflexão filosófica, mas também o simples ato de posicionar-se no mundo, ainda que em profundo silêncio. Nesse caso, a saída pertinente desse dilema é reconhecer que, sendo ambos ilimitados, ambos se impõem uma limitação recíproca. (cf. COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, t. VII: *De Fichte a Nietzsche*, 36-37). Trata-se, em última instância, de uma autolimitação do eu puro ou absoluto e isso devido a liberdade e a espontaneidade do *Subjekt*. Surgem, aqui, como na exposição do princípio anterior, dois novos princípios ontológicos: o de contraposição e a categoria de negação.

¹¹⁸ Para tal, Fichte introduz um conceito até então desconhecido dentro dos princípios e categorias ontológicos apresentados nos dois primeiros princípios (princípio de identidade e categoria de realidade; princípio de contradição e categoria de negação), a saber, o conceito de *Teilbarkeit*.

Para Fichte a filosofia enquanto tal já não pode avançar e/ou superar esse processo tricotômico dialético e, *por ende*, todo saber que se predisponha a ser um saber verdadeiramente filosófico deve, então, acender a esse nível. É ascendendo a esse nível – Fichte usa o vocábulo alemão *der Weg*, exatamente para expressar os momentos desse processo dialético – que se pode, verdadeiramente, consolidar-se como *Wissenschaft Wissen*.¹¹⁹

Essa nova *ciência do conhecimento* se apresenta, desde o princípio, i.é., na reciprocidade conceitual entre o *eu* e o *não-eu*, uma ação permanente (*Handlung*). É graças a essa ação que é possível alcançar a síntese. Numa palavra, segundo Fichte, a antítese ou contraposição da ação é a possibilidade da síntese e essa, por sua vez, é graças à anterior. Daí que a ideia de *momentos* dialéticos é extremamente importante no conjunto do processo tricotômico.¹²⁰

Essa *divisibilidade* acaba sendo necessária por conta da situação gerada na mesma e única consciência, onde o *eu* e o *não-eu* suprimem parte do outro. Assim comenta Eusebi Colomer: “En vez de destruirse completamente el uno al otro, yo y no-yo se limitan, es decir, cada un suprime una parte de la realidad del otro.” (cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, t. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, 38). Assim, ao solucionar esse último momento desse processo dialético introduz, como nos momentos anteriores, o princípio de razão suficiente e a categoria de limitação, expressado da seguinte maneira: „*Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen*.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 110).

¹¹⁹ Após apresentar esse terceiro princípio fundamental condicionado em sua forma, Fichte sentencia sua *Wissenschaftslehre* como o grau mais elevado no âmbito da filosofia e, a partir daí, estabelece que qualquer projeto filosófico sério pode até chegar a reconhecer esse mesmo nível de conhecimento, mas jamais poderá superá-lo. Essa pretensão é fortemente ousada por parte de Fichte, pois desse modo, praticamente estaria fechado o progresso filosófico no tempo e na história: „Über diese Erkenntniss hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurückgehen soll jede gründliche Philosophie; und so wie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre. Alles was von nun an im Systeme des menschlichen Geistes vorkommen soll, muss sich aus dem Aufgestellten ableiten lassen.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 110).

¹²⁰ „Sind die logischen Regeln, unter denen alle Antithesis und Synthesis steht, von dem dritten Grundsatz der Wissenschaftslehre abgeleitet, so ist überhaupt die Befugniss aller Antithesis und Synthesis von ihm abgeleitet. Aber wir haben in der Darstellung jenes Grundsatzes gesehen, dass die ursprüngliche Handlung, die er ausdrückt, die des Verbindens Entgegengesetzter in einem Dritten, nicht möglich war ohne die Handlung des Entgegensezens; und dass diese gleichfalls nicht möglich war, ohne die Handlung des Verbindens: dass also beide in der That unzertrennlich verbunden und nur in der Reflexion zu unterscheiden sind. Hieraus folgt; dass die logischen Handlungen, die auf jene ursprünglichen sich gründen, und eigentlich nur besondere, nähere Bestimmungen derselben sind, gleichfalls nicht, eine ohne die andere, möglich seyn werden.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 113). Em seguida, após expor a solução na *Kritik der reinen Vernunft* (¿Cómo los juicios sintéticos son posibles a priori?), Fichte, uma vez mais, esclarece a importância dos três princípios básicos de sua ciência, na medida em que são postos, cada um deles, absolutamente; e esta condição é a que garante a unidade absoluta ao seu sistema: „So wenig Antithesis ohne Synthesis, oder Synthesis ohne Antithesis möglich ist; ebenso wenig sind beide möglich ohne Thesis: ohne ein Setzen schlechthin, durch welches ein A (das Ich) keinem anderen gleich und keinem anderen entgegengesetzt, sondern bloss schlechthin gesetzt

Uma vez percorrido as foscas sendas da consciência em busca da fundamentação da ciência, Fichte nos autoriza a pensar – e ele mesmo, ao final do caminho se dá conta disso –, que a grande questão está em descobrir uma tese que, no fundo, seja absoluta. Isso é indispensável porque na multiplicidade de *ens* não fica explicitado o campo de ação do mesmo, melhor dito, sua amplitude, ou seja, trata-se desse *eu* universal e infinito (*absolutesIch*) ou de um *eu* meramente particular e, portanto, limitado (posição e contraposição do *eu*)? O certo é que esse formalismo exacerbado do eu fichteano possibilitou (a ideia do *eu* como *Handlung=ação*) uma série de outros estudos, todos eles como consequência de sua *Wissenschaftslehre*, constituindo assim, em palavras de Colomer, “su primera gran trilogía filosófica” (COLOMER 1986^{t. II}, 53): *Fundamentos do Direito Natural (1797)*; *uma Filosofia da História e uma Filosofia da Religião*. Dito isto, emerge a pergunta chave, sobre a qual ainda não tratamos, explicitamente, como herança propriamente schellinguina, a qual pode ser formulada da seguinte maneira: Há, de fato, uma filosofia da natureza em Fichte? (*Es gibt wirklich eine Philosophie der Natur bei Fichte?*).¹²¹

wird. Auf unser System bezogen giebt diese dem Ganzen Haltbarkeit und Vollendung; es muss ein System und Ein System seyn; das Entgegengesetzte muss verbunden werden, so lange noch etwas Entgegengesetztes ist, bis die absolute Einheit hervorgebracht wird; welche freilich, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird, nur durch eine geendete Annäherung zum Unendlichen hervorgebracht werden könnte, welche an sich unmöglich ist. — Die Nothwendigkeit, auf die bestimmte Art entgegenzusetzen und zu verbinden, beruht unmittelbar auf dem dritten Grundsatz: die Nothwendigkeit, überhaupt zu verbinden, auf dem ersten, höchsten, schlechthin unbedingten. Die *Form* des Systems gründet sich auf die höchste Synthesis; *dass* überhaupt ein System seyn solle, auf die absolute Thesis.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em SW^{BAW} I/1, 115).

¹²¹ Como expusemos anteriormente, nossa referência sobre a *Wissenschaftslehre* de Fichte está elaborada tão somente segundo os princípios da ciência do conhecimento, i.é., a primeira parte dessa obra e, sem dúvida, de maneira geral, a mais importante. No entanto, ressaltamos que Fichte segue sua exposição sobre esses princípios, obedecendo ou especificando ainda mais essa nova ciência: princípio do conhecimento teórico (2ª parte); princípios do conhecimento prático (3ª parte) e, dentro desta, da segunda parte, os princípios fundamentais de toda ciência do conhecimento. Evidentemente, tudo isso mereceria um estudo mais pormenorizado, porém acreditamos ter especificado as bases fichteanas com as quais e sobre as quais, poderemos dialogar com Schelling e, além do mais, encontrarmos àquelas possíveis objeções schellinguianas em relação à ciência de Fichte, objeções estas que despertaram o próprio Fichte a reconstruir seu sistema filosófico, pois na *posição e contraposição do Ich*, portanto do *eu finito e condicionado*, não se evidenciava, de forma clara, o *absolute Ich*, visto que para o filósofo da liberdade e em contra a posição transcendental de Kant, esse transcendental *sou eu*, ou seja, a consciência mesma do homem, como sublinha eloquentemente Villacañas no texto *¿Existe una dimensión metafísica de la Grundlage?* “Fichte no expuso con toda claridad en la *Grundlage* esta problemática metafísica. Ni explicitó la relación entre las dos instancias del sistema: su yo incondicionado y el yo dotado de autoconciencia moral. Ni ordenó las dos tareas: la metafísica y la filosofía transcendental. Sus comentaristas tampoco. A pesar de todo, la *Grundlage* responde a la pregunta: ¿qué debe ser lo absoluto para devenir fenómeno? ¿Qué debe ser lo absoluto para devenir realidad finita con exigencias morales? ¿Qué debe ser el yo absoluto para devenir realidad finita con exigencias morales? ¿Qué debe ser el yo absoluto para devenir yo finito en

Uma *Naturphilosophie* aos moldes da tradição e até mesmo dos leitores diretos de Fichte (Schelling e Hegel) praticamente não encontramos em Fichte. Noutras palavras, os princípios da *Doutrina da Ciência* evidenciam, de forma lógico-dedutiva, uma *Naturlehre*, esta não na ótica especulativa – como fariam Schelling e o próprio Hegel –, senão em sua ótica transcendental. De modo que em Fichte, mais vale reconhecer uma *transzendentalen Naturlehre* que propriamente uma *Naturphilosophie* e até mesmo uma *Naturwissenschaft*.¹²² Numa palavra, partindo do pressuposto que existe um pensar filosófico fichteano sobre a natureza e esta entendida a partir e tão somente do eu transcendental, ou seja, ela, a natureza, se apresenta como a contraposição do eu, de modo que toda construção discursiva sobre ela, é sempre uma elaboração do pensar e, nesse sentido, é, pois, um sentido dado pelo sujeito pensante. Desse modo, toda e qualquer inferência do *Ich* sobre a *Natur* será sempre uma inferência a modo de interpretação por parte do sujeito, i.é., por parte do *Eu*. Dito de outra maneira, essa autoposição do *Eu* é em detrimento das formas que o contrapõe, ou seja, a *Äußerlichkeit des Selbst*.

1.2.4 HEGEL E A ABSOLUTIZAÇÃO DO SUJEITO

Se o esforço de Kant concentrou-se na superação da ontologia tradicional, conforme tentamos mostrar anteriormente Hegel, através do processo dialético, vai centrar sua

relación recíproca con el no-yo? ¿Qué debe ser el fundamento último del ser para devenir conciencia? ¿Qué debemos poner en el lugar de la vieja cosa en sí, que no es conciencia ni puede devenir conciencia, ni puede por tanto explicar el sentido moral del yo finito? Todas estas preguntas tenían una respuesta de la que depende toda la filosofía del siglo XIX: lo absoluto debe ser yo. Pero Fichte pensaba con igual claridad: este yo originario deber ser vida absoluta simplemente inconciente.” (cf. VILLACAÑAS, José Luis, *La Filosofía del Idealismo Alemán*, v. I: *Del sistema de la libertad en Fichte al primado de la teología en Schelling*, 90-91).

122

A tematização da natureza como *Objekt* em Fichte é essa constante e uma ideia que garante o fundamento do seu próprio sistema, visto que o *Ich* como *absolute Prinzip* não pode manter-se frente a *Natur* ocupando a mesma posição. Sua referência sobre os produtos da natureza deixa evidente que são objetos imediatos da reflexão do eu: „Die letzte Erzeugniss meiner Natur, als solcher, ist ein Trieb. *Ich* reflectire auf *mich*, d.h. auf diese meine *gegebene* Natur, die als unmittelbares Object meiner Reflexion nichts denn ein Trieb ist. Es kommt hier darauf an, dass wir diese Reflexion völlig bestimmen. Wir haben dabei zu sehen auf ihre *Form*, ihre *Materie* oder Gegenstand, und auf die *Verbindung* beider miteinander.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Sämtliche Werke«, em LAUTH, Reinhard – GLIWITZKY, Hans – SCHOTTKY, Richard, *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1970, 132. É verdade que Fichte havia anunciado seu projeto de trabalhar sobre a *Neue Philosophie*, porém esse plano não veio à luz, conforme menciona Reinhard Lauth: “Hay una filosofía de la naturaleza a priori. Ella será expuesta. Pero yo no mi veo capaz de ello.” (cf. LAUTH, Reinhard, *La doctrina transcendental de la naturaleza de Fichte según los principios de la doctrina de la ciencia*, 16).

atenção também na subjetividade, porém agora situada na totalidade do real e esta totalidade é a história. Temos, pois, em Hegel, outra revolução filosófica, a qual podemos denominá-la de revolução historicocêntrica, onde o específico e próprio da razão humana é justamente compreender a totalidade dos fatos, ou seja, que o meramente individual ademais de ocupar um “lugar ou espaço” no todo, não pode viver fora dele. É aqui que o pensamento de Hegel abre, entre outras tendências, a concepção inovadora do conhecimento, ou seja, a partir das inter-relações do todo, tematizar e explicitar a totalidade do real.¹²³

O novo eixo da filosofia é encontrado através da crítica à *transzendental Philosophie* de Kant, exatamente por ser, de certo modo, um pensar que não levou em conta a realidade mesma do mundo, do homem, da história sendo, por sua forma altamente abstrata, um pensar praticamente a-social e a-histórico, pois a materialidade da realidade havia cedido lugar à formalidade puramente racional. É, em última instância, uma nova reviravolta do pensamento filosófico-ocidental e, desta feita, partindo e rompendo os limites da subjetividade do eu, portanto, do sujeito, em vista da história, esta entendida como o horizonte através do qual está inserido a totalidade do real e, fundamentalmente, o próprio sujeito pensante. Numa palavra, esse mesmo sujeito se alça como revelador da racionalidade histórica, portanto, da realidade do mundo.

E essa tematização ou interpretação da história enquanto totalidade do mundo é feita, como em Kant, através da forma lógica, a lógica especulativa. Assim, nesse sentido, filosofia é, em última instância, pura lógica ou, em outras palavras, um saber lógico de caráter especulativo, portanto não-transcendental ou meramente subjetivo. E isso é possível porque na nova forma de filosofar, a *filosofia lógica*, a filosofia passará a ocupar-se em examinar, criticamente, as categorias através das quais é possível o ser humano articular um saber específico acerca do processo histórico, numa explosão consciencial da liberdade.

¹²³

Aliás, esse período filosófico que estamos estudando apresenta, pois, o ímpeto de um pensar eminentemente sistêmico. Nesse caso, a filosofia se predispõe e se apresenta como um saber ilimitado, cujo objetivo é exatamente a totalidade do real: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in *Wahrheit* ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.“ (cf. HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm, *Phänomenologie des Geistes*, 15). Nesse sentido, o saber especificamente filosófico não é um saber contraposto ou situado antagonicamente aos outros saberes, quer sejam *comuns* ou *científicos*, mas um saber capaz de conduzir a totalidade dos saberes ao objetivo fundante de todos eles, ou seja, a conscienciação da *Wahrheit*, i.é., da *verdade*, e isto graças, uma vez mais, à *Vermittlung von Subjektivität*. É essa *mediação da subjetividade* que coroa a filosofia, e nesse caso a filosofia de Hegel, como um saber verdadeiro enquanto filosofia da subjetividade.

Um tipo de saber que tem como motivação e programa geral emitir um parecer sobre a totalidade não pode desconsiderar a realidade da natureza como um tema de considerável magnitude.¹²⁴

Àquele que estava disposto a fazer com que suas ideias pudessem ser reconhecidas com total liberdade¹²⁵, conforme figura em sua *carta quase penitencial* dirigida a Schelling no ano de 1794, e agora membro da prestigiosa *Jena Universität (1801)*, expõe as peculiaridades e diferenças entre os sistemas de Fichte e Schelling. É com esse escrito que buscaremos detectar as ideias de Hegel, evidentemente não somente relacionada à *Naturphilosophie*, senão à filosofia como tal e, a partir daí, dialogar, posteriormente, com nosso autor.

O período que demarcamos para tratar a *Schelling's Naturphilosophie* não admite falar de uma herança schellinguiana deixada por Hegel. Ao contrário, os dois pensadores mantiveram sempre uma relação conflituosa, o que não implica dizer que não houve diálogo entre eles, e isto está presente em diversos escritos, sobretudo, nas

¹²⁴ Estamos diante de um problema mais que metodológico, diríamos cronológico, pois Hegel se ocupa mais seriamente da *Naturphilosophie* mui posteriormente a delimitação do nosso tema em Schelling, ou seja, no ano de 1817, quando publica a *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, concretamente na segunda parte (B: *Die Philosophie der Natur*), especialmente os dois últimos capítulos num total de três, os quais descreveremos a seguir: Zweyter Theil: *Die Physik des Unorganischen* (A. *Die Mechanik*; B. *Die elementarische Physik*: a. *Elementarische Körper*; b. *Elemente u. c. Elementarischer Proceß*; C. *Die individuelle Physik*: a. *Gestalt*; b. *Besonderung der Körper u. c. Proceß der Vereinzelung*); Dritter Theil: *Die Physik des Organischen* (A. *Die geologische Natur*; B. *Die vegetabilische Natur u. C. Der thierische Organismus*). Expusemos essa estrutura com o propósito de, uma vez entrarmos diretamente na *Schelling's Naturphilosophie*, poderemos retomar a Hegel como estudo comparativo *a posteriori*. Agora, antes dessa publicação, também encontramos um valioso estudo de Hegel elaborado no ano de 1804/05, em estilo de fragmento (*Reinschriftfragment*) intitulado *Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, destacando-se, evidentemente, na parte específica sobre a *Naturphilosophie*, a última parte do segundo capítulo (*Irdische System*), no qual trata os seguintes temas pertencentes ao universo da *Physik*: *Die Element (Ihre Konstruktion und Ihre Proceß)* e *Definitions der Erd und die einzelnen irdischen Körper*. Porém, visto ser um escrito posterior a 1802, limitaremos-nos a fazer o mesmo roteiro do anterior. Desse modo, devido a esse impasse cronológico, o qual repercutirá negativamente ao nosso curso metodológico, analisaremos uma obra fundamental de Hegel na discussão entre Schelling e Fichte, datada de 1801, o primeiro estudo crítico publicado sobre nosso autor, cujo título é o seguinte: *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*. Nele, ademais de encontramos tais diferenças, depararamo-nos, também, com o parecer hegeliano sobre a *Naturphilosophie*, ademais de, uma vez assumido uma gama de conceitos tanto de Fichte como de Schelling, seguramente os retomaria em suas duas obras mencionadas anteriormente.

¹²⁵ „Schon längst hätte ich gern die freundschaftliche Verbindung, in der wir ehemals miteinander standen, einigermassen mit Dir erneuert. – Dies Verlangen erwachte vor kurzem wieder von neuem, indem ich (erst neulich) die Anzeige eines Aufsatzes von Dir in den Paulus'schen Memorabilien las und Dich auf Deinem alten Wege antraf, wichtige theologische Begriffe aufzuklären und nach und nach den alten Sauerteig auf die Seite zu schaffen zu helfen. – Ich kann Dir nicht anders als eine erfreuliche Teilnahme darüber bezeugen, – ich glaube, die Zeit ist gekommen, da man überhaupt freier mit der Sprache heraus sollte, zum Teil auch schon tut und darf.“ (cf. FUHRMANS, Horst (Org.), *Briefe II: Schelling, F.W.J., Briefe und Dokumente*, 53).

Briefwechsel travadas entre os mesmos, ainda que ambos reconhecessem as diferentes vias que cada um havia tomado.¹²⁶

¹²⁶

A carta-resposta de Schelling a Hegel datada aos 4 de fevereiro de 1795, revela esse conflito cada vez mais crescente, o qual resultaria, anos depois, numa cisão sem precedência: „Nein, Freund, wir sind uns nicht fremd geworden, wir finden uns auf den alten Wegen zusammen; und haben diese auch eine Wendung genommen, die wir vielleicht beide nicht vermutheten, so ist es bei uns beiden dieselbe.“ (cf. *Veröffentlichung*: Hoffmeister, vol. I/20; Fuhrmans: *Briefe II*, 63u. *Textwiedergabe*: Plitt I, 74^u). Parte desse conflito se deve, de alguma maneira, a certa desconfiança por parte de Schelling numa possível apropriação de Hegel em relação a alguns dos seus conceitos, como menciona na referida carta: „Persönlichkeit entsteht durch Einheit des Bewußtseins. Bewußtsein aber ist nicht ohne Objekt möglich, für Gott aber, d.h. für das absolute Ich giebt es *gar kein* Objekt, denn dadurch hörte es auf absolut zu sein. – Mithin giebt es keinen persönlichen Gott, und unser höchstes Bestreben ist die Zerstörung unserer Persönlichkeit, Uebergang in die absolute Sphäre des Seins, der aber in Ewigkeit nicht *möglich* ist – daher nur *praktische* Annäherung zum Absoluten, und daher – *Unsterblichkeit*.“ (cf. *Veröffentlichung*: Hoffmeister, vol. I/20; Fuhrmans: *Briefe II*, 63^u. *Textwiedergabe*: Plitt I, 77). Os conceitos em itálico (*cursiva*) são do próprio autor, conforme poderemos conferir no texto original dessa publicação.

2 ASPECTOS FUNDAMENTAIS SOBRE O PROJETO DA NATURPHILOSOPHIE: IDEEN ZU EINER PHILOSOPHIE DER NATUR (1797)

2.1 A EINLEITUNG COMO ENUNCIACÃO DO PROGRAMA DA NATURPHILOSOPHIE

A ocupação de Schelling pelo tema da natureza se deve, em grande parte, pela carência do mesmo dentro do próprio idealismo, com especial relevo, no idealismo fichteano.¹²⁷ Kant havia tratado, de forma rigorosa, o tema em questão, porém como vimos no capítulo anterior, a motivação primeira partia de sua *forma*, portanto, não da sua materialidade enquanto tal, o que favorecia contrapor radicalmente o sujeito pensante da natureza como mero objeto. Outro fator importante nessa decisão de Schelling foi exatamente suas leituras sobre os clássicos e, mais recentemente, com o estudo da filosofia de Baruch SPINOZA (1632-1677), o qual favoreceu ao nosso autor uma série de possibilidades, sobre as quais faremos justa menção em seu devido tempo. Tais influências impulsionaram o jovem Schelling a centrar sua atenção e paixão pela *Erfahrung*, esta não mais pensada a partir e com conceitos extremamente metafísicos, típicos, p. ex., da filosofia kantiana e fichteano, senão penetrar no domínio prático, experiencial, da realidade do mundo. É, em nível de projeto filosófico (*philosophisches Projekt*), o transpasso da filosofia teórica (*theoretische Philosophie*) à filosofia prática (*praktische Philosophie*), embora ambos os campos sejam, em realidade, inseparáveis.¹²⁸

¹²⁷ A Professora Virginia López DOMÍNGUEZ fala de uma escassa importância dada por Fichte sobre o tema da natureza dentro do seu sistema e, ademais, o narra, eloquentemente, como sendo, a natureza, um obstáculo na ação efetivadora do *Ich*. [cf. DOMÍNGUEZ, Virginia López, *Schelling, 1775-1854* (Filósofos y Textos), Madrid: Ediciones del Orto 1995].

¹²⁸ „Was uns allein über die Erscheinungswelt erhebt, ist unsere moralische Natur, und Gesetze, die im Reich der Ideen von konstitutivem Gebrauch sind, werden eben damit praktische Gesetze. Was also bisher in der theoretischen Philosophie Metaphysisches war, bleibt künftig einzig und allein der praktischen überlassen.“ (cf. AA I/5 61 | SW I/2, 3). Schelling está convencido que essa divisão não procede do espírito humano, e sim de um projeto metodológico e, nesse caso, ambas podem ser divididas em *pura* e *aplicada* (*reinen und angewandten*), sendo a anterior a responsável pelo saber em geral e esta, a *aplicada* – denominada por ele de *Naturphilosophie* –, é responsável por um tipo de saber, i.é., o saber que vessa sobre a totalidade da *Erfahrung*. Desse modo, Schelling já nos oferece os dois campos de atuação do seu projeto filosófico que concerne à filosofia prática: a *Naturphilosophie* e a *Menschenphilosophie*. Em torno da *filosofia do homem*, os estudos ainda são mui limitados, cuja antropologia exige retomar as categorias apresentadas na *Naturphilosophie* e aplicá-las, em grau de dignidade e não de quantidade, ao homem situacional. Ademais, Schelling apresenta não somente uma concepção sobre o homem, o que já seria suficiente, mas uma série de concepções partindo de níveis diferentes, como p. ex., a definição cosmológica, proto-histórica e finalmente, como bom luterano, a definição teológica do homem, ainda que seja, desde o ponto de vista estritamente teológico, relativamente

Agora, a elaboração de uma filosofia da natureza, ou simplesmente de umas *Ideen* sobre a filosofia da natureza não pode ser entendida em sua profundidade descartando um dos textos mais emblemáticos do idealismo alemão, cuja brevidade e precisão constituem, por assim dizer, os dois pilares principais desse grande edifício e, por outro lado, cuja autoria do intitulado „*Das älteste Systemprogramm des deutsche Idealismus*“, ainda hoje remove a história da filosofia propriamente dita.¹²⁹

A tarefa contida nessas ideias para uma filosofia da natureza constitui, pois, a “materialização” desse *Systemprogramm*, porém, não no intuito de seguir mantendo essa clara dualidade do mesmo – uma ética e uma física, fazendo jus e conservando, de alguma maneira, à filosofia kantiana –, senão centrando-se na busca de uma unidade fundamental e essa unidade se traduziria, concomitantemente, não só numa *Naturphilosophie*, como também numa *Geschichtsphilosophie*, e ambas encontrariam seu

declinada ao ateísmo. Numa palavra, parte do homem como ser microcósmico e o eleva ao estado ansioso e desejoso do Absoluto, através do Cristo como *Vermittler*. Somos conscientes que a *Schellings Anthropologie* – cuja carência de investigação é notória –, consiste num tema mui pertinente, porém não está diretamente vinculado ao nosso. Indicamos para tal, as seguintes obras: BRITO, E., »L’anthropologie chrétienne de Schelling«, em *Revue Théol. de Louvain* 18 (1987); COURTINE, Jean François, »Anthropologie et anthropomorphisme (Heidegger lecteur de Schelling)«, em GUZZONI, Ute (Org.), *Nachdenken über Heidegger. Eine Bestandaufnahme*, Hildesheim: Gerstenberg 1980; GÉRARD, G., »L’absolu et la question de l’homme dans les lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme de Schelling«, em FLORIVAL, G. (ed.), vol II: *Études d’anthropologie philosophique* (Bibliothèque Philosophique de Louvain 30), Louvain: Peeters 1984; HELLER, Willy, *Die von Schelling beeinflusste Anthropologie*, Würzburg 1952 (Diss.); HELMES, J.G.C.F., *Der Zeitgeist, mit besonderer Rücksicht auf die Weltanschauung Schellings in dessen letztem System*, München: Chr. Kaiser 1874; JANTZEN, Jörg – OESTERREICH, Peter L. (Orgs.), vol. 14: *Schellings philosophische Anthropologie*, Stuttgart – Bad Cannstatt: fromman-holzboog 2002; MAESSCHALCK, Marc, »Essai sur l’anthropologie schellingienne«, em *Revue Philos. de Louvain* 85 (1987); PUENTE, Fernando Rey, *As concepções antropológicas de Schelling* (Filosofia 41), São Paulo: Loyola 1997; SCHULZ, Walter, »La dévalorisation du penser au profit du vouloir: esquisse de l’anthropologie du dernier Schelling«, em *Les Études Philosophiques* 2 (1974); SMID, Stefan, »Entfremdung und Ideologiekritik. Zum Verhältnis von Anthropologie und Staatsphilosophie bei L. Feuerbach und Fr.W.J. Schelling«, em *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie* 71 (1985); TAUTZ, Johannes, »Schellings Anthropologischer Ansatz«, em *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47 (1965); TAUTZ, Johannes, *Schellings philosophische Anthropologie*, Würzburg: K. Triltsch 1941; ZELTNER, Henriette, »Der Mensch in der Philosophie Schellings«, em *Studia Philosophica* 14 (1954) u. ZICHE, Paul, »Anthropologie zwischen Physiologie und Naturphilosophie«, em BREIDBACH, Olaf – ZICHE, Paul (Orgs.), *Naturwissenschaften um 1800. Wissenschaftskultur in Jena-Weimar*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger 2001.

129

A polêmica sobre a verdadeira autoria do texto em questão foi tratada recentemente por MAREIKE, com um título altamente significativo: *Schellings, Hegel, Hölderlin? Die Verfasserfrage*. [cf. HENRICH, Mareike, *Hegel, Hölderlin und das älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* (Seminararbeit), Norderstedt: GRIN 2002, 4-10].^[B. 324]

ponto auge exatamente na dimensão da arte, i.é., na beleza como explicitação da razão como ato supremo.¹³⁰

A grande novidade apresentada por Schelling na enunciação dessas *Ideen* está esquematizada de forma praticamente poética ao final do breve e complexo *Vorrede*, onde, ademais, elege a *Dynamik* como a parte verdadeiramente filosófica de sua *Naturlehre*. Essa novidade poderá ser entendida como a grande reviravolta que marcaria um novo estilo presente no idealismo alemão, na medida em que, pela vez primeira, seu esforço consistirá em falar da natureza filosoficamente e não mais aplicar determinados princípios ou categorias da filosofia à natureza, o que favoreceria somente o campo da abstração predominante em sua época.¹³¹

¹³⁰ O Professor Arturo LEYTE (1956) acentua esse aspecto esquemático do *Systemprogramm* exatamente como guia de seu trabalho ou tarefa filosófica posterior e sobre cujas noções figuradas no mesmo – *ética, física e política* –, não se referiam tanto como momentos históricos, senão como momentos ontológicos ou simplesmente noções ontológicas. (cf. LEYTE, Arturo, *Las épocas de Schelling*, 25).

¹³¹ Trata-se de uma reconstrução profunda da própria filosofia moderna, redundamente conhecida e difundida como filosofia meramente teórica, dentro da qual a *Erfahrung* somente tinha algum sentido enquanto noção mais elementar e, até certo ponto, débil, de todo pensar estritamente filosófico. Schelling não nega que sua filosofia não seja, evidentemente, uma filosofia de cunho teórico, no entanto está convencido que a novidade está, exatamente, em ser uma filosofia teórica de caráter aplicado, não limitando, pois, a realidade aos princípios do entendimento ou, igualmente, às categorias puramente racionais. É nesse sentido que interpreta Arturo Massolo o nascer dessas *Ideen* como tarefa filosófica: “La filosofia teoretica è stata ricostruita nei suoi autentici principii che sono quelli richiesti per possibilità della esperienza.” [cf. MASSOLO, Arturo, *Il primo Schelling* (Studi Filosofici 10), Firenze: G. C. Sansoni 1953, 30]. Uma curiosidade bastante interessante é o emprego conceitual de *Naturlehre*, seguramente fazendo alusão crítica àquilo que Fichte já havia publicado e divulgado como a emergência de um novo pensar filosófico, com fortes pretensões de superar as duas críticas de Kant, ou seja, a *Wissenschaftslehre* de 1794. É, no mínimo, curioso, o uso por parte de Schelling de uma *Naturlehre* três anos depois dos fundamentos da *Doutrina da Ciência* de Fichte. Afinal, porque ambos referem-se à *Lehre*? Ou ainda, estaria Schelling impregnado desse mesmo espírito, o qual impulsionou Fichte a ser uma espécie de mensageiro de uma nova e boa notícia? Essa ideia de doutrina praticamente é suprimida no segundo prefácio da obra em questão (*Ideen*) e isso não somente pela redução textual da mesma, senão por uma mudança de rumo e certa independência da influência fichteana. Das seis (06) referências à *Naturlehre* contidas no primeiro prefácio (pp. 4-6; n. 1); reduz para uma (01) no segundo prefácio (p. 7), voltando a mencioná-la no livro dedicado à Química (*Philosophie der Chemie überhaupt*) somente três (03) vezes (cf. SW I/2, 262; 266); logo no capítulo dedicado à física mecânica (*die mechanische Physik des Herrn le Sage*), durante duas (02) vezes (cf. SW I/2, 209; 213); nos problemas a serem solucionados por uma filosofia da natureza (*Über die Probleme, welche eine Philosophie der Natur zu lösen hat*) – como parte da grande *Einleitung* –, durante cinco (05) vezes (cf. SW I/2, 28-29;34;39 e n. 18); no oitavo capítulo (*Anwendung dieser Prinzipien auf einzelne Gegenstände der Chemie*), num total de cinco (05) vezes (cf. SW I/2, 292-293;305;313 e n. 3); duas (02) vezes ao referir-se à matéria no capítulo sexto do *Zweites Buch: von zufälligen Bestimmungen der Materie*. – *Allmählicher Übergang ins Gebiet der bloßen Erfahrung* (cf. SW I/2, 243-244); uma (01) vez no segundo capítulo do *Erstes Buch: von Licht* (cf. SW I/2, 193); sobre a eletricidade (*von der Elektrizität*), também emprega o conceito por duas (02) vezes (cf. SW I/2, nn. 7 e 17), porém, desta feita, fazendo uma simples referência enquanto ao uso da *Naturlehre* feito anteriormente no corpo da obra, concretamente nas pp. 31 e 485, totalizando vinte e nove (29) referências, sendo duas delas de uso indireto.

A questão de fundo (*Grundfrage*) é encontrar o elemento comum – ou, em todo caso, os elementos comuns –, que permitem compagnar e explicitar a relação entre o sistema próprio do *Deutscher Idealismus* com a *Naturphilosophie*, visto que, cada qual parte de determinados princípios ou objetivos que, em última instância, não são compatíveis. Ora, essa será a tarefa filosófica de Schelling, especialmente quando, em 1800, publica o *System des transzendentalen Idealismus* que, metodologicamente, será uma resposta às três grandes críticas kantianas, o que demonstra, uma vez mais, a forte e evidente influência de Kant em nosso autor, conforme já demonstramos antes.¹³²

Embora haja uma relação entre essas duas grandes ciências, i.é., o *transzendentalen Idealismus* e a *Naturphilosophie*, Schelling também é consciente de que cada uma delas partem de princípios completamente díspares e nessa disparidade encontramos o elemento antagônico que acabamos de mencionar na última nota. Agora, como identificarmos tal antagonismo ou ainda, qual seria o ponto de partida de cada uma delas, ou seja, de cada ciência? Ora, com Fichte, vimos que o *Ich* é a razão primeira e última da nova filosofia enquanto *Wissenschaftslehre*, pois em seu movimento dialético (*autoposição e contraposição*) esse *Eu* encontra – enquanto limitando-se continuamente em sua afirmação e negação –, sua mais rira e mais elevada razão de ser. E é essa “forma de ser do *Eu*” que cunharia o cerne mesmo do idealismo, ou seja, que seu ponto de partida e exatamente o *Ich*, i.é., parte da autocomposição do *Eu*, portanto da consciência mesma de si e, a partir daí, é capaz de encontrar todas àquelas formas ou características com as quais é possível a apresentação do mundo enquanto tal, quer seja em sua *espacialidade*, quer seja em sua *temporalidade*, este mesmo mundo pode representar, categoricamente, outras dimensões em relação ao *Eu*, como p. ex., tudo àquilo que constitui os critérios ou elementos mesmos do universo moral frente a totalidade da realidade ou, conforme dirá Schelling, é a consciência mesma da realidade originária em seu grau de subjetividade, e precisamente nesse nível

¹³² Embora sejam ciências antagônicas (*transzendentalen Idealismus und Naturphilosophie*), ambas se complementam, cada qual tendo seu próprio e específico ponto de partida (*Ich – Natur*). É exatamente o que defende Schelling: „Was den Verfasser hauptsächlich angetrieben hat, auf die Darstellung jenes Zusammenhangs, welcher eigentlich eine *Stufenfolge* von Anschauungen ist, durch welche das Ich bis zum Bewußtseyn in der höchsten Potenz sich erhebt, besonderen Fleiß zu wenden, war der Parallelismus der Natur mit dem Intelligenten, auf welchen er schon längst geführt worden ist, und welchen vollständig darzustellen weder der Transscendental- noch der Natur-Philosophie allein, sondern nur *beiden Wissenschaften* möglich ist, welche eben deßwegen die beiden ewig entgegengesetzten seyn müssen, die niemals in Eins übergehen können“. (cf. SW I/3, 331).

de transcendentalidade o saber enquanto tal se constitui como “algo” puramente subjetivo.¹³³

No que se refere ao ponto de partida – e este como princípio fundamental da *Naturphilosophie* na diferenciação do *transzendentalen Idealismus* – da filosofia da natureza, seria mais a complexa organização desta numa diversidade considerável de produtos, cuja meta (se assim podemos falar) seria encontrar a liberdade e esse processo de busca atingiria seu nível mais elevado exatamente no homem, ou seja, na *autoconsciência do Eu*. Essa enunciação aqui elaborada expressa, de antemão, a síntese mesmo que queremos demonstrar, porém exige, de nossa parte, construir metodologicamente, o caminho através do qual será possível visualizar os passos dados por nosso autor.¹³⁴

Esse processo de conscienciação processual da natureza em vista da sua autoconsciência através do ser humano é, para nosso autor, uma *Handlung von Freiheit*. Ora, essa *ação da liberdade* abarca tanto a *natureza* como o *eu* e, nesse sentido, Schelling adota como princípio norteador do seu pensar a liberdade mesma como

¹³³ „Wenn dem Transscendental-Philosophen nur das Subjektive ursprüngliche Realität hat, so wird er auch nur das Subjektive im Wissen sich unmittelbar zum Objekt machen: das Objektive wird ihm nur indirekt zum Objekt werden, und anstatt daß im gemeinen Wissen *das Wissen selbst* (der Akt des Wissens) über dem Objekt verschwindet, wird im transzendentalen umgekehrt über dem Akt des Wissens das Objekt als solches verschwinden. Das transscendentale Wissen ist also ein Wissen des Wissens, insofern es rein subjektiv ist“. (cf. SW I/3, 345).

¹³⁴ Antes de apresentarmos a referência schellinguiana sobre o ponto de partida e fundamento último da filosofia da natureza como inspiração da tarefa filosófica dentro do panorama do idealismos transcendental, vale a pena ressaltar que, ao elevar a natureza à “categoria” de processo dinâmico e ao mesmo tempo complexo de seus produtos em vista da autoconsciência de si – estes como ato puro da liberdade –, através do *Ich*, Schelling, na verdade, está assentando, desde o ponto de vista metafísico, diríamos, as bases daquilo que somente cinco anos após sua morte, com a publicação de *On the Origin of species by Charles Darwin (1859)*, denominar-se-ia, ainda com toda espécie de polêmica, a *Evolutionstheorie* deste autor. Esta ideia é compartilhada por alguns estudiosos de Schelling, o que faria deste um preceptor da questão científica de maior notoriedade vista na modernidade em si tratando da *Natürliche Selektion*. Sobre o princípio que norteia a filosofia da natureza vejamos o que entende Schelling: „[...] Die Natur der transzendentalen Betrachtungsart muß also überhaupt darin bestehen, daß in ihr auch das, was in allem andern Denken, Wissen oder Handeln das Bewußtseyn flieht, und absolut nicht-objektiv ist, zum Bewußtseyn gebracht, und objektiv wird, kurz, in einem beständigen sich-selbst-Objekt-Werden des Subjektiven.“ (cf. SW I/3, 345). Com esses termos, vale ressaltar o valioso estudo de Küppers, onde destaca esse organismo abrangente da natureza em suas estruturas e subestruturas, capaz de gerar, continuamente e eternamente essa produtividade livre da natureza: „Innerhalb der Schellingschen Naturkonzeption wird die Natur als umfassender Organismus gedeutet, der bis in seine Substrukturen hinein nach einheitlichen Prinzipien aufgebaut ist. Alle Naturprozesse sind wechselseitig gekoppelt und münden in den ewigen Kreislauf der Natur ein. Die so verstandene Natur ist produktiv, das heißt, sie organisiert sich selbst und bringt in einem fortwährenden Entfaltungsprozeß alle Naturphänomene hervor, wobei die Natur auf ihrer höchsten Entwicklungsstufe, dem erkennenden Subjekt, sich ihrer selbst bewußt wird.“ (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 12).

condição da tarefa filosófica.¹³⁵ Ao introduzir o tema da liberdade na natureza, i.é., a atividade livre desta, da natureza, em busca de sua autoconsciência, Schelling está reafirmando que, a natureza como tal sempre ocupou uma presença insignificante dentro da tarefa filosófica e, quando era levada em conta, era a partir do ato de pensar – do sujeito pensante enquanto tal –, o que lhe favorecia uma posição de estrita dependência e, ademais, carente de uma entidade própria, tal como aludiu Fichte e posteriormente Hegel com a ideia de *autoposição do Eu e absolutização do Eu*.¹³⁶

No entanto, se a filosofia é tomada como obra da liberdade, o sujeito em seu ato de pensar deve, necessariamente, levantar a pergunta pela possibilidade daquilo que lhe contrapõe à sua própria atividade pensante e, nesse sentido, tanto a natureza como a consciência são possíveis desse questionamento. Noutras palavras, é essa ação questionadora sobre a realidade da alteridade que suscita e/ou origina o ato filosófico enquanto tal.¹³⁷

Esse ato ou ação filosófica capaz de levar essa alteridade às últimas consequências, tanto no nível da *Naturphilosophie* como da *Naturwissenschaften* implica «un sentiment inné et une sorte de vocation personnelle». (TILLIETTE 1992¹, 127). Porém, não se trata de uma simples vocação pessoal, vista desde o sentido comum, senão de uma aguçada percepção que o estudo da natureza como tal se apresentava como um fenômeno epocal, fenômeno este carente de atenção e, sobretudo, de uma

¹³⁵ „Die Sache ist diese. Philosophie ist nicht etwas, was unserm Geiste ohne sein Zuthun, ursprünglich und von Natur beiwohnt. Sie ist durchaus ein Werk der Freiheit. Sie ist jedem nur das, wozu er sie selbst gemacht hat; und darum ist auch die Idee von Philosophie nur das Resultat der Philosophie selbst, welche als eine unendliche Wissenschaft zugleich die Wissenschaft von sich selbst ist.“ (cf. SW I/2, 11 | AA I/5, 69).

¹³⁶ A Professora Dra. Virginia López Domínguez interpreta essa *Zustand der Natur* na medida em que dialoga com Schelling sobre sua concepção da natureza, da seguinte maneira: “La atención que Schelling presta a la naturaleza surge por contraposición a la escasa importancia que, según él, poseía en el idealismo fichteano. Para un pensamiento ético, como el de Fichte, la naturaleza era un simple obstáculo, algo que obstruía la acción afirmadora del Yo y, en consecuencia, meramente negativo, carente de una energía propia.” (cf. DOMÍNGUEZ, Virginia López, *Schelling*, 28).

¹³⁷ „Wie eine Welt außer uns, wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich sey, diese Frage verdanken wir der Philosophie, oder vielmehr mit dieser Frage entstand Philosophie. Vorher hatten die Menschen im (philosophischen) Naturstande gelebt. Damals war der Mensch noch einig mit sich selbst und der ihn umgebenden Welt.“ (cf. SW I/2, 12 | AA I/5, 70). Esse ato de contrapor-se com a realidade do mundo ou com sua exterioridade (*äußern Welt*) constitui o cerne da mudança desse estado natural do qual fala Schelling (*Naturstande*) ao estado propriamente filosófico, denominado simplesmente de *Spekulation*.^[7, 325]

postura filosófica menos agressiva que seus antecessores, especialmente em si tratando de seus contemporâneos.¹³⁸

Ora, a tarefa filosófica cujo olhar está direcionado à natureza, exige percorrer um caminho através do qual é possível demonstrar a grande cisão histórica entre sujeito e objeto, entre a ideia e a realidade do mundo. Nessas sendas, a atividade filosófica nos mostrará que existe uma *unidade materna* e que esta realidade deve ser, através da liberdade, explicitada em sua singularidade, singularidade esta que nos permitirá, definitivamente, compreender não mais a cisão, senão a *originarie Einheit*.¹³⁹

A efetivação desse processo em busca dessa *unidade originária* pressupõe, no ato da liberdade, a elevação do *Ich* em relação ao mundo interior de suas representações e tal elevação o distingue imediatamente de sua própria forma de representar a realidade, permitindo-lhe, pois, sentir-se independente de toda e qualquer exterioridade. Esse elevado estado do sujeito, sempre obtido através da instância da liberdade, o faz notar a cisão da qual estamos falando, i.é., a separação entre *Geist* e *Materie*. Aqui, já não é possível manter a dependente estrutura de causa e efeito, visto que o sujeito está fora da “órbita” representacional, o que faz desses conceitos – *Ursache und Wirkung* –, mera exterioridade desse ser, agora puramente livre.¹⁴⁰

¹³⁸ O apurado estudo de Schelling acerca da postura de Kant e Fichte, sem deixar de lado os dois eixos da física vigente, i.é., a realidade movida sobre causas e efeitos (*ursachen und Wirkungen*), o capacitou a buscar outra via capaz de manter uma relação praticamente umbilical entre a realidade e a representação desta por parte do sujeito. Além do mais, essa deverá ser a meta do filósofo da natureza, ou seja, buscar “mecanismos” suficientemente satisfatórios através dos quais poderá suprimir essa *difference*, i.é., a diferença entre *Gegenstandes* e *Vorstellung*. Agora, existe, segundo Schelling, uma questão anterior a essa diferença, na medida em que perguntamos sobre a causa ou a origem mesma dessa cisão. Nesse ato de perguntar a si mesmo, o sujeito da ação se projeta para fora de si e desde essa posição – que não é espacial, senão espiritual ou consciencial –, dar-se conta que a realidade coisificada ou objetivada *é* – e essa maneira de ser o é na forma existencial – independente de suas representações: „Diese Identität des Gegenstandes und der Vorstellung hebt nun der Philosoph auf, indem er fragt: Wie entstehen Vorstellungen äußerer Dinge in uns? Durch diese Frage versetzen wir die Dinge *außer* uns, setzen sie voraus als unabhängig von unsern Vorstellungen.“ (cf. SW I/2, 15 | AA I/5, 72-73). O primeiro passo na supressão dessa *Differenz* consiste em tomar a realidade como causa de novas representações ou, como inversão proporcional, tomar as representações dependentes da realidade, pois esta, a realidade, é a causa da anterior.

¹³⁹ „Wir aber wollten, nachdem wir Objekt und Vorstellung durch Freiheit getrennt hatten, beide wieder durch Freiheit vereinigen, wollten wissen, daß und warum zwischen beiden *ursprünglich keine* Trennung ist.“ (cf. SW I/2, 16 | AA I/5, 73).

¹⁴⁰ Na verdade, Schelling está apontando claramente à bipolaridade kantiana do plano lógico e do plano experimental ou simplesmente prático em termos mais usuais, causa e efeito. Para isso, faz-se necessário articular esses dois planos e mostrar as interconexões existentes entre o plano lógico, i.é., do sujeito e o plano da realidade enquanto tal. A problemática dessa relação situa-se no próprio ato de determinação do sujeito pensante quanto este infere algum tipo de juízo, portanto de uma forma conceitual, que tem pretensão não somente de validade universal, senão de validade temporal. Ou seja, é possível garantir uma sucessão permanente através de uma

Esse estado de completa liberdade do próprio *Ich*, ou seja, essa *autoposição do eu*, portanto independente de outros seres existentes consiste, nesse caso, numa ação e atividade própria dele (*do eu*), conforme já havia mencionado Fichte em seu processo tricotômico dialético. Schelling usa os mesmos conceitos – *That und Handlung* –, e essa é a demonstração fichteana do “*eu que se põe a si mesmo*”, e essa atividade não pressupõe nenhuma representação, o que nos indica que essa atividade é, de alguma forma, anterior à bipolaridade *sujeito-objeto*. Essa *Handlung* implica – uma vez que está além desses dois polos *sujeito-objeto* –, num *processo gerúndico do ser*, ou seja, numa continuidade permanente, através da qual o ser se autocontempla.¹⁴¹

estrutura meramente lógica do pensar? Outro fator que se interpõe nessa referência schellinguiana contra Kant pode ser apresentado como a grande limitação do transpasso entre a estrutura lógica e a experiencial, ou seja, como é possível algo indeterminado pela estrutura do pensar (forma lógica) esteja “situado” na mesma *Ursprung* desse mesmo pensar? Numa palavra, como é possível a *coisa-em-si*? Para esse confronto, faremos uso do *Versuch über die Transzendentalphilosophie* de Salomon Maimon. (cf. MORUJÃO, Carlos, 163-164). Concluiremos essa nota referindo-nos ao próprio Schelling: „Indem ich aus der Reihe meiner Vorstellungen trete, sind selbst Ursache und Wirkung Begriffe, die ich unter mir erblicke. Denn beide entstehen selbst nur in der nothwendigen Succession meiner Vorstellungen, von der ich mich losgesagt habe. Wie kann ich mich also diesen Begriffen selbst wieder unterwerfen, und Dinge außer mir auf mich einwirken lassen.“ (cf. SW I/2, 17 | AA I/5, 73).

¹⁴¹ Essa percepção schellinguiana que, no fundo retrata o *Neu Zeit* que vive Alemanha com o advento do idealismo aponta, necessariamente, à obra de Fichte, especialmente o escrito *Über den Begriffe der Wissenschaftslehre* do ano 1794, porém, nos faz recordar e retomar o famoso escrito *Aenesidimus*, publicado em 1792, motivo pelo qual Fichte apresentaria sua recensão dois anos depois, i.é., em 1794 (embora redigido em 1793), o mesmo ano da sua obra supracitada. Para averiguarmos o objetivo dessa obra e suas consecutivas repercussões em detrimento a negação ou aprovação da filosofia crítica de Kant, vejamos primeiro, em poucas palavras, o que trata essa obra através da recensão de Fichte. Na verdade, a obra surgida anonimamente como *Enesidemo* tem identidade própria, ou seja, se trata de Reinhold, então professor em Jena, em cuja obra analisava e criticava ferozmente a filosofia kantiana. O ceticismo de Schulze presente em *Enesidemo* aponta à uma clara negação do grande princípio da *Kritik der reinen Vernunft*, i.é., a famosa *coisa-em-si*, visto que Kant, segundo Schulze, força e, ao mesmo tempo, admite os fundamentos da representação sensível a uma dimensão oposta ou antagônica a esta, i.é., a *dimensão supra-sensível*, a qual se apoia o complexo conceito de *coisa-em-si*. É exatamente esse rechaço ou abandono de um dos maiores fundamentos da filosofia kantiana que, de alguma maneira, suscitaria a primeira pedra do idealismo, categoricamente com Fichte e concomitantemente com Schelling, sobretudo quando dar-se conta da grande lacuna presente na filosofia criticista, lacuna esta percebida graças a leitura de Fichte. Em suas palavras, deixa-nos notar sua pretensão e sua meta filosófica, na busca de uma filosofia cujos fundamentos sejam mais profundos e, desse modo, livres de objeções críticas: „Noch auffallender wurde ihm dieser Mangel durch die beständigen, am häufigsten gerade auf diese Seite hin gerichteten, Angriffe der Gegner der Kantischen Philosophie, und insbesondere des *Aenesidemus*, der vielleicht tiefer, als die meisten andern, in diesen Mangel eines begründenden Princips und eines festen Zusammenhangs der Kantischen Deduktionen, insofern sie die Form der Philosophie überhaupt betreffen, hineingesehen hatte. Der Verfasser glaubte bald zu finden, daß gerade diejenigen Einwürfe dieses Skeptikers, die sich auf diesen Mangel mittelbar oder unmittelbar bezögen, die wichtigsten und bisher am wenigsten beantwortlichen seyen: er wurde überzeugt, daß auch die Theorie des Vorstellungsvermögens, so wie sie *Reinhold* bis jetzt gegeben hatte, noch nicht sich selbst gegen sie gesichert habe, daß sie aber am Ende nothwendig zu einer Philosophie führen müsse, die, auf tiefere Fundamente gegründet, durch diese Einwürfe des neuen Skeptikers nicht mehr erreicht würde.“ (cf. GA^{BAW} I/1, 87-88). A recensão de Fichte começa abordando a temática

É nesse autopoicionar-se, portanto nessa atividade do ser livre, que emerge a pergunta fundamental que é, no fundo, a pergunta chave da filosofia ou da ação filosofante: *Wie ist diesses Ganze möglich geworden?* (SW I/2, 75). A ação pela qual o ser formula essa questão revela sua independência em relação á exterioridade do mundo e é essa pergunta mesma a responsável por um dos primeiros passos em direção ao retorno à unidade primeira, conforme iremos mostrando no decurso dessa investigação. Ademais, a ação posta por esse ser já nos indica, inicialmente, que essa ação carece de mecanismos dependentes das leis de causa e efeito.¹⁴² Com isso, Schelling investiga a

reconhecendo uma clara divisão entre àqueles que compunham a nova filosofia. Para Fichte, o novo representante do criticismo, o Professor Schutze ao comentar criticamente a Filosofia Elementar de Reinhold, abriu as portas a um novo patamar filosófico, a saber, a fundação da filosofia como ciência: „Der Skepticismus musste allerdings in der Person dieses seines Repräsentanten seine Waffen insbesondere gegen die Reinhold'sche Elementar-Philosophie, und zwar gegen die neue Darstellung derselben in den *Beiträgen*, richten, weil dieser Schriftsteller nach dem Geständnisse der mehrsten Liebhaber der kritischen Philosophie die Begründung der Philosophie als Wissenschaft entweder schon vollendet, oder doch am vorzüglichsten vorbereitet hat.“ (cf. FICHTE, »Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie«, em GA^{BAW} I/1, 4). Na verdade, Fichte não escreve uma recensão, senão um verdadeiro tratado no qual detecta a exigência posta por *Enesidemo* sobre a carência e a necessidade da tarefa filosófica em encontrar um princípio supremo cuja validade deste seja universal, por meio deste e somente através dele, se pode conferir – à Filosofia –, a dignidade de ciência: „Aenesidemus gesteht für's erste zu, dass es der Philosophie bisher an einem obersten, allgemeingeltenden Grundsatz gemangelt habe, und dass sie nur nach Aufstellung eines solchen zum Range einer Wissenschaft sich werde erheben können.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie«, em GA^{BAW} I/1, 4). Após analisar cada detalhe e cada pretensão de *Enesidemo*, especialmente sobre a relação produzida entre a *representação* e o *representado*, e a busca de um princípio que ocupe a dignidade de causa primeira na filosofia tida como ciência, Fichte aponta à complexidade dessa “causa” como sendo, ao mesmo tempo, carente de causa, visto que toda ação do pensar deve está em concordância com as leis da razão. Numa palavra, na medida em que a razão garante haver encontrado a causa primeira, nesse ato singular, ela acaba contradizendo-se a si mesma e por isso não poderá ser tomada como válida. Essa é a observação, segundo Schulze e comentada por Fichte, porém, no último parágrafo, Fichte está confiante que as inúmeras observações presentes em *Enesidemo* são procedentes e necessitam uma atenção mais pormenorizada: „Rec. hat es für Pflicht gehalten, dieses Werk etwas ausführlicher zu beurtheilen, theils weil wirklich mehrere gute und treffende Bemerkungen darin vorkommen, theils weil der Verf. schon im voraus über unbewiesene Machtsprüche sich beklagte, deren er hoffentlich diese Beurtheilung nicht beschuldigen wird, theils weil es wirklich hier und da Aufmerksamkeit erregt und mancher Leser desselben die Sache der kritischen Philosophie schon für verloren gehalten haben soll, theils endlich, um gewissen Leuten das Vorurtheil benehmen zu helfen, dass man die Einwürfe gegen die Kantische Philosophie nur nicht recht würdige, und sie lieber der Vergessenheit übergeben möchte, weil man nichts Gegründetes darauf zu sagen wisse.“ (cf. FICHTE, Johann Gottlieb, »Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie«, em GA^{BAW} I/1, 24-25). O princípio elementar buscado por Reinhold, como *Tatsache des Bewusstseins* é contraposto por Fichte como *Tathandlung*, e esta, ou seja, esta ação, por sua vez, passaria a ser o princípio do edifício de toda filosofia, implicando ao *Ich* um princípio de plena atividade e, por isso, o compreende como *estado de ação*, conceito usado em contraposição ao *Tatsache*.

142

Segundo Schelling, o ato livre do ser capaz de perguntar sobre a realidade existencial da alteridade marca a ruptura em relação àqueles que estão completamente submetidos à determinadas leis. Nessa situação não há possibilidade de pensar sobre as grandes perguntas, i.é.,

fundo a relação existente entre esse ser, portanto, esse espírito enquanto realidade material que, por sua vez é portadora de força própria em sua dupla e permanente ação, i.é., *Anziehung* e *Zurückstellung*. Essa força de *atração* e *repulsão* implica que é possível somente na medida em que se deixam representar materialmente, do mesmo modo que, ao pensar nesta, na matéria, necessariamente lhe atribuímos a anterior, ou seja, a força.¹⁴³

Como singularidade da filosofia da natureza esboçada nessa *Einleitung* e a modo de *preâmbulo* de nossa parte, vemos que o objetivo do nosso autor consiste, num primeiro momento, analisar filosoficamente a relação do *Ich* com a *Natur* a partir do complexo e quase indecifrável “conceito” de *representação*. De momento, notamos que essa realidade “coisificada”, i.é., a totalidade da realidade, se ocupa em produzir no sujeito, através de suas forças, determinadas noções dessa mesma realidade, agora representativamente e em sucessivas formas e conteúdos.¹⁴⁴ Reformulando a questão, trata-se de analisar a intimidade existente – e perdida por diferentes correntes de pensamento –, entre a natureza ideal do ser e a correspondência que essa idealidade aponta como realidade, como mundo, ou ainda, a conexão existente entre *Begriff* e *Dinge* (*conceito e coisa*), *Gedanke* (*pensamento*) e *Ausdehnung* (*extensão*).¹⁴⁵

sobre sua origem, seu destino e, sobretudo, sua real situação no mundo. Nesse sentido, nosso autor discordaria de José ORTEGA Y GASSET (1883-1955) ao reduzir o ser à dimensão puramente circunstancial, portanto moldado, para dizer de alguma maneira, pela *epocabilidade*. Esse tipo de ser, i.é., um ser completamente dependente do curso histórico, acaba resultando em benefício de outros seres racionais, não para si mesmos: „Er ist nur für andere vernünftige Wesen – nicht für sich selbst da.“ (cf. SW I/2, 18 | AA I/5 75).

¹⁴³ „Also müßt ihr eingestehen, daß weder Kräfte ohne Materie, noch Materie ohne Kräfte vorstellbar ist.“ (cf. SW I/2, 23 | AA I/5 80). Não entraremos em detalhes conceituais da matéria, visto que trataremos esse tema de modo específico mais adiante.

¹⁴⁴ „[...] so entsteht Succession unserer Vorstellungen in uns, und zwar eine nothwendige Succession, und diese selbstgemachte, mit Bewußtseyn erst hervorgebrachte Succession heißt man den Naturlauf.“ (cf. SW I/2, 35 | AA I/5 88).

¹⁴⁵ Essa é uma herança de Spinoza e Leibniz, cujas leituras influenciaram profundamente nosso autor, sobretudo no que diz respeito ao tema da *unidade originária*, onde tudo está em plena consonância com tudo revelando, desse modo, a *existência* de uma *individual Natur*. É nessa *natureza individual* onde não nos permite captar nenhuma disjunção, como p. ex., os conceitos finito e infinito, pois ambos os modos mantêm igual identidade no modo de agir do espírito: „Daß die Vorstellungen in uns aufeinander folgen, ist nothwendige Folge unserer Endlichkeit; daß aber diese Reihe *endlos* ist, beweist, daß sie von einem Wesen ausgeht, in dessen Natur Endlichkeit und Unendlichkeit vereinigt sind.“ (cf. SW I/2, 37-38 | AA I/5, 91). Chamamos a atenção do leitor para uma singular mudança nessa proposição entre essas duas obras completas. Na última versão, ou seja, o trabalho da *Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, foi corrigido a primeira parte da proposição: »Daß die Vorstellungen in uns aufeinander folgen, ist nothwendige Folge unserer Endlichkeit«, onde *auf einander* está escrito separadamente, mantendo a mesma intenção do texto original que é a ideia de movimento presente no sujeito em vista da *sucessão*. O dilema encontrado por Schelling, sobretudo em

Esses limites aqui apresentados já nos fazem observar que Schelling direciona as bases de seu sistema da natureza – ainda que somente de forma enunciativa –, para outros fundamentos muito mais complexos e, em relação aos anteriores, completamente diferentes, pensados aos moldes da modernidade e, sobretudo, imaginados a partir dos critérios do idealismo alemão. Trata-se, numa palavra, da natureza vista e apreendida como *Organismus*, em total oposição ao mecanicismo.¹⁴⁶

Com essa ideia de *organismo* ou *organização* da natureza, Schelling anuncia o grande princípio de sua *Naturphilosophie*, o qual não mantém dependência com os dois núcleos do mecanicismo, i.é., o princípio de *causa* e *efeito*. De momento, suspenderemos a explicitação e fundamentação deste – pois necessitamos retomá-lo mais adiante –, e formularemos a incógnita sobre o mesmo, ou seja, como atribuir existência à realidade sem admitir um específico e/ou determinado princípio de causalidade?

2.2 A SINGULARIDADE DA NATURPHILOSOPHIE EM RELAÇÃO À FILOSOFIA EM GERAL CONTIDA NO *ZUSATZ ZUR EINLEITUNG*

Após uma longa exposição do que seria sua filosofia da natureza presente nas páginas da *Einleitung* e, ademais, precedidas por um considerável *Vorrede*, Schelling sente-se motivado e, de certa forma, forçado, a acrescentar, de modo muito mais sucinto e direto, algumas matizações à *Einleitung*, chamadas por ele de *Zusatz zur Einleitung*, com data de 1803, ou seja, seis anos depois da *Erster Auflage*. Mas, qual seria a intenção ou a razão desse acréscimo ou *aditamento*? Ou ainda, que elementos não foram suficientes tratados por Schelling nos problemas que a filosofia da natureza deveria resolver?

Leibniz, é que a realidade atribuída à natureza era completamente limitada, visto que tal realidade somente procedia como tal na medida em que pressupunha uma realidade ao modo de representação do espírito humano, portanto, como ato totalmente dependente do espírito notoriamente finito e, *por ende*, limitado. A consequência desse impasse esclarece duas grandes formas de apreender a totalidade do real, quer seja em sua forma dogmática ou simplesmente em sua forma meramente mecânica, para dizer de alguma maneira. Em ambas formas ou modos, encontramos inúmeros limites sendo o primeiro deles – o dogmático –, limitado por não justificar a dependência de outras causas, já que o real não depende da nossa estrutura espiritual e, no caso do mecanicismo, o mesmo não é possível – desde o ponto de vista da *organischen Natur* –, manter os fundamentos de causa e efeito, estes como particularidades do próprio mecanicismo.

¹⁴⁶ „Jedes organische Produkt besteht für sich selbst, sein Daseyn ist von keinem andern Daseyn abhängig.“ (cf. SW I/2, 40 | AA I/5, 93).

Esse aditamento, escrito tardiamente, requer matizar, em primeiro lugar, a ruptura de Schelling com seu grande amigo Fichte, somente um ano antes, ou seja, em 1802, data em que podemos detectar o fim desta relação, mais concretamente no dia da conversão de São Paulo, i.é., aos 25 de janeiro, onde figura a última resposta à carta-tratado de Fichte, datada aos 15 de janeiro, onde Fichte tenta entender e explicar os graves motivos do conflito gerado entre eles, vistos em muitos fragmentos que buscaremos expor seguidamente.

Devido alguns rumores provavelmente surgidos pelo editorial do *Allgemeine Literatur Zeitung* (ALZ), Fichte toma conhecimento da crítica elaborada por Schelling contra ele, motivo pelo qual explicita em sua última e decisiva carta, as razões e acusações dirigidas contra ele, motivos suficientes para silenciar durante três meses, visto que tais acusações haviam sido emitidas em outubro do ano anterior, ou seja, em 1801. Antes de apresentar as queixas à Schelling, vejamos como este formula a divergência contra Fichte em carta de 3 de outubro do referido ano.¹⁴⁷ Há, evidentemente, muitos outros elementos, através dos quais notamos o conflito ou a divergência entre àqueles que, num passado mui imediato, eram tidos como mestre e discípulo (*Meister u. Schüler*) fiel. Já na carta-tratado de Fichte, observaremos como este tenta formular sua resposta contra possível indelicadeza de Schelling.¹⁴⁸

Tão somente dez dias depois e desde Jena, ou seja, aos 25 de janeiro de 1802, Schelling voltaria a sentenciar sua decisão de romper definitivamente com Fichte,

¹⁴⁷ „Von dem dritten Grundsatz an, mit dem Sie in die Sphäre der Theilbarkeit, der wechselseitigen Limitation d.h. des Endlichen gelangen, ist Ihnen Philosophie eine stete Reihe von Endlichkeiten – eine höhere Kausalitätsreihe. Die wahre Annihilation der Natur (in *Ihrem* Sinn) kann nicht darin bestehen, daß man sie nur im ideellen Sinn gleichwohl reell seyn läßt, sondern nur darin, daß man das Endliche zu der absoluten Identität mit dem Unendlichen bringt, das heißt, daß man außer dem *Ewigen* nichts, und das Endliche so wenig im reellen (gemeinen) Sinn, als im ideellen (Ihrem) Sinn zugiebt.“ [cf. SCHULZ, Hans (Org.), *Fichte, Briefwechsel* (vol. II), Leipzig ²1930, 338-339].

¹⁴⁸ „Zwar sagen Sie auf demselben Blatte, daß Sie sich alles entscheidenden Urtheils über mein System bis zur Erscheinung der neuen Darstellung enthalten wollten; aber ich konnte nach der unmittelbar folgenden Stelle für möglich halten, daß Sie, nach den eben nicht ehrenvollen Begriffen, die Sie daselbst über meine Denkart äussern, diesen Entschluß zurückgenommen, da ich ihn durch eine Beantwortung dieses Schreibens nicht *acceptirt*, und daß Sie nach einer gewöhnlichen Schriftsteller Politik (der Mann, der so von mir gedacht, wie jenes Schreiben besagt, kann es mir nicht übelnehmen, wenn ich *en consequence* von ihm dachte) gegen den befürchteten Angriff von meiner Seite das *praevenire* spielen wollen.“ [cf. SCHULZ, Hans (Org.), *Fichte, Briefwechsel* (vol. II), Leipzig ²1930, 346-347].

decisão esta que não voltaria mais a comunicar-se durante os doze anos consecutivos, i.é., até a morte de Fichte em 1814.¹⁴⁹

Após essas referências, retomemos o fio condutor presente no *Zusatz*, no qual encontraremos o próprio de cada filosofia, tanto em sua forma geral e, portanto específica (*Philosophie an sich*), quanto da filosofia da natureza (*Naturphilosophie*).

Schelling parte do princípio de que o ato propriamente filosófico ou pelo menos a ação que tende à filosofia é que o absolutamente ideal é também o absolutamente real, não havendo, portanto, nenhuma realidade absoluta e incondicionada que não participe desse princípio-fundamento.¹⁵⁰

¹⁴⁹ „Was die persönlichen Beleidigungen betrifft, deren Sie mich anklagen, so bitte ich Sie, es für keine zu halten, wenn ich nicht verhehle, daß alles, was in meinem Brief dieses Ansehen haben kann, mir nur den Geist Ihres eignen Tons gegen mich wiederzugeben schien, indem ich dennoch meine, mir nichts verstattet zu haben, das z.B. Ihrem Anerbieten des Einlenkens noch im letzten Briefe [...]. Der gerade Weg und Aufrichtigkeit der Gesinnung haben mich stets Ihnen gegenüber geleitet, und werden es ferner unverrückt thun. Ich erlaube mir bloß, Ihnen mitzutheilen, was ich über unser Verhältniß denke, und habe mit keinem Wort meine Achtung für Sie gegen einen Dritten verläugnet. Mir hingegen (unter andern auch) ist noch nicht lange eine Mittheilung gegen einen Dritten von Ihrer Seite zu Gesicht gekommen, worin steht, daß Sie mein »Vorgeben u.s.w. in seiner ganzen Blöße« darzustellen gedenken, und daß ich die *Wissenschaftslehre* nicht besser verstehe als sie Friedrich Nicolai auch versteht, nebst mehreren Ausdrücken, die so lange Achtung besteht, auch nur, die Sie noch im extremsten Falle geloben, die schwerlich vor ihr, es sey wodurch es wolle, zu rechtfertigen sind.“ [cf. SCHULZ, Hans (Org.), *Fichte, Briefwechsel* (vol. II), Leipzig ²1930, 353]. Na verdade, Schelling se deixou levar por terceiros, como o fez Fichte, pondo fim a uma relação considerável, tanto no nível pessoal como acadêmico. Essa nossa suspeita pode ser confirmada nas últimas palavras de ambos, palavras de extrema delicadeza e de muita consideração. Finaliza Fichte: „Ich hoffe, mein theuerster verehrtester Freund, dieser ganze Brief spricht so deutlich meine Achtung und Liebe für Sie aus, daß es keiner besondern Versicherung derselben zum Schlusse bedarf.“ [cf. SCHULZ, Hans (Org.), *Fichte, Briefwechsel* (vol. II), Leipzig ²1930, 352]. Por sua vez, Schelling emite seu descontentamento por haver sido acusado por Fichte como *intérprete de Spinoza*, esperançoso de esclarecer tal situação na próxima publicação da nova exposição de Fichte, fato que jamais se cumpriu. Mesmo assim, mantém sua firme esperança de reencontrar-se com àquele que, ainda como aluno em Tübingen havia declarado a Hegel ser ele, Fichte, o herói e salvador da filosofia: „Das ist alles was ich Ihnen jetzt erwiedern kann. Es ist noch immer mein Plan und meine Hoffnung, Sie im Frühjahr persönlich zu begrüßen.“ [cf. SCHULZ, Hans (Org.), *Fichte, Briefwechsel* (vol. II), Leipzig ²1930, 354]. Nas SW I/4, 166, existe uma nota na qual assegura o encontro de Schelling com Fichte em Berlim, em maio do mesmo ano, cidade na qual Schelling havia passado tão somente 14 dias. É possível, garante Myriam BIENENSTOCK (1948), responsável pelas *Correspondance (1794-1802)* ao francês, que tal encontro tenha sido efetivado realmente. Desse modo, esse seria o último encontro cuja separação definitiva poderia ter sido em Berlim ou Dresden, separação esta não somente de dois grandes amigos e pensadores, senão entre *criatura* (Schelling) e *criador* (Fichte), conforme palavras de Jean PAULS, em carta dirigida à Friedrich Heinrich JACOBI (1743-1819) no dia 13 de agosto de 1802. [cf. SW I/4, 166ss; FICHTE, Johann Gottlieb/SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *Correspondance 1794-1802* (Épiméthée: Essais Philosophiques), trad. Myriam Bienenstock, Paris: Universitaires de France 1991, 176, n. 252].

¹⁵⁰ „Daß das absolut-Ideale auch das absolut-Reale sey, und daß außer jenem überhaupt nur sinnliche und bedingte, aber keine absolute und unbedingte Realität sey.“ (cf. SW I/2, 58). Segundo Schelling, a compreensão da absolutidade do real exige um processo de revelação ao sujeito que, em princípio, somente tem por certo a absolutidade ideal. Porém, a comprovação

Uma das possibilidades através da qual o sujeito pode conscientizar-se da absolutidade desse saber (*Philosophie*) como *absolute Wissenschaft* é que ela, a filosofia – neste caso estamos nos referindo à *Philosophie überhaupt* – deve fundamentar não somente os princípios de seu próprio saber, senão que esse saber é, em sua forma objetivante, conteúdo de si mesma e, portanto, o discurso emitido acerca de tais objetos é, em sua *formalidade*, independente de toda e qualquer condicionalidade. A pretensão filosófica em procurar ser um saber de modo absoluto (*absolute Art zu Wissen*) já pressupõe, fundamentalmente, uma relação ou, melhor dito, uma indiferença entre a objetividade como saber absoluto e o absoluto mesmo.¹⁵¹

Essa absolutidade presente no ideal e no real e, portanto, essa indiferenciação constitui àquilo que passaria a ser conhecido em Schelling como a *Identitätsphilosophie*, visto que a publicação desse *Zusatz* data da mesma época dos *Schriften zur Identitätsphilosophie (1801-1807)*. Ademais, esta absolutidade do ideal como condição da absolutidade do real guarda, por assim dizer, outro distanciamento em relação à postura de Kant, especificamente no que concerne ao tema do método da filosofia e da matemática como aproximação entre ambos e, por sua vez, contrapostos ao método empírico das ciências da natureza. Se a filosofia é entendida como uma atividade humana, e tendo a Liberdade como condição dessa ação, logo, a filosofia – como a matemática –, é uma ação *construtiva* mais que *explicativa*, pois ela busca situar seus pressupostos a partir de princípios auto-evidentes. É essa, seguramente, uma das razões pelas quais Schelling está convencido que no nível filosófico o absolutamente ideal é, também, absolutamente real e isso, exatamente porque o *objeto* pertencente de seu discurso (*a totalidade da realidade*), não necessariamente exige um contato direto com a coisificação desse real, i.é., com o real enquanto que objeto da pura sensibilidade.

dessa única absolutidade (*Ideale und Reale*) dar-se de forma indireta e isto porque é, ao mesmo tempo, tanto fundamento (*Grund*) como princípio (*Prinzip*) da própria demonstração.

¹⁵¹ Nesse sentido, Schelling alude, de forma contundente, que a filosofia é, em última instância, uma *Wissenschaftliche Art*, i.é., uma *ciência do saber*. O primeiro impasse dessa afirmação é exatamente assegurar-se se a filosofia pode apresentar-se verdadeiramente como ciência, pelo menos aos moldes como se apreende o conceito desta na modernidade. Para Schelling, essa suspeita e, ademais, essa lacuna sobre a qual podem advir sérias críticas, acabará sendo tolerável e até compreensível, pois o que está representando não é exatamente a filosofia como mera ciência, senão como um tipo de saber no qual e pelo qual é, em si mesmo, absoluto, campo que, nas demais ciências de caráter contingencial ou particular não é admitido: „Man wird ihn nicht irgend hindern können, irgend etwas der Art, wäre es sogar die empirische Psychologie, Philosophie zu nennen, aber die Stelle der absoluten Wissenschaft und die Nachfrage nach ihr wird nur desto gewisser bleiben, da es sich versteht, daß der Mißbrauch des eine Sache bezeichnenden Wortes, indem man ihm die Bedeutung geringerer Dinge gibt, die Sache selbst nicht aufheben kann.“ (cf. SW I/2, 60).

Dito de outro modo, a *matéria-prima* existente é, desde o ponto de vista da formalidade, tão somente as *ideias*.¹⁵²

Se a predisposição da filosofia em termos idealistas é encontrar um princípio e, portanto, um saber provido de total absolutidade, em Schelling as instâncias da subjetividade e da objetividade já não constituem um problema filosófico, pois ambos níveis já não mais se opõem, senão que se identificam totalmente. Não se trata de uma mera unidade presente em cada instância por separado e unidas ocasionalmente, em vista de uma identidade momentânea ou meramente formal, mas de uma identidade fundamentalmente absoluta, pois não seria plausível, desde o prisma lógico, p. ex., elevá-los (*Subjekt und Gegenstände*) ao nível da absolutidade, desconsiderando a unidade em pura identidade (*reine Identität*).¹⁵³

152

A meta de Schelling ao inferir ambas absolutidades (*ideal e real*) visa, sobretudo, preparar o terreno – efetivamente através da crítica à pura razão –, em vista da superação dicotômica entre *Subjekt* e *Gegenstand* e, concomitantemente, assentando as bases de um pensamento centrado na unidade e identidade do *Ich*. Essa superação da referida dicotomia encontrará espaço exatamente no *Von Ich* através, agora, da *absolute Freiheit*. Agora, essa identidade do *Ich* (*Ich=Ich*) não implica, desde o ponto de vista metodológico ou de compreensão, uma mera identificação, ou seja, uma dependência proposicional da predicação em relação ao sujeito. Ao contrário, ao propor a unidade e a identidade do *Ich*, na formulação supracitada, Schelling, além de distanciar-se da proposta fichteana, está assegurando que através e unicamente do *Ich* – onde *forma* e *conteúdo* se fazem presentes –, essa presença torna-se, a partir daqui, o princípio fundamental da filosofia. Nesse sentido, ao afirmar a identidade absoluta do *Ich*, Schelling está convencido que o princípio existencial do *Eu*, desse *eu* enquanto *ser que se põe a si mesmo*, não está fora de si, pois assim negaria o conteúdo da proposição e seria, desse modo, um objeto comum. Numa palavra, a unidade e a identidade do *eu* em sua absolutidade proposta por Schelling demarca, pois, que não está determinado ou condicionado pela objetividade da realidade ou, o que é o mesmo, pela entificação mundana (em seu sentido original e não pejorativo), senão como um ato da *seine Freiheit*. E o mais interessante é que essa pura liberdade não é uma instância exterior do *eu*, mas bem, intrínseca a si mesmo. Em carta a Hegel, Schelling explicita a formulação desse mais novo princípio da filosofia, quando tinha tão somente 20 anos de idade, i.é., em 1795, ano da publicação do *Von Ich*: „Mir ist das höchste Princip aller Philosophie das reine, absolute Ich, d.h. das Ich, inwiefern es bloßes Ich, noch gar nicht durch Objekte bedingt, sondern durch Freiheit gesetzt ist. Das A und O aller Philosophie ist Freiheit.“ [cf. PLITT, Gustav Leopold (Org.), »Aus Schellings Leben« em *Briefen*, 3 vols., Leipzig: Hirzel 1869/70, 76].

153

„Ein absolutes Wissen ist nur ein solches, worin das Subjektive und Objektive nicht als entgegengesetzte vereinigt, sondern worin das ganze Subjektive das ganze Objektive und umgekehrt ist.“ (cf. SW I/2, 61). Schelling também reconhece que esse saber absoluto como pura identidade não rechaça ou não leva em conta a peculiaridade dessa identidade que conserva, em si mesma, *materialidade* e *formalidade*, *subjetividade* e *objetividade*. Ora, essa relação absolutamente indivisa entre *Subjekt-Objektivens* pressupõe, de alguma maneira, pensarmos em um puro Absoluto que, neste caso, tampouco se identificaria com as instâncias precedentes. Nesse primeiro momento notamos certa discrepância conceitual ao referir-se à absolutidade do ideal e do real, especialmente quando insere um novo conceito, o de *reine Absolute*. No entanto, Schelling encontra uma possível solução ao fazer uso da ideia de movimento (*Bewegung*) no absoluto como ato de conhecimento eterno que, permanentemente, apresenta-se, pela sua materialidade e formalidade, em contínuo produzir e este *produzir* como identidade pura e de modo eterno torna-se, a si mesmo, realidade no nível da forma real, cuja *existência (formal)* retorna ao estado anterior (= *dissolução formal*). Noutras palavras, a essência mesma do absoluto é seu ato de produzir graças à liberdade, e como esse produzir carece de uma determinada forma,

Mais que uma identificação total e, portanto, absoluta, Schelling fala de uma *Auflösung* da *forma* na *essência* desaparecendo, desse modo, a oposição entre sujeito e objeto, ou ainda, *puro sujeito* em determinado momento e, em outro, *puro objeto*. Esse ato absoluto do conhecimento ou, em outras palavras, esse novo princípio absoluto da filosofia, uma vez permitido essa *dissolução* da *forma* na *essência* garante, ao mesmo tempo, a identidade entre eles (*sujeito e objeto*). Desse modo, tanto é sujeito como objeto mas, nesse caso (na medida em que a essência se constitui na forma) somente na pura absolutidade, i.é., na identidade total.¹⁵⁴

Ambas situações indiferenciadas (*Form u. Wesen*) desde a perspectiva do absoluto não nos autoriza a pensar que ele, o Absoluto, tampouco se deixa determinar-se por tais unidades, ainda que indiferenciadas, pois se assim o fosse, já não estaríamos nos referindo ao Absoluto tal qual, senão de um *absoluto puramente determinado*. Agora, a eterna atividade desse Absoluto, este enquanto unidade indeterminada é, para dizer de alguma maneira, constituído de três unidades em total e absoluta dinamicidade, sendo a primeira àquela situação que permite a dissolução da forma na essência ou, dito de outro modo, a configuração da forma na essência; a configuração desta, ou seja, da essência, na forma, desde a pura absolutidade e, por sua vez, ambas absolutidades formam, dinamicamente e processualmente, uma *Absolutheit*.¹⁵⁵

esta é tomada de si mesmo, ou seja, daquele que é, também, pura identidade. Ora, sendo assim, na explicitação da *reine Absolutheit* (*absolutidade pura*) há, portanto, uma coincidência entre essência e forma (*Wesen und Form*). É esse transpasso da pura subjetividade (*estado elementar do Absoluto ou simplesmente estado de ocultamento do ser*) à pura objetividade onde essência e forma, de “forma” absoluta, se identificam absolutamente: „Es ist hier kein Vor und kein Nach, kein Herausgeh'n des Absoluten aus sich selbst oder Uebergehen zum Handeln, *es selbst* ist dieses ewige Handeln, *da es zu seiner Idee gehört, daß es unmittelbar durch seinen Begriff auch sey, sein Wesen ihm auch Form und die Form das Wesen sey.*“ (cf. SW I/2, 63).

¹⁵⁴ „[...] das Absolute reine Subjektivität, in sich verschlossen und verhüllt: indem es sein eignes Wesen zur Form macht, wird jene ganze Subjektivität in ihrer Absolutheit Objektivität, sowie in der Wiederaufnahme und Verwandlung der Form in das Wesen die ganze Objektivität, in ihrer Absolutheit, Subjektivität. Es ist hier kein Vor und kein Nach, kein Herausgeh'n des Absoluten aus sich selbst oder Uebergehen zum Handeln, *es selbst* ist dieses ewige Handeln, *da es zu seiner Idee gehört, daß es unmittelbar durch seinen Begriff auch sey, sein Wesen ihm auch Form und die Form das Wesen sey.*“ (cf. SW I/2, 63). Num primeiro momento caímos na tentação de buscar uma síntese sem nenhum esforço hermenêutico, quando Schelling trata dessas duas unidades idênticas (*Form u. Wesen*). No entanto, essa fácil e frágil interpretação deve levar em conta que procede desde e tão somente numa perspectiva metodológica, visto que desde a perspectiva fundamentalmente metafísica, Schelling está aludindo que ambas são – desde a unidade singular de ambas e, portanto, absoluta –, indivisíveis, i.é., *indiferenciadas desde o absoluto*.

¹⁵⁵ „Man könnte versucht werden, nun das Absolute selbst wieder als die Einheit dieser beiden Einheiten zu bestimmen, aber genau zu reden, ist es das nicht, da es als die Einheit jener beiden nur insofern erkennbar und bestimmbar ist, als diese unterschieden werden, welches eben in ihm nicht der Fall ist. Es ist also nur das *Absolute* ohne weitere Bestimmung; es ist in dieser

Na realidade, esse é o aspecto através do qual Schelling acredita poder arguir sobre a relação existente entre o infinito e o finito ou, da identidade com a diferença em sua forma absoluta. Daí que o conceito de *Einbildung* utilizado por ele possui uma carga de sentido enormemente importante, pois o *Absoluto* ou o *Infinito* perde sua absolutidade através de seus feitos, i.é., na diferenciação presente nos produtos de sua criação. Ao contrário, a representação e a informação contidas e presentes na natureza não limita e tampouco revela, em totalidade, a identidade, que é própria do Absoluto. Uma vez que a realidade finita presente na totalidade cósmica está *prenha* (*schwanger*) – proporcionalmente ao modo de ser –, da identidade absoluta, i.é., do infinito enquanto tal, dar-se um encontro em grau de dignidade entre finito e infinito, e o que poderia ser visto como unidades diferenciadas são e formam uma única e mesma unidade.¹⁵⁶

Sendo a Filosofia um saber do Absoluto, essa absolutidade está presente tanto na esfera da idealidade quanto da realidade, porém, cada um ao seu modo singular de existência. Esta distinção singular das unidades (*mundo ideal e mundo real*) que, por sua vez, cada uma delas é subordinada à unidade da totalidade absoluta, carece de uma *fundamentação* para manter-se em sua estrutura particular – porém, sendo ao mesmo tempo idênticas entre elas –, e esta *Grundlage* pode ser compreendida através dos níveis de potenciação (*Potenzierung*).¹⁵⁷

Absolutheit und dem ewigen Handeln schlechthin Eines, und dennoch in dieser Einheit unmittelbar wieder eine Allheit, der drei Einheiten nämlich, derjenigen, in welcher das Wesen absolut in die Form, derjenigen, in welcher die Form absolut in das Wesen gestaltet wird, und derjenigen, worin diese beiden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind.“ (cf. SW I/2, 63-64).

¹⁵⁶ Curiosamente Schelling usa a expressão alemã em sua forma verbal transitiva direta (*finden*) e não recorre à expressão substantivada *Teilnahme*, o que demonstra um distanciamento de outros conceitos filosóficos mui comentados em seu tempo: „Die Dinge an sich sind also die Ideen in dem ewigen Erkenntnißakt, und da die Ideen in dem Absoluten selbst wieder Eine Idee sind, so sind auch alle Dinge wahrhaft und innerlich Ein Wesen, nämlich das der reinen Absolutheit in der Form der Subjekt-Objektivierung, und selbst in der Erscheinung, wo die absolute Einheit nur durch die besondere Form, z.B. durch einzelne wirkliche Dinge, objektiv wird, ist alle Verschiedenheit zwischen diesen doch keine wesentliche oder qualitative, sondern bloß unwesentliche und quantitative, die auf dem Grad der Einbildung des Unendlichen in das Endliche beruht.“ (cf. SW I/2, 65).

¹⁵⁷ A necessidade schellinguiana de recorrer à realidade potencial, portanto ao nível puramente físico-matemático, se deve para justificar não o núcleo da filosofia em si, i.é., o Absoluto, senão a explicitação ou exposição deste, do Absoluto, em sua *wissenschaftliche Form*: „Aber eben deßwegen, weil Natur und ideelle Welt, jede in sich einen Punkt der Absolutheit hat, wo die beiden Entgegengesetzten zusammenfließen, muß auch jede in sich wieder, wenn nämlich jede als die *besondere* Einheit unterschieden werden soll, die drei Einheiten unterscheidbar enthalten, die wir in dieser Unterscheidbarkeit und Unterordnung unter eine Einheit *Potenzen* nennen, so daß dieser allgemeine Typus der Erscheinung sich nothwendig auch im Besonderen und als derselbe und gleiche in der realen und idealen Welt wiederholt.“ (cf. SW I/2, 66).

A exposição da Filosofia da Natureza, pressupondo rigor filosófico, necessita, pois, partir de um princípio filosófico capaz de assegurar a filosofia em geral como minimamente viável. Sendo esta, a filosofia enquanto tal (ou a filosofia em geral) um saber, portanto, uma ciência do absoluto (*Wissenschaft der Absoluten*), a mesma se predispõe, em sua atividade dinâmica e eterna, a considerar àquela dimensão com a qual lhe permite, na total dissolução entre essência e forma, apresentar-se como saber absoluto ou ato absoluto do conhecimento.¹⁵⁸

Notamos aqui um dos passos significativos no que diz respeito ao primeiro distanciamento em relação à *natura naturans* e à *natura naturata* de Spinoza pois, agora, em se tratando de um princípio totalmente absoluto, a natureza é pura unidade, ainda que mantendo sua unidade oposta (*ideelle Welt*). No entanto, em termos de absolutidade, já não se pode admitir, por separado, esse binômio da natureza, ou seja, a natureza já não é mera natureza e, tampouco, o mundo enquanto pura idealidade já não existe, senão ambos os momentos ou unidades dinâmicas que constituem uma única realidade.¹⁵⁹

A situação real da filosofia da natureza ou ainda, o lugar que esta ocupa dentro da filosofia como sistema do idealismo absoluto, é um espaço de íntima dependência e, ao mesmo tempo, de íntima e dinâmica relação, e este papel é o que a diferencia comparada com um tipo de idealismo, i.é., o idealismo relativo. Nesse sentido, a

¹⁵⁸ No fundo, àquilo que denominamos realidade finita constitui, em linguagem schellinguiana, o lado real (*reale Seite*) do absoluto e é exatamente por isto que faz dela, da natureza, um permanente agir dinâmico capaz de explicitar o próprio espírito do Absoluto: „Die erscheinende Natur dagegen ist die als solche oder in der Besonderheit erscheinende Einbildung des Wesens in die Form, also die ewige Natur, sofern sie sich selbst zum Leib nimmt und so sich selbst durch sich selbst als besondere Form darstellt.“ (cf. SW I/2, 67).

¹⁵⁹ Essa maneira de pensar de Schelling, ou seja, a unidade dinâmica do mundo, ainda que em sua idealidade e realidade (*Natur*), acaba afirmando o caminho (*Weg*) seguro da filosofia, i.é., a filosofia entendida como idealismo. É através do crivo da ideia que ela, a filosofia, não somente se auto-compreende, senão que é capaz de compreender a própria totalidade da realidade. Nesse sentido, afirma Schelling: „Idealismus ist und bleibt daher alle Philosophie, und nur unter sich begreift dieser wieder Realismus und Idealismus, nur daß jener erste absolute Idealismus nicht mit diesem andern, welcher bloß relativer Art ist, verwechselt werde.“ (cf. SW I/2, 67). Um dos conceitos-chaves no *Zusatz* para melhor compreendermos essa absolutidade da natureza, ainda que relativa, é o conceito de *Symbol*. Este, o *símbolo*, é o que nos possibilita conhecer a forma particular da natureza, também chamado de *erscheinender Natur*. É nessa natureza fenomênica que se dá o ocultamento do absoluto em sua total absolutidade, ou seja, num ser que é, porém não o é enquanto *absoluto Sein*, ou seja, enquanto ser puramente indeterminado ou infinito. Aqui, já sentimos – para não usar, antecipadamente, a valiosa expressão alemã, *Anschauung* –, a presença do absoluto da realidade fenomênica que, por sua vez, faz desta, da totalidade do real, uma verdadeira *Wiederauflösung* na infinitude, i.é., na essência mesma.

filosofia da natureza nem precede o idealismo (*absoluten Idealismus*) nem se opõe ao mesmo.¹⁶⁰

Uma vez situado o lugar e o papel que ocupa a filosofia em geral e a filosofia da natureza em particular, Schelling passa a expor àquilo através do qual é possível a filosofia da natureza em sua dimensão interna e relacional e em sua totalidade. Essa totalidade da natureza, ou da realidade mesma como vimos anteriormente, não está formada por unidades determinadas, senão dinâmicas, pelas quais, a total absoluta se revela a si mesma em forma simbólica. Desse modo, uma das *funções* de cada unidade é exatamente explicitar determinadas informações da realidade puramente indeterminada na realidade determinada e, para isso, seguindo Schelling, faz-se mister expor as denominadas *Potenz der Naturphilosophie*.

A primeira unidade formadora dessas *potências da filosofia da natureza* é chamada de *allgemeinen Weltbau*, entendida como a informação da totalidade do Absoluto presente na totalidade fenomênica e, em sua singularidade, através dos corpos que formam essa mesma realidade. Já a segunda unidade é inversa à anterior, na medida em que a totalidade da realidade, ou simplesmente a realidade fenomênica, se dissolve, em sua formalidade, na totalidade absoluta e esta, também denominada de *reinen Wessen (pura essência)* se projeta, em sua universalidade, como Luz (*Licht*) e, como no caso anterior, ou seja, em sua singularidade, através dos corpos (*Körper*). A esta unidade – a qual constituiria, em linguagem fichteana, a *contraposição do Eu* –, Schelling a denomina de *allgemeinen Mechanismus*. Como ambas unidades são, intrinsecamente dinâmicas, nesse movimento recíproco de redissolução da essência, cada qual a seu modo, sua especificidade em grau de dignidade que lhes são próprias, já não é necessário – no processo tricotômico das potências da natureza –, encontrar uma solução, visto que a partir desses parâmetros, não há contraposição entre idealidade e realidade pois ambas são absolutas. Essa última unidade – *der Organismus* –, é tão somente a percepção pela qual confirmamos, nas unidades anteriores, total indiferenciação e, como consequência desse reconhecimento, o *organismo* já não seria

¹⁶⁰ „Das Ganze, aus welchem Naturphilosophie hervorgeht, ist *absoluter* Idealismus. Die Naturphilosophie geht dem Idealismus nicht voran, noch ist sie ihm auf irgend eine Weise entgegengesetzt, sofern er absoluter, wohl aber sofern er relativer Idealismus ist, demnach selbst nur die eine Seite des absoluten Erkenntnißaktes begreift, die ohne die andre undenkbar ist.“ (cf. SW I/2, 68).

sínteses senão princípio-fundamento e fundamental, através do qual a totalidade do absoluto se desvela na totalidade da natureza.¹⁶¹

Esse novo processo da filosofia da natureza (*Organismus*) não só possibilita o desvelamento da total absolutidade, i.é., da essência primeira e última ou *absoluten Identität* na realidade fenomênica (*Welt*), como também, nesse processo dinâmico, favorece tanto a imagem ideal perfeita (*ideales Bild*) como o mundo real (*reale Welt*) e, ambos atos absolutos se mostram, à razão humana, a mesma estruturação que o é no Absoluto. Nesse sentido, como a razão está situada na temporalidade da realidade e esta está como dissolvida na essência do Absoluto ela, a razão, por sua vez, se dissolve na total idealidade absoluta.¹⁶²

Tentamos demonstrar, até aqui, a reivindicação de Schelling por uma filosofia da natureza baseada em princípios fundamentais que a diferencia, p. ex., das chamadas *Theorien der Naturerscheinung* presentes tanto em expressões filosóficas anteriores como em expressões meramente físicas, onde a demonstração e a arbitrariedade carecem de qualquer esforço filosófico. Schelling apresenta-se pois, como portador de um conhecimento válido e superior em relação à realidade da natureza. Agora, mesmo assim, não devemos hesitar em questionar nosso autor sobre os procedimentos utilizados na apreensão desse novo conhecimento. Ou ainda, como a razão humana pode ascender a esse nível de conhecimento sobre a natureza? Seria tão somente um esforço puramente filosófico, portanto, o engendramento de uma nova teoria do conhecimento sobre a complexidade da realidade natural ou, neste caso, seria tão somente através da

¹⁶¹ Schelling usa a expressão *vollkommene Gegenbild*, o que, uma vez mais, conduz ao leitor a retomar o tema da *Vorstellung*. Agora, nesse estágio, o *Organismus* não pode ser interpretado como mera representação do Absoluto, senão ele mesmo, em sua fenomenicidade, é o Absoluto, ainda que representativamente, pois a ideia de *réplica* (*Nachbildung*) assegura, em si mesmo, essa dupla hermenêutica, i.é., *autonomia*, portanto realidade própria e, ao mesmo tempo, *dependência*, visto não ser em sua totalidade.

¹⁶² O uso dessa expressão (*dissolver-se*) é empregada aqui no sentido de favorecer melhor a compreensão desse complexo tramo do *Zusatz*, i.é., está posta não no sentido de *deixar-de-ser*, senão de *passar-a-ser-com*. Em efeito, Schelling não a usa nesse momento determinado, preferindo usar a expressão conceitual *verklärt*. O conceito aqui empregado – *transfigurar-se* –, pode omitir uma problemática muito importante, visto que a experiência revelada por tal expressão aponta, posteriormente, uma perda de consciência do estado anterior (*ação de transfigurar-se*), o que demarca uma total mudança de estado de um ato determinado. Acreditamos que o conceito de *Organismus*, conforme veremos posteriormente e detalhadamente, seja o princípio da filosofia da natureza, ademais de reter total autonomia em seus produtos e em seu ato de produzir (*produtividade*) e, *por ende*, permanentemente consciente de sua atividade, ainda que esta seja dada no ser do homem: „[...] die Vernunft ebenso, wie der absolute Erkenntnißakt in der ewigen Natur, im Organismus sich symbolisierend, der Organismus ebenso, wie die Natur in der ewigen Zurücknahme des Endlichen in das Unendliche, in der Vernunft, in die absolute Idealität verklärt.“ (cf. SW I/2, 69).

reine Anschauung? Essas são questões que permanecerão, de momento, sem respostas, por serem, em última instância, uma das motivações de fundo da nossa investigação e daqueles que até o presente, seguem penetrando as exigentes veredas da filosofia schellinguiana.¹⁶³

Contra àqueles que se opõem a esse novo conhecimento sobre a filosofia da natureza, Schelling tampouco se esforça para oferecer uma réplica filosoficamente digna. Ao contrário, suas palavras estão carregadas de certo dogmatismo com o qual contribuem negativamente na aceitação de sua forma de pensar e elaborar a tarefa filosófica. Essa constatação revela, ainda, a pouca facilidade dialogal de nosso autor, um fator extremamente nocivo àqueles que, em nome da liberdade, se lançam no labirinto do pensar.¹⁶⁴ Essa constatação, mas que uma simples crítica, não inibe o valor de uma mente brilhante e uma vitalidade filosófica invejável como a de Schelling, pois foi suficientemente lúcido em detectar o novo giro da filosofia moderna, i.é., o idealismo, onde o *Geist* daria voos antes impensáveis em relação à Luz, ou seja, a conscienciação da totalidade do homem, do mundo e do Absoluto. Esse percurso não seria possível sem antes matizar o que a história da filosofia havia deixado de lado, ou seja, a natureza ou, em suas palavras, o regresso à interioridade. Tanto esta, a interioridade da natureza, como a anterior, o avanço do espírito em direção à Luz, conservaram, desde já, uma meta mui determinada, a saber, o reencontro das duas instâncias absolutas, i.é., a identidade absoluta e a totalidade fenomênica num único e mesmo momento absolutamente dinâmico: um momento de delicada eternidade.

¹⁶³ „Das, wodurch sich die Naturphilosophie von allem, was man bisher *Theorien* der Naturerscheinungen genannt hat, unterscheidet, ist, daß diese von den Phänomenen auf die Gründe schloßen, die Ursachen nach den Wirkungen einrichteten, um diese nachher aus jenen wieder abzuleiten.“ (cf. SW I/2, 70).

¹⁶⁴ „In der Naturphilosophie finden Erklärungen so wenig statt als in der Mathematik; sie geht von den an sich gewissen Principien aus, ohne alle ihr etwa durch die Erscheinungen vorgeschriebene Richtung; ihre Richtung liegt in ihr selbst, und je getreuer sie dieser bleibt, desto sicherer treten die Erscheinungen von selbst an diejenige Stelle, an welcher sie allein als nothwendig eingesehen werden können, und diese Stelle im System ist die einzige Erklärung, die es von ihnen gibt.“ (cf. SW I/2, 70-71).

2.3 DA MATÉRIA UNIVERSAL AO ESPÍRITO DO HOMEM: DER WEG UMGEKEHRT

A SOBRE O CONCEITO DE MATÉRIA: DIE MATERIE

Uma fria conceituação da matéria parece não ter lugar na tarefa filosófica, pois ela, a *Materie*, foi sempre a pedra de toque de todas as correntes e tradições filosóficas. Daí que, mais que uma definição, se trata de uma exposição, tampouco sobre a matéria em si mesma, mas sobre sua *Konstruktion*. A pergunta crucial que sempre moveu a filosofia foi, inquestionavelmente, a pergunta sobre a própria origem da matéria e, ao mesmo tempo, sua finalidade e seu destino.¹⁶⁵

O esforço continuado na busca da compreensão da matéria e sua real construção, se depara, inicialmente, com uma dificuldade central, i.é., a *Affektiertheit* desta, da matéria, no espírito humano. Tal *afetação* é real simplesmente porque, através dela, da matéria ou da coisificação, o espírito humano o absolve em forma de representação. Contudentemente é, em última instância, a causa das nossas representações da totalidade da natureza e, portanto, da totalidade do real.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Essa é a dificuldade posta, p. ex., por Wolfgang BÜCHEL, recorrendo desde clássicos da filosofia, a exemplo de PITÁGORAS, HERÁCLITO, EMPÉDOCLES e PLATÃO, aos modernos, como BONDIZ, GOLD e HOYLE, tanto do universo físico como do universo filosófico. (cf. BÜNCHEL, Wolfgang, »Materia«, em *Conceptos Fundamentales de Filosofia*, t. II, 514-516). Pelo aspecto quantitativo do texto de Büchel, damo-nos conta da complexidade do tema, pois não somente teríamos que reconhecer o processo de construção do universo a partir da matéria, senão, também, reconhecer a *existência* de sua própria negação, i.é., a realidade antimaterial, exposta, sobretudo, por Maurice DUQUESNE, em seu desproporcional escrito – desproporcional no sentido da qualidade pela quantidade –, *Matière et Antimatière*, de 1791, remarcando as últimas descobertas da *physique moderne*. (cf. DUQUESNE, Maurice, *Matière et Antimatière*, 63). A exposição de Durquesne como de outros autores que veremos mais adiante, nos questiona o sentido dado pela filosofia, i.é., sobre se a matéria coincide ou distancia do sentido empregado pelas chamadas ciências duras. Ou seja, quando um filósofo como Schelling fala sobre a matéria está imbuído das mesmas informações que um físico, como p. ex., Isaac Newton? Esta é uma das questões que buscaremos averiguar nesse sub-tema. Para Hermann Zeltner, a importância dessa pergunta – sobre a identidade da matéria e sua construção –, permite a Schelling estabelecer um estudo necessário sobre a relação entre homem e natureza. É nesse sentido que a matéria se estabelece como ponto central dentro do sistema da natureza, visto que graças a ela, a matéria, se pode desvelar o ponto de partida e os elementos comuns da relação entre objeto e representação, entre objetividade e subjetividade, entre espírito e a própria matéria: „Schelling setzt ein mit einer Untersuchung über das Verhältnis von Mensch und Natur. Das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zur Natur ist bestimmt durch seinen Umgang mit ihr, insbesondere durch seine tätige Einwirkung auf sie.“ [cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling* (FROMMANN'S KLASSIKER DER PHILOSOPHIE XXXIII), Stuttgart: Frommanns 1954, 116].

¹⁶⁶ Aceitar essa afetação direta do *Geist* pela *Materie* é, de alguma maneira, estacionar a relação de ambos num puro mecanicismo, tendo em vista que assim como a inteligência humana está pré-disposta ao conhecimento *ad infinitum* e assim, estaríamos admitindo, desde a matéria mesma, sua total autonomia. Ora, ao retomar a matéria como tema central de sua filosofia da natureza, Schelling tem como pretensão fundamental conferir-lhe o mesmo grau de extensão do espírito,

Apresentada essa introdução sobre as dificuldades encontradas quando se predispõe a tratar a matéria filosoficamente – dizemos filosoficamente porque tão somente a partir da pura física não estamos preparados para tal –, passaremos a dedicar maior atenção ao próprio texto schellinguiano contido nas *Ideen zu einer Philosophie der Natur*.¹⁶⁷

A noção e/ou compreensão de Schelling sobre a matéria como a primeira potência formadora da relação entre *Subjekt* e *Gegestand* (ou *conscienciação e a-conscienciação da realidade*) apresenta-se como algo inovador e, ao mesmo tempo, permite-lhe distanciar daquela visão quase sempre estática sobre a matéria, apresentada não somente pela física, como também pela própria filosofia, sobretudo pela filosofia do seu tempo.¹⁶⁸

i.é., em sua forma de ser, a forma material. Essa íntima relação entre matéria e espírito é possível na medida em que a natureza é assumida, idealmente e realmente, como organismo no qual e somente nele, encontra-se a *reine Einheit* (pura unidade). Nesse sentido, i.é., na unidade da totalidade natural não há separação entre ambas unidades, ou seja, a unidade formal e a unidade material. Àquilo que anteriormente era assumido como mera objetivação do real (*das Ding*), agora é, em sua unidade orgânica, pura realidade e tal realidade apresenta-se como tal a partir de si mesma, i.é., com autonomia própria, não carecendo, portanto, de nenhum atributo como acontece, p. ex., com a obra de arte: „Jeder Organismus ist ein Ganzes, dessen Einheit in ihm selbst liegt. Form und Materie sind hier unzertrennlich. Jedes organische Produkt hat ferner reale, nicht willkürlich aneinandergesetzte Teile, die nur in einem Ganzen entstehen und bestehen können. Es hängt nicht von unserer Willkür ab, den Organismus als eines oder als vieles zu denken. Gewiß: die Beziehung zwischen dem Organismus als Ganzem und seinen Teilen ist ein Begriff. Aber dieser Begriff ist nicht, wie etwa die Idee eines Kunstwerks, zunächst außer ihm, etwa im Verstande des Künstlers, sondern wohnt im Organismus selbst und kann von ihm gar nicht getrennt werden.“ [cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling* (FROMMANN'S KLASSIKER DER PHILOSOPHIE XXXIII), Stuttgart: Frommanns 1954, 118].

¹⁶⁷ Os dois livros que formam as *Ideen* são praticamente desconhecidos aos leitores de tradição latina ou, na melhor das hipóteses, por distanciarem, sobremaneira, da linguagem exclusivamente filosófica. Aqui, Schelling emprega seus conhecimentos de outras derivações científicas como pode ser o caso da matemática, da física e da própria química. O leitor atento pode perguntar sobre o motivo pelo qual nos levou a começar a análise a partir do *Zweites Buch*. A resposta não pode ser outra, simplesmente pelo fato de no *Erstes Buch*, Schelling trata temas que, ao nosso parecer, não são viáveis à nossa investigação de forma direta, como é o caso, p. ex., das seguintes questões: Vom Verbrennen der Körper (Zusatz): *Neuere Ansicht des Verbrennungsprocesses*; Vom Licht (Zusatz): *Ueber die Lehre der Naturphilosophie vom Licht*; Von der Luft und den verschiedenen Luftarten (Zusatz): *Einiges zur Geschichte der Wasserzersetzung*; Von der Elektrizität (Zusatz): *Ueber die Konstruktion der elektrischen Erscheinungen in der Naturphilosophie*; Vom Magnet (Zusatz): *Lehre der Naturphilosophie vom Magnetismus*; u. Allgemeine Betrachtungen als Resultate aus dem Vorigen (Zusatz): *Das Allgemeine vom dynamischen Proceß*.

¹⁶⁸ Basta observar, p. ex., a noção de matéria projetada por Hegel ao dedicar-se à mecânica, na segunda parte (*Wissenschaft der Natur*) da *Philosophische Enzyklopädie für die Obenklasse*: „Nach dem Moment des In-sich-seins wäre die Materie einzelner *Punkt*; nach dem Momente des Außersich-seins wäre sie zunächst eine Menge sich ausschließender *Atome*. Indem diese sich aber durch das Ausschließen ebensowohl aufeinander beziehen, hat das Atom keine Wirklichkeit und das Atomistische sowohl als die absolute Kontinuität oder die unendliche Teilbarkeit nur eine Möglichkeit in ihr.“ (cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, »Philosophische Enzyklopädie

Longe de admitir uma visão puramente abstrata da matéria – em cuja abstração ela, a matéria, torna-se carente de toda consciência, pois somente o é na medida em que há o transpasso ao sujeito –, Schelling defende que, em todas as dimensões da totalidade fenomênica, quer seja orgânica ou inorgânica, existe uma *Stufenfolge* vital. Ademais, somente o fato de que essa *graduação* de vida presente na natureza já é, por si mesmo, tão importante quanto a própria manifestação do ser vital em sua forma organizada. A questão de fundo é que esse modo vital gradativo o é em sua forma limitada, porém, isso não implica que seja inferior às outras expressões de vida.¹⁶⁹

Esse modo vital gradativo presente no mundo material possibilita estabelecer àquela conexão que está na base do programa schellinguiano, i.é., a conexão estrutural (*strukturelle Verbindung*) entre *Geist* e *Natur*. Tal conexão tampouco se limita aos

für die Oberklasse«, em *Werke*, t. IV: *Erläuterungen zu den Nürnberger und Heidelberger Schriften*, § 111, 37). É verdade que Hegel apresenta o conceito de matéria a partir de duas instâncias ou momentos não somente diferentes como também completamente antagônicos (*Außersichseins u. ausschließender*) porém, em ambos, notamos que a constituição dessa realidade material é situada como mero *Lager* (*depósito*) de outras entidades, os átomos. Ademais desse impasse, Hegel expõe no parágrafo seguinte que ela, a matéria, ainda que se lhe permita momentos de singularização, não está entrelaçada na dinamicidade da totalidade orgânica, i.é., da totalidade do real em sua plena absolutidade. Numa palavra, essa noção aponta, de alguma maneira, para uma certa privação da própria vida, pois somente o é, enquanto forma do sujeito: „Die Materie hat als für sich seiend das Moment der Vereinzelung, aber dieselbe erhält sich ebensowohl im Ansichsein und ist nur eine wesentliche Kontinuität, die *Schwere*, welche das allgemeine Prädikat des Körpers ausmacht, der die Materie in der Form des Subjekts ist.“ (cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, »Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse«, em *Werke*, t. IV: *Erläuterungen zu den Nürnberger und Heidelberger Schriften*, § 112, 37).

¹⁶⁹ Essa é uma noção que tem suas raízes não em Schelling, senão na filosofia clássica. Aqui, notamos as influências de *Timaeus* na forma de pensar do nosso autor. O que está por trás é a chamada *Weltseele* que, posteriormente, Schelling dedicaria um tratado específico sobre esse tema. Vejamos como ele se refere à essa graduação de vida presente na forma material: „Diese Philosophie also muß annehmen, es gebe eine Stufenfolge des Lebens in der Natur. Auch in der bloß organisirten Materie sey *Leben*; nur ein Leben eingeschränkter Art. Diese Idee ist so alt, und hat sich bis jetzt unter den mannichfaltigsten Formen, bis auf den heutigen Tag so standhaft erhalten.“ (cf. SW I/2, 70 | AA I/5, 99). Também encontramos uma referência singular contra a ideia que assinalamos anteriormente, ou seja, que a matéria, no nível conceitual ou discursivo, pode ser entendida simplesmente como abstração de uma realidade organizada posteriormente: „Die ganze Natur streitet gegen jede Abstraktion, z.B. die der Materie als eines reinen Seyns, von dem alles subjektive, innere Leben, alle Perception negirt ist. Wenn auch in den tiefern Sphären der Natur die Perceptionen dunkler und undeutlicher sind, so sind sie doch in den Thieren unverkennbar, die wir deßhalb gleichwohl als bloße materielle Wesen betrachten. Wie kommt nun hier die Perception zur Materie hinzu, wenn diese nicht an sich schon und als Sein auch perzeptiv ist?“ (cf. SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, »Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie«, t. VII: *Aus den Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft*, 156, § 72). Essa é uma referência muito posterior a elaboração das *Ideen*, visto ser parte dos chamados *Aforismos sobre a introdução da filosofia da natureza*, cuja datação é de 1806 e publicados nos Anais de Medicina como Ciência (*Aus den Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft*), nos quais trata um assunto mui pertinente, a saber: Da essência da natureza, a realidade das coisas, da matéria e do movimento (*Von dem Wesen der Natur, der Wirklichkeit der Ding; der Materie und der Bewegung*), expostos na segunda parte dos Anais, parte dedicada aos *Aphorismen über die Naturphilosophie*. (cf. SW I/7, 198-244).

fenômenos puramente orgânicos, portanto, desenvolvidos e visivelmente ativos na existência formal da natureza, mas, também, nos fenômenos puramente inorgânicos assegurando, dessa maneira, a pretensão inicial de Schelling no que se refere à absolutidade da natureza em sua totalidade.¹⁷⁰

Desse modo, a matéria seria como a primeira força presente na natureza, inicialmente em sua dimensão inorgânica, i.é., potencialmente orgânica, visto que, como frisamos anteriormente, já dispõe, em nível gradativo, de uma forma de vida própria. Em linguagem estritamente schellinguiana, a matéria constituiria, pois, a primeira potência (*erste Potenz*) em vista de seu processo gradativo para, dentro do sistema produtivo e da produtividade da natureza – completamente autônomo –, chegar a graus

¹⁷⁰ Essa ideia schellinguiana é consideravelmente discutida no que diz respeito à sua própria viabilidade real, pois o fato de conferir um determinado grau de vitalidade ao âmbito puramente inorgânico, não nos acredita veracidade, desassociando tal possibilidade do princípio da unidade da natureza. Agora, e se essa unificação total da natureza fosse puramente uma intuição pela qual a tarefa do pensar, portanto, da própria filosofia em geral e em sua particularidade, estivesse sendo conduzida através de certas miopias? No entanto, é essa mesma questão – a transição contínua do inorgânico ao orgânico em seus produtos naturais (*einen kontinuierlichen Übergang anorganischen in organischen Naturprodukt*) –, que possibilita estabelecer, de alguma maneira, a conexão singular desde a perspectiva da *Transzendentalphilosophie*, a saber, a íntima relação entre mente-corpo (*Leib-Seele*) que, em última instância, não deixa de ser um dos grandes problemas da filosofia enquanto tal. Sigo aqui a valiosa indicação apresentada por Michael Blamauer sobre a *Subjektivität und ihr Platz in der Natur*, ao tratar, especificamente, da *Konstruktion der Materie als Gegenstand der spekulativen Physik*. Nesse sub-capítulo, Blamauer recorre à R. Ferber que é o autor desse *Verbindungsproblem*, em sua recente publicação: *Philosophische Grundbegriffe*, t. 2: *Mensch/Bewußtsein/Leib und Seele/Willensfreiheit/Tod*. Aqui – segue Blamauer – Ferber estabelece três fases do problema posto ao referir-se às conexões estabelecidas no campo mental (*Physische*), e no campo físico (*Welt oder Natur*). São eles: *a*) que os fenômenos mentais (*Psychische Phänomen*) são fenômenos não físicos; *b*) que os fenômenos mentais – ainda que não se identifiquem com os fenômenos físicos –, estão em interação com estes (*Wechselwirkung mit physischen*) e, por último, *c*) que o mundo físico é causadamente fechado. (cf. FERBER, Rafael, »Philosophische Grundbegriffe«, em BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur*, 122, n. 72). Essa relação/conexão entre os dois fenômenos mostrados por Ferber e referidos por Blamauer, poderão ser encontrados de forma mui iluminadora nos *Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft (1806)*, quando Schelling se predis põe a descrever sobre a *Konstruktion der Krankheit* (no original: *Construktion der Krankheit*), de acordo com as suas famílias e espécies, levando a averiguar as proposições praticamente iguais nas dimensões do organismo (*Dimensionen der Organismus*). O cerne da questão que nos faz conectar com a formulação tricotômica de Ferber sobre os fenômenos físicos e psíquicos é que aqui, Schelling observa que tais conexões participam de um processo repetitivo dentro do sistema natural: „[...] daß daher auch die wissenschaftliche Konstruktion der Krankheiten nach ihren Geschlechtern und Arten einzig darin bestehen könne, die Verhältnisse derselben zu den Dimensionen des Organismus (wie sie nach einem bestimmten Typus sich in jedem System wiederholen) darzuthun, so wie die Kunst ihrer Entfernung darin, denselben Verhältnissen gemäß ihnen entgegenzuwirken [...]“ (cf. SW, I/7, 287-288). No entanto, essa relação está melhor explicitada no manuscrito *Anthropologisch Schema* (originalmente *Psychologische Schema*), onde descreve a conexão entre *vontade, mente e espírito (Wille, Verstand und Geist)*, com base na teoria das potências formulada para explicar a inter-relação dinâmica entre a absolutidade do ideal e do real. Não entraremos em detalhes sobre essa conexão existente entre *Wille, Verstand e Geist* porque esse tema nos levaria a desenvolver praticamente outra tese, ainda que o núcleo dessa ideia será retomado posteriormente para ser analisada e compará-la com temas específicos de nossa investigação. (cf. SW II/20, 289-294).

mais elevados, culminando, assim, em outras potências ou em formas visivelmente superiores no que concerne não tanto aos aspectos da quantidade, senão da qualidade. Trata-se, nessa reorganização interna e autônoma da natureza, de superar níveis ou estágios anteriores em vista da grande síntese, i.é., a esfera da *organischen Natur*.¹⁷¹

A sucessão potencial, portanto a transição (*Übergang*) da matéria em sua realidade inorgânica à realidade orgânica, é uma das principais questões em Schelling no que se refere ao tema da fundamentação. Numa palavra, afinal, como se dá, concretamente, essa transição? Ou ainda, como entender, satisfatoriamente, esse passo decisivo dado no interior da matéria?

Porém, dentro da perspectiva sistêmico-organizacional pensada por Schelling, tampouco é viável compreender a natureza em sua totalidade partindo, separadamente, desses dois mundos diferentes potencialmente. Ao contrário, a ideia, ou melhor, a motivação central de Schelling é apreender, filosoficamente, a natureza em seu conjunto (*Gesamtheit*) e, com isso, as formas determinadas da mesma (*anorganischen und organischen*) poderão ser explicadas desde o ponto de vista metodológico, porém retomadas desde o ponto de vista sistêmico.¹⁷²

¹⁷¹ Realmente, o esforço da matéria em vista desses diferentes estágios, nos revela o passo à *zweite Potenz*, agora em seu singular estado orgânico. É uma nova etapa em busca da consciencição de sua absolutidade relativa. Em termos mais *biológicos* e menos *fisiológicos*, quando a matéria atinge o nível da *segunda potência* seria, analogicamente, como se fora o parto da potência anterior. Há, aqui, uma importância extremamente peculiar do estado inorgânico (*Körper*), pois é deste que depende, sobremaneira, o estado seguinte, ou seja, o estado orgânico que agora não somente é vida (*Leben*), como também conserva o grau potencial anterior (*Körper-Leben*): „[...] Sobald die Materie in eine höhere Potenz gehoben wird, was geschieht, wenn ihre intrinsische Produktivität über sie selbst, d. h. die Materie als ihr Produkt, hinausgeht und sich auf einer höheren Stufe bzw. in einem höherstufigen Produkt neu organisiert, realisiert sich die zweite Potenz der Natur. Diese neue Stufe ist jene der organischen Lebensformen.“ (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur*, 122).

¹⁷² Acreditamos que a questão principal encontrada por Schelling ao tentar explicitar a especificidade das potências primeira e segunda (*inorgânico e orgânico*) consiste, exatamente, no perigo de avaliar, isoladamente, cada uma dessas esferas e, posteriormente, contradizer-se desde a perspectiva da natureza como *Organismus*. Seria, portanto, uma explicação essencialmente incompleta e, potencialmente, arriscada, visto que ambas naturezas – *anorganischen und organischen* –, se correspondem dinamicamente. Daí que, somente a partir dessa *Wechselbestimmung* que encontramos o real significado da natureza, porém esta como *Organismus*. Tampouco nos parece a via mais racional para solucionar o problema estabelecido. Schelling é consciente dessa dificuldade e busca solucionar a problemática separando ou conferindo o que é próprio de cada estado potencial. Para ele – seguindo o princípio de *Organismus* –, a realidade orgânica (*Körper-Leben*) também se encontra, dinamicamente, na mecânica (*Mechanische*), mas não se esgota nesta. Assim, a realidade (*como o é a inorgânica*) orgânica poderá ser analisada a partir do mecanismo em seus diferentes fatores, geralmente determinadas por fenômenos, como a *oxidação*, a *eletricidade* e o *magnetismo*, para dá alguns exemplos, todos eles, evidentemente, seguindo os princípios ou leis da mecânica dentro dos parâmetros de sua nova física: „Eines seiner Grundprobleme ist darum die Bestimmung des Verhältnisses der beiden großen Naturbereiche des Anorganischen — oder, wie er zu sagen

Ora, uma leitura atenta desse período no qual Schelling se dedica à filosofia da natureza, acaba nos convencendo que não há, pelo menos de forma direta, uma duplicidade no interior da natureza como organismo (*Duplizität des Organismus*), ainda que este organismo seja constituído ou se apresente por diferentes momentos de uma única e mesma estrutura, i.é., a estrutura geral da natureza (*der Struktur der allgemeinen Natur*).¹⁷³

Se buscarmos certa definição da matéria a partir da *Schellings Naturphilosophie*, esta seria, em poucas palavras, uma produtividade inicial dentro do que cabe ser o primeiro grau das potências (*erste Potenz*), ou seja, o primeiro produto de uma força intangível sendo, portanto, um fenômeno primário da natureza dinâmica em vista do processo vital para si mesmo (*an sich selbst lebendig*), i.é., sua *sichorganisierend sein*. Nesse sentido, não há relação entre a φσις clássica, cujo modelo estrutural aristotélico vimos no capítulo anterior e o *Geist* moderno, visto que a dinamicidade inerente à matéria já não aceita caracterizar-se como primeira substância e seus acidentes (*erste Substanz und ihre Akzidenzien*).¹⁷⁴

pfligt: Anorganischen — und des Organischen. Das ist schon darum notwendig, weil eine Erklärung des Anorganischen bzw. des Organischen jeweils für sich allein wesentlich unvollständig und unzureichend ist. Die organische und anorganische Natur sind einander angepaßt, sie bestimmen sich gegenseitig, und eine Erklärung der Natur im Ganzen ist darum nur möglich durch eine Wechselbestimmung des Organischen und des Anorganischen.“ (cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling*, 120).

¹⁷³ Esses diferentes momentos têm como razão de ser – logicamente desde a perspectiva filosófica adotada por Schelling –, a possibilidade de uma *Unterscheidung* da matéria em relação a outras formas de ser. Essa *distinção* assegura à matéria, um estado elementar e fundamental dentro da dinamicidade do organismo em sua atividade produtiva e seus produtos como tais. A matéria seria, em todo caso, o primeiro bebê da natureza (*erst sichtbare Kind der Natur*). Também poderíamos traduzir por *infância* em vez de *bebê*, porém não se manteria o sentido dado por Schelling, visto que há uma diferença considerável entre *Kind* e *Kindheit*. Schelling usa essa expressão com frequência em toda sua tarefa filosófica, porém, praticamente cada referência usada por ele, comporta um sentido diferente. Nesse caso específico, está se referindo à relação da natureza em sua dupla dimensão, i.é., em sua realidade e idealidade e ambas em vista da identidade absoluta: „Es ist eine und dieselbe Natur, welche auf gleiche Weise das Einzelne in dem Ganzen und das Ganze in dem Einzelnen setzt, als Schwere nach Identifikation der Totalität, als Lichtwesen nach Totalisierung der Identität tendiert. Der beiden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit erzeugt erst als Drittes und als vollständigen Abdruck des ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, die Materie.“ (cf. SW I/2, 371).

¹⁷⁴ Schelling é consciente de sua época e o crescente crédito dado à física moderna. Tampouco tem pretensão de rechaçá-la em sua totalidade, pois reconhece nesse modelo, aspectos importantes na compreensão da natureza. Abre-se, desse modo, duas vias interpretativas e, sobretudo, de argumentação sobre a matéria, sendo a primeira delas de caráter negativo, i.é., reconhecendo e mantendo o modelo vigente da matéria como estrutura de partículas e, a segunda via, um caráter positivo, onde se pode, filosoficamente, emitir determinadas explicações sobre o comportamento dessa matéria em seu nível próprio, ou seja, na *empirische Physik*. (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur*, 125).

Essa auto-organização da matéria, ou simplesmente *Konstruktion der Materie* implicando o princípio anterior (*selbst-Organisation*) implica, necessariamente, em contradizer o modelo padrão da física de partículas ainda que, sobre alguns aspectos, o conserva. Schelling discorda dessa concepção, visto ser, em grande escala, incompatível com sua proposta de natureza transcendental-idealista. Á grande pergunta – *was ist Materie?* –, não se pode responder somente com meros dados físico-matemáticos, baseados em partículas infinitamente divisíveis (*den Atomen*). A essa dificuldade claramente encontrada, Schelling tenta, sem muito acerto, inferir alguma resposta possível e capaz de minimizar o impasse dessa verdadeira *aporía*.¹⁷⁵

É evidente que essa aporia na qual se encontra Schelling em relação à questão fundamental de sua filosofia da natureza, i.é., a questão da matéria e sua causa enquanto tal guarda, em si, uma dupla problemática formulada numa única proposição: como compaginar, por um lado, a ideia da realidade material como infinitamente divisível através de sua nova física – a *dynamische Physik* – e, por outro, manter o critério de homogeneidade dessa mesma realidade material? Num primeiro momento, a questão posta não nos oferece solução viável porém, não há, baseando-nos nos critérios schellinguianos da *Einheit der Natur*, uma plausível contradição dentro dessa possível problemática.¹⁷⁶

¹⁷⁵

Uma vez mais encontramos em *Weltseele*, uma aproximação mui digna para sair dessa *aporía*, ao buscar analisar não o princípio de auto-organização da matéria, senão a própria causa da mesma: „Sie [die Materie] muß theilbar seyn, wie jede andere Materie, ins Unendliche, untheilbar, als diese bestimmte Materie, gleichfalls ins Unendliche, d.h. so, daß durch unendliche Theilung kein Theil in ihr angetroffen werde, der nicht noch das Ganze vorstelle, auf das Ganze zurückwiese.“ (cf. SW I/2, 517). Essa é a lucidez filosófica de Hermann Krings ao analisar e organizar a edição de *Timaeus* e apresentar seu estudo com um título verdadeiramente iluminador: „*Genesis und Materie*.“ Não se trata somente de analisar a matéria em sua pura conceituação, senão buscar a causa capaz de explicar o princípio que *lhe move*, i.é., a auto-organização, porque este não foi somente uma preocupação de Schelling, senão seu interesse na tarefa filosófica. Kring admite que o tema da construção da matéria (*Konstruktion der Materie*) é a questão e, portanto, o fundamento da própria filosofia da natureza schellinguiana. [cf. KRINGS, Hermann, »Genesis und Materie«, em *Timaeus* (1794), 127].

¹⁷⁶

Considerando a explicação sobre a *Homogenität* da realidade material oferecida por Schelling já de antemão, damos por explicado a primeira parte da problemática em questão. Nela, Schelling admite que a realidade profundamente dinâmica da totalidade do real, portanto do mundo enquanto tal, é possível graças a aceitação dessa homogeneidade original da matéria: „Es läßt sich in der Welt überhaupt kein dynamischer Zusammenhang denken, ohne daß man eine ursprüngliche Homogenität aller Materie annehme. [...] Wenn nun der grobe Stoff, ehe er in einzelne Materien überging, durch den Weltraum gleichförmig verbreitet [...] war, so mußte alle Materie in ihm sich ursprünglich durchdringen, so wie man in jeder vollkommenen Solution mehrerer Materien durch ein gemeinschaftliches Mittel eine wechselseitige Durchdringung annehmen muß, weil die Auflösung nur dann vollkommen ist, wenn sie durchaus homogen, d.h., wie Kant bewiesen hat, wenn in ihr kein unendlich kleiner Theil anzutreffen ist, der nicht aus dem Auflösungsmittel und dem aufzulösenden Körper zusammengesetzt wäre.“ (cf. SW I/2, 485). Tudo leva a crer, sobretudo agora com a chamada *antimatéria*, que Schelling havia intuído

Essa *unidade da natureza* exige de Schelling assumir uma postura decisiva em relação à constituição da matéria. Uma decisão onde o emblemático princípio da tradição filosófica (*essentia et forma*) acaba cedendo lugar ao cerne de sua concepção material, i.é., o princípio de auto-organização, válido, evidentemente, para a totalidade da natureza e não somente em sua dimensão puramente orgânica. Para garantir esse princípio fundamental da matéria desde o ponto de vista filosófico, Schelling está convencido que na realidade nada está individualmente posto, o que revela, pois, uma inseparabilidade total entre matéria e forma, esta entendida desde a tradição como àquela condição ou estado através da qual está constituída a essência mesma da matéria organizada.¹⁷⁷

Essa inseparabilidade da matéria e da forma material resulta, em linguagem da física moderna, num desafio mui complexo, visto que essa interação (*Zusammenspiel*) entre ambas – *Materie und Form* – gera, indiscutivelmente, uma série de problemas relacionados com a possibilidade da formação material, i.é., o universo das partículas. Manter, no âmbito das partículas, essa divisibilidade (*Teilbarkeit*) dentro da perspectiva processual de uniformidade e multiplicidade, em vista de sua *Einheit der Natur*, não parece nada fácil. Essa impossibilidade favorece a Schelling a admitir não somente uma

que sua visão de homogeneidade da matéria não se limitava somente à esfera puramente empírica ou experiencial. Nesse primeiro nível potencial (*erster Potenz*), a matéria – portadora de vida em sua escala gradual e/ou própria –, já se dissolve na absolutidade, ainda que seja relativa. Numa palavra, Schelling havia notado que no mundo real, há mais que *experiências reais*.

¹⁷⁷ „Dazu kommt, daß das Wesen der Organisation in der *Unzertrennlichkeit der Materie und der Form* besteht – *darin*, daß die Materie, die organisirt heißt, bis ins Unendliche *individualisirt* ist.“ (SW I/2, 498). Nos três casos específicos apresentados por Schelling relacionados ao conceito de vida como fenômeno material. Os três casos são: *a*) que o fundamento da vida reside unicamente na matéria; *b*) [do contrário] a razão da vida estaria fora da matéria; e *c*) que o fundamento da vida – *der Grund des Lebens* –, estaria contido ou baseado em princípios opostos – *positive und negative* –, sendo este, o princípio negativo, a possibilidade ou a motivação do indivíduo para encontrar-se consigo mesmo. A expressão usada por Schelling é „*selbst zu suchen ist*.“ É no primeiro caso onde Schelling demonstra essa inseparabilidade da construção material assegurando, assim, o princípio de auto-organização da matéria, como momentos dinâmicos centrados num mesmo e único ato: „Dazu kommt, daß das Wesen der Organisation in der *Unzertrennlichkeit der Materie und der Form* besteht – *darin*, daß die Materie, die organisirt heißt, bis ins Unendliche *individualisirt* ist; wenn also vom Entstehen der thierischen *Materie* die Rede ist, verlangt man, daß eine Bewegung gefunden werde, in welcher die Materie eines Dings zugleich mit seiner Form entsteht. Nun ist aber überhaupt die ursprüngliche Form eines *Dings* nichts für sich *Bestehendes*, so wenig als die Materie; beide *müssen* also durch *eine und dieselbe* Operation entstehen.“ (cf. SW I/2, 498).

dinâmica presente na natureza em sua absolutidade, mas também, no âmbito material, uma *dynamische Atomistik*.¹⁷⁸

A necessidade schellinguiana de descrever a interioridade dinâmica da matéria é evidente porém, essa ideia resulta delicada, visto que a ação da matéria em seu interior, ou seja, sua *ursprünglichen Aktion* (ação original) não é, em sua totalidade, compatível com o ato do conhecimento humano. A ação do conhecimento está, de alguma maneira, limitada à ação fenomênica da realidade ou, em linguagem schellinguiana, limitada aos produtos da natureza (*Naturprodukt*). Essa ação original da matéria postulada por Schelling, acaba transformando-se, nesse sentido estrito, num postulado praticamente dogmático ou, em todo caso, num postulado cuja veracidade está sustentado num ato intuitivo. Agora, mesmo que essa ação original da matéria não *exista* conforme a lógica do nosso pensar, resulta ser o cerne através do qual Schelling postula a identidade da natureza dialeticamente. Isso implica dizer que Schelling não eleva os produtos da natureza ao máximo grau de expressão dentro do *Organismus*, senão a ação original mesma dessa atividade produtiva livremente e isenta de qualquer ação exterior.

Essa ação original da matéria nos faz retomar uma questão central dessa discussão, podendo ser formulada, entre outras, da seguinte maneira: dado por assentado essa *ursprünglichen Aktion der Materie*, como entender a pluralidade existente dos fenômenos da natureza e, ademais, como manter o princípio de homogeneidade da natureza frente a diversidade existente? Essa questão é fundamental pois, sem ela, todo o esforço da tarefa filosófica schellinguiana poderia resultar num mero *Funktionalismus*, tendo como base estrutural puras combinações físico-matemáticas.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Em momentos como este, notamos a afinidade de Schelling com Leibniz, especialmente quando este trata da unidade substancial, em sua exposição sobre as partículas atômicas e a atividade destas na composição absoluta da realidade presente nos *Frühe Schriften zum Naturrecht* de Leibniz: „Gäbe es indessen keine wahren *substanzialen Einheiten*, so wäre auch in der Ansammlung nichts Substantiales noch Reales. [...] Die *materialen Atome* widerstreiten [...] der Vernunft: abgesehen davon, daß auch sie aus Teilen zusammengesetzt sind, da der unüberwindliche Zusammenhang eines Teils mit dem anderen [...] ihre Verschiedenheit nicht aufheben würde. Nur die *substanzialen Atome*, d. h. die wirklichen und völlig teillosen Einheiten, sind die Quellen der Aktionen und die ersten absoluten Prinzipien der Zusammensetzung der Dinge und gleichsam die letzten Elemente der Analyse der Substanzen. Man könnte sie *metaphysische Punkte* nennen: sie haben etwas Lebendiges und eine Art Perzeption, und die *mathematischen Punkte* sind ihre *Gesichtspunkte*, um das Universum auszudrücken.“ (cf. LEIBNIZ, Gottfried, »Frühe Schriften zum Naturrecht«, em BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur*, 127, n. 86).

¹⁷⁹ A consciência e, ao mesmo tempo, a resposta encontrada a essa lacuna filosófica (*philosophischen Lücke*), apareceria em 1799 (*Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*) ao precisar sobre a totalidade da natureza na primeira seção sobre a evidência

Há, partindo da conceituação material de Schelling, não só uma unidade radical na natureza, capaz de manter-se através da multiplicidade da mesma, como também uma interpenetração entre todos os fenômenos vitais de sua *dynamische Natur*: „Da der Zwang zur Combination durch die ganze Natur stattfindet, so muß in jedem Produkt die ganze Natur ursprünglich sich durchdringen. In jeder Materie sind alle ursprünglichen Aktionen ursprünglich enthalten.“¹⁸⁰

A ideia schellinguiana em torno da matéria é profundamente vasta e, por si mesmo, complexa. Cada passo dado, parece avançarmos por caminhos completamente inusitados, cujos resultados nos faz mostrar uma rica interdisciplinaridade, exigindo-nos, evidentemente, novas análises. A modo de introdução sobre a concepção da matéria no que diz respeito à sua nova física – a *dynamische Physik* –, acreditamos que nossa apresentação é suficiente por duas razões: em primeiro lugar porque é um tema praticamente inesgotável e, em segundo, porque retomaremos o tema da matéria na medida em que adentrarmos em outros textos pertinentes e em total conexão com a mesma, conforme trataremos no item seguinte, i.é., as forças de atração e repulsão.

B SOBRE O DUPLO MOVIMENTO COMO PRINCÍPIO DO SISTEMA DA NATUREZA: ATTRAKTION UND REPULSION

No marco da *Theorie der Materie*, desde sua construção enquanto tal, sua inorganicidade, organicidade e vitalidade gradual que comporta cada um desses momentos da matéria há, para Schelling, um duplo movimento no sistema da natureza, i.é., o movimento de atração e o movimento de repulsão (*Anziehung und Zurückstoßung*), os quais demonstram uma atividade cíclica permanente nesse processo

de que a natureza é orgânica em seus produtos originais. Segundo Schelling, a ideia de uma matéria primitiva (*ursprüngliche*), não é incompatível com o problema posto – a diversidade dos produtos e o ato original da matéria –, visto que essa ação, a ação original, também é, por sua vez, infinita, assegurando, desse modo, a ideia de *funcionamento* da natureza como organismo. Para Schelling, essa questão não seria um problema capaz de afetar a *Einheit der Natur* e sua infinita variedade, visto que há combinação na natureza e tal combinação não rechaça o que é novo ou primitivo, e sim, expurga toda e qualquer barreira que se interponha nessa dialética permanente e renovadora: „Keine Materie der Natur ist primitiv, denn es existirt eine unendliche Mannichfaltigkeit ursprünglicher Aktionen (wie diese entstehe, wird eben das letzte Problem der Naturphilosophie seyn). [...] Die Natur also muß sie combiniren. Es muß daher ein allgemeiner Zwang zur Combination durch die ganze Natur stattfinden, denn man sieht nicht ein, wie und warum er Schranken haben sollte, er ist unbedingt. In jeder Materie also ist Combination, keine Materie also primitiv.“ (cf. SW I/3, 34).

¹⁸⁰

Cf. SW I/3, 35.

contínuo de evolução da matéria. Esse duplo movimento, ou simplesmente essa *Kraft* continuada e opositora por *natureza* – visto não ser possível falar de movimento não tendo em conta o conceito de *força* – recebe, em Schelling, um trato todo especial dentro do seu sistema da natureza ou, como ele mesmo propõe na introdução ao segundo Livro das *Ideen*, como relacionar essas leis ou princípios universais (*den Gesetzen der allgemeinen*) com as leis parciais (*die Gesetze der partiellen*), e se, uma vez analisados, se ambos são necessários ao sistema do conhecimento, i.é., ao seu sistema da natureza.¹⁸¹

A primeira constatação importante e, efetivamente assumida por Schelling, é que esses princípios atuam na natureza, mais ainda, que essas leis gerais da natureza (*allgemeine Naturgesetze seyen*) devem ser as condições de possibilidades da natureza, também em sua universalidade.¹⁸²

Elas, atração e repulsão, não devem ser tomadas isoladamente, ainda que a ação de cada uma delas resulte, claramente, em oposição. Dentro do sistema da natureza esses princípios atuam mutuamente provocando, desse modo, a anulação dos mesmos e nessa atuação praticamente conjunta e/ou comunitária, já não há qualquer diferença (*Verschiedenheit*) entre eles.¹⁸³

¹⁸¹ „Unser Zweck ist jetzt dieser: auszumachen, wie die Gesetze der partiellen – mit den Gesetzen der allgemeinen Anziehung und Zurückstoßung zusammenhängen mögen, ob nicht vielleicht beide Ein gemeinschaftliches Princip vereinigt, ob nicht beide im System unseres Wissens gleich nothwendig sind?“ (cf. SW I/2, 178).

¹⁸² A primeira problemática dessa afirmação é saber sua compatibilidade ou incompatibilidade no que diz respeito não ao processo organístico da matéria enquanto tal, senão em sua origem, ou seja, na originalidade da matéria ou sem sua construção. Essa observação parece importante porque a ideia mesma desses dois princípios ou forças gera, por si mesmo, conflito, porque essa é a característica elementar de todo e qualquer movimento, cuja razão de ser é sua própria força espacial-temporal que, no fundo nega o estágio ou momento anterior.

¹⁸³ Para evitar essa contradição em vista da unidade desses opostos, Schelling estabelece três dimensões que compõem um determinado espaço, também considerados como três momentos distintos em vista de um mesmo ato. Na verdade, as duas forças, em princípio opositoras (*atração e repulsão = A e B*), em vez de produzir, pelo princípio da conjunção, uma terceira força (*imaginemos*, p. ex., “*C*”), na verdade resulta na negação de ambas, portanto numa inação (*ist nichts da*), se mantendo assim, a composição da massa, em sua originalidade que, em si, já tem um excedente de energia. Agora, se considerarmos que *C* represente a realidade física, portanto a massa enquanto tal, haveria uma relação não somente entre *A* e *B*, dada a condição de oposição e esta negada pela ação conjunta em vista de *C*, senão que este, a massa, influenciaria *B* em relação à *A* e com este (*atração*) em relação à *B* (repulsão), numa interação cíclica e permanente. Evidentemente cada interação efetuada nesse movimento de força sofre, de alguma maneira, uma determinada interferência tanto da força anterior – *A* ou *B* –, ou somente de uma delas com a influência e interferência da outra, que poderá ser tanto *A*, *B* ou *C*. Assim, a interferência de *A* sobre *C*, portanto da força de atração sobre a realidade física é feita ou elaborada já com a perturbação (*Störung*) da força oposta, i.é., da repulsão ou simplesmente *B* e sua inversa. Nessa dança (*Tanz*) de forças, considerando-as sempre como princípios do sistema universal da natureza, o *Organismus* enquanto tal goza de uma permanente restauração

Desse modo, tampouco é lógico e schellinguianamente acertado, pensar que esse movimento de forças requer uma escala completamente retilínea como estamos habituados a imaginar, senão que ele mesmo (*Bewegung*), também assume características profundamente dinâmicas em sua originalidade, visto que as forças que o regem (como vimos na nota anterior) interagem dinamicamente.¹⁸⁴

Essa dinamicidade do movimento através de suas forças (*A* e *B*) não se estende, segundo Schelling, com base na experiência puramente empírica, e sim, se trata de um movimento real em relação ao sistema, portanto o é relativo ao próprio sistema e, ademais, sua dinamicidade também está restrita em torno ao centro comum, ou seja, o *gemeinschaftlichen Mittelpunkt*.¹⁸⁵

Uma vez mais aparece a ideia de *Einheit* no sistema da natureza, através do qual se pode manter o núcleo da fundamentação filosófica dessa nova consciência da natureza, ou seja, a ideia de organismo. Não é possível imaginar esse duplo movimento de forças que se entrecruzam e se complementam dinamicamente fora do princípio norteador desse seu projeto de auto-organização da natureza. Ainda que imaginemos um movimento com alguma característica periférica, o mesmo está incorporado,

(*Wiederherstellung*) em vista de seu equilíbrio *ad infinitum*. Numa palavra, a natureza nessa perspectiva, não somente é auto-geradora como também é auto-restauradora sendo, desse modo, independente de qualquer *outra força* que não esteja contida, de alguma maneira, em sua própria identidade.

¹⁸⁴ A *Schellings Naturphilosophie* pressupõe, necessariamente, um sistema altamente dinâmico onde há interação entre todas as formas da realidade material como é possível num organismo de escala reduzida. Isso nos leva a pensar que esse equilíbrio e essa dinamicidade interna desse sistema, a saber, o sistema da natureza, não nos oferece nenhuma definição segura, ao contrário, nessa construção *ad infinitum* tudo é uma busca de “formas” e de sentido, cujos significados são descobertos paulatinamente. Daí que ao tratar dessas forças centrais do sistema da natureza, não estamos tratando somente de uma natureza puramente física ou material, senão profundamente espiritual. Numa palavra, *Natur* e *Geist* coexistem em sua proposta filosófica: „Soll also Bewegung in einem System entstehen, so müssen die Massen als ungleich angenommen werden. Daraus folgt allein schon, daß die ursprünglichste Bewegung vermöge dynamischer Kräfte keine geradlinigte seyn kann. Dieß muß auch so seyn, wenn anders je ein System von Körpern möglich seyn soll. Denn, da es der Begriff von System mit sich bringt, daß es ein in sich selbst beschlossenes Ganzes sey, so muß auch die Bewegung im System als lediglich relativ vorstellbar seyn, ohne doch auf irgend etwas außer dem System Vorhandenes bezogen zu werden. Dieß wäre aber unmöglich, wenn alle Körper des Systems sich nach einer geraden Linie bewegten.“ (cf. SW I/2, 181-182).

¹⁸⁵ Numa das traduções que acompanha essa investigação como *adendo (Nachtrag)* sobre “Os quatro metais nobres” (*Die vier edlen Metalle*), veremos que Schelling retoma essa ideia de *Mittelpunkt* no § XIV e constrói um gráfico que indica esse movimento dinâmico das forças da natureza, ademais da presença de tais minérios nos rumos demográficos da terra e, sobretudo, a relação existente entre eles e a composição própria de cada um isoladamente. No próprio adendo, faremos os comentários pertinentes sobre esse *eixo central*.

necessariamente, nesse movimento sistêmico no qual é possível considerar essa unidade da natureza que insistimos anteriormente.

Partindo do pressuposto de que tais princípios de atração universal (*Attraktion und Repulsion*) agem no *Organismus*, portanto nos corpos universais (*Weltkörpern*) e, por sua vez, mantêm a mesma atividade dinâmica nos sistemas individuais (*einzelnen Systems*), ambos (*os princípios*) se esforçam em direção ao centro (*Mittelpunkt*) e este, por sua vez, também é dinâmico devido a afetação de forças dinâmicas.¹⁸⁶

Deparamo-nos aqui com uma questão delicada ao tratar esses princípios como movimentos dinâmicos dentro da ideia de organismo ou simplesmente dentro do sistema da natureza. A questão é como compreender, a partir dessa proposta schellinguiana, os dois grandes pilares que sustentam a física, ou seja, que a razão de um corpo enquanto estado de ser, é exatamente seu estado inicial, portanto, repouso e seu estado posterior, movimento. No que se refere ao sistema da natureza schellinguiano, tudo leva a crer que, não mais é possível imaginar a matéria em puro repouso, portanto sem qualquer resquício de movimento ou, à inversa, imaginar um corpo material em constante movimento sem nenhum resquício de repouso. Numa palavra, é possível o repouso sem o movimento e este sem o anterior?¹⁸⁷

Há, ainda, imerso nessa dinamicidade de movimentos, determinadas diferenças entre eles, não sendo, portanto, todos constituídos ou configurados da mesma maneira. Essa novidade constitui, por outro lado, uma nova formulação e, por sua vez, uma divisão da nova física schellinguiana, tendo como cerne, o específico de cada movimento, onde, cada qual, lhe é atribuído uma ciência específica. A propósito dessa

¹⁸⁶ A esse dinamismo presente no *Mittelpunkt*, Schelling o denomina de *apagógica Beweis*, i.é., que a fundamentação do dinamismo central está situado nas mesmas premissas do problema análogo, i.é., das forças ou princípios do sistema da natureza. Daí considerar como *evidências apagógicas*, usado aqui de forma diferente da clássica (*ἀπάγω*) onde expressava o transpasso de algo ou simples afastamento de algo. Se bem que, de alguma maneira, o dinamismo presente no *Mittelpunkt* não deixa de conter esse mesmo sentido, pois a origem de seu movimento dinâmico é possível graças aos princípios dinâmicos do sistema da natureza. No fundo, o efeito da evidência apagógica aplicada para justificar o dinamismo presente no centro do mundo assume, aqui, os critérios da prova indireta, mais conhecida como argumento de redução ao absurdo.

¹⁸⁷ Nessa ótica do dinamismo universal da matéria, algo (um corpo material) pode encontrar-se em estado de repouso somente na medida em que outro corpo material sofre a ação contrária do anterior. Schelling exemplifica esse pretense repouso de um corpo material com a terra e o céu. Nossa primeira sensação é que estamos, em relação ao céu, imóveis, estáticos, parados, como observadores das mudanças ou movimentos que nos envolve: „Allein ich kann mir ebensowenig Bewegung ohne Ruhe, als Ruhe ohne Bewegung denken. Alles, was ruht, ruht nur insofern, als ein anderes bewegt ist. Die allgemeine Bewegung des Himmels nehme ich nur wahr, insofern ich die Erde als ruhend ansehe.“ (cf. SW I/2, 184). Trata-se, pois, de um permanente equilíbrio que tem sua estrutura ou fundamento (*Grund*) na própria constituição da matéria.

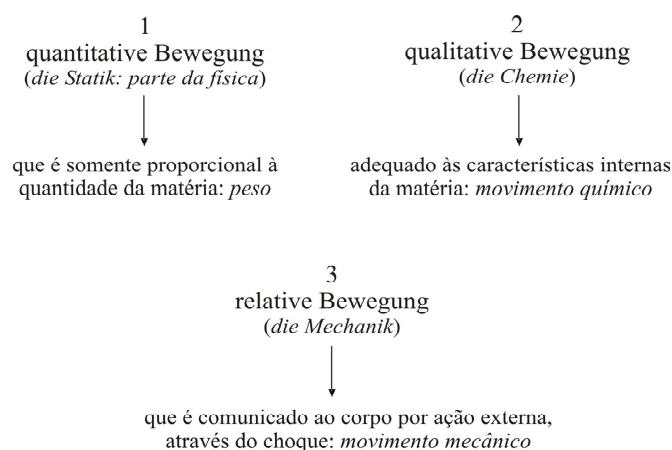
reelaboração da física e seus três movimentos é necessário, antes de tudo, tentar saber como a complexidade material assumiu, no curso da natureza, realidades no espírito humano. Esses três níveis diferentes do movimento, todos eles apreendidos dinamicamente, formam a chamada *Kategorientafel*.¹⁸⁸

Do expressado até aqui e relativo aos princípios do sistema da natureza, vemos que a constituição do sistema em sua totalidade, portanto, no *Organismus* enquanto tal e no modo de cada uma de suas especificidades, por este processo dinâmico das forças da atração e repulsão resulta ser, para o espírito humano, a visibilidade (*Sichtbarkeit*) daquilo que é reconhecível tão somente na finitude das ideias (*Endlichkeit der Ideen*).

C SOBRE A ESPECIFICIDADE/SINGULARIDADE E DISPOSIÇÃO FORMAL DA MATÉRIA: ASPECTOS RELEVANTES.

Kant havia sentenciado as diferenças específicas da matéria desde a Foronomia, da Dinâmica, da Mecânica e, por último, desde a Fenomenologia.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Essa é a divisão da nova física schellinguiana [*Figura 01*], segundo exposto em SW I/2, 28 | AA I/5, 83:



¹⁸⁹ Anteriormente vimos todo o processo dos princípios do sistema da natureza, baseado nas duas forças vitais, i.é., atração e repulsão, ambas num movimento dinâmico tendo como meta o *Mittelpunkt* que, por sua vez, também segue essa mesma dinamicidade. Kant, em seu texto *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, no qual apresenta os quatro princípios supracitados, já havia feito referência à variedade da matéria e, nesse caso, *por ende*, a singularização que compete a cada tipo específico. Interessa-nos aqui as duas últimas definições, i.é., a que diz respeito à Mecânica e à Fenomenologia. No primeiro caso, Kant afirma que a matéria é o móvel, e por ser móvel tem uma força motriz: „Materie ist das Bewegliche, so fern es als ein solches bewegende Kraft hat.“ [cf. KANT, Immanuel, »Anfangsgründe d. Naturwissenschaft (IV)«, em *Gesammelte Schriften*, 536] e, no seguinte caso, na Fenomenologia, a matéria é o móvel, enquanto móvel e, enquanto tal, pode ser um objeto da

Como leitor atento de Kant, Schelling estava consciente desses enunciados (*Erklärung*) e, ao tratar da aleatoriedade (*Zufälligkeit*) da matéria, tem presente essas definições.

Dentro do conjunto de possibilidades que podemos encontrar na realidade material, principalmente no que diz respeito à sua disposição formal, cabe-nos, aqui, destacar, pelo menos, dois aspectos importantes, a saber: que na construção da matéria há, como ponto de indiferença (*Indifferenzpunkt*) entre dois polos imaginários – é imaginário porque, em última instância, Schelling segue convencido da *Einheit der Natur* –, denominados de máxima coerência absoluta (*größte absolute Kohärenz*) e a máxima densidade (*große Dichtigkeit*).¹⁹⁰

A tematização desses dois conceitos (*Kohärenz und Dichtigkeit*) permite a Schelling – pois não podemos perder de vista o movimento dinâmico em vista do *Mittelpunkt* que vimos antes – reconhecer, nessa indiferenciação existente nas duas unidades, a noção de *Metamorphose* da matéria nessa relação entre indiferença e mesmidade (*Indifferenz und Selbstheit*) que, em determinadas formas materiais, uma delas acaba predominando sobre a outra.¹⁹¹

experiência: „Materie ist das Bewegliche, so fern es als ein solches ein Gegenstand der Erfahrung sein kann.“ [cf. KANT, Immanuel, »Anfangsgründe d. Naturwissenschaft (IV)«, em *Gesammelte Schriften*, 554].

¹⁹⁰ Para manter a unidade da construção da matéria, visto a indiferenciação desses polos, Schelling parte de uma base comum (*gemeinschaftlichen Boden*), na qual ambos os polos da indiferenciação contêm, no primeiro, a máxima coerência absoluta com uma densidade menor e, no segundo caso, a máxima densidade com a mínima coerência. Como observação, em tradução às línguas latinas, ao usarmos *coerência*, logo nos remetemos ao aspecto da moralidade ou modo exemplar de ser do *ser*. Neste caso, como estamos tratando de aspectos específicos da realidade material, melhor utilizar a expressão alemã *Zusammenhang*, pois esta possui múltiplas referências e sentidos, como p. ex., *relação, conexão, associação, continuidade* etc., que, ao nosso parecer, melhor expressa essa singularidade da realidade material. O próprio Schelling, no *Zusatz zum sechsten Kapitel* do texto que estamos analisando (*Von den Formbestimmungen und der spezifischen Verschiedenheit der Materie*) faz uma referência direta aos quatro metais nobres (*Die vier edlen Metalle*), pois nesse texto (§ VII) o mesmo especifica, pormenorizadamente, essa disposição da matéria e estipula os polos que estamos analisando, nos quais, é possível encontrar tais especificidades sem perder o elo da unidade (*das Band der Einheit*). Essa é uma das razões pelas quais decidimos traduzir o referido texto, conforme podemos constatar nos adendos, ademais de favorecer aos leitores de rama linguística latina – catalana e portuguesa –, o acesso inédito ao referido tratado.

¹⁹¹ Como estamos trabalhando um autor prolixo por excelência ou por *natureza*, nem sempre conseguimos convencer-nos de certas afirmações, como essa indiferenciação por exemplo. Afinal, essa indiferenciação está relacionada, ou melhor, afeta diretamente a matéria em seu aspecto formal ou em seu aspecto essencial? Tudo aponta que o contraste entre ambas dimensões (*essência e forma*) pelo grau de inferioridade, para dizer de alguma maneira, resulta, pois, proporcionalmente, com maior ou menor indiferença. Por exemplo, o polo que mantém maior proximidade com a forma, total é sua indiferença em relação à essência e, ao contrário, o polo

Há, pois, uma indiferenciação entre essência e forma e esta indiferenciação se estabelece de maneiras ou graus diferentes, quer seja em sua particularidade ou individualidade ou em sua forma geral, i.é., na totalidade da natureza mantendo o caráter de igualdade em ambos, pois os mesmos são iguais tanto no particular como no universal, por àquilo que lhes identificam, ou seja, sua especificidade. É, com base nessa igualdade entre os específicos que Schelling mantém a noção de unidade do organismo. No fundo, não se trata de dois polos, ou ainda, a realidade da construção da matéria não comporta duas unidades diferenciadas entre si (*essência e forma*), senão dois momentos necessários e diferentes de uma mesma realidade, ou seja, a realidade original ou simplesmente a matéria em sua unidade original.¹⁹²

que mantém menor indiferença com a forma, portanto, menor *Selbstheit*, maior é sua identificação com a essência.

¹⁹² Schelling tem sempre mui presente a teoria das potências como momentos singulares de um mesmo e único processo, onde a indiferenciação de cada momento tricotômico já está presente, em sua indiferenciação ou singularidade, em estágios anteriores, tendo como razão teleológica atingir plena consciência de seu ato, i.é., a autoconsciência do universo.

3 DESENVOLVIMENTO (ENTWICKLUNG) DOS PRIMEIROS PRINCÍPIOS DA NATURPHILOSOPHIE: VON DER WELTSEELE (1798)

O *große Abhandlung* de Schelling publicado em 1798 está diretamente vinculado às suas leituras platônicas – *Timaeus* – das quais apareceria no ano de 1794, um escrito de sua autoria e com o mesmo título e, também, com o polêmico escrito *O mais antigo programa de sistema do idealismo alemão* – cujos matizes foram apresentados no primeiro capítulo dessa investigação –, que está por sua vez, plasmado nas *Ideen zu einer Philosophie der Natur* de 1797.¹⁹³

Esse *grande tratado*, a exemplo de outros escritos de Schelling, não obteve seu merecido êxito, mesmo considerando suas duas edições posteriores, a de 1806 e 1809. Num dos escassos estudos sobre esse tratado, o autor começa dilucidando essa falta de sucesso por parte de Schelling e sua falta de perspicácia científica em tentar expor um fio condutor de todos os experimentos possíveis no intuito de encontrar esse princípio-fundamento, do qual pressupõe Platão.¹⁹⁴

Possivelmente a escassez de estudos sobre o tratado em questão esteja vinculada ao insucesso que o acompanha desde sua publicação. Ou, também, pela dificuldade por parte do leitor em “digerir” uma gama de conceitos nem sempre usuais no pátio da filosofia. No entanto, a motivação oferecida aos leitores é simples e direta, centrando a atenção, sobretudo, em dois pressupostos importantes com a intenção de evitar determinados prejuízos. Em modo de apresentação – antes de adentrarmos no esquema norteador da estrutura capitular –, passaremos a expor esses dois pressupostos (ou simplesmente pontes em linguagem de Schelling) que servirão como base indispensável na compreensão dos temas que serão tratados *a posteriori*.

¹⁹³ Talvez a observação inicial desse tratado e de maior relevância, esteja contida no próprio título: *eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*. Isso implica dizer, pelo menos, duas características importantes, a saber: (i) ainda que esteja formado a partir de categorias pertencentes, em grande parte, à física de sua época, não se trata de um escrito propriamente experimental e que, paradoxalmente, também não significa que, por não ser experimental, seja completamente fictício, tendo em vista os fundamentos metafísicos presentes no mesmo (ii).

¹⁹⁴ “En 1798, Schelling fait paraître, sans succès d’ailleurs, un grand traité de philosophie de la nature intitulé «De l’âme du monde, une hypothèse de la plus haute physique pour expliquer l’organisme universel.» [cf. VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, «D’une Weltseele (1798) a l’autre (1806) ou du kantisme à l’ésotérisme dans la conception schellingienne de la nature», em *Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura* 51, n° 1-2 (1977) 395.

O primeiro dado importante é que o presente tratado (*Weltseele*) não trata de nenhuma unidade fictícia como princípio norteador. Ao contrário, as mudanças presentes na natureza, sua progressão e sua permanência no mundo orgânico (*Fortgang und Bestand der organischen Welt*) conduz ao filósofo da natureza na busca de um princípio comum (*gemeinschaftliches Prinzip*), o qual estaria numa condição *flutuante* entre a natureza inorgânica e a natureza orgânica.¹⁹⁵ Esse modo fluídico seria, pois, a causa primeira (*erste Ursache*) de todas as mudanças da *natureza inorgânica* e o fundamento último (*letzten Grund*) de toda atividade dentro da segunda (*organischer Natur*), cuja atividade está na totalidade da realidade e, portanto, em nenhum lugar determinado, porque é tudo o que pode ser (*a possibilidade de ser*) e qualquer coisa em particular.¹⁹⁶

Partindo da pretensão geral de Schelling em pensar a natureza como um grande organismo e ainda, sintonizados com essa primeira orientação do autor, i.é., que há uma atividade permanentemente fluídica entre a natureza inorgânica e orgânica, isso nos leva a retomar a questão por excelência dos espíritos inquietos, a saber, que a organização e a vida (*das Organisation und Leben*) não seriam realidades inexplicáveis através dos princípios naturais (*Naturprinzipien*). O enfrentamento pela busca de um princípio-fundamento apresenta-se no conjunto da *Weltseele* como uma grande possibilidade, na medida em que a pensamos com as características próprias de um organismo, tendo em conta, naturalmente, a sucessão de todas as formas orgânicas no que se refere ao desenvolvimento progressivo de uma única e mesma organização.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Cf. SW I/2, 347 | AA I/6, 67.

¹⁹⁶ Em chave hermenêutica encontramos aqui os primeiros passos da *Schellings Freiheitphilosophie*, dado que essa ação fluídica possibilita, por si mesmo, as mudanças próprias da ação. Outrossim, se levarmos em conta a data inicialmente acordada do *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (1796)*, podemos notar que essa atividade livre e absoluta se estende à totalidade da realidade e, no ser humano, emerge como supremo ato da razão, ou seja, a ideia de beleza. Daí que há uma estreita vinculação entre a *Naturphilosophie* e a *Kunstphilosophie*, cujos resquícios estão plasmados já nessa primeira observação (*erste Punkt*) de Schelling. Em que sentido estaria o repúdio schellinguiano em relação a princípios meramente fictícios expostos na *Vorrede zur ersten Auflage* e explicitamente rechaçado (o repúdio) na *Vorrede zur zweiten Auflage*? Em resposta a essa crítica, Schelling defende que a *Einheit der Prinzipien* não é satisfatória se os mesmos não são, em si, uma diversidade infinita de ações particulares. Trata-se, pois, de uma nova abordagem sobre a ideia de natureza em sua totalidade e contrária, certamente, aos princípios norteadores de uma concepção mecanicista da mesma.

¹⁹⁷ Cf. SW I/2, 348 | AA I/6, 68. Segundo Schelling, o argumento usado contra a aspiração de encontrar o fundamento primeiro e último da realidade natural é exposto de modo insuficiente, portanto, insustentável, exatamente por centrar sua coerência lógica na experiência rotineira, ou seja, no fato que não encontramos certas mudanças de formas de uma espécie à outra – ainda que

Esse modo de ler a natureza não implica a negação do mecanicismo enquanto corrente de pensamento mais aceitável nos meios acadêmicos e na própria realidade ordinária da vida. Para Schelling, assim como não poderíamos compreender a categoria de negação sem dá por assentado seu antagonismo, ou seja, a positividade de algo, assim também acontece, de modo geral entre essas duas maneiras de entender a natureza enquanto sistema filosófico. Agora, tampouco a dimensão negativa de algo pode ser entendida a partir de sua exposição. Do mesmo modo, sua filosofia enquanto sistema da natureza não pode partir do mecanicismo (*das Negative*) para explicar e fundamentar a ideia de Organismo (*das Positive*). Como afirma contundentemente, onde não há nenhum mecanicismo faz-se presente o organismo, e vice-versa, onde não há organismo, ali há o mecanicismo.¹⁹⁸

Mesmo assim, essa natureza organizada não implica, para Schelling, a negação total dos dois grandes princípios que norteiam e fundamentam a natureza pensada mecanicamente, i.é., os princípios de causas e efeitos (*Ursachen und Wirkungen*). Segundo Schelling, quando essa organização não é inibida, a natureza tende sempre a fluir adiante – que seria em linha reta – e onde é inibida há, portanto, um retorno em direção a si mesmo – representado com a ideia de círculo. Aqui está, pois, a demonstração schellinguiana de que em toda organização da natureza pensada aos moldes do Sistema exclui completamente aquilo que dentro do mecanicismo é conhecido como sucessão de causas e efeitos.¹⁹⁹

haja metamorfoses analógicas (*analogische Metamorphosen*), no caso das plantas e alguns insetos: „[...] Daß unsere Erfahrung keine Umgestaltung der Natur, keinen Uebergang einer Form oder Art in die andere, gelehrt hat – (obgleich die Metamorphosen mancher Insekten, und, wenn jede Knospe ein neues Individuum ist, auch die Metamorphosen der Pflanzen als analogische Erscheinungen wenigstens angeführt werden können) – ist gegen jene Möglichkeit kein Beweis; denn, könnte ein Vertheidiger derselben antworten, die Veränderungen, denen die organische Natur, so gut als die anorgische, unterworfen ist, können (bis ein allgemeiner Stillstand der organischen Welt zu Stande kommt), in immer längern Perioden geschehen, für welche unsere kleinen Perioden (die durch den Umlauf der Erde um die Sonne bestimmt sind) kein Maß abgeben, und die so groß sind, daß bis jetzt noch keine Erfahrung den Ablauf einer derselben erlebt hat.“ (cf. SW I/2, 348-349 | AA I/6, 68).

¹⁹⁸ „Nicht, wo kein Mechanismus ist, ist Organismus, sondern umgekehrt, wo kein Organismus ist, ist Mechanismus.“ (cf. SW I/2, 349 | AA I/6, 69).

¹⁹⁹ „Nicht also *alle* Succession von Ursachen und Wirkungen ist durch den Begriff des Organismus ausgeschlossen; dieser Begriff bezeichnet nur eine Succession, die *innerhalb gewisser Grenzen eingeschlossen* in sich selbst zurückfließt.“ (cf. SW I/2, 349 | AA I/6, 69).

3.1 A PRESENÇA DOS DUALISMOS NA NATUREZA COMO CONDIÇÃO E META DE UM PRINCÍPIO ORGANIZADOR: *DER WELTSEELE*

O princípio-fundamento no qual está posta a ânsia schellinguiana em sua *Naturphilosophie* como *Sistema* e que, de alguma maneira, imaginamos ser a razão de uma natureza compacta e perfeita desde o horizonte de sua coerência interna, portanto dessa sua dimensão orgânica, somente é possível se levarmos em conta, paradoxalmente, suas arbitrariedades, ou seja, sua disposição dual (*zweifach Verfügung*), dentro daquilo que Schelling denomina de *Kräfte der Natur*.

Dois são os princípios da natureza apresentados como fundamentos do sistema da filosofia da natureza, sendo o primeiro deles o *princípio positivo* seguido pelo *princípio negativo*. Como entender a relação e a própria disposição desses princípios na perspectiva da natureza como organismo consiste, pois, o objetivo desse primeiro item.²⁰⁰

O primeiro princípio representativo dessa dualidade da natureza capaz de conduzi-la à organização chama-se, pois, *positive Prinzip* e este, se apresenta como tal, porque se trata de uma ação retroativa de todo e qualquer movimento, i.é., um movimento que retorna a si mesmo, sendo esta a condição de possibilidade do movimento inicial (*Anfangsbewegung*) entendido, pois, como força.²⁰¹

Com base nesse primeiro princípio, tudo na natureza tende a um avanço contínuo e através dele – cuja fonte de energia é inesgotável –, se pode entender o movimento do mundo, sempre renovado e ininterrupto. No entanto, há na natureza, uma disposição dualística, a qual influi diretamente nesse movimento fluídico de caráter positivo, chegando a limitá-lo também de forma contínua. É essa ação presente nas origens da natureza que a faz, portanto, a *zweite Kraft der Natur*, ou seja, o segundo princípio da dualidade, denominado por Schelling de *negative Prinzip*.²⁰²

Há, segundo a exposição acima, uma autonomia dessas duas forças, o que demarca entre ambas um antagonismo evidente. Assim, se ambas as forças são

²⁰⁰ Schelling diferencia claramente esses dois princípios (*positive und negative*) daquilo que são propriamente as forças da natureza, se bem que, por extensão, esses princípios poderão ser tomados como forças em si mesmas porque expressam a ideia de movimento.

²⁰¹ „Jede in sich selbst zurückkehrende Bewegung setzt, als Bedingung ihrer Möglichkeit, voraus eine *positive* Kraft, die (als *Impuls*) die Bewegung *anfahrt* (gleichsam den Ansatz zur Linie macht), und eine *negative* [...]“ (cf. SW I/2, 381 | AA I/6, 77).

²⁰² Cf. SW I/2, 381 | AA I/6, 77.

antagônicas, portanto competem entre si, como entender a relação das mesmas naquilo que a filosofia da natureza como sistema vem assinalando, i.é., um sistema cujo núcleo é a *Einheitsphilosophie*? Numa palavra, como tais princípios conduzem à ideia de um princípio organizador, o qual constituiria o mundo como sistema (*die Welt als ein System*).²⁰³

Dilucidado o grau de importância de ambas as forças da natureza, a primeira questão que nos advém seria àquela relacionada diretamente com a percepção, ou seja, qual das forças afeta o conhecimento humano? Para Schelling, o único objeto imediato da percepção é a força positiva presente nos fenômenos, visto que a força negativa, nesse caso, se apresenta simplesmente como condição de possibilidade do meramente imediato.²⁰⁴ Assim, é esse objeto imediato (*unmittelbarer Gegenstand*) da doutrina superior da natureza, o princípio positivo de todo movimento e, portanto, a primeira força da natureza (*die erste Kraft der Natur*).²⁰⁵

O movimento dessa dualidade energética do universo, cujo movimento inicial tem lugar no centro da matéria em direção à pluralidade periférica da mesma, apresenta uma concepção inusitada à física moderna, cujo fundamento não mais se tratara de movimentos visivelmente retilíneos e circulares, mas – e aqui está a novidade desse princípio da *Kraft der Natur* – de movimentos ondulatórios, portanto fluídicos, em permanente expansão no que comporta a infinitude do organismo.

A apresentação dessas forças como marco principal daquilo que estamos chamando de dualismos na natureza não são passíveis de verificabilidade, visto que se

²⁰³ A força positiva seria, segundo Schelling, a força fundante ou primitiva (no sentido genético, certamente) e seu *status* ou caráter fundante não lhe permitia aproximar-se aos limites da percepção, portanto à realidade constituída enquanto tal. A limitação dessa força cujo modo já frisamos anteriormente surge, pois, como uma necessidade interna da *positive Kraft*, portanto como uma *endliche Größe*, manifestada, agora, na fenomenocidade, i.é., na realidade mundana. No fundo, Schelling está aludindo a outro conceito chave estudado na *Offenbarungphilosophie*, i.é., o conceito de queda (*Sturz*): „Die ursprünglich-positive Kraft, wenn sie *unendlich* wäre, fiel ganz außerhalb aller Schranken *möglicher Wahrnehmung*. Durch die entgegengesetzte beschränkt, wird sie eine *endliche Größe* – sie fängt an Objekt der Wahrnehmung zu seyn, oder sie offenbart sich in *Erscheinungen*.“ (cf. SW I/2, 381 | AA I/6, 77).

²⁰⁴ Cf. SW I/2, 382 | AA I/6, 77. Verdadeiramente a interpretação aguda de VIEILLARD-BARON plasma, de maneira poeticamente acertada, a importância dessa leitura schellinguiana na compreensão dos fenômenos que a ciência moderna, especialmente a química, viria a explicar: “La première page du traité nous montre les postulats grâce auxquels seuls on peut rendre compte des phénomènes que nous a dévoilés la chimie moderne. Le monde est le théâtre d’un conflit entre une force positive et une force négative.” [cf. VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, «D’une Weltseele (1798) a l’autre (1806) ou du kantisme à l’ésotérisme dans la conception schellingienne de la nature», em *Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura* 51, nº 1-2 (1977) 414].

²⁰⁵ Cf. SW I/2, 382 | AA I/6, 78.

trata de uma noção de conceito filosófico. Agora, “essa impossibilidade demonstrativa” não implica que os mesmos sejam irrealis, pois são elas as condições de possibilidades de todo movimento capaz de retornar a si mesmo, pois somente o *positive Prinzip* ou o *negative Prinzip* não são suficientes para explicar a realidade do mundo, e sim o resultado dessa ação conflituosa entre as forças resultantes, assim, num sistema único, i.é., a *Weltseele*, como princípio de organização.²⁰⁶

Ainda sobre a “noção de caráter filosófica” mencionada anteriormente e sua dificuldade experimental, gostaríamos de especificar melhor essa proposição referente ao conjunto da *Weltseele*. A primeira menção sobre esse aspecto está relacionada com a concepção identificatória do sujeito reflexivo, portanto do ser humano, com a totalidade orgânica da natureza. Essa totalidade orgânica pressupõe o conceito de auto-organização e este, por sua vez, não se resume a uma simples categoria do sujeito reflexivo, visto que a natureza em seu conjunto é completamente livre ou tende a essa liberdade absoluta. Assim, no reino dos produtos e da ação produtiva (cap. IV) há uma relação direta destes (*produtos e produtividade*) com o homem singular e este, em sua singularidade, aspira à sua própria natureza e nessa relação praticamente umbilical, àquela singularidade que aparentemente estava fora desse organismo encontra-se, agora, em total integração, não havendo mais cisão entre intuição e conceito, forma e objeto, idealidade e realidade. Ao contrário, todas essas categorias são, segundo Schelling, uma única e mesma realidade. Evidentemente uma forma de filosofia que centra seu foco de estudo apenas na dimensão reflexiva, sobretudo no eixo da linguagem, não estaria apta para reconhecer essa intuição, continuando assim em seu propósito original, i.é., a separação das categorias agora mencionadas. Numa palavra, Schelling exige nesse tratado uma filosofia que seja profundamente séria e, ao mesmo tempo, aberta à imaginação criativa, onde a linguagem simbólico-interpretativa – presente em toda tradição filosófica –, possa encontrar, também, a linguagem própria da natureza onde a

²⁰⁶ Schelling faz uma discreta referência “aos antigos” (prefiro empregar a expressão *clássicos* por isentar-se dos “vícios” da linguagem moderna) aparentemente como uma espécie de juízo de autoridade, ou seja, *é assim porque os clássicos pensaram dessa maneira*. No entanto, analisando o texto pormenorizadamente, essa referência diz respeito ao seu esforço analítico e não de um argumento puramente dogmático: „[...] Ein solches wollten vielleicht die Alten durch die *Weltseele* andeuten.“ (cf. SW I/2, 381 | AA I/6, 77). Desse modo, trata-se mais de uma expressão cuja exigência não parte tanto do autor, senão daquilo que o autor está postulando como *Referenz* de sua teoria, ou seja, a unidade da natureza. Numa palavra, trata-se de um princípio de inteligibilidade do mundo enquanto tal. Mais ainda, de acordo a influência platônica e fundamentalmente kantiana (cujas “doutrinas” foram assimiladas, não copiadas), a *Weltseele* representa um objeto deduzido transcendentemente.

integração orgânica dessa permanente produtividade se apresenta como uma instância altamente compreensiva.

Portanto, todo organismo individual e vivente (no capítulo seguinte veremos que um organismo está apto à excitabilidade para encontrar seu equilíbrio interior) é, pois, símbolo desse sistema movido por duas forças (*positive und negative*) que, em sua individuação radical, são antagônicas e esse antagonismo ideal é justamente o princípio fundamental exposto nesse tratado, ou seja, a *Weltseele*.²⁰⁷

Se essa primeira força constitui, pois, o princípio original e originante de todo movimento da totalidade da natureza, isso implica dizer que essa totalidade – totalidade como sinônimo de *espaço* –, está grávida de forças, o que concerne afirmar que há um grau de excitação nessa força que a capacita a mover o universo fenomênico.²⁰⁸

Tendo em vista que explicitaremos essa primeira força da natureza no item que segue – possivelmente com maior precisão no que concerne ao tema proposto –, gostaríamos de, agora, ressaltar a importância desses dualismos presentes na natureza e o *lugar* que os mesmos *ocupam*.

A primeira menção importante que necessita ser destacada é que, entre elas, há uma atração contínua, visto que a *positive Kraft* é a força de atração do segundo princípio, ou seja, a *negative Kraft*. Isso implica dizer que, na totalidade da natureza não há presença de uma dessas forças sem a presença da outra, o que faz vigorar – na natureza –, uma propriedade comum (*eine gemeinschaftliche Eigenschaft*), i.é., o *positive Prinzip*, cujo movimento fluídico desde e com sua oposição, ou seja, a antítese original (*ursprüngliche Antithese*), encontra-se o germe de uma organização geral do mundo (*einer allgemeinen Weltorganisation*).²⁰⁹

²⁰⁷ Uma filosofia que se limita a analisar as condições de possibilidades do conhecimento somente no nível proposicional e os limites de validade desta não seria, portanto, um saber de totalidade. É nesse sentido que Jean-Louis apresenta sua crítica, defendendo que a exigência de uma *Einheit von Natur* também é, em última instância a *Einheit des Geistes*: “Les conditions de possibilité de la connaissance ne sont pas seulement des limites de validité, car elles montrent un absolu réalisé, l’organisme vivant, qui symbolise l’exigence d’unité de la science inscrite dans la structure de notre esprit et dénommée âme du monde.” [cf. VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, «D’une Weltseele (1798) à l’autre (1806) ou du kantisme à l’ésotérisme dans la conception schellingienne de la nature», em *Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura* 51, nº 1-2 (1977) 417].

²⁰⁸ „Die *positive* Ursache aller Bewegung ist die Kraft, die den Raum *erfüllt*. Soll Bewegung unterhalten werden, so muß diese Kraft erregt werden“. (cf. SW I/2, 395 | AA I/6, 90).

²⁰⁹ „Die positive Kraft erst erweckt die negative. Daher in der ganzen Natur keine dieser Kräfte ohne die andere da ist. In unserer Erfahrung kommen so viel einzelne Dinge (gleichsam einzelne Sphären der allgemeinen Naturkräfte) vor, als es verschiedene Grade der Reaktion negativer Kräfte gibt. Was unserer Erde angehört, hat alles eine *gemeinschaftliche* Eigenschaft, diese, daß

3.2 A EXPLICITAÇÃO E OBJETIVO DO PRINCÍPIO POSITIVO: *DER GRUNDSATZ DER KONTINUITÄT DER NATUR*

Possivelmente o que já foi tratado sobre o primeiro princípio (*positive Prinzip*) na exposição anterior pode dar-se por suficiente, se não fosse, certamente, a peculiaridade que desejamos especificar aqui, i.é., seu aspecto de *continuidade da natureza*, não obstante sua polaridade estrutural, a saber, a indispensável presença de sua oposição, o *negative Prinzip*.

Antes de tudo, cabe-nos pontuar e situar esse primeiro princípio dentro de uma visão aglutinadora, visto que na totalidade atmosférica terrestre, p. ex., não há uma homogeneidade, senão uma constituição heterogênea de princípios que, num primeiro momento, não deveriam sujeitar-se às leis ou processos dualísticos ou de dualidades, afinal há, de alguma maneira, um equilíbrio continuado dessas forças aparentemente em grau de oposição.²¹⁰

A investigação e o conhecimento acerca da *funcionabilidade* atmosférica com tudo o que implica a diversidade existente na mesma constitui, segundo Schelling, a chave (*Schlüssel*) com a qual se pode esboçar uma teoria completamente nova da natureza. Dentro dessa Unidade da natureza, a atmosfera acaba revelando – através de seus ciclos –, e explicitando os diferentes movimentos desse secreto atelier (*geheimer Werkstätte*).²¹¹

es dem positiven Princip, das von der Sonne uns zuströmt, entgegengesetzt ist. In dieser ursprünglichen Antithese liegt der Keim einer allgemeinen Weltorganisation“. (cf. SW I/2, 396 | AA I/6, 90-91). Sobre essa antítese original, Schelling alerta que não se trata simplesmente de um postulado meramente empírico, mas um postulado da própria teoria da natureza em geral e só é possível através de uma dedução transcendental. Daí que, seguindo Schelling, as ciências da natureza não estão aptas a lidarem com estas categorias, exatamente por não serem suscetíveis à empiria, sendo, portanto, tarefa própria da *Naturphilosophie*. A título informativo (dizemos informativo porque nossa preocupação é centrar o foco da investigação naquilo que é especificamente filosófico), Schelling apresenta as três máximas possíveis dos primeiros princípios da filosofia da natureza: (i) que a luz é a causa primeira da polaridade geral; (ii) que nenhum princípio não pode isentar sua polaridade, sem ter, em si, uma dualidade original e; (iii) que uma oposição real não é possível entre coisas (*zwischen Dingen*) de um mesmo tipo e origem comum. (cf. SW I/2, 397 | AA I/6, 92).

²¹⁰ „Wenn die Erdatmosphäre ein Produkt heterogener Principien ist, sollten nicht alle Veränderungen in ihr dem allgemeinen Gesetze des Dualismus unterworfen seyn, so daß positive und negative *atmosphärische* Prozesse sich kontinuierlich das Gleichgewicht halten? Vielleicht daß alle diese Fragen ihre Antwort in einer höheren Physik finden, die eben da *aufhört*, wo die jetzige Physik *anfängt*.“ (cf. SW I/2, 459ⁿ-460 | AA I/6, 151). Com isso Schelling está criticando a chamada física física avançada ou superior (*höheren Physik*) e assentando as bases da nova física (*jetzige Physik*).

²¹¹ Cf. SW I/2, 460 | AA I/6, 151.

Nesse atelier (*der Natur*) em movimento (*atividade produtiva*) permanente, esse princípio positivo ou primeira força da natureza ocupa um *status* central naquilo que se refere à continuidade da natureza, cuja percepção nos facilita, p. ex., a vegetação na terra e sua força de resistência para, entre outras coisas, superar as intempéries climatológicas das diferentes regiões do planeta chegando, pois, a adaptar-se a limites extremamente exigentes em épocas determinadas do ano. É essa primeira força da natureza (*positive Prinzip*) a *responsável* não somente pela continuidade produtiva, como também pelo equilíbrio e distribuição territorial. Ou seja, a energia vital dessa força positiva permite que em determinadas partes do mundo haja um tipo de vegetação que, após seu processo cíclico – nascimento, desenvolvimento e morte –, se desloque, por efeito das massas de ar, para outros lugares o que nos possibilita pensar que, de modo geral, as condições de cada clima, portanto de cada espaço, tendem a permanecer as mesmas, porém sempre renovadas.²¹²

A experiência mesma nos mostra que essa heterogeneidade de princípios conflui e, ademais, garante a diversidade vital na atmosfera. Ela, a atmosfera, pode, nesse sentido, ser estendida como resultado do grande esforço da ação produtiva da natureza como unidade fundamental, cujo desocultamento (*Unverborgenheit*) emerge, exatamente, como produto de materiais eletricamente opostos (*ein Produkt entgegengesetzter elektrischer Materien*).²¹³

Nesse panorama, outra questão fundamental se antepõe no que é próprio do princípio positivo como primeira e principal força da natureza, a qual pode ser formulada da seguinte maneira: tendo em vista a ação fluídica dessa força, em qual

²¹² „Da die Vegetation auf der Erde niemals stillsteht, so muß unaufhörlich eine Menge Lebensluft aus den Pflanzen fast aller Klimate sich entwickeln. [...] Da die Vegetation auf der einen Seite der Erde eben beginnt, wenn sie auf der andern erstirbt, so werden die großen Winde, die sich um diese Zeit gewöhnlich erheben, die entwickelte Lebensluft von der einen Seite der Erde zur andern führen, und so müßte in jeder Jahrszeit die Beschaffenheit der Atmosphäre in jedem Himmelsstrich, im Ganzen genommen, sich gleich bleiben.“ (cf. SW I/2, 460^a | AA I/6, 152). Certamente aqui não podemos desacreditar nosso autor pelo fato da intervenção negativa e direta do homem na natureza, gerando situações conflituosas na normalidade cíclica da natureza, aquilo que estamos chamando em nosso momento histórico como *global warming*.

²¹³ Cf. SW I/2, 461^b | AA I/6, 153^b. Esse é um tema central dentro daquilo que Schelling se propõe a construir, i.é., a filosofia da natureza como *System*. Central porque em seguida (cf. SW I/2, 461^b-462c | AA I/6, 153^c), ele reconhece que a ação fluídica presente também na exterioridade da nossa atmosfera é praticamente desconhecida desde sua *Naturlehre*, o que pode, paradoxalmente, converter-se num elemento a favor de sua teoria. Noutras palavras, essa dificuldade inicial não seria um entrave ao sistema da filosofia da natureza, visto que toda matéria – uma vez que não depara com força neutralizante –, tende a expandir-se, o que demonstra, internamente, uma força própria, independente, conduzindo-a – à totalidade material –, ao prevalecimento do espaço vazio (*leere Raum*) de cada sistema solar e sempre com diferentes graus de estabilidade (*verschiedenem Grad der Elasticität*).

realidade material – evidentemente estamos nos referindo aqui a especificidade da matéria, compreendida como rígida ou tendencialmente flexível, denominada de *starren Materie* e *edleren Materie* (matéria nobre) –, se aglomeraria em maior proporção, essa força específica da natureza (*die eigentliche Kraft der Natur*)? Essa questão exige, em primeiro lugar, um esclarecimento no qual seja possível diferenciar ambas as *naturezas* de cada matéria e, em segundo – já como consequência –, *proporcional* àquelas esferas (*lugares*) onde há maior concentração do *positive Prinzip*.

Sobre a primeira parte, ainda que esta fora e continua sendo a base inicial e formadora da massa do globo terrestre, como precipitação de determinados processos químicos em vista da matéria nobre, ela, a *matéria rígida* detêm maior concentração espacial, o que implica numa maior expansão da massa dos corpos celestes, uniformemente distribuídos, que nela, na matéria rígida, há, então, maior concentração da força positiva da natureza (o que garante a continuidade da natureza).²¹⁴ Ademais, não somente existe maior presença da *positive Kraft*, senão que é, enquanto força da natureza por excelência, inesgotável, inclusive às matérias particulares garantindo assim, a manutenção de cada produto e o fluxo possibilitador da atividade produtiva da *Einheitnatur*.²¹⁵

A segunda parte da questão posta, i.é., a *matéria nobre* (*edlen Materie*), comumente denominada de *matéria flexível*, entende-se como sendo a realidade onde há maior coerência proporcional entre as duas forças da natureza. É dessa coerência que emerge, em determinadas formas flexíveis da matéria, alguns estados avançados no que diz a combinação em grau de perfeição entre àquilo que originalmente define uma dada unidade, a saber, sua essência e sua forma.²¹⁶

A elaboração das linhas anteriores, em grande parte expurgadas do emaranhado (*struppig*) conceitual schellinguiano, tiveram como meta principal – ainda que insuficiente de alguma maneira –, esclarecer a força da natureza como princípio positivo da mesma que a mantêm no estado através do qual se pode garantir sua atividade produtiva permanente, i.é., o estado e o fundamento da continuidade da natureza (*der Grundsatz der Kontinuität der Natur*). Na terceira e última parte desse capítulo

²¹⁴ Cf. SW I/2, 463^d | AA I/6, 155^d.

²¹⁵ Cf. SW I/2, 464^d | AA I/6, 155^d.

²¹⁶ A esse respeito conferir nossa tradução do tratado sobre *Os quatro metais nobres* (*Die vier edlen Metalle*). Lá, podemos detectar que esses metais específicos representam, em última instância, a real situação definitiva daquilo que aqui, Schelling denomina de *edlen Materie*.

procuraremos – a partir dessas chaves de leituras anteriores –, situar nossa atenção na ideia de natureza como organismo em geral e, por conseguinte, apresentar as implicações cabíveis desse tema em outros campos possíveis do saber humano, resultando assim que a *Schellings Naturphilosophie* tende, através de um merecido esforço interpretativo, explicar e explicitar situações muito mais complexas do saber humano que a própria filosofia. É nesse sentido que sua *philosophische Aufgabe* se apresenta fundamentalmente como uma *aufgeschlossene Philosophie*.

3.3 ANÁLISE SOBRE A IDEIA DE ORGANISMO EM GERAL (*ALLGEMEINEN ORGANISMUS*) E SUAS RESPECTIVAS IMPLICAÇÕES

A ideia de organismo universal é o tema analisado por Schelling na segunda parte da *Weltseele* tendo como uma das definições mais completas – ainda que problemática extensivamente –, que é ele, o organismo, a *causa* fundamental da vida –, evidentemente referindo-se ao *positive Prinzip* –, como resultado da tensão inerente apresentada nos itens anteriores, ou seja, o aparente antagonismo das forças presentes na natureza.²¹⁷

A contribuição categórica da natureza como Organismus está relacionada, fundamentalmente, com a cisão que assinalamos em outros momentos dessa investigação, sobretudo no referente à aceitação geral da visão mecanicista da natureza (*der mechanistischen Naturphilosophie*) do século XVIII, baseada na inseparável relação causa-efeito (*Ursache-Wirkungsverhältnis*), como uma verdadeira e precisa cadeia de tudo aquilo que se apresenta na totalidade do universo como fenômenos naturais (*die Naturphänomene*).

Contra essa ideia mecanicista da natureza, coube a Schelling inverter o núcleo do próprio fundamento da natureza visto mecanicamente, i.é., ela não é um objeto passível de manipulação e, sobretudo, de receptáculo de sentido pelo ser humano

²¹⁷ Essa ideia schellinguiana está vinculada diretamente com sua leitura de *Timaeus*, onde o tema da alma (*die Seele*) é apresentado como uma “realidade” mediadora. Ela, a alma, segundo a hermenêutica de KRINGS, seria, pois a “força motriz original” (*ursprüngliche Bewegungskraft*), ligeiramente parecida com o *voûç* platônico. No entanto, ainda que tenha assumido em sua interioridade as dimensões de eterno, incriado e invisível (*aeternus, increati et invisibilis*), é isenta de divindade. A defesa dessa associação entre *ψύχω* e *voûç* é necessária, exatamente para assegurar, desse modo, a própria condição da mente, i.é., sua realidade enquanto atividade pensante. Cf. KRINGS, Hermann, »Genesis und Materie«, em SCHELLING, *Timaeus (1794)*, 127-128.

(*Subjekt*) senão que ela mesma é sujeito e como tal não pode ser vista como uma realidade causada por agente (ou agentes) externo, senão que ela mesma é sua condição de ser, embora que em sua diversidade de fenômenos naturais, hajam formas – ou seja, determinados produtos da natureza –, que conservam, em última instância, essa mecanicidade objetal, mas sempre enquanto passagem (*Durchfahrt*) ao nível de sujeito, demonstrando, assim, a chamada liberdade criativa (*schöpferischer Freiheit*), acontecimento que não seria possível numa natureza puramente objetal e objetivante.²¹⁸

Essa espécie de »motu proprio« da filosofia da natureza como organismo, ou seja, a vida em sua totalidade, mostra que não há razão para o binômio causa e efeito (*Ursache und Wirkung*) da ciência mecanicista, visto desintegradamente. Noutras palavras, causa e efeito se fazem presentes de maneira integradora numa espécie de ordem funcional (*funktionale Ordnung*) da ação vital da natureza. Daí que Schelling acaba assentando as bases para uma nova biologia – campo este que não adentraremos exatamente por falta de suficiente domínio –, sobretudo no que se refere as formas cíclicas da organização da vida, em suas formas moleculares e macromoleculares, naquilo que seria o núcleo da construção dos blocos celulares, como p. ex., os ácidos nucléicos e as proteínas, sistemas de alta complexidade dentro das reações cíclicas e organizacionais dos organismos.²¹⁹

²¹⁸ Esse novo enfoque da natureza como organismo em contraposição à visão mecanicista da natureza como puro objeto requer, certamente, alguma matização. A primeira delas é que Schelling parte de um enfoque completamente contrário em relação aos cimentos do mecanicismo. Esse enfoque idealista (*idealistischen Ansatz*) de sua filosofia consiste em que o fenômeno natural (*die Naturerscheinungen*) não é resultado dos “mecanismos” de comunicação do sujeito, portanto, da razão humana, mas o resultado da autoconstrução de si mesmo, ou seja, da natureza (*Selbstkonstruktion der Natur*). A segunda matização importante dessa reviravolta do pensar filosófico schellinguiano sobre a natureza é, logicamente, consequência da anterior que poderá ser explicitada da seguinte maneira: dado que essa *Selbstkonstruktion* expressa uma atividade desde a interioridade mesma da natureza na elevação (em grau qualitativo) de si mesma como sujeito, a natureza, portanto, não pode aceitar, sobre nenhuma hipótese, qualquer condicionalidade externa, i.é., alguma atividade externa que condicione sua atividade, sendo, nesse caso, ela mesma, incondicionada, ou seja, sua atividade é inerente e auto-determinada. (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 82-83).

²¹⁹ Certamente os estudos sobre medicina levados a cabo por Schelling, o conduziu profundamente na construção da *Naturphilosophie* como *Grundeinheit*. O que vemos é, sem dúvida, certa transferência (*übereignen*) de uma forma organizacional celular à forma geral que, desde o ponto de vista do próprio pensar, não há, em princípio, nenhuma contradição séria que venha a desacreditar sua tarefa filosófica. Ao contrário, essa transferência do microscópico ao macroscópico marcaria, definitivamente, um passo fundamental na descoberta, p. ex., da *Zelltheorie*, ainda que ninguém reconheça a Schelling como um dos pioneiros nesse tipo de reflexão. Cabe ressaltar aqui, que um dos descobridores da *teoria celular* nos vegetais, Matthias Jakob SCHLEIDEN, justamente com Friedrich Theodor SCHWANN, havia sido um leitor assíduo da *Schellings Naturphilosophie* e dessa ideia de organismo presente nas organizações micro e macro, ainda que não tenha considerado em sua obra mais notória como fonte de inspiração:

É nessa auto-organização complexa das micros estruturas onde Schelling encontra suficiente razão para conservar, significativamente, certos pressupostos da mecânica epocal.²²⁰

Além do mais, reconhecer a *funcionabilidade* presente na microestrutura da vida traduz, em última instância, que Schelling não se apresenta como um pensador monista, uma tendência cada vez mais notória e difundida por àqueles que se contentam com uma leitura superficial de seus escritos. Contrário a essa tendência rotuladora, a concepção da natureza como unidade está pensada na medida em que – e aqui resulta o

Schelling's und Hegel's Verhältnis zur Naturwissenschaft, Leipzig: 1844. Esses marcos fundamentais encontrados por SCHLEIDEN na filosofia da natureza de Schelling mostra, entre outras coisas, a superação de uma hermenêutica carente de conhecimento sobre o conjunto da obra schellinguiana e tido, por muitos e por muito tempo, como um pensador desvinculado com a realidade do mundo, com as preocupações da vida em si mesma. Ora, segundo Stéphane SCHMITT, renomado estudioso e membro do *Recherches Epistémologiques et Historiques sur les Sciences Exactes et les Institutions Scientifiques* (REHSEIN) de Paris, a história da ciência, como fez Schleiden, assumiu e espalhou o estereótipo de Schelling como um *savant romantique* (cientista romântico), ou seja, descompromissado e indiferente com a realidade empírica, como muito reconhecido e pouco valorizado tão somente e no mundo da Literatura e das Artes. (SCHMITT, Stéphane, «Mécanisme ou organicisme? Schelling et la 'cause positive' de la vie», em SCHELLING, *De l'âme du monde. Une hypothèse de la physique supérieure pour l'explication de l'organisme général*, Paris: Rue d'Ulm 2007, 229;248). Embora esse estereótipo esteja sendo extirpado nas últimas décadas, giro este que leva a considerar Schelling como o *maître à penser de la biologie romantique*, ademais de sérios estudos da ciência de seu tempo, como p. ex., a própria estrutura fisiológica da eletricidade, do magnetismo, como também da fisiologia animal e vegetal. O próprio Schelling, no famoso escrito *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* de 1795 e com reedição em 1809, exige que o saber enquanto ciência contenha realidade: „Wer etwas wissen will, will zugleich, daß sein Wissen Realität habe. Ein Wissen ohne Realität ist kein Wissen.“ (cf. SW I/1, 162, § 1).

220

Esse é um dado extremamente importante na compreensão não somente da *Schellings Naturphilosophie*, mas, também, de sua filosofia em geral, pois Schelling se apresenta como um filósofo e cientista aberto ao diálogo. A última inferência feita acima requer uma diferenciação entre dois conceitos básicos – *Organismus und Organisation* – e, uma vez estabelecidas tais pertinências, poderemos notar que mais que um rechaço da mecânica, Schelling está preocupado em reformular certos princípios da mesma com o objetivo de superar determinadas incongruências e incompatibilidades em vista de uma nova física. Em primeiro lugar e em relação ao primeiro conceito (*Organismus*), a mecânica estabelecida não oferece condições necessárias para explicitar o dinamismo presente na estrutura vital da vida, tanto em sua microestrutura vital, como em sua macroestrutura. No entanto, a unidade presente e formuladora da ideia de organismo enquanto tal só é possível na medida em que reconhecemos as formas de organização particulares sendo, assim, necessário reconhecer que a “natureza” da natureza enquanto organismo é exatamente a organização de sua atividade aberta ao infinito. Mesmo assim, isso não implica dizer que não haja um notável contraste entre ambas concepções, i.é., a concepção mecânica e a concepção orgânica da natureza: „Doch, verlassen wir diese Möglichkeiten und sehen, was denn überhaupt an jenem Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus Wahres oder Falsches ist, um so am sichersten die Grenze zu bestimmen, innerhalb welcher unsere Naturerklärung sich halten muß.“ (cf. SW I/2, 349 | AA I/6, 68). Mais ainda, Schelling reconhece que no caráter de individuação da natureza – o que estamos tratando pedagogicamente como os produtos da natureza –, os princípios de causa e efeito estão presentes, mas compreendidos sempre como parte da ação organizadora ou organizacional da natureza enquanto individualidade, portanto não como Organismus: „[...] daher was in der Natur den Charakter der Individualität trägt, eine Organisation seyn muß, und umgekehrt.“ (cf. SW I/2, 520 | AA I/6, 209).

núcleo de sua *Naturphilosophie* –, esse organismo comporta uma tendência à individuação, e essa tendência uma vez explicitada na pluralidade dos produtos da natureza acaba, dialeticamente, explicitando e revelando esse conceito de universo como *Einheit*, i.é., como *unidade*, como corpo universal. Desse modo, a própria atividade organizacional dessa unidade manifestada nas individuações resulta, pois, como *Weltseele*, mas não somente manifestada nas individuações dos viventes (nas plantas, nos anfíbios, no homem, etc.), mas, também, nas diferentes formas existenciais de caráter imaterial, ou seja, nos processos de individualização da matéria.²²¹

Aliás, a visão de Schelling sobre o conceito de organismo deve ser postulada sempre a partir de duas dimensões ou vias imprescindíveis: por um lado a organização da individuação da natureza, i.é., seus produtos – e aqui não encontramos contradição do princípio mecanicista de causa-efeito – e, por outro, que esse conceito de organismo está pensado, *a priori*, como uma natureza totalmente incondicional (*Unbedingtheit der Natur*) e, em sua *explicitação individuada*, ela, a natureza, revela-se ao espírito humano a partir dos avançados níveis de organização, através da qual se pode notar os graus de complexidade da vida.²²²

²²¹ Sobre essa concepção de organismo em geral, VIEILLAD-BARON utiliza – com toda a elegância francesa –, uma expressão muito apropriada, capaz de traduzir essa unidade da natureza: »*L'autonomie de la vie*«. Essa *autonomia da vida*, segundo ele, presente na totalidade da realidade orgânica, não pode ser entendida simplesmente como um dogma filosófico, mas como certa exigência de unidade escrita, de alguma maneira, no próprio espírito humano e, por isso, está relacionada diretamente como a noção mística de Platão, ou seja, com a *alma do mundo*: “Chez Schelling, l'âme du monde n'est pas davantage un dogme, mais l'exigence d'unité dont on suppose avec vraisemblance qu'elle est inscrite dans l'esprit de l'homme. Cette exigence d'unité est elle-même éminemment platonicienne, car, à travers la diversité des organisations, la forme individuelle et organique persiste dans le changement de toutes les figures matérielles comme unité purement spirituelle dont dépendent justement toutes les réalités organiques. L'autonomie de la vie, que découvre Schelling avec admiration, est pour lui une puissance individuelle d'autoformation, comme elle est pour Platon la notion mystique de «ce qui se meut soi-même»”. [cf. VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, »D'une Weltseele (1798) à l'autre (1806) ou du kantisme à l'ésotérisme dans la conception schellingienne de la nature«, em *Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura* 51, n° 1-2 (1977) 424]. Em última instância, a ideia schellinguiana associada necessariamente à ideia platônica de *alma do mundo* está associada e, portanto, presente tanto na concepção de organismo como na concepção mecanicista, simplesmente como princípio vital. A diferença da primeira, i.é., da concepção schellinguiana, é que há, certamente, um aprofundamento a partir de categorias – sobretudo filosóficas –, sobre o conceito de *movimento autônomo* em *desenvolvimento autônomo*. Aparentemente essa diferenciação conceitual apresenta-se de forma sutil e discreta, mas acaba construindo uma noção filosófica completamente ousada, estendendo a noção de vida e de suas múltiplas formas de organização no desejo de compreender melhor a relação da natureza enquanto unidade com a realidade mesma do mundo intelectual (*geistigen Welt*).

²²² A ideia de um organismo que se mantém por si mesmo através da complexidade organizacional, nos faz pensar que além do dinamismo inerente no mesmo, tudo está em contínua relação e esta noção é altamente contemporânea e, ademais, usual em diferentes sistemas atuais, como p. ex., os sistemas mecânicos, portanto técnicos ou biológicos, visto que neles é necessário um

Essa aplicação natural do organismo (*einer organismischen Naturklärung*) permite – praticamente através da lógica discursiva schellinguiana –, aceitar que há uma relação entre a ideia de organismo com a ideia de uma natureza mecanicista. Essa relação se revela nos modos de organização das individuações da totalidade do organismo, onde o movimento ou a ação de causa e efeito é notoriamente presente. A pergunta que se interpõe aqui consiste em situar a primazia dessas duas ideias que se inter-relacionam. Segundo Küppers, esse organismo geral não admite ser o resultado de processos mecanicistas, mas nele – agora nos processos complexos de organização das múltiplas individuações –, se abre a possibilidade e as condições necessárias à atividade mecanicista. Esse pressuposto é válido tanto nas formas orgânicas particulares quanto no organismo em sua totalidade. Em palavras de Küppers, »a natureza não é o produto de um mecanicismo geral da mesma, mas a própria natureza é uma condição de tal mecanicismo«.²²³

princípio fundamental sem o qual não seria possível a funcionabilidade do mesmo: *o princípio da integração*. Numa palavra, a ideia de Schelling sobre o organismo vista desde essa perspectiva nos capacita a afirmar que essa dinâmica de relacionamento (*Wechselbeziehung dynamisch*) é o que garante, em última instância, que a individuação complexa só é possível na dinâmica da totalidade do organismo. Daí que há, de alguma maneira, certa hostilidade nesse conceito schellinguiano de organismo, visto que além de ser uma estrutura autônoma também é causal, ou seja, auto-suficiente, mantendo, desse modo, seu permanente equilíbrio.

No entanto, deparamo-nos aqui com uma questão decorrente muito séria desde o ponto de vista da própria tarefa filosófica e, sobretudo, desde a *Schellings Naturphilosophie*, onde este organismo é-nos apresentado como a primeira demonstração de pura liberdade. A questão é, ao nosso entender, se essa ideia de organização da vida enquanto tal não oculta, de alguma maneira, um macro-determinismo (*Makrodeterminiertheit*), pois há, indiscutivelmente, uma notável expressão do todo do organismo em relação à individuação, i.é., as partes desse todo. Numa palavra, não seria, por parte do organismo em geral, um *comportamento determinístico e reducionista* em relação à individuação do próprio organismo? A esse respeito indicamos a seguinte obra, na qual podemos observar a posição da biologia em relação ao organismo como uma expressão importante à própria concepção da vida: KOESTLER, Arthur – SMYTHIES, John Raymond, *Beyond reductionism: new perspectives in the Life Sciences* (The Alpbach Symposium 1968), London: Hutchinson 1972.

223

„Nicht die Natur ist das Produkt eines allgemeinen Naturmechanismus, sondern die Natur selbst ist Bedingung für einen solchen Mechanismus.“ (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 86). No item anterior sobre o Princípio Positivo, estudamos a anterioridade da força positiva na natureza em relação à sua força opositora e sempre presente no conjunto da massa cósmica. Há, pois, a mesma relação dessas forças com o qual nos ocupa agora, ou seja, a anterioridade do organismo como princípio-fundamento da natureza em relação à organicidade interna do mesmo, i.é., os mecanismos das formas individuais. Nesse mesmo texto, Schelling questiona radicalmente a identidade do princípio mecanicista e o concebe somente em razão do organismo. Isso implica dizer que ele, o princípio mecanicista, não se constitui para si mesmo, mas tão somente – e como atividade negativa –, em relação ao organismo: „Was ist denn jener Mechanismus, mit welchem, als mit einem Gespenst, ihr euch selbst schreckt? – Ist der Mechanismus etwas für sich Bestehendes, und ist er nicht vielmehr selbst nur das Negative des Organismus? – Mußte der Organismus nicht früher seyn als der Mechanismus, das Positive früher als das Negative? Wenn nun überhaupt das Negative das Positive, nicht umgekehrt dieses jenes voraussetzt: so kann unsere Philosophie nicht vom Mechanismus (als dem Negativen),

Com isso, faz-se mister abordar a questão central que norteia o conjunto dessa investigação, a saber: seria o organismo, o fundamento com o qual Schelling confere o estatuto de sujeito à natureza? Numa palavra, qual seria, em última instância, a causa raiz da *Natur* como *Subjekt*? Ainda que essa questão fosse formulada de forma direta e clara somente agora, acreditamos que seu núcleo se mantém presente em toda estrutura desse trabalho, visto que já no primeiro capítulo, nosso esforço consistiu exatamente em explicitar as diferentes visões filosóficas sobre o tema da natureza. Esse longo percurso, ao qual podemos chamá-lo de *propedêutico*, fez-se necessário para, agora, abordar o tema com maior precisão e, sobretudo, com maior conhecimento causal daquilo que projetamos investigar, i.é., a superação da visão objetiva da natureza ao seu grau de sujeito ou de autoconsciência. O que podemos insinuar como resposta preliminar à questão posta é que a ideia de organismo enquanto tal e sua forma geral, resulta não na causa raiz ou original (*ursprüngliche Ursache*) da natureza como sujeito – pelos mesmos de forma direta –, mas fundamentalmente para explicitar filosoficamente a funcionabilidade da atividade mecanicista da natureza e, desse modo, indiretamente, resulta ser, portanto, o constitutivo da natureza como sujeito. Numa palavra, a partir desse pressuposto necessário, somente é possível pensar a natureza como objeto em modo schellinguiano (*die Natur als Objekt*), na medida em que a tomamos, inicialmente como sujeito (*die Natur als Subjekt*) com base nas implicações gerais que estamos apresentando ou que apresentamos até o presente momento.²²⁴

Há, nesse sentido, uma nova compreensão da natureza a partir de Schelling, i.é., que a objetivação da mesma não é expurgada com a visão schellinguiana de mundo, mas agora essa realidade objetual se traduz como reflexo (*Widerschein*) de uma natureza orgânica em si mesma (autônoma e auto-suficiente) capaz, sobretudo, de incluir, além dessa realidade objetual em sua totalidade, incluir a si mesma como sujeito. Numa palavra, a individuação objetual da multiplicidade mecanicista somente é possível através

sondern sie muß vom Organismus (als dem Positiven) ausgehen, und so ist freilich dieser so wenig aus jenem zu erklären, daß dieser vielmehr aus jenem erst erklärbar wird. – Nicht, wo kein Mechanismus ist, ist Organismus, sondern umgekehrt, wo kein Organismus ist, ist Mechanismus.“ (cf. SW I/2, 349 | AA I/6, 69).

²²⁴ A posição adotada por Schelling na formulação da filosofia da natureza como organismo e neste, a presença de uma estrutura mecanicista que responde aos critérios da organização dos níveis de individuação põe em cheque a própria noção de unidade da natureza (*der Einheit der Natur*). Trata-se de um pressuposto teórico extremamente delicado porque acaba admitindo uma espécie de circuito fechado (*Kreissschluß*) dentro do organismo – o que seria até aqui compreensível –, não em sua versão de natureza como objeto, mas nos níveis mais profundos da própria natureza, ou seja, da natureza como sujeito.

da ideia de organismo em sua totalidade. A expressão usada por Küppers (*einer organismisch*) sobre essa questão de fundo é, certamente, iluminadora porque expressa, por um lado, a incondicionalidade da natureza (*Unbedingtheit der Natur*) e, por outro, sua autonomia e auto-suficiência (*Autonomie und Autarkie der Natur*) própria – exatamente sua condição de incondicionalidade – formando, assim, uma unidade fluídica de uma mesma e única realidade.²²⁵ No transfundo dessa concepção de um organismo geral, estão presentes duas ideias fundamentais sem as quais seria impossível acompanhar e compreender a intuição de Schelling sobre a unidade da natureza: os conceitos de sistemas de equilíbrios (*Gleichgewichtssysteme*) e os processos de equilíbrios (*Gleichgewichtsprozesse*), ideias estas presentes na física moderna (*der Physik der Neuzeit*), mas, agora, acompanhada de toda uma fundamentação filosófica. No entanto, essa física que se baseia somente em processos como estes, i.é., conceitos de equilíbrio, acaba deparando-se com realidades muito mais complexas que não se *ajustam* a determinadas formas de sujeição conceitual. Noutras palavras, os sistemas de alta complexidade presentes em determinados campos de energia, exigem critérios muito mais sofisticados que a simples física de equilíbrio, exatamente porque em campos como estes, o comportamento de tais partículas se apresentam de forma desordenada e caótica. Daí que a noção de organismo integrado internamente e auto-suficiente se apresenta, enquanto sistema filosófico, mais convincente para entender certas complexidades da natureza.²²⁶

²²⁵ KÜPPERS usa a expressão »*einer organismisch*« e reconhece que essa noção de unidade da natureza entendida por Schelling como organismo geral (*allgemeine Organismus*) está cada vez mais presente no vocábulo da ciência moderna. Para ele (Küppers), a noção schellinguiana dessa unidade é interpretada pela ciência contemporânea não mais como uma ideia filosófica, senão como um princípio fundamental da própria sistemática científica mostrando, assim, uma conexão direta (*eine direkte Verbindung*) com a *Schellings Naturphilosophie*: „[...] Da auch innerhalb der modernen Naturwissenschaften der Gedanke der Einheit der Natur als das grundlegende systematische Prinzip angesehen wird, scheint hier eine direkte Verbindung zu Schellings Naturphilosophie zu bestehen, aus der sich möglicherweise auch die vermeintliche Aktualität der Naturphilosophie erklären läßt.“ (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 87). Evidentemente a noção científica de *Einheit* não é a mesma apresentada pela filosofia schellinguiana, tendo em vista que a ciência se fundamenta em critérios da chamada *Erfahrungswissenschaften*, ou simplesmente de *ciência empírica*, com base nos conceitos próprios e apropriados da física e de suas leis fundamentais.

²²⁶ Na verdade Schelling antecipa determinados conceitos aplicáveis à física moderno-contemporânea que se apresentam como válidos na tarefa da compreensão da natureza. Em vez de sistema de equilíbrio, Schelling expande sua visão aos sistemas de não-equilíbrios (*die Nichtgleichgewichtssysteme*) e, também, em vez de pensar em processos de equilíbrios, Schelling chama a atenção aos processos de não-equilíbrios (*Nichtgleichgewichtsprozesse*) e essa expansão no campo da física constitui, sobretudo hoje, o foco de interesse da própria ciência. Observamos uma vez mais que a filosofia da natureza de Schelling está em permanente

Esse princípio da construção do mundo (*die Welt zum System bildenden Prinzips*), presente na *Weltseele*, tratado especificamente na última parte (*o organismo em geral*), tenta combinar a totalidade inorgânica e orgânica da natureza em sua ideia original, a ideia de organismo. Ou seja, no fundo, a *Weltseele* vem ressaltar – depois de toda essa explanação conceitual acerca dos dualismos presentes na natureza, sua força plasmada no fundamento de sua continuidade (*Princípio Positivo*) entre outros conceitos importantes e tratados nesse capítulo –, o objetivo de centrar-se numa única e fundamental questão científico-filosófica: *Was ist Leben?* Com essa pergunta de fundo, a *Weltseele* abre seu horizonte às chamadas ciências da vida (*die Lebenswissenschaften*), presentes na totalidade e singularidade *daquilo* que se manifesta como vida.²²⁷

relação com a ciência da natureza e essa relação, conforme afirma ENGELHARDT, é uma relação marcada pela identidade e pela diferença: „Das Verhältnis der Naturphilosophie Schellings zur Naturwissenschaft ist ein Verhältnis der Identität und Differenz.“ [cf. ENGELHARDT, Dietrich v., »Die organische Natur und die Lebenswissenschaften in Schellings Naturphilosophie«, em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf Walter (Orgs.), *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit d. Naturphilosophie d. jungen Schelling*, 39]. No entanto, ao entendimento de Engelhardt, essa relação não foi suficientemente compreendida e, tampouco aceita, sobretudo entre naturalistas e médicos, tanto na época de Schelling como no atual momento histórico. No fundo, o autor expõe uma preocupação central na discussão daquilo que se constitui o saber mesmo da nova cultura, i.é., a separação (*Trennung*) entre a física e a metafísica. Esse agravante, ou seja, a desvalorização da filosofia da natureza, atingiu seu ponto alto com a tendência moderna positivista (*der neuzeitlichen positivistischen Tendenz*).

227

Vale a pena salientar que Schelling diferencia os processos de vida presentes no organismo da natureza com base nos *mecanismos de organização* presentes em cada manifestação da vida. Noutras palavras, para ele, a vida vegetativa não poder ser vista como um *Lebenserscheinung* no sentido que conferimos, p. ex., aos animais, pois estes *conservam*, internamente, as mesmas características que possui o organismo geral da natureza, sobretudo essa autonomia de manter e assegurar os elementos de sua identidade. No caso das plantas, de forma geral, o que existe é um *negativen Lebensprozeß*. Nesse sentido, Schelling considera que o reino vegetal evidentemente não está privado de vida, porém, se trata de uma aparência de vida (*Schein des Lebens*): „Die Vegetation ist der negative Lebensprozeß. Die Pflanze selbst hat kein Leben, sie entsteht nur durch *Entwicklung* des Lebensprinzips, und hat nur den *Schein des Lebens* im Moment dieses negativen Processes. In der *Pflanze trennt* die Natur, was sie im *Thier vereinigt*. Das Thier hat Leben in *sich selbst*, denn es erzeugt selbst unaufhörlich das belebende Princip, das der Pflanze durch fremden Einfluß entzogen wird.“ (cf. SW I/2, 495 | AA I/6, 185). Essa distinção schellinguiana não está construída com base em princípios físicos ou metafísicos de sua filosofia da natureza mas, fundamentalmente, em princípios químicos. Ademais, devido que as plantas se apresentam com essa *forma aparente de vida*, tampouco implica dizer que elas são, em grau de dignidade, menos importante que os animais enquanto tais ou, usando sua terminologia conceitual, os *positiven Lebensprozeß*. Ao contrário, essa diferenciação elaborada revela, entre outras questões, um tema essencial e marcante entre esses dois reinos, a saber: que as plantas, mesmo assumindo essa aparência de vida (*negative Lebensprozeß*) elas se mantêm no nível organizacional do organismo em geral devido uma particularidade que carece o processo oposto, i.é., o processo natural de desoxidação (*Natur Desoxydationsprozeß*) e, em contrapartida, as formas estruturais do *positiven Lebensprozeß* (o reino animal), são vulneráveis a um processo natural de oxidação (*Natur Oxidationsprozeß*) e ambos, por sua vez, são continuados, i.é., não são passíveis de retardamento e, ao mesmo tempo, intercambiáveis, visto que as forças da natureza, embora sejam diferentes, não se excluem. (cf. SW I/2, 494 | AA I/6, 184).

Nessa manifestação da vida presente na natureza como organismo geral, ou melhor, como unidade, àquele, o organismo, tanto é sujeito como objeto, e essa condição se dá não em fases diferentes, senão ao mesmo tempo (*zugleich*) devido a organização da estrutura dessa unidade. Esse fator concomitante do organismo não nega as sucessões que são próprias de sua condição como veremos na última parte do capítulo seguinte, i.é., o fator da excitação (*Erregbarkeit*) e outras manifestações específicas do organismo, como p. ex., a sensibilidade e a irritabilidade (*Sensibilität und Irritabilität*) do mesmo. O mais importante dessa complexa organização da natureza é que nenhuma atividade é, por si mesma, isolada. Ao contrário, todas as funções orgânicas são interdependentes.²²⁸

A *Weltseele* se depara com uma questão central, que podemos chamá-la aqui de problemática de demarcação (*Abgrenzungsproblematik*) e que situa o dilema de Schelling em três grandes possibilidades, através das quais a pergunta fundamental pela vida (*Was ist Leben?*) se mantém, dialeticamente, aberta. Essa problemática revela, entre outras coisas, o realismo presente no idealismo objetivo de Schelling (*Schellings objektiven Idealismus*). Numa palavra, como é possível – e nisso constitui o esforço científico-filosófico da *Weltseele*, ao apresentar a totalidade da natureza como

²²⁸ Essa independência das funções ou sistemas de organização da natureza foi descrita por Engelhardt, salientando, sobretudo, a correlação entre elas e, o que é muito importante, que nesse processo vital cada função específica está regida por determinados limites, tendo em vista que a vida não depende única e exclusivamente, de uma única função: „Die organischen Funktionen stehen nicht isoliert für sich, sie sind voneinander abhängig: Sensibilität geht in Irritabilität über, Irritabilität in Reproduktion. Steigt Sensibilität, fällt Irritabilität, fällt Sensibilität, steigt Irritabilität.“ (cf. ENGELHARDT, Dietrich v., »Die organische Natur und die Lebenswissenschaften in Schellings Naturphilosophie«, em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf Walter. (Hrsg.), *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit d. Naturphilosophie d. jungen Schelling*, 48). Essas “funções” orgânicas sobre as quais estamos frequentemente mencionando se referem aos três sistemas fundamentais do organismo: sistema nervoso (*Nervensystem*), sistema circulatório (*Kreislaufsystem*) e o sistema reprodutor, também chamado como sistema de construção do corpo (*die Aufbausysteme des Körpers*). Agora, por outro lado, no nível da individualidade do organismo e em sintonia deste com a totalidade orgânica, a reflexão de Schelling nos faz pensar que essa limitação orgânica é superada na formação ou definição da sexualidade (*Ausbildung der Sexualität*), garantindo a esse organismo sua plena individuação e, paradoxalmente, é nessa individuação em relação ao todo do organismo que começa, também, sua queda, i.é., sua morte enquanto ser individual. Contra àqueles que lêem a Schelling como o precursor da *Evolutionslehre*, tudo leva a crer que sua proposta resulta ser muito mais complexa. Ou seja, um dos fundamentos da *teoria da evolução* consiste exatamente em fatores empíricos, i.é., os fundamentos da biogenética (*biogenetische Grundregel*), porém, neste caso, Schelling está aludindo a fatores que não são, necessariamente, empíricos e que estão presentes na diversidade dos seres vivos como, p. ex., a herança de características adquiridas (certos comportamentos que perduram no tempo e no espaço), o que nos assegura que o organismo geral *sofre* um aumento de sua complexidade considerável ou, como mínimo, é afetado por influências externas.

organismo geral –, explicar o fenômeno da vida? Schelling estabelece as três grandes teses sobre essa problemática, da seguinte maneira: (i) ou o fundamento da vida só se encontra na matéria animal em si²²⁹; (ii) ou o fundamento da vida é totalmente fora da matéria animal²³⁰ e, por último, (iii) que o fundamento da vida está contido em princípios opostos, sendo o primeiro princípio – princípio externo do indivíduo –, e o segundo, princípio negativo, que busca o próprio indivíduo.²³¹ Dada a grande importância dessa problemática central, construiremos três breves reflexões a partir de cada tese proposta por Schelling e, com isso, daremos por terminado o estudo referente ao organismo em geral.

Em primeiro lugar cabe salientar que essas três grandes questões postas na *Weltseele* não diz respeito às características próprias da vida e sim ao fundamento da mesma, i.é., a causa primária da vida (*die primäre Ursache des Lebensdingen*). Temos insistido muito sobre a diferença cabal entre organismo e organização do mesmo, ou seja, suas funções metabólicas (*Stoffwechselfunktionen*) que são, evidentemente, dependentes de fatores ou de certas condições externas. No entanto, essa funcionabilidade metabólica não nos oferece os elementos necessários para compreendermos a origem da vida (*Ursprung des Lebens*). Agora, estaria esse fundamento fora da vida? Esta é a grande questão que, de alguma maneira, ilustra e sintetiza a primeira problemática posta por Schelling na *Weltseele*. A tendência presente nas estrelinhas sobre esses princípios antagonistas da vida animal (*Von den entgegengesetzten Prinzipien des thierischen Lebens*) apresenta um sério risco à própria filosofia da natureza se esta, claro, tem como horizonte, apresentar-se como uma filosofia verdadeiramente transcendental. Esse risco pode conduzir a uma contradição interna porque inicialmente, defende que a natureza é em si mesma um organismo, i.é., não há nenhuma causa externa porque ela própria é causa de si mesma.²³²

²²⁹ „Entweder, der Grund des Lebens liegt einzig und allein in der thierischen Materie selbst.“ (cf. SW I/2, 496 | AA I/6, 186).

²³⁰ „Oder, der Grund des Lebens liegt ganz und gar außerhalb der thierischen Materie.“ (cf. SW I/2, 502 | AA I/6, 191).

²³¹ „Der Grund des Lebens ist in entgegengesetzten Principien enthalten, davon das eine (positive) außer dem lebenden Individuum, das andere (negative) im Individuum selbst zu suchen ist.“ (cf. SW I/2, 503 | AA I/6, 192).

²³² Fisicamente essa tendência ou pressuposto nos leva a pensar que no início do universo somente havia matéria orgânica (*organische Materie*), ainda que suas características ou forma de ser tivessem assumido, em sua aparência, simplesmente certo grau de complexidade. No entanto, a primeira questão está colocada exatamente para aludir que o fundamento da vida não se encontra

A diferença estabelecida por Schelling ao tratar as dimensões negativas e positivas da vida enquanto fundamento na perspectiva orgânica da natureza gera, entre outras complicações, um impasse, sobretudo com a química, uma das estruturas científicas mais importantes do saber humano. Esse impasse consiste exatamente em sua postura, pois numa natureza pensada e estabelecida como organismo geral, a própria morte de um ser orgânico positivo (*matéria animal*) não seria a mesma compreensão de morte entendida desde o universo químico. Daí não ser em vão os enfrentamentos de Schelling com os expertos de sua época. Afinal, como estabelecer uma filosofia da natureza capaz de validar o fenômeno da vida (*des Phänomens Leben*) *aprioricamente*, sem estabelecer as condições da matéria orgânica em si mesma?²³³

Ainda que o processo de organização de um organismo seja, por si mesmo, altamente complexo em sua fisiologia química (*chemische Physiologie*), a resposta pelo fundamento da vida não consiste numa questão fisiológica.

Em segundo lugar – segue Schelling com o tema principal da *Weltseele* –, estaria esse fundamento completamente fora da matéria animal? Nosso autor elabora essa pergunta com base na divulgação científica de sua época que esse *Grund des Lebens* estaria situado numa das composições orgânicas, mais precisamente na irritabilidade dos músculos, ou seja, na reação nervosa do corpo. No entanto, à essa hipótese, Schelling responde que se levássemos em conta que o fundamento da vida estivesse situado nas reações nervosas – no capítulo seguinte especificaremos esse tema com o conceito de *excitabilidade* –, mesmo assim não seria possível porque a causa da vida

na matéria animal, porque se assim o fosse não poderíamos falar de *fundamento*, senão de *constituição química*, ou seja, os parâmetros metabólicos que estão combinados entre si e, assim, a vida estaria reduzida àquilo que Schelling denomina de *aparelho da química*: „[...] Wir räumen ein nicht nur, sondern wir behaupten, daß die *Bildung thierischer Materie* nur nach chemischen Analogien erklärbar ist, wir sehen aber, daß diese Bildung, wo sie geschieht, immer das *Leben selbst* schon voraussetzt. Wie könnt ihr also vorgeben, durch euren chemischen Wortapparat (denn mehr ist es nicht) das *Leben selbst* zu erklären?“ (cf. SW I/2, 499-500 | AA I/6, 189).

233

Schelling responde a essa aparente contradição defendendo que as coisas não são princípios do organismo, ao contrário, este, o organismo é o princípio das coisas. Afirma rotundamente que a essência da totalidade, i.é., das coisas que se apresentam na realidade e que, por sua vez, não se confundem com meras aparências, e a vida e tudo àquilo que é acidental a esta (a vida) é apenas seu modo de ser. Daí que *Ursache* não deve ser procurada na matéria vivente, mas fora dela: „[...] Die Dinge sind also nicht Principien des Organismus, sondern umgekehrt, *der Organismus ist das Principium der Dinge*.

Das *Wesentliche* aller *Dinge* (die nicht bloße *Erscheinungen* sind, sondern in einer unendlichen Stufenfolge der *Individualität* sich annähern) ist das *Leben*; das *Accidentelle* ist nur die *Art* ihres *Lebens*, und auch das *Todte* in der Natur ist nicht an sich todt – ist nur das *erloschene Leben*.

Die *Ursache* des *Lebens* mußte also der Idee nach früher da seyn als die *Materie*, die (nicht lebt, sondern) *belebt ist*; diese *Ursache* muß also auch nicht in der belebten *Materie* selbst, sondern außer ihr gesucht werden.“ (cf. SW I/2, 500 | AA I/6, 189-190).

não poderia ser, ao mesmo tempo, um produto dela mesma, sendo necessário, pois, buscar uma causa externa.

O dilema dessa segunda parte da problematização geral consiste em que se o fundamento da vida é totalmente alheio (*außenstehend*) à matéria orgânica (animal) então, esse corpo assumiria uma característica que não seria própria da perspectiva schellinguiana, i.é., a dinamicidade orgânica. Numa palavra, esse tema assim projetado implicaria uma passividade absoluta (*absolute Passivität*) e, portanto, tampouco teria sentido.

Essa passividade presente na relação causal, da qual nos fala Schelling, consiste numa perda de resistência pela causa em questão. Ele começa, aqui, a preparar os elementos importantes para a síntese postulada na terceira e última questão da problematização. Essa perda ou diminuição de resistência (*ein Minus von Widerstand*) diz respeito ao comportamento funcional de cada princípio positivo no mundo e sua relação direta e necessária com o princípio oposto presente na matéria orgânica.

Na última parte dessa problematização, a qual busca encontrar um fundamento original à vida enquanto tal e cuja tarefa – exposta nos dois temas anteriores – não se apresenta fácil somente através do estudo empírico da natureza (sobretudo com os princípios da química), parece não ser, em última instância, uma propriedade da natureza como sujeito e se encontra na natureza como um objeto apenas em projeção formal-material.²³⁴

Então, onde Schelling centra a causa da vida, tendo em vista que esta não se encontra na matéria animal em si? Para ele, essa *causa* estaria no resultado da complexa

²³⁴

KÜPPERS interpreta, também, que o fato de utilizar a analogia química para captar o fundamento da vida resulta insuficiente. Para ele, a descrição dos processos da vida através dos processos químicos só poderia ser uma construção auxiliar (*eine Hilfskonstruktion*), portanto, improvisadas, simplificando, dessa maneira, as verdadeiras condições ao tratar um tema como este. (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 100). O esforço de Schelling em apresentar essa noção de um organismo equilibrado e, ademais, cujos questionamentos a ele direcionados pareciam ser resultados contínuos de uma má interpretação por parte de seus leitores encontra, na *modernen Naturwissenschaften* um conjunto de respostas altamente satisfatório. Em sua época não havia e, portanto, não se tratava, p. ex., da noção científica da bioquímica e da biofísica, e esses novos estudos não alteram a ideia schellinguiana de uma física de equilíbrio (*Gleichgewichtsphysik*), tendo em vista que a atenção também se volta à física de não-equilíbrio (*Nichtgleichgewichtsphysik*) ao tratar das questões fundamentais que envolvem a totalidade do universo e, portanto, a totalidade da vida, ainda que Schelling insista que em seu sistema, a vida não é propriedade ou produto da matéria, senão que a matéria é o produto da vida: „Das Leben ist nicht *Eigenschaft* oder *Produkt* der thierischen Materie, sondern umgekehrt die *Materie* ist *Produkt des Lebens*. Der *Organismus* ist nicht die *Eigenschaft einzelner Naturdinge*, sondern umgekehrt, die *einzelnen Naturdinge* sind *eben so viele Beschränkungen* oder *einzelne Anschauungsweisen des allgemeinen Organismus*.“ (cf. SW I/2, 500 | AA I/6, 189).

interação das forças primordiais (*positive und negative*) de oposição presente na formação dos estados estáveis da matéria viva. Trata-se, pois, da postulação do equilíbrio original visto, sobretudo, quimicamente e, em algum processo químico, Schelling admite ver uma matéria nova.²³⁵

Essa é a tese por excelência da *Weltseele*, ou seja, a novidade apresentada em parâmetros filosóficos em contraste com os parâmetros físicos e químicos até então. Para Schelling existe um princípio ou fundamento uniforme da vida (*ein einheitliches Lebensprinzip*) e este permeia a totalidade da matéria orgânica e, ademais, é individualizado em cada ser vivo (*Lebewesen individualisiert*). Para ele, é a comunidade dos viventes que explicita a vida em si mesma e o modo de ser de cada *ser vivente*, i.é., sua particularidade ou individuação de ser (*die Art ihres Lebens*) é a única distinção existente em relação à totalidade dos indivíduos.²³⁶

Há, portanto, um princípio uniforme de vida presente na totalidade do organismo e individualizado em cada ser vivente. Desse modo – continua Schelling –, todos os espíritos (*allen Geistern*) – no sentido da totalidade das individualidades –, *são* comuns fora da esfera da individualidade e essa diferença existente entre espíritos (*o espírito imensurável, portanto Absoluto*) é o que ele chama de *negative Prinzip*, i.é., individuação do espírito no ser. Ora, desse modo, o primeiro tema da problematização não seria completamente absurdo, na medida em que reconhecêssemos que a análise elaborada pelos processos químicos leva em conta *somente* uma peculiaridade da vida, ou seja, a diversidade do princípio negativo (*der Verschiedenheit des negative Prinzip*) e não a diversidade da vida (*Mannigfaltigkeit des Lebens*), ou seja, a vida presente na unidade do princípio positivo (*der Einheit des positive Prinzip*).²³⁷

²³⁵ „Wir behaupten, die Materie selbst sey nur ein Produkt entgegengesetzter Kräfte; wenn diese in der Materie ein *Gleichgewicht* erreicht haben, sey alle Bewegung entweder *positiv* (Zurückstoßung), oder *negativ* (Anziehung); nur wenn jenes Gleichgewicht *gestört* werde, sey die Bewegung *positiv* und *negativ zugleich*, es trete dann eine *Wechselwirkung* der beiden ursprünglichen Kräfte ein; – eine solche Störung des ursprünglichen Gleichgewichts geschehe bei den chemischen Operationen, und darum sey jeder chemische Proceß gleichsam ein *Werden* neuer Materie, und was uns die Philosophie **a priori** lehre, daß alle Materie ein Produkt von entgegengesetzten Kräften sey, werde in jedem chemischen Proceß *anschaulich*.“ (cf. SW I/2, 498 | AA I/6, 187-188).

²³⁶ „Das *Leben* selbst ist allen lebenden Individuen gemein, was sie voneinander unterscheidet, ist nur die *Art* ihres Lebens.“ (cf. SW I/2, 503 | AA I/6, 192).

²³⁷ Cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 103-104. Até que ponto Schelling incorpora em sua filosofia da natureza os conceitos típicos da filosofia platônica ou da cosmologia neoplatônica (levando em conta, sobretudo, o tratado *Timaeus*) é uma questão pendente de analisar. Como vimos, Schelling apresenta-se como um personagem que domina uma gama de complexos

Acreditamos ser necessário retomar alguns conceitos fundamentais vistos nesse item com o intuito de explicitar melhor os fundamentos do organismo em questão. Muitos deles foram aqui somente enunciados, porém tentaremos aprofundar melhor e esse será um dos compromissos do capítulo seguinte.

conceitos e de uma diversidade científica ímpar *em e de* seu tempo. Àquilo que *Timaeus* apresenta em tom poético, Schelling trata com uma perspicácia científica nunca vista antes. Um dos autores que mais analisou essa relação/diferença entre Schelling e Platão foi justamente Harald HOLZ, cuja obra recomendamos a seguir: HOLZ, Harald, *Die Idee der Philosophie bei Schelling. Metaphysische Motive in seiner Frühphilosophie*, Freiburg – München: Karl Alber 1977. De modo que não podemos simplificar a questão ousando, até com certa leviandade, afirmar que a filosofia da natureza de Schelling (nesse caso específico da *Weltseele*) seria uma mera cópia da clássica filosofia platônica. KRINGS reconhece que as origens de sua filosofia natural são praticamente desconhecidas e, além do mais, pouco exploradas em seus pormenores, e tudo isso fruto de um talento precoce e com uma reputação acadêmica espetacular: „Die Ursprünge der Naturphilosophie Schellings sind zwar nicht unbekannt, aber im einzelnen noch wenig erforscht. Da Schellings Naturphilosophie als originäre philosophische Leistung einen höchst interessanten Bestandteil der wahrlich reichen Geschichte des frühen Idealismus bildet und überdies auch den spektakulären akademischen Ruhm des jungen Mannes begründet hat, ist die Aufklärung ihrer Quellen von zentralem Interesse“. [cf. KRINGS, Hermann, »Genesis und Materie – Zur Bedeutung der „Timaeus“ – Handschrift für Schellings Naturphilosophie«, em SCHELLING, F.W.J., „*Timaeus*“ (1794), 151].

4 TRAÇOS FUNDAMENTAIS DO PRIMEIRO PROJETO DE UM SISTEMA DA NATURPHILOSOPHIE (1799)

Nos capítulos anteriores pudemos notar o esforço por parte de Schelling em encontrar seu caminho, ou melhor, seu horizonte filosófico pelo qual seguiria sua tarefa fundamental no âmbito do saber estritamente filosófico, i.é., o enigma da existência. Ora, para tal, Schelling busca encontrar razões suficientemente válidas no intuito de justificar suas pretensões e, para isto, não poucas vezes, necessita recorrer a categorias que não propriamente pertencem ao *universum philosophicus*, mas que constituem, verdadeiramente, uma necessidade no diálogo para compreender sua pretensão filosófica por excelência, ou seja, a *Einheitphilosophie*.

Este capítulo e os dois ulteriores exigem, particularmente, um esforço ainda maior de nossa parte para tentar compreender, pormenorizadamente, essa autonomia schellinguiana da chamada *Transzendentalphilosophie* – especialmente da Filosofia Transcendental de Fichte –, na construção paralela de sua *Naturphilosophie* demonstrado, sobretudo, desde a perspectiva física, com os estados fluídicos da produtividade da natureza em direção à cristalização das espécies em graus superiores, ou seja, a matéria orgânica. Esse será, agora, nosso intuito, i.é., em demonstrar, de modo objetivo, alguns desses conceitos e processos dinâmicos que figuram no esquema capitular que segue abaixo.

4.1 DIFERENÇA ENTRE ATIVIDADE PRODUTIVA FINITA E INFINITA

Um dos princípios postulados pela *Naturphilosophie*, segundo Schelling é, exatamente, que na atividade infinita²³⁸ da natureza o importante não são seus produtos tais quais se apresentam na realidade dada, senão o ato produtivo da mesma.²³⁹

²³⁸ Consciente da impossibilidade de estabelecer a diferença direta entre a atividade produtiva finita e infinita sem, primeiro, analisar a especificidade de cada uma delas e a relação existente entre ambas constitui, pois, o objetivo dessa nota. Na verdade os conceitos de finitude e infinitude (*Endlichkeit und Unendlichkeit*) formam parte dos grandes e fundamentais conceitos da tradição filosófica e, certamente, de outras tradições importantes no marco histórico-cultural, como, p. ex., o cristianismo. Na verdade não está claro tanto a *importância* como a *pertinência* desses dois conceitos que, de alguma maneira, interagem entre si. Quando nos referimos a tais conceitos, quais parâmetros do pensar estamos conferindo-lhes sentido? Ou ainda, ao nos referir à atividade finita e infinita – neste caso específico –, estamos pensando a partir de critérios

Essa contundente afirmação abre espaço a uma discussão extremamente séria e importante desde o ponto de vista dos fundamentos mesmos da *Naturphilosophie*. Uma dessas possíveis discussões é, por um lado, esclarecer o que seria, realmente, a singularidade de um produto em seu caráter finito e, por outro, estabelecer sua possível relação, i.é., a *realidade* da idealidade postulada por Schelling, agora não mais no nível do produto, senão do produtivo como princípio indispensável de toda filosofia da natureza.²⁴⁰

lógicos ou ontológicos, físicos ou metafísicos, ou até mesmo psicológicos, sem descartar àquilo que propõe Werner BECKER, i.é., ao problema – além das citadas anteriormente –, lógico-teoreticocognoscitivo? (cf. BECKER, Werner, *Conceitos Fundamentais de Filosofia*, t. II, 161). Essa observação de Becker é relevante, pois, logo de início, nos possibilita pensar na contradição interna desses dois conceitos. Talvez o exemplo mais evidente no que se refere à clareza dessa contradição lógica seria pensar o *finito-infinito* a partir da realidade físico-matemática enquanto espaço: se imaginamos um determinado espaço dividido em espaços menores e limitados, portanto finitos, o mesmo princípio aplicado ao espaço anterior, i.é., ao espaço pensado originalmente, também poderá ser aplicado aos espaços divididos posteriormente e, ademais, segundo esse esquema, poderíamos dividir o espaço original infinitamente. Ora, a interpretação de Becker resulta ser uma demonstração daquilo que havia pensado e proposto ZENÃO DE ALEIA, resultando assim, num verdadeiro paradoxo, visto que Zenão limita a estrutura potencial do conceito de infinitude. Dito de outro modo, o exemplo que nos oferece Becker para explicar o paradoxo de Zenão reflete que este não leva em consideração que, neste caso específico, o conceito de infinitude ocupa um lugar secundário, ou seja, uma situação meramente representacional de uma realidade muito mais profunda e, ao mesmo tempo, inatingível, ou seja, a definição última em caráter estritamente numérico de uma problemática espaço-temporal. Essa “realidade muito mais profunda” não se deixa representar-se por fórmulas matemáticas, de modo que a categoria de *Unendlichkeit* não é um simples modo schellinguiano de falar sobre a atividade continuamente produtiva da natureza, mais bem, seu próprio estado de ser enquanto tal, não como um estado de ser limitado realmente, senão como real-idealidade, ainda que essa seja principiada de ações simples, porém como ações múltiplas infinitamente: „Da in der Natur als Objekt ein unendliches Produkt sich evolvirt, so müßte, wenn die absolute Analysis als wirklich gedacht würde, eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen [...]“ (cf. SW I/3, 5).

²³⁹ „Die Analysis kann also nicht bei irgend etwas stillstehen, was noch *Produkt* ist, sondern nur bei dem rein *Produktiven*.“ (cf. SW I/3, 5).

²⁴⁰ No esboço desse primeiro projeto de um sistema de filosofia da natureza, Schelling estabelece o estatuto e os limites próprios da atividade da natureza, ao afirmar o transpasso do *ideal* ao *real*, ou seja, da *atividade produtiva infinita* à *atividade real*: „Damit aus einer unendlichen (insofern idealen) produktiven Thätigkeit eine reelle werde, muß sie gehemmt, *retardiert* werden.“ (cf. SW I/3, 5). Esse transpasso exige, conforme figura esse *Grundriß*, um efeito de retardamento (*retardirt*) dessa atividade que, originalmente, é sempre infinita (*unendlichen*). Esse postulado nega, absolutamente, o postulado anterior, visto que nem mesmo esse efeito de retardamento da atividade produtiva da natureza pode resultar no seguimento de determinados produtos, estes não mais em sua idealidade, senão em sua realidade mesma, ou seja, nos produtos finitos. Porém, se a atividade produtiva da natureza é necessariamente infinita, condição esta que garante apresentar-lhe como Organismus, seus produtos, por sua vez – para manter esse dinamismo interno fluídico –, necessitam, também, serem infinitos. Daí que Schelling acrescenta um dado mui oportuno aos produtos finitos, ou seja, que estes o são na medida em que o são de forma aparente (*scheinbare Form*), i.é., em sua individualidade ou individuação radical, buscar àquela força ou àquela tendência que os capacita a seu verdadeiro *devenir*, ou seja, a sua infinitude como produto. Daí que o conceito de retardamento mencionado anteriormente tem seu sentido, sobretudo quando interpretado como um momento necessário na decomposição desse tipo de produto ao seu verdadeiro estado de ser, em produto aberto à infinitude pelo ato permanente e

A noção de retardamento da atividade finita em vista do estado no qual essa atividade tende à atividade infinita, somente pode ser entendida dentro da ótica e dos critérios da natureza como realidade orgânica, ou seja, que, por um lado, esse momento contingencial (*atividade finita*) é – desde o ponto de vista da formalidade conceitual que nos capacita a “falar sobre” a filosofia da natureza –, essencialmente necessário para aceitar, dentro da visão sistêmica de Schelling, a atividade infinita da natureza em sua totalidade e gerúndica ação de ser e, por outro lado, esse momento (*retardamento*) constitui a própria expressão da atividade infinita. Daí que, nesse sentido, a atividade finita – também podemos denominá-la de *atividade contingencial* –, não se reduz a um *momento* enquanto tal, i.é., num ato completamente acabado, portanto sintético, mas num processo dialeticamente continuado, o qual tem como aspiração radical do próprio vir a ser àquilo que, potencialmente, aspira a ser.

Essa dialeticidade presente nesse transpasso da atividade finita à infinita, segundo Schelling, admite pensar tanto a pluralidade dos produtos da natureza como também a pluralidade de suas formas, certamente não de modo desordenado, visto que esse processo é contínuo e, fundamentalmente, indeterminado, do contrário, se negaria, pois, o momento de refreamento da atividade finita.²⁴¹

dinâmico de produzir, inclusive a si mesmo: „Da aber die Thätigkeit eine ursprünglich unendliche ist, so kann es, auch wenn sie gehemmt wird, doch nicht zu endlichen Produkten kommen, und wenn es zu solchen kommt, können es bloß *Scheinprodukte* seyn, d.h. in jedem einzelnen muß wieder die Tendenz zur unendlichen Entwicklung liegen, jedes Produkt wieder in Produkte zerfallen können.“ (cf. SW I/3, 5).

Ora, o trânsito da finitude à infinitude, ou melhor, desse estado de finitude em direção ao estado definitivo de infinitude graças ao retardamento do produto determinado, nos mostra outra situação extremamente importante no dinamismo fluídico da natureza, i.é., que esta não admite, em última instância, a estagnação da individuação em vista de seu processo produtivo. Isso não implica que a individuação do produto não exista, porém, com esses dados do *Grundriß*, nos acredita pensar que, se existe, existe *em função de*, ou seja, existe como estado de superação de si mesmo. Nesse sentido, o apurado estudo do Professor Dr. Carlos MORUJÃO sobre o problema da individuação em Schelling deixa essa incógnita frente a tais considerações schellinguianas. Em todo caso, o autor desse estudo é suficientemente sábio e, por ser assim, não afirma que tal conceito constitua um dos fundamentos do sistema de Schelling, mais bem, um problema a ser tratado rigorosamente. Ver, sobretudo, os capítulos 4 e 5 de MORUJÃO, Carlos, *Schelling e o Problema da Individuação* (1792-1809), 143-197.

²⁴¹ Possivelmente a expressão mais ilustrada desse processo seria, exatamente, o conceito de gestação permanentemente e absolutamente da natureza. Agora, não se pretende, com isso, equiparar o ato próprio de gerar algo ou alguma coisa como mero desenvolvimento de “algo” ou “alguma coisa”, que pode ser ou tende a ser. Daí que, sobretudo nesse árduo texto schellinguiano, um dos distanciamentos da *Evolutionstheorie* de Charles Robert DARWIN (1809-1882), seja exatamente isso, ou seja, que essa atividade infinita a qual comporta “momentos singularmente finitos” pressupõe a ideia de “evolução para”, melhor dito, de *síntese dialético-produtiva*. Exatamente nesse ponto e, tendo como base fundamental o projeto de sistema dentro do marco propriamente schellinguiano, i.é., o idealismo objetivo, faz-se necessário reconstruir a compreensão do que seria, nesse sentido, o famoso e desgastado conceito de *Freiheit*. Noutras palavras, se há esse impulso permanente da atividade produtiva finita à infinita, como

As diferenças expostas aqui no referente às atividades fluídicas da natureza têm, como razão fundamental, introduzir-nos nessa análise conceitual de produto e produtividade da natureza, assunto que passaremos a tratar a partir de agora.

4.2 ANÁLISE DOS CONCEITOS DE PRODUTO E PRODUTIVO: *PRODUKT UND PRODUKTIVEN*

No segundo capítulo dessa investigação tivemos a oportunidade de explicitar, ainda que a grosso modo, a conceituação da matéria dentro da perspectiva da nova física de Schelling, i.é., a *dynamische Physik*. Na oportunidade, tínhamos consciência que as grandes e fundamentais estruturas que nos permitiram falar sobre a matéria, teriam uma importância cabal na explicitação diferencial entre produto e produtividade do sistema da filosofia da natureza procurando, evidentemente, especificar determinados conceitos tipicamente físicos e químicos, mas tratados a partir do horizonte filosófico. Aliás, se a filosofia é a ciência cuja tarefa principal – portanto seu objetivo mesmo de reflexão –, é tratar daquilo que, em última instância é indecomponível (*unzerlegbaren*) e sólido, isso implica dizer que sua realidade fluídica da natureza no que envolve aspectos exclusivamente da matéria e sua “tendência à” ela, a filosofia poderia, de alguma maneira, nos ensinar mais que a própria química, cujo cerne da explicitação do real consiste, necessariamente, na decomposição do objeto de conhecimento enquanto tal.²⁴²

Devido a dificuldade de entendermos a íntima relação entre a atividade produtiva finita e infinita, exposta no item precedente que, de alguma maneira, concluímos afirmando que no fundo tal atividade é essencialmente infinita, ainda que sua oposição seja real tão somente enquanto um momento (*refreamento*) que tende à, pois aqui, tampouco podemos partir do princípio que a categoria de produto estaria

poderíamos situar a ideia de liberdade tanto da natureza enquanto contínua atividade ao devir, quanto ao próprio eu enquanto ser formado e formativo desse mesmo processo dialético? Numa palavra, como identificar a ação livre das realidades inorgânicas e orgânicas, sobretudo, levando em consideração esse retardamento para? „Der Zustand der *Gestaltung* also der ursprünglichste, in dem die Natur erblickt wird. – Die Natur = einem Produkt, das von Gestalt in Gestalt übergeht, zwar nach einer gewissen Ordnung, wodurch es aber doch abermals zu keinem bestimmten Produkte kommt ohne absolute *Hemmung* der *Bildung*.“ (cf. SW I/3, 6).

²⁴² Schelling assimilou essa perspectiva filosófica na medida em que de predispos a reformular a física moderna com base no princípio dinâmico desta e, portanto, quando elabora o tratado sobre os quatro metais nobres (*Die vier edlen Metalle*, 1802), deixando claro, logo no início, essa legitimidade da filosofia no que concerne ao seu *objeto de trabalho*: „[...] Daher, obwohl ich glaube, daß die Philosophie, deren Gegenstand das Unzerlegbare, Gediegene ist, von jenen Dingen mehr als die Chemie lehren könne, welche dem Untrennbaren und Nichtzersetzbaren nichts für die Erkenntniß abgewinnen kann.“ (cf. SW I/4, 513).

relacionada com uma atividade permanente e determinada. Ora, o que está em jogo e o que caracteriza a primeira problematização do *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* poderia ser explicitada da seguinte maneira: a *finitude* na qual se encontra o produto, aparentemente determinado – porém jamais puramente determinado –, já implica, em sua forma particular, a explicitabilidade do Incondicionado que, nesse momento fluídico de ser do produto se expressa completamente na *atual forma de ser*. Numa palavra, a absoluta explicitação do Incondicionado na forma de ser do produto o é exatamente pelo predicativo do ser – do ser do produto –, cujo movimento tende a uma existência superior, i.é., à atividade infinita.²⁴³

Observamos que Schelling não tem como pretensão constituir um sistema filosófico onde a natureza enquanto Organismus ocupe o lugar central do mesmo, somente a partir de categorias físicas. Daí que seu esforço no que diz respeito a *presenciação* do Incondicionado, mesmo na realidade limitada do produto já, de antemão, nos confirma que a *Naturphilosophie* somente é possível – desde os critérios da racionalidade –, pressupondo a *Transzendentalphilosophie*. Numa palavra, o sistema da natureza é enquanto pensado transcendentemente.²⁴⁴

Desse modo, também seria altamente inconveniente pensar que Schelling acaba reduzindo a natureza em seus produtos, quer seja no nível inicial, i.é., da atividade produtiva finita, quer seja no ato mesmo da produtividade. Isso porque, desde a perspectiva transcendental, a atividade mesma é possível graças ao *Ser*. Mais ainda, o

²⁴³ „Umgekehrt kann man vom Unbedingten niemals sagen, daß es **ist**. Denn es ist das **Seyn selbst**, das in keinem endlichen Produkte sich ganz darstellt, und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist.“ (cf. SW I/3, 11 | AA I/7, 77). Para fundamentar essa presenciação do Incondicionado em sua forma absoluta na forma de ser do produto enquanto tal, i.é., de sua limitação temporária, Schelling alude ao exemplo da visibilidade da luz. Segundo ele, não é necessário que a total capacidade ou força que a luz pode favorecer em um determinado ambiente, seja uma condição necessária de sua “presença” enquanto luz. Ela será sempre visível, ainda que seu grau de luminosidade seja reduzido: „Daß nun aber das Unbedingte überhaupt nicht unter dem Prädicat des Seyns gedacht werden könne, folgt von selbst daraus, daß es als Princip alles Seyns an keinem höheren Seyn theilnehmen kann. Denn, wenn alles, was ist, nur gleichsam die Farbe des Unbedingten ist, so muß das Unbedingte selbst – gleich dem Licht, das keines höheren Lichtes bedarf, um sichtbar zu seyn – überall durch sich selbst offenbar werden.“ (cf. SW I/3, 12 | AA I/7, 77).

²⁴⁴ „Schelling will einen Begriff von Natur gewinnen, der einzig aus der Perspektive transzendentalphilosophischer Reflexion bestimmt werden soll.“ (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihre Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins*, 96).

Ser é, em si mesmo, a única atividade como também a ação pela qual as formas particulares (*Produkten*) se movem em direção ao *ele*, ou seja, ao *Ser*.²⁴⁵

Ao atribuir o conceito de *Thätigkeit* como uma realidade fundante e fundamental da natureza, Schelling induz que ela, a natureza, deve ser considerada como absolutamente ativa. No entanto, essa atribuição implica, necessariamente, encontrar mecanismos que a justifiquem como tal.²⁴⁶

Um dos *mecanismos* está centrado naquilo que Schelling chama de “possibilidade de representação do infinito”, i.é., transcendentalidade da natureza, no finito, ou seja, na atividade mesma da natureza naquilo que estamos denominando de diferença existente entre produto e produtividade.²⁴⁷

Sendo, pois, a natureza em sua totalidade uma atividade absolutamente ativa e, ademais, essa absolutidade – ou simplesmente atividade infinita –, se expõe a si mesma na finitude da ação produtiva, tal exposição é possível através da atividade inibidora (*gehemmte Thätigkeit*). Essa *inibição* é postulada aqui para favorecer a presença da totalidade da natureza na singularidade de seus produtos, onde a atividade enquanto tal não cessa jamais, ainda que admita o efeito de retardamento conforme vimos anteriormente na diferenciação entre atividade finita e atividade infinita.

Agora, essa *atividade inibidora* que está diretamente relacionada com o produto enquanto resultado da atividade finita ocupa, no marco dessa relação entre produto e produtividade, um *lugar* extremamente importante, porque, em última instância, a natureza entendida enquanto produtividade permanente, portanto infinita, o é, exatamente devido a pluralidade de seus produtos. Numa palavra, a produtividade é infinita graças a condição de explicitabilidade patente na realidade finita, ou seja, nos

²⁴⁵ „[...] es wäre daher unmöglich, die Natur als ein Unbedingtes anzusehen, wenn nicht im Begriff des Seyns selbst die verborgene Spur der Freiheit entdeckbar wäre. Darum behaupten wir: Alles Einzelne (in der Natur) sey nur eine Form des Seyns selbst, das Seyn selbst aber = absoluter Thätigkeit.“ (cf. SW I/3, 13 | AA I/7, 78).

²⁴⁶ Schelling tem consciência que toda e qualquer exposição de um determinado sistema, a proposição afirmativa é insuficiente, ou seja, cabe uma pergunta de fundo que está constituída não mais não ação afirmativa (*der Natur ist*), mas, sobretudo, na exposição de como procede tal afirmação (*wir der Natur*). Na formulação da *Zweiter Satz*, responde Schelling: „*Absolute Thätigkeit ist nicht durch ein endliches, sondern nur durch ein unendliches Produkt darstellbar.*“ (cf. SW I/3, 14 | AA I/7, 79).

²⁴⁷ „Möglichkeit der Darstellung des Unendlichen im Endlichen – ist höchstes Problem aller Wissenschaften.“ (cf. SW I/3, 14 | AA I/7, 79). Essa ideia mostra exatamente a dificuldade de explicitar – a partir de uma dada intuição –, a concepção mesma da absolutidade da natureza ou, mais especificamente, da intuição acerca do próprio infinito. Essa intuição, i.é., a pura absolutidade, uma vez que não pode ser exteriorizada a partir de si mesmo – enquanto efeito de explicitação –, a mesma requer, necessariamente, uma realidade finita.

produtos enquanto tais. Daí que, de alguma maneira, a própria natureza admite, em sua originalidade e radicalidade absoluta, uma dualidade necessária, cujo sentido seria, segundo Schelling, a autocomunicação de si nesse movimento de retorno à realidade originária.²⁴⁸

Esse movimento, ou seja, essa intrínseca relação entre o produto em sua forma singular e a ação produtiva em geral não pressupõe nenhuma força que não esteja dentro da estrutura mesma da natureza, o que faz, em última instância, não somente autônoma como também auto-suficiente. Isso implica dizer que a elevação da natureza a partir das categorias filosóficas do idealismo objetivo ao nível da transcendentalidade ou, noutras palavras, da *absolute Naturthätigkeit* não destitui o conjunto de suas leis imanentes como tais e, tampouco, sua liberdade a qual capacita manter-se em plena e ilimitada atividade produtiva.

Conferir à *absolute Naturthätigkeit* essa autonomia e autoconsciência enquanto tal exige, por parte de Schelling, desconstruir a “ideia” reinante da tradição filosófica na qual a natureza é apresentada como puro objeto. Ora, de acordo com o que foi dito anteriormente, a superação dessa concepção pode ser entendida a partir dessas duas categorias que estamos analisando (*produto e produtividade*) sendo o produto em sua singularidade esse estado de a-consciência, por isso necessita de um ato inibidor (=retardamento), mais parecido com a natureza enquanto objeto e, a atividade produtiva da natureza em sua permanente busca de compreender a si mesmo. Esse movimento é o que a caracteriza não mais como puro objeto, mas fundamentalmente como *Sujeito*. Sendo essa *Naturthätigkeit* progressiva, todo seu esforço em busca de conscienciação de si mesmo – ainda que essa conscienciação seja dada, curiosamente, no produto –, só pode ser apreendido desde a perspectiva da permanente continuidade.²⁴⁹

Essa atividade permanente da natureza no âmbito da produtividade, portanto, em sua atividade infinita, nos revela, ainda, outro dado importante acerca dos produtos (realidades finitas, porém em movimento à) enquanto tais, ou seja, eles (os produtos) ainda que sejam caracterizados por esse caráter fixo (*fixirt*), a identidade dos mesmos somente é possível – melhor dito, só são evidentes enquanto tais –, se neles, há uma presença da realidade infinita (*Präsenz*), ainda que àqueles (os produtos) tendam ao

²⁴⁸ „[...] in der Natur eine ursprüngliche Dualität schlechthin vorausgesetzt werden.“ (cf. SW I/3, 16 | AA I/7, 81).

²⁴⁹ „Man muß behaupten, daß alles *Beharren* nur in der Natur als *Objekt* stattfindet, während die *Thätigkeit* der Natur, als *Subjekts*, unaufhaltsam fortgeht, und während sie selbst aller Permanenz kontinuierlich entgegenarbeitet.“ (cf. SW I/3, 17-18 | AA I/7, 82).

estado de produtividade, i.é., à continuidade permanente de sua existência, em contraposição à existência momentânea ou limitada na qual estava reduzido.²⁵⁰

Se saímos, momentaneamente, do horizonte schellinguiano no que diz respeito a ideia de natureza como organismo encontraríamos, na última afirmação, um problema fundamental que abalaria seu próprio sistema. Esse problema estaria relacionado exatamente com a *Abhängigkeit* da produtividade em relação aos produtos em sua aparente individualidade. Noutras palavras, se a natureza é absolutamente ativa pela ação produtiva da mesma e de forma permanente, somente o é se, concomitantemente, seus produtos tendem a um desenvolvimento também infinito.²⁵¹

O rigor filosófico dessa proposição schellinguiana sobre a análise desses dois grandes conceitos apresenta, entre outras questões, um dado muito importante desde o ponto de vista, sobretudo, da natureza enquanto realidade transcendental em contraposição à realidade objetiva aceita até então. Trata-se, numa palavra, da questão da *Selbstbewußtseyn*. O momento de espera, denominado *Verzögerung* é, exatamente o estágio em que o produto ainda não adquiriu consciência de si mesmo. Assim, tratando do produto enquanto realidade física, esse (o produto) se concebe como o esforço contínuo de desvelar sua própria *razão* de ser, ou seja, sua *autoconsciência*. É nesse transpasso que a mesma já não é mais mero produto, mas, transcendentalmente, ação produtiva. Há, nesse sentido, não somente uma dependência de ambos (*produto e produtividade*) senão uma expansão infinita (*unendlicher Ausdehnen*) na busca da autoconsciência e, tal movimento é crucial exatamente porque somente através dessa

²⁵⁰ „Das Hauptproblem der Naturphilosophie ist nicht, das Thätige in der Natur (denn das ist ihr sehr begreiflich, weil es ihre erste Voraussetzung ist), sondern das Ruhende, Permanente zu erklären. Zu dieser Erklärung aber gelangt sie eben durch jene Voraussetzung, daß das Permanente für die Natur eine Schranke ihrer eignen Thätigkeit sey. Denn, wenn dieß ist, so wird die rastlose Natur gegen jede Schranke ankämpfen; dadurch werden die Hemmungspunkte ihrer Thätigkeit in der Natur, als Objekt, Permanenz erhalten.“ (cf. SW I/3, 18 | AA I/7, 83).

²⁵¹ Schelling não usa, pelo menos diretamente, esse conceito de *dependência* (*Abhängigkeit*) nessa umbilical relação entre produtos e produtividade. No entanto, a forma pela qual ele se refere ao absoluto – sobretudo numa de suas sentenças (*Satz*) –, nos autoriza a usar esse conceito: „Die Natur ist schlechthin thätig, wenn in jedem ihrer Produkte der Trieb einer unendlichen Entwicklung liegt.“ (cf. SW I/3, 19 | AA I/7, 83). Agora, mesmo considerando essa dependência há, ainda, outra questão de fundo, de igual importância, a saber, que essa realidade finita e, portanto, limitada do produto, ainda que o mesmo possua essa tendência à realidade infinita, qual seria, então, seu estatuto fundamental no que se refere à sua própria constituição? Ou ainda, como admitir que essa realidade limitada tenda a outro grau de existência (*ilimitada existencialmente*) sendo que antes, o ilimitado já lhe era presente? Notamos nesse caso específico, que Schelling está convencido que a *Naturphilosophie* não pode proceder divorciando-se da *Transzendentalphilosophie* porque, exatamente aqui nessa problemática nuclear sobre a identidade do ser enquanto produtivo, àquela (a filosofia da natureza) não possui elementos suficientes para explicar e superar tal incongruência.

permanente negação de ser do produto (finito) é possível conferir existência real. Eis, pois, de forma sucinta, a primeira diferença fundamental entre produto e produtividade ou, entre atividade finita e atividade infinita da natureza.²⁵²

Temos consciência que até aqui, nos limitamos a focar, sobretudo, a identidade dos produtos da natureza e a potencial elevação ao grau de conscienciação, já não mais como *existência finita*, senão como *realidade transcendental*. Ora, em todo caso, devido a impossibilidade de analisar cada dimensão dessa *Naturthätigkeit* separadamente apresentaremos, agora, o que seria ou como se constituiria, em última instância, a ação produtiva da natureza. Em primeiro lugar, vale salientar que a produtividade da natureza – sempre de forma autônoma – é, em suma, o marco diferenciador contra a concepção de puro objeto, onde toda predicação possível seria um ato não dela própria, senão do sujeito doador de sentido. Em segundo lugar, a produtividade da natureza emerge, portanto, como o princípio dinâmico da *Schellings Naturphilosophie*. Mais ainda, ele (*das dynamische Prinzip*) não somente é o diferenciador da nova física dinâmica como também – e necessariamente –, condição prévia de toda e qualquer declaração sobre a filosofia da natureza e a razão última sem a qual não é possível o discurso sobre o *objektiven Idealismus*.²⁵³

Até aqui mostramos que – e ao mesmo tempo, diferenciamos –, a totalidade da realidade é a expressão visível da natureza, porém esta não se limita ao mundo objetual expressado pela particularidade dos produtos enquanto tais, senão que, para superar essa objetividade ela, a natureza, transcende aos seus próprios produtos (*forma objetiva*) em

²⁵² „Der ursprüngliche Streit des Selbstbewußtseyns – für die transscendentale Schöpfung eben das, was der ursprüngliche Streit der Elemente für die physische – muß wie das Selbstbewußtseyn selbst unendlich seyn; er kann sich daher nicht in irgend einem einzelnen Produkt, sondern nur in einem Produkt, das immer wird, und nie ist, und in jedem Moment des Selbstbewußtseyns neu geschaffen wird, enden. – Um absolut Entgegengesetzte zu vereinigen, dehnt die produktive Einbildungskraft ihr wechselseitiges Aufheben in eine unendliche Reihe aus; durch dieses unendliche Ausdehnen – dieses unendliche Hinausrücken der absoluten Negation kommt allein das Endliche zu Stande.“ (cf. SW I/3, 20 | AA I/7, 83-84).

²⁵³ Dentre as escassas obras filosóficas que se dispuseram a refletir sobre a filosofia da natureza de Schelling, especificamente com temas pertencentes ao campo da física, destaca-se, sobretudo, o trabalho de Michael Blamauer, ao analisar o conceito de *Produktivität der Natur*. Blamauer questiona seriamente o projeto da nova física schellinguiana, cujo núcleo está fundamentado num princípio que, em última instância não assume características eficazes para receber o estatuto de ciência. Numa palavra, se a *Produktivität* é o centro e a razão da *Naturthätigkeit*, como é possível que esse princípio – que não é objetivo –, pode ser objeto de uma ciência, quando esta não admite explicações transcendentais? „So stellt sich gleich anfangs die Frage, wie nun aber diese Produktivität, die ja nichts Objektives, d. h. eben keinen materiellen Prozess bezeichnet, Objekt einer Wissenschaft werden kann, die transzendentalphilosophische Erklärungsmodelle *per se* ablennt?“ (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihre Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins*, 113-114).

vista da absoluta produtividade. Temos aqui, pois, a primeira e grande síntese desse princípio transcendental da natureza em seu ato produtivo, i.é., que sua transcendentalidade se relaciona diretamente com a objetividade (*a realidade*) numa fluídica e única atividade, a *Naturthätigkeit*.²⁵⁴

Com isso, fica patente a diferença postulada por Schelling – em relação aos princípios fundamentais da física vigente –, sobretudo no que se referia à mecânica atômica e, mais singularmente, sobre a divisibilidade da matéria (*die Teilbarkeit der Materie*). A existência de determinadas partículas atômicas num determinado espaço, cuja dependência ativa deste (*Raum*) é fundamental através da divisibilidade espacial e a composição de cada parte – composição esta formada pelas partículas atômicas –, movidas pela força e a agilidade, não somente de cada composição atômica mas, também, de cada espaço singular, portanto limitado, acaba, pois, gerando o fenômeno, segundo Schelling, da *Trennbarkeit*, ou seja, a *separação* em partes menores da matéria. Ora, a proposta da *dynamische Physik* questiona essa concepção na medida em que propõe um princípio dinâmico no universo atômico e que cada ação individual – mas não separada –, já contém, em sua totalidade singular, uma *Auflösung* (*resolução*) material.²⁵⁵

²⁵⁴ Nesse sentido, Schelling busca demonstrar – ao arguir sobre o produto e a produtividade –, que a natureza não pode ser tomada como um simples objeto manipulável, senão como organismo e, pela sua total autonomia – inclusive no núcleo de sua identidade, i.é., a sua *Selbstbezüglichkeit* –, ela se mantém objetivamente na *singularidade de cada produto* em forma aparente de cada produto, conforme tratamos anteriormente. Sua capacidade de auto-reprodução tampouco estaria limitada apenas ao campo orgânico da realidade material, mas, também, da própria realidade inorgânica através de sua adesão (da matéria inorgânica) à formação de novas estruturas. (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihre Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins*, 116-117).

No entanto, para manter essa *Einheit* fundamental, não implica dizer que a natureza seja uma unidade fechada em si mesma, porque se assim o fosse, não seria possível conferir-lhe essa dinamicidade. Assim, trata-se de uma unidade intrinsecamente múltipla, através da qual permite, inclusive, a *Duplizität*, ou seja, a *diferença*, possibilitando, pois, o salto dinâmico da objetividade (*Materie*) à subjetividade (ou simplesmente, à sua capacidade intrínseca de reproduzir, portanto de ser princípio transcendental que é, exatamente, a produtividade). Esse processo dinâmico da matéria, ou seja, sua possibilidade de *duplicidade* admite, por sua vez, uma divisibilidade infinita, tanto em sua macro-estrutura, como também em sua micro-estrutura. Ou melhor, ela, a matéria (*forma objetiva=produto*), exatamente por ser infinitamente divisível, possibilita, então, sua tendência ao estado de consciencição, agora, não mais como pura objetividade, mas, fundamentalmente, como realidade subjetiva. (cf. SW I/3, 21-22 | AA I/7, 85). Importante destacar que, nessa nova *dynamische Physik*, a infinita divisibilidade da realidade material (*micro ou macro*) não afeta sua homogeneidade interna, i.é., àquelas qualidades através das quais a mesma (a matéria) se apresenta como tal. Desse modo, a matéria é tanto infinitamente divisível quanto indefinidamente homogênea. Numa palavra, sua *physische Realität* (no que concerne à composição como tal) acaba nos revelando sua *ontologische Realität*.

²⁵⁵ O transfundo dessa questão não se limita a negar a mecânica enquanto tal, senão, ser o olhar filosófico, questionar sobre o perigo e a redução da complexidade da natureza a partir e tão somente do universo material ou, o que é o mesmo, a partir dos produtos da natureza. Noutras

Schelling, em contraposição a um dos princípios da física mecânica, o princípio da *Anziehungskraft* (força de atração), propõe o princípio da *Kohäsionskraft* (força de coesão), pois esta seria uma força composta em si mesma, ainda que, matiza Schelling, sua formulação matemática, não seria efetiva como o é a lei de atração universal que, entre outros pressupostos, está a impossibilidade de pensar uma figura num espaço completamente vazio. Em conformidade a ideia fundamental de Schelling em conceber a natureza como um organismo, também esse princípio da física dinâmica – *die Kohäsionskraft* –, está idealizado tão somente e a partir de um corpo individual (*Körperindividuum*).²⁵⁶

Essa força de coesão proposta por Schelling como um dos princípios fundamentais da física dinâmica só pode ser assimilada se nossa compreensão sobre a física enquanto tal for capaz de ultrapassar a estrutura matemática da mesma. Ou seja, a força de coesão implica, por um lado, uma reestruturação do próprio movimento espacial que, em sua variedade (como, p. ex., o movimento retilíneo em sua forma abstrata) não contempla o movimento orgânico (também denominado de *konkret Bewegung*) que, por sua vez, somente a partir de uma série de conceitos físico-matemáticos (pois esses conceitos se limitam, fundamentalmente, aos aspectos descritivos relacionados, sobretudo, à quantidade) não se pode compreendê-los carecendo, portanto, de uma complexa estrutura capaz de entender a circularidade de tais movimentos e suas implicações na *Naturthätigkeit*.²⁵⁷

palavras, se a física como tal leva em conta a totalidade atômica da matéria, resulta que a nossa compreensão da ciência e do mundo enquanto tal acabaria, por sua vez, sendo limitada. Mais ainda, a natureza vista tão somente a partir da física mecânica e, em última instância, uma visão peculiarmente limitada, porque não seria capaz de transcender a realidade fenomênica, e esta – a pura objetividade –, não nos permite questionar sobre seus fundamentos enquanto origem, mas tão somente, sobre seus fundamentos enquanto formação.

²⁵⁶ Trata-se de uma observação valiosa, ainda que discreta aparentemente, pois o princípio da força de coesão deve considerar a singularidade – pluralidade de cada composição material –, visto que cada composição material possui uma tendência que, por sua vez, também é individual em vista de sua determinação espacial. (cf. SW I/3, 30 | AA I/7, 90).

²⁵⁷ Essa é, p. ex., a leitura feita por Hermann ZELTNER no específico sobre a *Schellings Natur*, quando trata, exatamente do limite da física moderna em comparação com a física dinâmica de Schelling: „Das bietet für die theoretische Beherrschung der Bewegung außerordentliche Vorteile, es ermöglicht insbesondere erst ihre mathematisch-quantitative Erfassung und damit auch ihre technisch-praktische Bewältigung; aber die Ganzheit schon der Kreisbewegung kann so nicht mehr begriffen werden — sie interessiert freilich auch nicht, weil sich das Interesse eben ganz auf die mathematische Erfassbarkeit richtet.“ (cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling*, 114). Para ZELTNER, essa concepção moderna da física, i.é., esse modelo de abstração favoreceu, sobretudo, o controle da natureza sobre a natureza, pretensão que, em sua interpretação, não é visível na física dinâmica de Schelling, exatamente porque em perguntar sobre o caráter ontológico dos fenômenos naturais tanto em sua totalidade, ou seja, a natureza em geral, quanto em sua

Outro princípio da física dinâmica que está completamente relacionado com o tema que estamos tratando – *Produkt und Produktiven* – consiste, pois, que na totalidade da natureza tudo deve ser visto como *algo* transformado, ou seja, *convertido em*. Há, nesse sentido, uma combinação generalizada entre suas múltiplas estruturas, i.é., em sua explicitação como tal, o que significa que *nenhuma matéria da natureza é primitiva*.²⁵⁸ O princípio da combinação elementar na natureza, através do qual é possível pensá-la como um organismo sem barreiras (*Schranken*) permite inferir, segundo Schelling, que esse dinamismo na matéria não a faz simples, visto que uma ação isolada de cada produto não produz, por si mesmo, uma forma aleatória, senão que a totalidade das formas em consequência do princípio de combinação.²⁵⁹ Além do mais, é esse princípio – ou seja, a combinação existente na força de coesão da física dinâmica –, o responsável pela interconexão da totalidade dos produtos da natureza. A pergunta fundamental que se interpõe sobre a análise até aqui exposta é saber se esses princípios fundamentais que possibilitam esse dinamismo dos produtos à ação produtiva podem ser aplicados não somente à natureza orgânica enquanto tal mas, também, ao estado inorgânico da matéria. Essa será nossa questão de fundo a ser estudada a seguir.

4.3 SOBRE A NATUREZA INORGÂNICA: *ANORGANISCHE NATUR*

A ideia de unidade (*Einheit*) ou de conjunto (*Ganze*) da natureza é, sem dúvida, a consideração filosófica por excelência da *Schellings Naturphilosophie*. Dito isto, fica evidente que nossa pretensão aqui – analisar a natureza desde sua perspectiva inorgânica – parece, de antemão, completamente ilusória ou, como mínimo, inviável. No entanto, ao estudarmos as estruturas fundamentais da *anorganischer Natur* estaremos – e essa é nossa motivação principal –, sem dúvida, capacitados para estabelecer – mais que determinar –, a relação principal entre esta, natureza inorgânica e, *por ende*, a natureza

individualidade retardada pelos produtos da natureza. Essa é a *difference* constituída e, portanto, a similitude (*Ähnlichkeit*) de Schelling com Aristóteles: „Hierin trifft sich Schelling etwa mit Aristoteles, für den, um bei unserem Beispiel zu bleiben, die Kreisbewegung die ursprüngliche Bewegungsform ist, weil sie im Ganzen der Natur eine ontologische Priorität beanspruchen kann: die vollkommensten Körper, die Himmelskörper, bewegen sich in kreisförmigen Bahnen.“ (cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling*, 114-115).

²⁵⁸ Cf. SW I/3, 33 | AA I/7, 93.

²⁵⁹ „Aus der Erfahrung läßt sich dagegen nichts aufbringen, denn daß es indecomponible Materien gibt, werden wir selbst als nothwendig ableiten.“ (cf. SW I/3, 34 | AA I/7, 93).

orgânica. Aliás, um estudo centrado tão somente na inorganicidade da natureza apresentaria, desde o ponto de vista da hermenêutica, sobretudo, uma grave deficiência, exatamente porque ambas – *orgânica e inorgânica* –, se determinam mutuamente.²⁶⁰

Antes de tudo, cabe-nos aqui, estabelecer a diferença fundamental sobre o inorgânico e o orgânico e, uma vez estabelecida tal diferença, demarcar a singularidade de cada *estado* de ser da natureza com àquilo que nos propomos a inferir, i.é., a ideia ou a conceituação por nossa parte sobre esses dois fenômenos da natureza. Começando por essa última dimensão, a ideia enquanto tal, poderíamos dizer que seria, em última instância, uma referência continuada sobre aspectos de diversas naturezas, como p. ex., a de fenômenos tipicamente físicos, químicos, sociais, econômicos, éticos, estéticos, etc. Já a inorganicidade da natureza estaria relacionado diretamente ao mundo do mecanismo (*Welt des Mechanismus*), cuja determinação estaria diretamente relacionada com fenômenos típicos desse universo, como o é a oxidação, a eletricidade, o magnetismo e todos àqueles fenômenos que formam, em última instância, os princípios fundamentais da *physikalischer Mechanik*. Com isso, praticamente se auto-estabelece àquilo que é próprio da natureza em sua organicidade, sendo, portanto, o elemento mecânico em si mesmo.

Essas diferenças peculiares entre o inorgânico, o orgânico e nosso discurso sobre ambos (as ideias) se deparam ou demonstram uma característica fundamental, característica essa que na *Schellings Einheitphilosophie* não teria aceitação. Ora, se a *organische Natur* é consequência de determinados processos e mudanças da *inorganische Natur*, isso implica dizer que a força vital (*Lebenskraft*) ou ainda, o princípio vital (*Prinzip des Lebens*) seria, em última instância, um acontecimento na estrutura da matéria orgânica, portanto, uma determinada força externa, i.é., não própria da *organische Natur* que, em determinado momento passa a fluir como matéria de natureza orgânica. Essa perspectiva recai e contradiz enormemente o esforço schellinguiano da natureza como unidade fundamental e autônoma de toda influência exterior. No fundo, tanto o *estado* inorgânico como orgânico da matéria enquanto tal seriam apenas *modos* para explicitar uma única realidade, i.e., a unidade da natureza e, nesse sentido, esses *modos* seriam, pois, momentos de processos contínuos, cujas

²⁶⁰

Essa é a perspicácia interpretativa de Hermann Zeltner em seu estudo sobre a *Einheit von Anorganischer und Organischer Natur*: „[...] Die organische und anorganische Natur sind einander angepaßt, sie bestimmen sich gegenseitig, und eine Erklärung der Natur im Ganzen ist darum nur möglich durch eine Wechselbestimmung des Organischen und des Anorganischen.“ (cf. ZELTNER, Hermann, *Schelling*, 120).

mudanças se estabelecem em si mesmos e por si mesmos. Daí que, em se tratando dessa unidade fluídica, não há, nesse sentido, um marco formal e explicitador de processos específicos e fomentadores da vida em si mesma.²⁶¹

Assim, não há sentido buscar o segredo da vida (*Geheimnis des Lebens*) na estrutura inorgânica da natureza em seu passo à forma orgânica de ser. Schelling usa, não poucas vezes, o conceito de *Gemeinschaft* (*comunidade*) ao expor as hipóteses dessa nova física e essa referência nos indica, de alguma maneira, uma possibilidade de compreender somente uma dessas *estruturas* em sua pretensa indivisibilidade, ou seja, na inorganicidade ou organicidade da natureza. Se assim o fosse, não haveria sentido pressupor o conceito de unidade. Se essa é a condição necessária (*pressupor a junção*), isso implica dizer que nessa *Gemeinschaft* faz-se necessário manifestar um princípio comum que seja, fundamentalmente, a razão central e, ademais, assuma o caráter mediatizador (*die Vermittlung*) entre a *inorganische Natur* e a *organische Natur* como *gemeinschaftlichen Organismus* (*organismo comum*).²⁶²

Tendo em vista essa complexidade que envolve o tema da natureza inorgânica e os princípios que a matizam internamente para garantir essa unidade – ainda que não seja uma unidade completamente homogênea, porque a mesma admite dualismos mui explícitos –, mediada sempre por uma tendência comum, tampouco podemos reduzir a totalidade da natureza somente à esfera do ser e se assim o é, não comporta nenhum

²⁶¹ O que Schelling não está disposto a aceitar em sua construção sistêmica da natureza é que na unidade fundamental desta, da natureza, não haja espaço suficiente para ser aceito o fator temporal dos processos da natureza, ou seja, em sua concepção da unidade (*Organismus*), tudo acontece ao mesmo tempo, melhor dito, não há, portanto, as categorias de antes e depois (*vor und nach*) na nova física dinâmica. Numa palavra, não há, pois, nenhuma possibilidade para determinadas explicações de caráter mecânico: „Unsere Philosophie geht den gerade entgegengesetzten Gang. Vom *Produkt* weiß sie ursprünglich nichts, es ist für sie gar nicht da. Ursprünglich weiß sie nur von dem rein *Produktiven* in der Natur.“ (cf. SW I/3, 101 | AA I/7, 142).

²⁶² Esse princípio comum nada mais é que aquilo que foi exposto no capítulo anterior, cujos fundamentos remontam-se à filosofia platônica (*Timaeus*) e amplamente trabalhado por Schelling. Ele fala de uma tendência comum (*wechselseitige Tendenz*) capaz de manter unida todas as partes (em se tratando de um agregado de massa material, por exemplo) da totalidade material: „Diese gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten nur ist dann das Bindende, was alle Theile zusammenhält.“ (cf. SW I/3, 107 | AA I/7, 145). Agora, tampouco essa tendência comum explica radicalmente a complexidade desse princípio vital, exatamente se perguntarmos sobre a causa que subjaz tal tendência. É verdade que desde o ponto de vista estritamente físico, até se pode aceitar tal pressuposto, sobretudo no que diz respeito a diversidade de movimentos em direção ao ponto central do sistema físico enquanto tal. No entanto, como aplicar essa tendência comum a outras realidades, como p. ex., aos fenômenos químicos? Essa natureza colaborativa (*gemeinschaftliche Beschaffenheit*) da qual fala Schelling ao referir-se aos fenômenos físicos da natureza teria como causa justificante a esfera da afinidade. A motivação e o desejo em encontrar, analiticamente, uma razão última para tal, acaba inibindo ou deixando de reconhecer a majestuosidade da própria vida e da individualidade de cada modo de ser.

grau de finitude. Se há, portanto, uma tendência comum da qual nos remete Schelling, a natureza, pois, tende a algum *modo de ser* que não pode ser somente no nível da realidade ou das formas experienciais, senão no nível da transcendentalidade. Numa palavra, a natureza tende, nesse sentido, a um *ideale Produkt*.

4.4 ANÁLISE SOBRE O CONCEITO DE EXCITABILIDADE: *DIE ERREGBARKEIT*

A concepção schellinguiana da natureza como organismo implica, entre outras questões, determinados matizes sem os quais seria, em última instância, um projeto filosófico carente de credibilidade. Fizemos, anteriormente, alguma menção sobre o estudo de Bernd-Olaf KÜPPERS (*Natur als Organismus. Schelling frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 1992), com o qual já poderíamos antever uma dessas questões básicas, ou seja, a íntima e dupla identidade desse organismo (*Natur*), traduzido como uma totalidade compacta, i.é., como sujeito-objeto (evitamos aqui a cópula *Subjekt und Gegenstand*). É através desse dualismo originário que a natureza se desvela em si e por si mesmo, numa continuada ação auto-reprodutiva, basicamente num círculo cuja desapareição do organismo enquanto objeto é somente aparência, i.é., retardamento para, em seguida, assumir sua condição, também, de sujeito. Numa palavra, esse organismo é sempre o mesmo ainda que suscetível a estágios diferentes em busca de sua autoconsciência.

É aqui que emerge, necessariamente, dentro desse projeto sistêmico da *Schellings Naturphilosophie* uma concepção não somente de caráter estritamente físico, senão químico, cujas bases constituiriam os fundamentos da *moderne Biologie* em palavras de Küppers.

Como anunciamos mais acima, nosso interesse aqui consiste em estudar um dos conceitos chaves que evidencie esse permanente movimento do organismo, denominado por Schelling de *Erregbarkeit*. Sem o estudo desse fenômeno permeador e, de algum modo, responsável pela manutenção do organismo, não seria possível entender a pretensão filosófica schellinguiana.²⁶³ Mais ainda, a essência mesma do organismo consiste exatamente na excitabilidade.²⁶⁴

²⁶³ A constante aparição do conceito de *excitabilidade* (*Erregbarkeit*) como condição de pensar a natureza como organismo, faz de Schelling, entre outras coisas, um *Leser seiner Zeit*. Esse conceito não pertence, originalmente, ao seu léxico, porém, como havia estudado a fundo

A representabilidade da natureza como organismo dar-se, exatamente pela ação contínua da excitabilidade, esta como *beständige Selbstreproduktion*. Segundo Schelling, essa *contínua auto-reprodução* é possível somente na ação fluídica do ser, i.é., na medida em que àquela inorganicidade material, após o efeito do retardamento, faz o passo decisivo na busca de conscienciação, ou seja, à forma orgânica, o que favorece, nesse caso, a diferenciação entre o orgânico propriamente dito e àquela situação oposta, i.é., o estado de morte, onde não mais é possível a ação excitativa, cedendo lugar, assim, ao estado inexcitável.

Nessa excitabilidade do organismo da totalidade orgânica da natureza, um dos problemas fundamentais seria a influência da exterioridade do mesmo, i.é., do mundo enquanto tal, cuja consequência mais evidente seria o surgimento de uma ação contrária. Daí que Schelling necessita pensar uma auto-dualidade, ou seja, uma dualidade original no próprio organismo com a qual não seria possível nenhuma determinação arbitrária da exterioridade.²⁶⁵

química e biologia em sua formação médica, pois, certamente tinha uma visão apurada sobre o mesmo. *Leitor de seu tempo*, porque esse conceito tem sua origem – desde essa perspectiva –, no médico escocês John BROWN (1800-1859) responsável direto pela formulação da *Erregungslehre*, como também a influência do biólogo alemão Karl Friedrich von KIELMEYER (1765-1884), também médico entre outras especializações científicas que, seguindo a mesma linha de BROWN, formulou a *Entwicklungslehre*, ou seja, a *doutrina do desenvolvimento*. Para o primeiro, John Brown, a vida seria um estado de excitação e sua negativa, a doença ou enfermidade, um desequilíbrio das forças do organismo vivo. Já KIELMAYER, estabeleceria as forças orgânicas fundamentais: a sensibilidade, a irritabilidade e a reprodução. Filosoficamente, o jovem Schelling recuperaria essas duas concepções em relação à ideia clássica de um princípio imanente presente na realidade da totalidade e que, com o advento da *modern Wissenschaft* perderia tal importância ao ceder lugar ao binômio causa-efeito. (cf. GONÇALVES, Márcia, *Filosofia da Natureza*, 34-35). Agora, já no que diz respeito a esse transpasso de conceitos biológicos à filosofia, indicamos a obra de BACH, Thomas, *Biologie und Philosophie bei C. F. Kielmeyer und F. W. J. Schelling* (Schelligiana 12), Stuttgart – Bad Cannstadt: Frommann-Holzboog 2001; BACH, Thomas, «Kielmeyer als “Vater der Naturphilosophie”? Anmerkungen zu seiner Rezeption im deutschen Idealismus», em KANZ, Kai Torsten (ed.), *Philosophie des Organismen in der Goethezeit: Studien zu Werk und Wirkung des Naturforschers Carl Friedrich Kielmeyer (1765-1844)*, (Boethius: Texte und Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaft 34), Stuttgart: Steiner 1994, 232-251.

²⁶⁴ „Das Wesen des Organismus besteht in *Erregbarkeit*. Dieß ist aber ebenso viel als: *der Organismus ist sein eigen Objekt* (Nur insofern auch, als er sich selbst zugleich Subjekt und Objekt ist, kann der Organismus das Ursprünglichste in der Natur seyn, denn die Natur haben wir eben bestimmt als eine Causalität, die sich selbst zum Objekt hat [die sich aus sich selbst producirt].“ (cf. SW I/3, 145 | AA I/7, 172). Nesse sentido, sendo a excitabilidade a essência (*das Wesen*) da natureza enquanto organismo, ela seria, em última instância e com precisão conceitual, uma espécie de causalidade no que se refere à ação produtiva da natureza ou simplesmente à *absolute Thätigkeit*.

²⁶⁵ „[...] die Bedingung jener auf den Organismus wirksamen Thätigkeit ist die Duplicität im Organismus selbst.“ (cf. SW I/3, 149 | AA I/7, 176).

A necessidade analítica desse conceito de excitabilidade por parte de Schelling tem uma preocupação de fundo muito mais séria que a presente nas entrelinhas. Schelling estava convencido que o emprego do conceito de excitação no organismo, poderia causar, sobretudo, uma redução sem precedência, não somente no sistema da filosofia da natureza como tal mas, sobretudo, na própria compreensão da vida em seu sentido mais amplo e radical possível. Numa palavra, tanto a *Erregungslehre* quanto a *Entwicklungslehre* poderiam reduzir a vida, simplesmente a uma consequência de determinados princípios químicos.²⁶⁶

Contra esse reducionismo, Schelling se vê implicado a negar que o princípio da excitabilidade não pode, por si só, explicar a *causa* da vida em si mesma. Para tal há, segundo ele, uma *höhere Ordnung*, cuja ação própria concede à natureza (*organismo*) uma dimensão ou um aspecto pessoal (*Sujeito*) que, em última instância, estabelece a organização dinâmica do universo (*dynamische Organisation des Universus*). Numa palavra, é essa *ordem superior* que permite ao organismo sistêmico esse dinamismo contínuo.²⁶⁷ Além do mais, há uma dependência por parte da excitabilidade que provém diretamente da dualidade orgânica original, o que fortalece a defesa schellinguiana de que a primeira (*Erregbarkeit*) só é passível de entendimento pressupondo a dualidade original do organismo.²⁶⁸

Anteriormente mencionamos a autonomia da realidade orgânica em relação à excitabilidade, ou seja, que esta não pode ser *causa* da anterior, levando em conta o organismo como fundamento da filosofia da natureza. No entanto, a questão causal segue aberta, visto que necessita uma atribuição capaz de legitimar o dinamismo do

²⁶⁶ Segundo Schelling, essa pretensão reducionista da vida e de seu desenvolvimento não pode centrar-se, exclusivamente, no princípio de *excitabilidade* como único fundamento, visto que este (*Erregbarkeit*), por sua vez, pressupõe uma ação causante cujos critérios não são de caráter químicos. No entanto, essa pretensão não é completamente errônea visto que, desde o nível dos produtos da natureza, não seria, pois, incompatível.

²⁶⁷ „Es ist also nicht eine Thätigkeit des Organismus selbst, sondern eine höhere, durch ihn selbst als Mittelglied wirkende Thätigkeit, die Ursache seiner Erregbarkeit ist. [...] Jene erregenden Einflüsse sind nur die *negativen Bedingungen*, nicht aber die *positive Ursache* des Lebens (oder der Erregung) selbst. – Aber nachdem man als *erregende Potenzen* alle Einflüsse der äußern Natur hinweggenommen, bleibt als Ursache der Erregbarkeit nichts übrig als die Aktion einer höheren Ordnung, für welche jene Natur selbst auch ein Aeußeres ist; wodurch denn [(durch unsere Konstruktion der Erregbarkeit)] zugleich die im vorhergehenden Abschnitt aufgestellte dynamische Organisation des Universums als einer unendlichen Involution, wo System in System dynamisch begriffen ist, von einer neuen Seite als nothwendig dargethan ist.“ (cf. SW I/3, 154 | AA I/7, 179-180).

²⁶⁸ „Die Erregbarkeit ist also nicht vollständig erklärt, ehe der *erste Ursprung* der organischen Duplicität erklärt ist.“ (cf. SW I/3, 155 | AA I/7, 180).

organismo. Para Schelling, desde a perspectiva orgânica essa esfera superior (*höhere Sphäre*) não é outra coisa que a própria natureza, considerando-a como absolutamente incondicionada, i.é., como uma realidade completamente orgânica.²⁶⁹

Uma segunda questão importante que está relacionada diretamente com o conceito de excitabilidade no panorama orgânico da natureza e que urge ser analisada, poderá ser formulada, grosso modo, da seguinte maneira: considerando esse dinamismo da natureza ou, conforme assinalávamos anteriormente, esse movimento fluídico do organismo (*fluidische Bewegung des Körpers*), como se explicaria determinados desequilíbrios no mesmo, ou seja, desequilíbrios visíveis externamente, através dos produtos da natureza? Ora, essa pergunta se auto-impõe, visto que uma das características próprias de um determinado corpo – nesse caso o organismo da natureza –, consiste naquilo que poderíamos chamar de *desequilíbrio do ser* (*Ungleichgewicht des Seins*).

Em linguagem schellinguiana, esse desequilíbrio, presente na natureza tem como *função* principal a tendência de restauração (*tendenz zur Wiederherstellung*). Esse modo de ser da organicidade da natureza tampouco tem uma dependência externa, mas é uma atividade própria do organismo em busca de recuperação.²⁷⁰

Agora, tal restabelecimento da ação normativa do organismo, cuja representação se faz visível organicamente, somente é possível através daquilo que Schelling chama

²⁶⁹ „Aber jene höhere Sphäre ist keine andere als die Natur selbst, insofern sie *als schlechthin unbedingt* (als absolut organisch) gedacht wird.“ (cf. SW I/3, 159-160 | AA I/7, 183).

²⁷⁰ „Aber gestörtes Gleichgewicht ist in der Natur erkennbar nur durch die Tendenz zur Wiederherstellung. So gewiß es [das Gleichgewicht] also gestört wird, muß auch eine Tendenz zur Wiederherstellung desselben im Organismus seyn.“ (cf. SW I/3, 162 | AA I/7, 184). Esse *Gleichgewichtsbegriff* está relacionado diretamente com o *Krankheitsbegriff*, pois um organismo afetado por alguma enfermidade apresenta características claras de desequilíbrio, sobretudo quando se refere ao organismo original. De modo que a reflexão sobre o conceito de desequilíbrio e auto-restauração do organismo permite, segundo Schelling, entender sua importância não somente na área da filosofia da natureza enquanto tal, mas, também, na própria medicina. Daí que a expressão de TSOUYOPOULOS é altamente pertinente ao relacionar esse tema (*Krankheitsbegriff*) com a conceituação da medicina moderna: „Das neue Interesse für die Naturphilosophie und vor allem für die medizinischen Auffassungen Schellings und der Romantik ist nicht unabhängig von der Wandlung der Epistemologie, die sich in den letzten Jahren vollzogen hat.“ [cf. TSOUYOPOULOS, Nelly, «Schellings Krankheitsbegriff und die Begriffsbildung der Modern Medizin», em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf, W. (Orgs.), *Natur und Subjektivität. Zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling*, t. II: *Internationalen Schelling – Tagung Zürich 1983* (Problemata 106), Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog 1985, 265]. Para o autor em questão, a implicação com esse tipo de conceito (*Gleichgewicht und Krankheit*) revela a postura da medicina epocal e o confronto de Schelling com essa situação: „Die heutige Situation der Medizin impliziert manche wichtige Problem, die den Problem äquivalent sind, mit denen Schelling und die Medizin seiner Zeit sich konfrontiert sahen.“ (cf. TSOUYOPOULOS, Nelly, 265).

de *Thätigkeitsquell*, i.é., àquilo que é considerado como a *fonte de atividade* ou, também, a *atividade original*, com a qual, a totalidade do organismo em sua visível representação orgânica se auto-restabelece possibilitando, assim, o movimento continuado da excitabilidade.

O reequilíbrio do organismo, ademais de favorecer um estado de normalidade da atividade orgânica como um todo, reencontra o dinamismo que lhe é próprio naquilo que concerne à própria ação reprodutiva da natureza. Daí que esse conceito (*Erregbarkeit*) tem uma salutar importância à natureza como sistema orgânico, à pluralidade orgânica peculiar (os corpos como tais) e, mais especificamente, nos organismos do reino animal.²⁷¹

Em vista de sua explicitação em forma objetual, qual seria a exigência do organismo enquanto condição indispensável? Ou ainda, o simples ato orgânico seria condição da excitabilidade? De acordo o recorrido até aqui, a ação excitável do organismo em vista de seu ponto de equilíbrio (*Gleichgewichtspunkt*) requer, numa palavra, um equilíbrio consigo mesmo (*selbst im Gleichgewicht*).²⁷²

Esse esforço do organismo na busca de seu *auto-equilíbrio* nos revela uma dimensão muito importante de sua composição individual, i.é., que há uma espécie de perturbação (*Störung*) por parte da realidade sensível através da qual se mantém a dinamicidade orgânica. Aparentemente, a realidade sensível se apresentaria como um transtorno desse ordenamento ou desse equilíbrio, porém, é através dessa afetação que o mesmo (organismo) se dispõe a si mesmo a restaurar-se continuamente. No fundo, não se trata de fatores que se opõem entre si na dinâmica do organismo, senão que coexistem necessariamente.²⁷³

²⁷¹ Um tema pendente aqui seria a relação entre a excitabilidade/sensibilidade com o instinto/impulso artístico (*die Kunsttriebe der Thiere*) dos animais e do próprio sujeito humano. Essa correlação é plausível exatamente porque a ação excitativa do ser orgânico – e, através da esfera da sensibilidade e suas determinações –, impulsiona diretamente o ser em sua “obra artística”. Esse seria, sem dúvida, um tema fascinante desde o ponto de vista da relação existente entre a *Naturphilosophie* e a *Kunstphilosophie* schellinguiana. (cf. SW I/3, 184 | AA I/7, 200).

²⁷² Cf. SW I/3, 205 | AA I/7, 218.

²⁷³ É notório que a afetação da realidade sensível na dinâmica do organismo não age de modo semelhante em todas as formas orgânicas da natureza. Daí que essa diferenciação fundamental influi diretamente em cada explicitação orgânica, como p. ex., no que se refere à excitabilidade, não é comparativo o reino animal com o reino vegetal. Isso implica dizer que a organização da natureza está suscetível a mudanças estruturais no referente ao modo de reprodução e isso seria, entre outros fatores, a perda de sensibilidade para com a exterioridade, o que afetaria diretamente o estado de excitação de um determinado corpo. (cf. SW I/3, 206 | AA I/7, 218-219).

Além do mais, a ação excitativa da natureza desempenha um papel de grande importância no transpasso da realidade inorgânica à realidade orgânica ou o mundo orgânico (*organischen Welt*). Mais ainda, para Schelling, a excitabilidade é o conceito mais elevado do organismo na relação com o mundo orgânico.

Por último, ao tratar o tema da excitabilidade no marco relacional da natureza como organismo e sua explicitação na matéria orgânica, não estamos afirmando que seja (*a excitabilidade*) um fato determinante à essência do organismo. Noutras palavras, o conceito de *Erregbarkeit* não é *algo* presente na individuação orgânica, senão um conceito de categoria química e elétrica de cunho intelectual, tendo como objeto principal compreender a complexidade da natureza a partir de tais manifestações.²⁷⁴

²⁷⁴ „Der Begriff der Erregbarkeit ist ein bloßer Verstandesbegriff, wodurch zwar das einzelne organische Ding, aber nicht das Wesen des Organismus bestimmt ist. Denn das absolut-Ideale, welches in ihm ganz objektiv und subjektiv zugleich, als Leib und als Seele erscheint, ist an sich außer aller Bestimmbarkeit; das einzelne Ding aber, der organische Leib, den es sich als Tempel erbaut, ist durch äußere Dinge bestimmbar und nothwendig bestimmt.“ (cf. SW I/5, 337). Schelling reconhece o conceito de excitabilidade como um *Verstandesbegriff* nas *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, publicados em 1802. Nessas lições ou palestras, Schelling relaciona o estudo da medicina enquanto tal e a teoria orgânica da natureza, desse modo, o *Erregbarkeitbegriff*.

5 INTRODUÇÃO AO PROJETO DE UM SISTEMA DE FILOSOFIA DA NATUREZA (1799)

Apresentar a natureza como um *philosophisches System* tem suas limitações. A maior delas, talvez, esteja situada no núcleo mesmo da meta schellinguiana: a incondicionalidade da natureza, ou seja, a natureza vista como uma *transzendente Wirklichkeit*. Essa predisposição de Schelling pode ser severamente questionada porque, em última instância, essa *realidade transcendental* da natureza está sendo gerenciada pela *individuação* (produto) que dela faz parte e participa ativamente, i.é., o homem como sujeito pensante. Noutras palavras, é possível empregar e/ou conferir as mesmas categorias da filosofia transcendental à natureza como geralmente se faz em relação ao *Ich*? Se é possível essa analogia direta de um dos saberes mais elevados da filosofia, então a relação já não seria de individuação (*Ich und Natur*), mas daquilo que ambas dimensões possuem em comum, i.é., a atividade livre e, portanto, incondicional, tanto do *Eu* como da *Natureza*.

No capítulo anterior expulsemos essa atividade incondicionada a partir dos produtos como atividade infinita, o que nos levou a estabelecer certas diferenças com alguns dos princípios da física mecanicista. Daí que, agora, este capítulo se abre com a pretensão de analisar e mostrar a possibilidade de uma nova física, a física dinâmica ou, como afirma Schelling, um *dynamische Atomistik*.²⁷⁵

5.1 A NECESSIDADE DA NATURPHILOSOPHIE NO ÂMBITO DO SABER: *NOTWENDIGKEIT UND WISSEN*

A natureza como sujeito – *Natur als Subjekt* –, não é facilmente compreendida, sequer aceita, nem pela ciência vigente, nem pela consciência geral (*allgemeines Bewußtsein*), pois estamos acostumados a apreendê-la simplesmente como mais uma realidade fenomênica e, esta, a totalidade dos fenômenos, nos apraz entender sua estrutura, sua

²⁷⁵ „Wenn also Atomistik die Behauptung ist, welche etwas Einfaches als ideellen Erklärungsgrund der Qualität behauptet, so ist unsere Philosophie Atomistik. Aber da sie das Einfache in etwas setzt, das nur produktiv ist, ohne Produkt zu seyn, so ist sie *dynamische Atomistik*.“ (cf. SW I/3, 293).

funcionabilidade e possibilidade de que o *eu* enquanto sujeito dominante continue explorando-a para seus supostos benefícios.

Na compreensão geral do saber humano, tanto a natureza como objeto, quanto a natureza como sujeito mantêm a mesma estrutura proporcional, ou seja, a designação de uma propriedade da natureza, seja na condição de objeto ou de sujeito. A diferença e, ao mesmo tempo, a novidade que apresenta Schelling, é situar essa nova realidade – natureza como sujeito –, como uma condição de possibilidade (*eine Bedingung der Möglichkeit*) da mesma natureza, visto que a realidade objetal, tampouco é completamente óbvia à consciência humana.²⁷⁶ Agora, esse *situar-se* não seria no plano da realidade e sim da transcendentalidade, porém construída geneticamente.

Para isso, Schelling estabelece, inicialmente, dois níveis ou critérios de inteligências, i.é., inconsciente – também chamado por ele de cega (*blind*) –, ou livre, tendo como base a consciência produtiva.²⁷⁷

Deparamo-nos com a primeira e grande coincidência entre a *Transzendentalphilosophie* e a *Naturphilosophie*, diferença esta plasmada nesses dois níveis da inteligência que é, em última instância, o nível mesmo do ser. Este *ser* não se situa, para Schelling, no plano da mera individuação, visto que, desse modo, não teríamos elementos suficientes para elevá-lo ao *status* de ser transcendental (*transzendentalen Sein*), mas necessariamente, do ser enquanto sinônimo de atividade. Melhor dito, somente esse ser individual pode ser considerado ser enquanto ser pensado transcendentalmente, na medida em que ele, o *Ser*, deixa de ser *mero ser* e passa à dimensão do *Ser*, i.é., passa a ser pura atividade. Ora, a coincidência estabelecida por Schelling para elevar à filosofia da natureza como um saber extraordinariamente necessário, i.é., o ser da filosofia da natureza, consiste exatamente por ser uma atividade dinâmica. Essa cisão do ser como atividade apresenta-se como uma verdadeira necessidade, pois, do contrário, limitar-se-ia – a *Naturphilosophie* –, à uma pura análise reflexiva sobre a individuação da natureza, tratada nessa investigação como *Naturprodukt* que, por sua vez, devido aos processos de diferentes naturezas, como p. ex., os processos químicos ou mecânicos podem, naturalmente, atingir o limite de sua

²⁷⁶ Cf. KRINGS, Hermann, »Natur als Subjekt«, em *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling: Referate, Voten und Protokolle der II (Internationalen Schelling-Tagung, Zürich 1983)*, Stuttgart: Frommann-Holzboog 1985, 112.

²⁷⁷ „Die Intelligenz ist auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos, oder frei und mit Bewußtseyn produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanschauung, mit Bewußtseyn in dem Erschaffen einer ideellen Welt.“ (cf. SW I/3, 271).

identidade como produto. Numa palavra, o interesse de Schelling consiste em demonstrar que o indestrutível do produto não está presente no produto enquanto tal e sim na ação puramente produtiva. Trata-se, no fundo, da fusão filosófica entre a idealidade com a realidade, onde a atividade inconsciente se identifica originalmente com a atividade consciente.²⁷⁸

Mais ainda, essa atividade inconsciente sujeita aos processos mais variados de transformações pode, por sua vez, cristalizar-se em *formas elevadas de ser* – como é o caso das múltiplas formas orgânicas –, evidenciando, desse modo, não ser resultado arbitrário do acaso, senão atividades ordinariamente conscientes. A formação orgânica seria, portanto, o ponto de máxima elevação da atividade produtiva da natureza, implicando assim que, no curso da totalidade processual da mesma – forma orgânica –, essa produtividade assumiu os dois momentos dos quais mencionamos anteriormente, i.é., a atividade inconsciente e consciente, já não mais radicalmente separadas, senão originalmente aparentadas.²⁷⁹

²⁷⁸ „Die Philosophie hebt diesen Gegensatz auf, dadurch, daß sie die bewußtlose Thätigkeit als ursprünglich identisch und gleichsam aus derselben Wurzel mit der bewußten entsprossen annimmt: diese Identität wird von ihr unmittelbar nachgewiesen in einer entschieden zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit, welche in den Produktionen des Genies sich äußert; mittelbar, außer dem Bewußtseyn in den Naturprodukten, insofern in ihnen allen die vollkommenste Verschmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.“ (cf. SW I/3, 271). A atividade inconsciente (*die bewußtlose Thätigkeit*) identificada por Schelling como *reelle Thätigkeit*, ou seja, *atividade real*, não difere da atividade consciente – chamada de *ideellen*, ou seja, *atividade ideal* –, e é dessa identificação original ou simplesmente fusão original, onde a realidade remete à idealidade as informações devidas e de forma permanente que surge o que chamamos de filosofia transcendental. Mais que uma teoria metafísica da matéria, portanto de toda realidade que está além da teoria física, Schelling está disposto – de acordo essa fusão entre realidade e idealidade –, a seguir em sua reconstrução especulativa da gênese transcendental da matéria (*einer spekulativen Rekonstruktion der transzendentalen Genesis der Materie*), portanto, da totalidade da natureza. (cf. KRINGS, Hermann, »Natur als Subjekt«, em *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling: Referate, Voten und Protokolle der II*, 114-115).

²⁷⁹ „[...] dieß alles wird daraus erklärt, daß es eine bewußtlose, aber der bewußten ursprünglich verwandte Produktivität ist, deren bloßen Reflex wir in der Natur sehen, und die auf dem Standpunkt der natürlichen Ansicht als ein und derselbe blinde Trieb erscheinen muß, der von der Krystallisation an bis herauf zum Gipfel organischer Bildung (wo er auf der einen Seite durch den Kunsttrieb wieder zur bloßen Krystallisation zurückkehrt) nur auf verschiedenen Stufen wirksam ist.“ (cf. SW I/3, 272). Esse reflexo da natureza nos é dado como organismo visível (*der sichtbare Organismus*) ao entendimento do ser transcendental como *ser-atividade*. Com isso, cabe-nos perguntar se a atividade produtiva da natureza – cujas “consciências” estão originalmente relacionadas –, seguem algum critério de regulamentação e, ademais, de finalidade. Ou seja, é possível um aumento desordenado e/ou desequilibrado da produtividade da natureza? Para o teórico moderno da natureza, esta produz somente àquilo que está dentro dos parâmetros da estrita necessidade e, justamente por essa razão, nos permite pensar que sua ação produtiva é autônoma e real (*selbständig und reell*) contribuindo, dessa maneira, a vincular, ainda mais, a idealidade com a realidade.

É sobre o conceito de física especulativa que damo-nos conta – evidentemente levando em consideração a opacidade da obra – da extensão schellinguiana, ou seja, através da intenção original (*ursprüngliche Intention*) da filosofia da natureza, superar, paulatinamente, a subjetividade transcendental (*der transzendentalen Subjektivität*) e, nessa sua intenção encontramos seu projeto de uma filosofia da natureza.

Ora, daqui, já podemos elucidar o papel imprescindível que deve ocupar a filosofia da natureza no panorama do saber. Para isso, cabe distinguir, certamente, a tarefa específica desta, da *Naturphilosophie* e, por sua vez, a tarefa própria do método que, inicialmente, lhe opõe, i.é., a *Transzendentalphilosophie*. Para Schelling, não se trata de duas ciências amplamente rígidas e díspares, senão de uma única e mesma forma do saber, embora se diferenciem, apenas, por suas direções contrapostas que, em última instância, são necessárias.²⁸⁰

5.2 SOBRE A CIENTIFICIDADE DA *NATURPHILOSOPHIE: WISSENSCHAFT ODER POESIE?*

O passo decisivo na trajetória científica da natureza como projeto de um sistema filosófico foi, certamente, a independência da posição filosófica de Schelling em relação ao *subjektiven Idealismus* de Fichte. Esse projeto aparece, pois, como o marco dessa cisão, contribuindo – agora livremente –, à real reformulação (*die Reformulierung*) da filosofia da natureza, verdadeiramente como um novo e original saber dentro da fundação do idealismo que, por sua vez, acaba apresentando a própria colisão deste com a experiência (*die Kollision des Idealismus mit der Erfahrung*).

O núcleo diferenciador da filosofia da natureza em relação à filosofia transcendental – e lembremos que são conceitualmente opostas –, é seu caráter de *autonomia*. Essa *Selbständigkeit* não se justifica tão somente pela pluralidade dos

²⁸⁰

A referência direta elaborada por Schelling no específico da tarefa de cada um desses níveis mencionados acima (*natural e transcendental*) é, metodologicamente, simples. Segundo ele, a tarefa da filosofia transcendental consiste em subordinar (*unterordnen*) o real ao ideal, contrário, pois, da filosofia da natureza, cuja pretensão fundamental consiste não em subordinar, senão em explicar (*erklären*) a realidade a partir da idealidade: „Wenn es nun Aufgabe der Transscendentalphilosophie ist, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, so ist es dagegen Aufgabe der Naturphilosophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären.“ (cf. SW I/3, 272). Esse ajuste de princípio entre a Filosofia Transcendental e a Filosofia da Natureza revela-nos, sobretudo, o grande problema presente na concepção do *transzendentalen Idealismus*, postulado conflituosamente por Kant e Fichte, conforme vimos no primeiro capítulo desse estudo. Schelling, conhecedor dessa oposição, tende a buscar um princípio evidente, do qual depende não somente seu projeto filosófico, senão sua própria ciência. Esse princípio unificador evidente é, para Schelling, a teoria da auto-consciência (*Selbstbewusstseinstheorie*) da natureza.

produtos da natureza, mas sim por ser, ao mesmo tempo, uma realidade produtiva e de produtos, o que garante seu caráter físico e, portanto, científico.²⁸¹

É nesse ponto central que Schelling, uma vez estabelecida a diferença entre a filosofia da natureza e a filosofia transcendental, concentra o cerne de sua crítica ao idealismo subjetivo, i.é., que as explicações possíveis e capazes de explicitar a filosofia da natureza como ciência não permitem fundamentações tipicamente idealistas, àquelas que são próprias e notavelmente empregadas na filosofia transcendental, ou seja, que a natureza – a exteriorização puramente objetual e objetivante –, é simplesmente um órgão da autoconsciência. Esse tipo de fundamentação, segue Schelling, não tem autoridade perante a realidade da física e, ainda mais com sua nova física, a física especulativa.²⁸²

Ademais, uma explicação trasladada do horizonte puramente idealista à complexidade da natureza não teria sentido algum, e se o tivesse, seria simplesmente uma aventura, um absurdo.

5.3 A DINAMICIDADE FÍSICA DA *NATURPHILOSOPHIE*: *UNTERSCHIED ZWISCHEN PHYSIKALISCHEN MECHANIK UND SPEKULATIV PHYSIK*

Provavelmente nenhum pensador sério da modernidade até o presente momento pensou em filosofar desconsiderando a contribuição fundamental de Isaac NEWTON à matemática e, sobretudo, à física, envolvendo, aqui, sobretudo, a mecânica e suas leis de

²⁸¹ Cf. SW I/3, 273".

²⁸² „Es folgt von selbst daraus, daß in dieser Wissenschaft keine idealistischen Erklärungsarten stattfinden, dergleichen die Transscendentalphilosophie wohl geben kann, da ihr die Natur nichts anderes als Organ des Selbstbewußtseyns. [...] welche Erklärungsart aber für die Physik und unsere mit ihr auf gleichem Standpunkt stehende Wissenschaft so sinnlos ist, als die ehemaligen teleologischen Erklärungsarten und die Einführung einer allgemeinen Finalität der Ursachen in die dadurch entstaltete Naturwissenschaft.“ (cf. SW I/3, 273). Ao estabelecer essa diferenciação entre os dois horizontes filosóficos – transcendental e natural –, Schelling não está negando e muito menos rechaçando a importância da filosofia transcendental. Nesse caso específico onde se estabelece a cientificidade da filosofia da natureza como *spekulative Physik*, Schelling está ressaltando que ambas têm responsabilidades diferentes (*unterschiedliche Aufgabenbereiche*) e que, portanto, ambas coincidem na abordagem temática através, fundamentalmente, de suas abordagens reflexivas (*Reflexionsansätze*). Vejamos como compreende e, ao mesmo tempo, como estabelece essa diferenciação e coincidência através de BLAMAUER, ao ressaltar, sobretudo, o papel da filosofia da natureza – por meio da física especulativa –, da explicação da gênese da experiência consciente dos processos físicos na mesma: „So besteht die Aufgabe der Transzendentalphilosophie darin, die Objektivität der Gegenstände aus der Subjektivität eines erfahrenden Bewusstseins verständlich zu machen, während die Naturphilosophie ihre Aufgabe in der Erklärung der Genese bewusster Erfahrungen aus materiellen Prozessen hat, wobei es ihr primär um die Klärung der Frage geht, wie Materie unter diesen Prämissen überhaupt zu denken wäre.“ (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihre Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewußtseins*, 103).

movimento por um lado e, por outro, o sistema do mundo, rotundamente conhecido pela teoria gravitacional universal. Essa mecânica clássica, da qual e sobre a qual falamos hoje com considerável naturalidade marcou, sem precedência, o modo de pensar (*Denkweise*) de uma época singular, a modernidade, e com ele – com esse modo de pensar –, se repensaria àquelas posições científicas e filosóficas até então consolidadas como irrefutáveis, entre elas, a própria noção de espaço, tempo, velocidade, entre outras grandezas.²⁸³

Graças a Newton e seus pressupostos científicos, a ciência como tal, assumida hoje como *experimental science*, não deixou de avançar, avanço este, sobretudo, na física, na química, na biologia e em outras reminiscências do corpo científico.

Agora, o interesse em desenvolver uma física especulativa baseada nos critérios da física mecânica não é, teoricamente, possível. O caminho traçado pela mecânica clássica na busca de uma causa absoluta, como o movimento, por exemplo, torna-se, inicialmente, inviável, pois mecanicamente o ato mesmo de mover depende, logicamente, de algo que se move, ou seja, do próprio movimento como sucessão de forças. A física especulativa não pode, segundo Schelling, assumir a via *mecânica* como fundamento e sim a via *dinâmica*, esta entendida como caminho através do qual se pode viabilizar o movimento não necessariamente de um movimento anterior, mas, até mesmo, de sua negação, ou seja, o estado de repouso de um corpo qualquer, porque na natureza como sistema orgânico, o repouso não deve ser visto como negação total de movimento, senão como um estado deste em seu modo implícito.²⁸⁴

A diferença cabal existente entre as duas físicas – a física mecânica e a física especulativa –, é que esta se ocupa, essencialmente, das causas originárias do movimento da natureza, ou seja, das manifestações dinâmicas presentes na mesma; já a física mecânica, também chamada de física empírica, ademais da possibilidade de

²⁸³ Essa menção à mecânica newtoniana é mais ilustrativa que explicativa, ou seja, aqui não entraremos em detalhes sobre a funcionabilidade do método assumido por Newton com o qual fundamenta a filosofia natural, i.é., a *óptica*, baseada em experimentos e observações, no intuito de obter determinadas conclusões com base na motivação projetada inicialmente. Se entrarmos nesses pormenores, praticamente abandonaremos nosso horizonte que, aqui, consiste em demonstrar a dinamicidade da física schellinguiana. No entanto, porque decidimos não entrar a fundo na física newtoniana como base opositora para explicar a física schellinguiana? Simplesmente porque seu núcleo consiste, fundamentalmente, no método experimental, portanto, aplicado, método este que não é assumido por Schelling.

²⁸⁴ Cf. SW I/3, 275. Como entender, a partir dessa nova perspectiva, um movimento tipicamente mecânico? Esse tipo de movimento – visto a partir da física especulativa – será, numa palavra, um movimento secundário e derivado de uma realidade muito mais englobante, i.é., do movimento primitivo e originário, explicitado pelas forças fundamentais da natureza, conforme abordamos no terceiro capítulo dessa investigação.

chegar à fonte radical do próprio movimento, se ocupa daqueles movimentos que, visto através da nova física, se reduzem a movimentos secundários (*sekundären Bewegungen*) e, também, dos movimentos originários, mas somente enquanto mera construção matemática, portanto, mecânica.²⁸⁵

Uma vez mais encontramos uma situação concreta através da qual fica evidente que Schelling dialoga e não rechaça as grandes estruturas que compõem a física mecânica, ou simplesmente a ciência empírica (*Erfahrungswissenschaft*), como passo decisivo na elaboração de sua física dinâmica. De alguma maneira, a física empírica destitui seu próprio caráter científico, exatamente pela impossibilidade de aplicar seus métodos na totalidade experiencial, i.é., nos fenômenos em geral, evidenciando assim que seu fundamento enquanto ciência está assegurado no princípio dedutivo da realidade constituída. A pergunta que emerge aqui pode ser formulada nos seguintes termos: qual seria o Incondicionado – ou o Absoluto –, da ciência como puro empirismo?

O que deveria ser um impasse na elaboração da nova física acaba sendo reconhecido – a física mecânica –, como um momento do dinamismo presente na natureza. No conceito de produto – analisado no item 4.2 –, e no qual a natureza apresenta-se como uma realidade factual, portanto objetiva, a física mecânica é imprescindível na compreensão das entidades, i.é., na compreensão da natureza enquanto realidade individuada (*sem seus produtos*). Aqui, nesse primeiro momento, não está sendo discutida a natureza em si mesma (*Natur an sich*), senão uma expressividade desta. A natureza em si diz respeito diretamente à nova física de Schelling. Melhor dito, ela é o conteúdo da física especulativa, englobando assim, o fundamento desse segundo momento, i.é., a natureza subjetiva (*das Subjektive der Natur*) e, o anterior, a natureza objetiva (*das Objektive der Natur*). Ambos momentos são necessários enquanto *objetos da ciência* na formulação da nova física, a física especulativa. Essa relação que acabamos de apresentar deixa uma questão pendente de

²⁸⁵ Cf. SW I/3, 275. Esse tipo de filosofia da natureza – agora pensada e construída como física especulativa –, já não será tanto o método transcendental para extrair seus próprios argumentos de fundamentação. Mais que aos argumentos transcendentais (*transzendentalen Argumente*), Schelling passa a direcionar sua atenção a uma espécie de ontologia analítica da natureza (*analytische Ontologie der Natur*), visto que os conceitos da nova física, não mantêm vinculação direta aos pressupostos de caráter estritamente transcendentais. O que nos leva a afirmar isto está implícito na legitimidade dos mesmos, i.é., dos conceitos, que têm como base a descrição mesma dos fenômenos naturais (*der Naturphänomenen*). Seria, nesse estágio, a predominância de certo empirismo absoluto (*unbedingten Empirismus*), em vez do empirismo mecânico, típico da mecânica clássica?

grande relevo: não sendo a natureza uma realidade puramente objetiva, ela, a natureza, passa a ser, agora, um *Princípio*, o qual requer, de antemão, uma explicação, visto que a adjetivação de entidade já não lhe é aplicável.

Para Blamauer, esse transpasso da natureza se entende melhor a partir da própria noção schellinguiana de natureza como pura atividade, próprio do *esquema* adotado por ele na exposição do conceito de organismo.²⁸⁶

5.4 CONDIÇÕES NECESSÁRIAS PARA UMA *THEORIE DER NATUR*

O interesse de Schelling ao elaborar o *Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* vai além da natureza como realidade fenomênica (*phänomenale Wirklichkeit*), campo de atuação da física empírica, mas, sobretudo, tem presente os fundamentos últimos, através dos quais se derivam a dimensão fenomênica da natureza. Esse ideal schellinguiano constitui, nesse sentido, a motivação de fundo na elaboração de uma *Naturwissenschaft* e, para tal, após a identificação entre natureza e física especulativa ou dinâmica, faz-se necessário o estudo sobre a possibilidade de uma *Theorie der Natur* como *Wissenschaft*.²⁸⁷

²⁸⁶ „Wenn die Natur in der zweiten Bedeutung genommen ein Prinzip bezeichnet, so kann sie nicht als Ding, Entität oder Lebewesen verstanden werden, denn diese Begriffe gehören alle dem Naturbegriff der ersten Bedeutung an. Die Natur als Prinzip ist somit kein Ding, kein Gegenstand, ja überhaupt nichts Objektives, sondern pure Tätigkeit bzw. Kraft.“ (cf. BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihre Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins*, 109). Sobre o conceito de organismo (item 3.3), vimos que não há uma fonte direta e visível da sensibilidade do mesmo, ou seja, do organismo, ainda que ela esteja sempre presente através, p. ex., da realidade excitativa (item 4.4). Aqui, temos uma coincidência: a natureza como princípio apresenta-se como pura atividade. No entanto, tampouco podemos identificar a fonte dessa ação de modo objetivante. Numa palavra, está em cheque aquilo que a tradição denominou como a busca necessária de um princípio de ser. Esse algo absolutamente não-objetivo (*absolute nicht-objektive*) do qual fala Schelling pode ser, em última instância, a própria causa da natureza: „Was Quell aller Thätigkeit ist, ist (weil Thätigkeit allein das Erkennbare ist) selbst nicht mehr objektiv-erkennbar (wie es die Sensibilität im Organismus nicht ist). Es ist etwas absolut *Nicht-objektives*. Aber absolut nicht-objektiv kann nur das seyn, was selbst Ursache alles Objektiven, d. h. Ursache der Natur selbst ist.“ (cf. SW I/3, 219).

²⁸⁷ Na primeira versão das *Sämtliche Werk*, com a qual estamos elaborando esse estudo e, quando possível, confrontada com a última versão da *Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, constatamos que, nesse exceto, Schelling usa a expressão *Naturlehre*, que logo nos remete à *Wissenschaftlehre* de Fichte. Entendemos que, embora use o conceito *doutrina* – que também expressa teoria –, já não o faz, nesse momento (1799), nenhuma alusão direta ao Pai da Liberdade e do Direito: „[...] eine Naturwissenschaft im strengsten Sinne des Worts aufzustellen, und um zu erfahren, ob eine speculative Physik möglich sey, müssen wir wissen, was zur Möglichkeit einer Naturlehre als Wissenschaft gehöre.“ (cf. SW I/3, 275“).

Uma das primeiras formulações pertinentes na possível elaboração de uma teoria da natureza diz respeito, inicialmente, ao próprio significado de natureza, ou seja, aqui ela é concebida como a total identificação entre a realidade condicionada e a realidade incondicionada, i.é., já não há, nesse nível, diferenciação metodológica entre *Ser* e *seres* (*Sein und Seienden*). Essa diferenciação, aparentemente metodológica, resulta, em última instância, numa diferenciação profundamente ontológica, culminando assim, no conteúdo primordial do postulado schellinguiano, i.é., a elaboração de uma teoria da natureza, capaz de fazer desta, uma ciência da natureza.

Dito isto, o primeiro passo dado por Schelling foi, exatamente, questionar e gestionar a concepção exata da categoria de saber (*Wissens*) no conjunto ou na atmosfera do conhecimento. Noutras palavras, quando deparamos com uma realidade objetual, tanto natural como mecânica, sabemos, de fato, o que imaginamos saber? Ou ainda, a estrutura objetual, sobretudo em sua exterioridade e possível funcionabilidade, oferece-nos elementos suficientes de sua identificação como tal? Para Schelling, o saber não se esgota ou não se reduz em sua totalidade no encontro entre o *eu* e a *realidade* que se apresenta a este, i.é., ao *Ich*. Este, somente capta a totalidade do objeto na medida em que acessa os princípios de sua possibilidade (*die Prinzip ihren Möglichkeit*), do contrário, esse *saber* resulta simplesmente num saber aparente (*schreibaren zu wissen*), portanto, superficial, em todo caso, um saber baseado nos sentidos os quais levam ao sujeito (*Ich*) a um estado de puro convencimento daquela realidade existente.²⁸⁸

Tratando-se de uma realidade puramente mecânica, se pode, com certo engenho, encontrar esses princípios com os quais se adquire o saber verdadeiro sobre o mesmo. No entanto, no caso da natureza, a quem recorrer ou como encontrar tais princípios? Essa é, sem dúvida, uma questão séria ao traçar as primeiras linhas com as quais Schelling pretende elaborar uma teoria da natureza. Devido a essa inicial impossibilidade de intervir no núcleo da natureza, i.é., na sua construção interna, o único meio favorável que o sujeito cognocente dispõe para ter acesso a esses princípios é, portanto, através da liberdade (*Freiheit*). É a liberdade, tanto do sujeito quanto da natureza, que possibilita ao primeiro, ou seja, ao sujeito cognocente, a obrigar a natureza a atuar fora dos seus padrões de normalidade e, assim, de forma determinada, é possível uma intervenção direta denominada de experimento (*Experiment*). Agora

²⁸⁸

Cf. SW I/3, 275^u. Na realidade, Schelling está remetendo essa problemática à antiga questão ontológica da realidade, i.é., se o real é o apresentado – a realidade efetiva (*der Wirklichkeit darstellte*) –, ou o ato puro de pensar essa mesma realidade, ou seja, a *pré-existência do real*.

tornou-se mais evidente a relação necessária entre a física empírica e a física dinâmica, pois o ato mesmo de experimentar mecanicamente é, em última instância, um diálogo ainda não resoluto, geralmente através de uma pergunta fundamental, entre o *Ich* e a *Natur*. Mas, o importante aqui, não é o experimento isolado por si mesmo, senão a potencialidade pela qual o sujeito que pergunta já tem, *a priori*, um juízo sistematizado. Schelling chega a afirmar que todo experimento verdadeiramente merecedor desse nome é comparado a uma profecia.²⁸⁹ Com isso, Schelling evidencia que não é possível uma ciência da natureza sem a necessária abertura à física, i.é., a física especulativa, transformando-se, assim, no primeiro passo em direção à ciência. Isso implica dizer que a natureza como ciência não está limitada a física especulativa, mas com ela se inicia todo o processo de formulação científica.

Este *saber sobre*, por outro lado, é sempre um saber produzido – conforme a afirmação anterior –, ou seja, um saber estritamente *a priori*. Entretanto, esse tipo de saber se apresenta como um saber limitado e limitador, pois para cada fenômeno da natureza exige-se, certamente, uma lei específica para sua compreensão. Tendo consciência dessa limitação, própria da física clássica, Schelling desperta a importância de uma única lei, capaz de explicar não somente a minuciosidade funcional dos fenômenos da natureza em sua particularidade, como também a totalidade desses fenômenos, i.é., a natureza como um todo. Essa possível lei, por sua vez, ademais de deter o caráter de necessidade, também o é enquanto absolutidade, exatamente por tratar de explicar a natureza como unidade radical. Esse tipo de lei foge, portanto, daquelas condições que são típicas das leis singulares, cujos experimentos corroboram seus traços físico-matemáticos.²⁹⁰

Chamamos aqui de *princípio* o esforço schellinguiano na busca de uma única lei que detém, em si mesma, essa dupla característica assinalada anteriormente. Como todo princípio tem, por sua vez, algo hipotético, Schelling se depara com uma situação

²⁸⁹ „Jedes Experiment ist eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten sie gezwungen wird. Aber jede Frage enthält ein verstecktes Urtheil *a priori*; jedes Experiment, das Experiment ist, ist Prophezeiung.“ (cf. SW I/3, 276).

²⁹⁰ Schelling não somente reconhece a inviabilidade da Física Clássica, ou seja, a *física newtoniana*, como também outras iniciativas que venham mostrar os limites desta como, p. ex., a releitura de Albert EINSTEIN e, posteriormente a impossibilidade de fundamentação radical da teoria quântica (*die Quantenfeldtheorie*), exatamente pelas infinitas probabilidades que esta nos oferece. Essa única lei absoluta e necessária ganha hoje muita expectativa na *String theory* que, já na gestação, apresentou falhas consideráveis – enquanto modelo físico – na grande ambição de compreender o universo. Recuperamos as palavras de Schelling sobre a necessidade e a absolutidade dessa única lei: „Es ist davon die Rede, daß alle Erscheinungen in Einem absoluten und nothwendigen Gesetze zusammenhangen, aus welchem sie alle abgeleitet werden können.“ (cf. SW I/3, 276).

intrigante na elaboração do mesmo, ou seja, que toda possibilidade hipotética leva em conta sua própria situação, ou seja, sua condicionalidade. Somente um pressuposto – portanto uma hipótese –, totalmente incondicional pode, nesse sentido, inferir algum conteúdo de sentido à natureza como ciência. Numa palavra, como elevar a natureza ao grau de identidade absoluta – através de sua autonomia produtiva – usando princípios que não gozam, inicialmente, desse mesmo caráter de absolutidade? Dizemos *inicialmente* porque Schelling, atento a essa dificuldade, reclama que a natureza, uma vez que é *com* e a *partir* de sua oscilação (produtos e produtividade – item 4.2), ou seja, uma vez assumida internamente sua dualidade geral, é esta que, em última instância, emerge como princípio capaz de explicar a natureza enquanto tal. Como compreender, de acordo a dimensionalidade desse princípio (*necessidade e absolutidade*) sua estrutura enquanto pressuposto fundante e fundamental?

Para Schelling, a absolutidade desse princípio contém, ao mesmo tempo, o caráter de necessidade e, além disso, *necessita*, por sua vez, ser demonstrado empiricamente – através do ato demonstrativo – garantindo, desse modo, a hipótese inicial, ou seja, que tal pressuposto é válido desde sua apresentação como princípio absoluto.²⁹¹

Esse princípio absoluto no qual consiste a proposta schellinguiana da natureza como um sistema é, em última instância, o responsável pela própria coesão da mesma, i.é., da natureza, apresentada organicamente coesa e fluídica internamente.²⁹² Com base na explicitação desse princípio, Schelling afirma que a singularidade orgânica e inorgânica ocupa, em relação à natureza, um *lugar a posteriori*. É a natureza que determina, enquanto organismo geral, a totalidade das singularidades ou, usando uma categoria mais conveniente com o sistema da natureza, determina a totalidade das individuações. Daí que, a busca de uma ciência da natureza com base nos critérios traçados por Schelling – os critérios da física especulativa – não podem repousar

²⁹¹ Cf. SW I/3, 277. A demonstração desse princípio absoluto se apresenta para Schelling como a condição necessária para conceber a natureza como ciência, ou seja, que é ele a única possibilidade com a qual se torna visível a totalidade das manifestações da natureza (*aller Naturerscheinungen*) assegurando, assim, a intenção projetada de uma física puramente especulativa (*eine reine spekulative Physik*).

²⁹² „Nun muß es aber überhaupt möglich seyn, jedes ursprüngliche Naturphänomen als ein schlechthin nothwendiges zu erkennen; denn wenn in der Natur überhaupt kein Zufall, so kann auch kein ursprüngliches Phänomen der Natur zufällig seyn, vielmehr schon darum, weil die Natur ein System ist, muß es für alles, was in ihr geschiehet oder zu Stande kommt, einen nothwendigen Zusammenhang in irgend einem die ganze Natur zusammenhaltenden Princip geben.“ (cf. SW I/3, 278-279).

somente em bases hipotéticas ou prováveis, mas necessariamente, num estudo que possa conter o grau de evidência, cujo nível a física experimental não pode alcançar.²⁹³

5.5 FÍSICA ESPECULATIVA: *VON DER BEDEUTUNG ZUR BEWIRKUNG*

Sendo a física especulativa a alma do autêntico experimento (*die Seele des wahren Experiments*)²⁹⁴, faz-se necessário, ao menos como modo introdutório, plasmar seu significado e suas relações com a física experimental (em linhas gerais já abordado anteriormente) e, sobretudo, sua efetivação como tal no sistema da *Schellings Naturphilosophie*. Metodologicamente, esse tópico deveria ser posto no início desse capítulo, porém, nossa decisão foi explicitar o conteúdo que lhe é próprio, seu lugar ocupado no sistema e sua necessidade na busca de uma coesão da natureza, i.é., uma filosofia da natureza que tenha a unidade como estrutura de fundo. Ora, essa superposição conceitual sobre a *spekulative Physik* não afetaria, assim acreditamos, o que acabamos de mencionar, visto que na própria exposição do conteúdo anterior, já se buscou antecipar àqueles elementos sutis e que são partes itinerantes e integradoras do significado.

Estamos cientes que, de acordo o desenho estrutural do nosso tema de tese, não podemos expurgar, de maneira vana, uma das noções conceituais mais importantes dentro do conjunto das obras dedicadas à filosofia da natureza, i.é., a física especulativa como um *Grundbegriff* no período que demarcamos como o centro de nossa atenção nesse estudo (1797-1802).

Nossa intenção aqui é oferecer uma visão menos rebuscada e mais objetiva sobre a *spekulative Physik*, evitando assim, as complexas formulações hipotéticas que arriscam, entre outros fatores graves, distanciar-se do próprio autor. O zelo pela objetividade discursiva não implicará, certamente, no descuido pela *elucidação*

²⁹³ „Die speculative Physik hat nichts zu thun als den Mangel dieser Zwischenglieder aufzuzeigen; da aber jede neue Entdeckung uns in eine neue Unwissenheit zurückwirft, und indem der eine Knoten sich löst, ein neuer sich schürzt, so ist begreiflich, daß die vollständige Entdeckung aller Zwischenglieder im Zusammenhang der Natur, daß also auch unsere Wissenschaft selbst eine unendliche Aufgabe ist.“ (cf. SW I/3, 279). Em nota explicativa, Schelling revela que a busca desse princípio absoluto seguiria sendo a tarefa nobre da filosofia da natureza como ciência. Trata-se, segundo ele, de *algo* que reside na natureza, porém ainda não emergiu através da física experimental.

²⁹⁴ Cf. SW I/3, 280.

romântica e as circunstâncias históricas, tão bem remarcadas por Rudolf W. MEYER (1826-1897), em seu escrito *Zum Begriffe der spekulativen Physik bei Schelling*, publicado em 1985.²⁹⁵

A exposição da física especulativa como novo modelo capaz de questionar a física vigente, ou seja, a física clássica ou simplesmente a física newtoniana se deve, em grande parte, as investigações de Schelling sobre os estudos e interpretações da mecânica por parte de Georges-Louis LE SAGE (1724-1803), sobretudo através de sua obra *De l'origine des forces magnétiques*, cuja tradução alemã chegada às mãos de Schelling coube a David Ludwig BOURGUET com o título *Vom Ursprunge der Magnetischen Kräfte*, em 1794.²⁹⁶

LAUTH faz referência ao movimento e ao ímpeto dos corpos e, sobretudo ao fluxo de partículas menores (*die Ströme der kleiner Körperchen*) em direções completamente imprescindíveis que, em última análise, constituem a causa da

²⁹⁵ „Bei solcher Sachlage ist es höchst verdienstlich, wenn nach Herkunft und Genese dieses fragwürdigen Begriffs geforscht und Untersuchungen angestellt werden, die nicht nur seine Semantik, sondern die historischen Gegebenheiten aufklären, die zur Bildung des Oxymoron geführt haben.“ (cf. MEYER, Rudolph Wilhelm, »Zum Begriff der spekulativen Physik bei Schelling«, em *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit d. Naturphilosophie d. jungen Schelling*, 129). MEYER aponta em seu trabalho cinco (05) referências onde se pode encontrar a origem do conceito de especulação, as quais faremos constar aqui: (i) nas *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), sobretudo no quinto capítulo onde Schelling analisa as propriedades do ímã, seguindo a *mechanischer Physik des Herrn Le Sage*; (ii) no prefácio do *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799), ao usar esse conceito (*Spekulativen*) com a função de sinônimo (*synonym*) de *Naturphilosophie*; (iii) em correspondências compartilhadas sobretudo com ERCHENMAYER a partir de 1799, onde apresenta seu plano de trabalho no próximo verão (*im künftigen Sommer*), i.é. a publicação de um jornal de física especulativa (*Zeitschrift für spekulative Physik*), em carta de 28 de março de 1799, desde Jena e em 22 de setembro de 1800, desde Bamberg, onde consta o envio dos dois primeiros números da revista anunciada, ademais de pedir-lhe uma avaliação séria dos artigos no que diz respeito aos três estágios dos processos dinâmicos com as três dimensões da matéria; (iv) posteriormente, em 1806, reaparece o termo *spekulative Physik*, desta feita numa releitura da *Fischteschen Lehre*, onde se visualiza que Schelling se mantém obstinado pelo projeto iniciado em 1797 com as *Ideen*, convencido que seu sistema filosófico trata de uma *Theorie des dynamischen Prozesses*, com o qual está convencido ser o fundamento de toda filosofia especulativa e, certamente da própria *organischen Naturlehre* e, por último (v) e além de curioso, a subordinação processual do conceito de *spekulative Physik* em relação ao conceito de *Naturphilosophie* a partir de 1802 presente no *Jornal-Aufsatz*, ainda que mantendo-se fiel sobre aquilo que havia pensado em relação ao processo dinâmico (*dynamischen Prozesses*) e as três categorias da física (*die drei Kategorien der Physik*). Cf. SW I/4, 525ss; SW I/5, 106-124. Em relação às referências sobre o intercâmbio de correspondências de Schelling com Adolf Karl August ESCHENMAYER (1768-1852) ver: BrPI, 261; BrPI, 312^{mm}-313^{mm}.

²⁹⁶ Seguimos aqui o valioso estudo de LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, em *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* (75. Jahrgang), Berlin – New York: Walter de Gruyter 1984, 75-93.

gravitação universal (*die Ursache der allgemeinen Gravitation*), conforme havia enunciado Newton.²⁹⁷

Segundo a hermenêutica schellinguiana, um dos maiores e mais negativos fatores da física mecânica (*die mechanische Physik*) diz respeito ao seu caráter de especulação metafísica, ou seja, que suas bases na construção do sistema estão formadas a partir e tão somente de postulados e a estes lhes são conferidos como fundamentos da própria física enquanto tal. Numa palavra, o que Lauth está dizendo é que Schelling não concorda com uma física – a física mecânica –, desvinculada de fundamentos metafísicos, sem os quais não é possível obter na relação com os fenômenos – tarefa própria da física empírica –, àqueles *insights* sobre a estrutura interna e o funcionamento interno da natureza como tal.²⁹⁸

O fato é que esse caro conceito da física especulativa ao sistema da filosofia da natureza de Schelling, nem sempre apareceu com a clareza devida, ainda que o mesmo tenha se esforçado nessa empresa singular, conforme expressão dos escritos de física especulativa entre 1800 e 1808, os quais se integram nos *Miszellen aus den Zeitschriften für spekulative Physik*. A predisposição de Schelling anunciada na introdução do primeiro escrito de 1800, nem sempre é compatível com o feito em si, ou seja, que a clareza anunciada não é a mesma encontrada nos artigos que tratam especificamente e rigorosamente da física especulativa.²⁹⁹

²⁹⁷ „Dieser wird also ruhig und im Gleichgewicht seyn. Man setze [nunmehr] in den Raum einen andern großen sphärischen Körper. Die Körperchen, die den einen treffen, treffen nun den andern [der in dessen Windschatten liegt] nicht, diese beyden Körper also werden sich gegen einander bewegen, die Ströme der kleinen Körperchen treiben sie gegen einander, und werden so — die *Ursache der allgemeinen Gravitation*.“ [cf. LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, em *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* (75. Jahrgang), Berlim – New York: Walter de Gruyter 1984, 77]. Lauth faz referência a que Schelling faz constar sobre LE SAGE nas *Ideen*, reconhecendo seu trabalho como uma obra-prima de perspicácia precisão matemática admirável („*ein Meisterstück des Schafsinns und der mathematischen Präcision*“), ainda que insuficiente dentro de uma perspectiva sistêmica, embora reconheça que sua física, uma *methaphysischen Physik*, seja um sistema puramente especulativo (*ein rein-spekulatives System*). Cf. LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, 77-78.

²⁹⁸ Cf. LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, em *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* (75. Jahrgang), Berlim – New York: Walter de Gruyter 1984, 79.

²⁹⁹ „Der Zweck, den ich mir bei Herausgabe dieser Zeitschrift vorgesetzt, wird durch den allmählichen Fortgang derselben von selbst sich entwickeln, und deutlich werden.“ [cf. SCHELLING, F.W.J., »Vorrede zur Zeitschrift für spekulative Physik (1800). *Textwiedergabe: Rariora*, 100«, em SW I/4, 525].

Mesmo assim, Schelling insiste em que uma filosofia da natureza digna desse nome não pode centralizar suas investigações tão somente nos dados da pura experiência, visto que determinados fenômenos do campo natural se mantêm resistentes quanto às provas puramente mecânicas e, portanto empíricas.³⁰⁰ Essa é, também, a leitura, p. ex., de Lauth, ao notar que as leis regidas pela pura empiria necessitam de permanentes ajustes no que tange à adequação das mesmas com a experiência, revelando assim, que mais que uma teoria, se trata de meras explicações (*Erklärungen*).³⁰¹

Não sendo, pois, a pura descrição e/ou narração o núcleo da tarefa ou do conteúdo que é próprio ao filósofo da natureza, i.é., da *Theorie der Natur*, mais bem a construção baseada em aspectos *a priori*, como poderia ser essa *teoria da natureza*?

³⁰⁰ Este é o conflito existente entre a proposta de Schelling – a física especulativa – e a proposta, p. ex., de Le Sage, com sua física mecânica. A pura empiria se depara com determinadas situações no âmbito da investigação onde não é possível estabelecer nenhum vínculo entre o fenômeno estudado e os critérios estabelecidos anteriormente por esse estudo, ou seja, as competências inerentes à pesquisa. Um exemplo comum dessa incompatibilidade, são àquelas partículas ou campos atômicos que se apresentam absolutamente impenetráveis, não oferecendo ao pesquisador, portanto, àquelas hipóteses *a priori*, nenhuma descrição palpável. Possivelmente entraremos nesse tema no capítulo seguinte, onde se plasmará essa problemática e, ao mesmo tempo, essa evidência sobre os limites da física mecânica. (cf. SCHELLING, F.W.J., »Zeitschrift für spekulative Physik«, em SW I/1, 100-136).

³⁰¹ „Den Grund haben wir vernommen: sie erlauben auf Grund ihrer induktiven Struktur nie, zu der Gewißheit zu gelangen, daß man das innerlich waltende Gesetz des Vorgangs auch getroffen hat. Auf Grund dessen muß bei jeder neuen Erfahrung damit gerechnet werden, daß die aufgestellte Theorie gestürzt wird. Endlich führen die Korrekturen der `Theorie auf Grund neuer Erfahrungen in Widersprüche hinein.“ [cf. LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, em *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* (75. Jahrgang), Berlin – New York: Walter de Gruyter 1984, 81]. Aqui, Lauth está referindo-se, certamente, a limitação da física empírica empreendida por Schelling ao trabalhar e modelar a noção filosófica de *spekulative Physik*. Segundo Schelling, a nova física – possuidora de caráter científico –, não pode aceitar conceitos meramente explicativos acerca dos fenômenos naturais. Para ele, esse tipo de situação deve desaparecer (*verschwinden*) completamente da verdadeira ciência, i.é., a *Naturphilosophie*. Schelling fundamenta essa noção pelo princípio através do qual é regida a matemática: o princípio de comprovação, e não o de explicação. Acrescenta ainda que o comportamento de um investigador formado nos novos critérios da física especulativa (*idealistischen Physik*), tem como meta provar – e aqui ele usa o método empírico da *Erklärung*, mas somente como recurso de linguagem devido o velho hábito –, as características inerentes da realidade, através de suas evidências: „Der Begriff von *Erklärung* der Naturerscheinungen muß also aus der wahren Naturwissenschaft völlig verschwinden. In der Mathematik wird nicht *erklärt*, sondern es wird *bewiesen*. Der Beweis – die Konstruktion – ist die Erklärung. Und umgekehrt, wo man zu erklären versucht, fehlt es gewöhnlich am Beweis. – Wenn der dynamische Physiker von Erklärungen spricht, so geschieht es höchstens aus einer alten Gewohnheit [...]“ [cf. SCHELLING, F.W.J., »Miszellen aus den Zeitschriften für spekulative Physik (1800-1802)«, em SW I/4, 530].

Para Schelling, essa teoria que tem como ponto de partida a *dynamische Physik*, nada mais seria que uma representação fiel da natureza mesma.³⁰²

Contrariamente à física empírica, Schelling aponta em sua física especulativa uma condição imprescindível para que esta nova física assuma as características inerentes ao grau de ciência: que seu ponto de partida é absolutamente *a priori*, i.é., que sua filosofia da natureza na condição de ciência tem como núcleo dessa planta baixa (*der Grundriss*) – e aqui acreditamos está a diferença abismal em relação à física mecânica –, uma *spekulativen Metaphysik*, razão pela qual se pode desenvolver a construção de uma física especulativa. Esta noção consiste numa das ideias centrais na concepção da filosofia da natureza naquilo que inicialmente fizemos menção, ou seja, o *Schellings objektiven Idealismus*.³⁰³

Segundo Klaus DÜSING (1940), Schelling compreende por especulação – conforme plasma na primeira edição das *Ideen* – a separação de que àquilo que é original na natureza é uma realidade.³⁰⁴ No fundo, trata-se de um modo através do qual

³⁰² Cf. SW I/4, 530.

³⁰³ Importante mencionar aqui a influência de Hegel em Schelling naquilo que DÜSING chama de *Wandlung des Begriffs der Spekulation*, ou seja, a transformação do conceito de especulação feita e assumida por Schelling através de seu encontro com Hegel em Jena. Há, segundo Düsing, certa aquisição do conceito hegeliano de especulação – por parte de Schelling –, e seu correlato, a saber, o conceito de reflexão (*der Reflexion*). No entanto, reconhece Düsing, as modificações feitas por Schelling nas edições de *Ideen* são, de alguma maneira, insignificantes, para afirmarmos que houve, de fato, uma apropriação desse conceito. Analisando minuciosamente as poucas referências que Schelling faz em *Ideen* (edições de 1797 e 1803), mais bem se nota uma dialética existente entre ambos conceitos que propriamente um rechaço do anterior, i.é., do conceito de especulação. Para um estudo comparativo onde se pode perceber a mudança mencionada acima, indicamos o trabalho de DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969, 97-102. Essa perspicácia de Düsing é altamente válida, porém não em sua totalidade, visto que em alguns contextos proposicionais presentes nas duas edições de *Ideen*, Schelling faz uso de alguns eufemismos para o conceito de especulação e, na segunda edição (1803) também conserva, em menor quantidade, o conceito em questão, ou seja, *Spekulation*, em vez de usar *Reflexion*. (cf. SCHELLING, F.W.J., *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 2. Aufl. Landshut, 1803, XII; 83; 86, n. 86; 268: usa *Grund* e não *Reflexion*; 292; 295). Düsing expõe essa problemática de uma possível apreensão conceitual dos termos *Spekulation* u. *Reflexion* recorrendo ao comentário dos editores da Hegel-Ausgabe, B.4, deixando transparecer que se trata de uma absorção mútua: „Die Herausgeber des Bandes 4 der neuen Hegel-Ausgabe haben in ihrem editorischen Bericht schon auf einen Einfluß Hegels bei den Änderungen Schellings in der zweiten Auflage der Ideen hingewiesen, und zwar gerade bei dem Begriffspaar: Spekulation und Reflexion. Sie sehen darin einen Beweis dafür, daß nicht nur Hegel von Schelling, sondern auch Schelling von Hegel „gelernt und übernommen“ habe.“ [cf. DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegel in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier 1969, 96, n. 4].

³⁰⁴ Cf. DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969, 102.

se procura captar a realidade desde seus fundamentos. Esse ato ou esforço em captar, portanto em abstrair a realidade que se nos apresenta constitui, desse modo, o começo de um ato filosófico, pois nele, nesse esforço, emerge duas dimensões independentes, i.é., por um lado a auto-consciência do sujeito pensante e, por outro, àquilo que lhe é estranho, ou seja, a realidade (*Wircklichkeit*) como tal.

Agora, a mudança assumida por Schelling em relação aos conceitos ou categorias que estamos analisando – *Spekulation u. Reflexion* –, dentro de uma perspectiva sistêmica e, portanto, unitária, conforme propõe Schelling na elaboração da *Naturphilosophie* é, certamente, compreensível e aceitável. A ideia de *Einheit* em sua filosofia da natureza não permitia adequar a ideia de especulação como *Trennung*, ou seja, como *separação*, pois esta concepção levaria seu sistema a um profundo desequilíbrio estrutural. Todo processo descrito até aqui nos encaminha a compreender que a noção de base de sua filosofia está não na separação, senão na interação (*der Wechselwirkung*), ou seja, no equilíbrio permanente de forças presentes no mundo (ver item 3.1). Com isso, não implica dizer que Schelling abandona o conceito de especulação, ao contrário, é necessário não somente para que sua filosofia da natureza receba o caráter de ciência, senão que, como bem afirmou Düsing, ela acabaria sendo necessária na oposição entre o *eu* e o *mundo*, portanto, no estágio inicial da filosofia.³⁰⁵ É nesse primeiro estágio onde se visualiza a separação do *eu-mundo* e onde o desequilíbrio é maior.³⁰⁶

³⁰⁵ Cf. DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969, 103.

³⁰⁶ Klaus Düsing classifica esse desequilíbrio como *Geistkrankheit*, ou seja, uma *doença mental ou espiritual*. Desse modo, Schelling necessita encontrar a superação desse limite para que sua filosofia da unidade (*Einheitsphilosophie*) se reencontre consigo mesmo. A essa superação, Düsing denomina de *gesunde Philosophie*, ou seja, uma *filosofia saudável* que tende, efetivamente, à uma filosofia verdadeira – *wahre Philosophie*. [cf. DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969, 103]. Na verdade, os escritos de Schelling referentes à *spekulative Physik*, ou seja, posteriores às *Ideen*, não se capta um rechaço do conceito de especulação, e isso por duas razões fundamentais: que o método especulativo é o diferencial de sua física dinâmica, e que ela, a especulação, apresenta-se como uma teoria *a priori* da *ciência pura* (*apriorische Theorie als reine Vernunft*), diferenciando-se, desse modo, da pesquisa ou investigação empírica (*die Empirie*).

5.6 SOBRE A OPOSIÇÃO ENTRE EMPIRIA E TEORIA NO SISTEMA DA FÍSICA ESPECULATIVA: *SPEKULATIVE PHYSIK*

A grande dificuldade encontrada por Schelling no tocante ao modo de explicitação do princípio fundamental que rege a filosofia da natureza como verdadeira ciência – a física especulativa –, foi justamente sua representação em contraste com a *dinâmica* científica de sua época, i.é., os conhecimentos empíricos da física – *den empirischen Kenntnissen der Physik*.³⁰⁷ Assim que, tendo presente essa e outras dificuldades, buscaremos desenvolver nesse último tópico capitular, quatro noções fundamentais referentes à oposição entre empiria e teoria desde a perspectiva do sistema da física especulativa, noções estas que diferem da apresentação concernente ao significado do próprio princípio, ou seja, o princípio da física especulativa.

A ANTAGONISMO ENTRE *REINE EMPIRIE* E *WISSENSCHAFT*

Adotaremos o conceito de *reine Empirie* como ciência experimental (*Erfahrungswissenschaft*) e de *Wissenschaft* como *Theorie*, no sentido fundamentalmente schellinguiano, ou seja, como uma *dynamische Physik*. Para tal, buscaremos explicitar e, concomitantemente estaremos, ao mesmo tempo, apresentando os antagonismos presentes entre elas.

Partimos do princípio que a *Erfahrungswissenschaft* está intimamente organizada em diferentes níveis ou dimensões, sendo três os que lhe caracterizam como tal: (i) seu objetivo enquanto ciência, (ii) seus métodos usados e, por último, suas construções elaboradas, i.é., as construções científicas (iii). Buscaremos, agora, explorar cada uma dessas dimensões, as quais formam, conjuntamente, o que podemos denominar de *wissenschaftliche Tätigkeit*.³⁰⁸

Em primeiro lugar, ou melhor, a primeira dessas dimensões caracterizadoras da atividade científica é que se trata de uma atividade humana (*menschliche Aktivität*) que tem como horizonte fundamental alcançar algumas metas (*Ziele*). Ora, se esse

³⁰⁷ Cf. SW, I/3, 282.

³⁰⁸ Evidentemente a ciência experimental não se reduz a essas três dimensões ou aspectos com os quais ela – a ciência – se apresenta como *atividade científica*. No entanto, tomando-a como reflexão filosófica, acreditamos que esses três aspectos se apresentam como os principais no conjunto de possibilidades.

pressuposto é verdadeiro – a consideração da ciência como atividade humana –, as metas ou objetivos pelos quais se movem os sujeitos dessa atividade – a atividade científica – são, certamente importantes à comunidade e, ademais, são passíveis de efetivação. Ademais do grau de importância e de sua realização, a atividade científica no tocante à ciência experimental tem um valor como tal, o que nos revela que a tarefa específica daquele que domina essa gramática constitui fundamentalmente num trabalho importante ao conjunto da sociedade. Esse valor se apresenta como tal por se tratar de uma paulatina e permanente aquisição de todas àquelas ferramentas que são inerentes a este tipo de gramática, ou seja, o conhecimento científico (*wissenschaftliche Erkenntnisse*).³⁰⁹

Em qualquer estudo sistematicamente organizado, os objetivos desenhados exigem, por suas peculiaridades, um método singular ou específico, chamado na ciência experimental de *wissenschaftliche Methode*. Esse método científico não é uma tarefa simples e tampouco rápida. Exige, por sua vez, uma série de condições nas quais se pode adquirir os instrumentos necessários na busca das metas ou objetivos estabelecidos antes. Entre outros elementos, destacamos os seguintes: construção de modelos teóricos; relacionar tais modelos com as provas experimentais; definir magnitudes que são construções teóricas que podem ser medidas e avaliar tais modelos usando a evidência empírica disponível em cada contexto histórico.³¹⁰

A terceira e última dimensão está relacionada exatamente com o êxito da própria construção científica, resultado direto do uso adequado de todos àqueles elementos citados anteriormente como parte integrante do método científico. Agora, a pergunta central é sobre aquilo que uma construção científica determinada pode representar, ou seja, seus resultados limitam-se aos aspectos teóricos da atividade humana ou, por sua vez, possuem alguma característica ontológica? Com isso, queremos enfatizar que a atividade científica – sobretudo quando tratamos de uma ciência ao modo

³⁰⁹ Seguimos aqui uma das obras fundamentais de Mariano ARTIGAS, *La mente del universo*, sobretudo o capítulo 2, III: *Supuestos e implicaciones de la ciencia*, 86-91, e capítulo 5, II: *Creatividad científica y singularidad humana*, 552-266.

³¹⁰ Sobre esses passos dados na segunda dimensão da ciência experimental, Mariano Artigas sintetiza com a seguinte reflexão: “El progreso de la ciencia muestra claramente que poseemos una asombrosa capacidad para trascender nuestra experiencia inmediata y para alcanzar los niveles más profundos de la naturaleza usando métodos extremadamente sutiles.” (cf. ARTIGAS, Mariano, *La mente del universo*, 87-88).

schellinguiano, compreendida como *dynamische Einheit* –, não se reduz em sua totalidade, somente aos aspectos da pura observação e da lógica.³¹¹

Após essas considerações podemos entender melhor o antagonismo entre a *pura empiria* e a *ciência*, esta considerada aos olhos de Schelling. Os traços apresentados anteriormente sobre a ciência experimental não são compatíveis com a ideia schellinguiana de ciência, portanto de uma teoria científica da natureza. Para ele, o que se apresenta como pura empiria não é ciência e, por sua vez, o contrário também é verdadeiro.³¹²

Mais ainda, uma física que resume seu campo de ação (*Handlungsfeld*) somente na área experimental, portanto na empiria, mais se parece, segundo Schelling, a um conjunto de narrações de observadores (*Erzählungen des Beobachteten*), com base naquelas condições que apresentamos antes e que são os pressupostos indispensáveis da ciência experimental. Para Schelling, a física de seu tempo estava vivendo uma fase confusa, onde não se sabia distinguir o próprio da empiria e o específico da ciência.³¹³

Qual seria, então, o núcleo desse antagonismo enunciado entre pura empiria e ciência? Para Schelling, essa oposição está absolutamente clara naquilo que ele denomina de *Objekt der Anschauung*. Esse *objeto de contemplação* focaliza dimensões completamente diferentes a partir de seu aspecto situacional. A pura empiria tem como objeto de contemplação nada mais que seu próprio *ser*, i.é., todas àquelas atribuições

³¹¹ A referência que faremos aqui incluirá diretamente os trabalhos de Schelling sobre algumas categorias fundamentais da física, vista mecanicamente e, em seu caso, dinamicamente. Os conceitos de *massa*, *tempo* e *temperatura*, p. ex., os quais se apresentam como conceitos elementares da ciência experimental ou, em todo caso, da física empírica, não são conceitos ou categorias isoladas da experiência ordinária do ser humano. Essa relação praticamente direta acaba causando certas dificuldades no tratamento típico dos experimentos. Eis, pois, um exemplo peculiar que limita consideravelmente o universo da física puramente empírica.

³¹² „Was reine Empirie ist, ist nicht Wissenschaft, und umgekehrt, was Wissenschaft ist, ist nicht Empirie.“ (cf. SW I/3, 282^u). Reforçamos, uma vez mais, que não se trata de um rechaço da física empírica, até porque sua tarefa é necessária no conjunto da ciência, senão uma espécie de ordenamento ou, como diz Schelling, situá-la no espaço que lhe corresponde: „Dieses soll nicht etwa zur Herabsetzung der Empirie, sondern dazu gesagt seyn, um sie in ihrem wahren und eigenthümlichen Lichte darzustellen.“ (cf. SW I/3, 282). Schelling relaciona a história (*Geschichte*) como o “objeto” da empiria. Logo, acrescenta que ela, a história é absolutamente oposta à Teoria. Essa afirmação está direcionada àqueles que somente vêem a pura empiria como o fundamento mesmo da ciência. No final da *kritische Anmerkung*, Schelling sentencia que a pura empiria é insuficiente para esclarecer determinados aspectos da natureza. (cf. SW I/3, 282^u, n. 1).

³¹³ „In dem, was man jetzt Physik nennt, läuft Empirie und Wissenschaft bunt durcheinander, und eben deßwegen ist sie weder jenes noch dieses.“ (cf. SW I/3, 283). Com essa interpretação, Schelling apresenta seu propósito de separar ciência e empiria, cuja intenção primária é encontrar na atividade científica condições que sejam de caráter *a priori* e, nesse sentido, desnudar (*entblößen*) a empiria de toda construção teórica.

pertinentes ao seu modo de trabalho enquanto *Erfahrungswissenschaft*. Não se trata de uma consideração desprezível em relação a esse modelo físico. Ao contrário, esse inclinar-se sobre o ser (*lehnen über Sein*) constitui um dos maiores avanços da ciência moderna, capaz de descrever, minuciosamente, a totalidade com a qual um objeto enquanto tal está estruturalmente arquitetado. Numa palavra, a ciência experimental no âmbito singular da *rein Empirie* é capaz de aproximar-nos à totalidade do ser, i.é., do ser objetal. No entanto, essa contemplação do objeto enquanto *ser* é, segundo Schelling, limitada, pois o explicita somente em sua forma de ser, ou seja, a forma de ser do objeto puro. É capaz de descrever tudo sobre esse objeto, porém nada mais que essa descrição, exatamente porque o ponto de partida da pura empiria o resume – resume ou limita esse *ser-objeto* –, a um puro produto e nada mais que produto.

Por sua vez, o objeto de contemplação da ciência – ciência como *Theorie der Naturphilosophie* –, ademais de levar em conta o objeto como *ser*, o eleva à categoria de *Werden*. Àquilo que para a pura empiria era puro *ser*, agora esse *ser* não se limita ao seu modo de ser, ao contrário, há uma continuidade *ad infinito*. O ponto de partida da filosofia da natureza schellinguiana como teoria científica ou simplesmente como física dinâmica, não coincide, pois, com o ponto de partida da ciência experimental embora o considere. Seu ponto de partida é o *Incondicionado* no que se refere à ciência da natureza.³¹⁴ Cabe-nos, agora, expor a pretensão de Schelling sobre essa possibilidade, ou seja, como a física especulativa justifica a ciência da natureza partindo do *Incondicionado* e não simplesmente da *realidade objetal*.

B A CONDICIONALIDADE DA NATUREZA E A INCONDICIONALIDADE DO SER: *BEDINGT UND UMBEDINGT*

A estruturação desse tópico no referente ao aspecto filosófico – a condicionalidade da natureza –, parece-nos distanciar da proposta schellinguiana exposta até aqui, i.é., a proposta de uma física superior. Porém, se trata do reconhecimento – na mesma e única natureza –, da natureza enquanto realidade singular, melhor dito, enquanto pluralidade de singularidades e, por sua vez, naquilo que podemos denominar aqui de *Höhepunkt der Natur*. Esse *apogeu da natureza* não está desvinculado dos aspectos singulares da

³¹⁴ Cf. SW I/3, 283.

mesma, senão que aponta tais singularidades – o ser singular, portanto determinado –, à uma atividade produtiva (*die produktive Thätigkeit*) ilimitada.³¹⁵

O esforço da nova ciência consiste, então, em absorver a totalidade determinada, ou seja, a realidade objetual em sua totalidade singular, portanto, condicionada e elevá-la, como necessidade indispensável, à disposição produtiva, i.é., à atividade produtiva ilimitada. Nesse sentido, a filosofia da natureza proposta como uma *radikale Einheit*, o é somente enquanto identificada com sua própria “natureza dual”, que são os produtos e a produtividade. Numa palavra, a partir de agora, essa identidade dual forma parte, necessariamente, da noção ou do conceito de natureza, vista a partir da ciência da natureza.

A definição da natureza como produto está, nesse sentido, relacionada a concepção notória de natureza como objeto (*natura naturata*), onde a *Erfahrungswissenschaft* aplica seus esforços para adquirir todo conhecimento inerente a composição desse ser, i.é., do ser objetual. Sua *Naturwissenschaft* dá um passo decisivo na apreensão da natureza, na medida em que – pela sua dual identidade –, lhe confere o grau de atividade produtiva (*natura naturans*) e é nesse nível onde ela, a natureza, é identificada como *Subjekt*. Aqui, pois, encontramos o fio condutor de uma filosofia da natureza que tem como meta apresentar-se como uma teoria científica da natureza. Ou seja, a filosofia da natureza schellinguiana como uma *Teoria* sobre a natureza, portanto, como ciência, parte da natureza como sujeito.³¹⁶

Schelling diferencia a incondicionalidade da natureza como sujeito a partir da concepção mundana sobre a realidade. Segundo ele, a concepção comum não é capaz de detectar a incondicionalidade presente na produtividade, exatamente porque esta não é perceptível e, se o é, não aparece em sua forma produtiva, senão em seus produtos. Logo, não se pode exigir nenhuma indeterminação real, quando em realidade nada mais está além do ser objetual. Para ele, cabe a filosofia – portanto é uma tarefa

³¹⁵ Encontramos aqui as primeiras centelhas (*Funken*) daquilo que constituiria, na percepção de Schelling, a própria natureza, vista desde o horizonte da *Naturwissenschaft*. Uma dessas centelhas é que a natureza é, originalmente, pura produtividade: „Für die Naturwissenschaft ist also die Natur ursprünglich nur Produktivität, und von dieser als ihrem Princip muß die Wissenschaft ausgehen.“ (cf. SW I/3, 283^{II}).

³¹⁶ Tratar a natureza como objeto, portanto como ser qualitativamente e quantitativamente singular, é reconhecer sua condicionalidade ou determinação enquanto tal. Uma filosofia da natureza que apresenta a possibilidade de uma teoria científica sobre a mesma deve buscar algo substancial e esse “algo” deve conter, enquanto identidade radical, aquilo que é absolutamente não-objetivo (*absolut Nichtobjektive*) nela mesma, i.é., na unidade da natureza. Para Schelling essa *absoluta não-objetividade* presente na natureza é, pois, sua originária produtividade – *ursprüngliche Produktivität der Natur*. (cf. SW I/3, 284).

exclusivamente filosófica –, tratar essa realidade objetual como imersa no universo produtivo.³¹⁷

A imersão dessa realidade objetual na atividade produtiva, i.é., na originária produtividade da natureza, revela-nos uma diferenciação nucléica entre a *Schellings Naturphilosophie* e a *Schellings Kunstphilosophie*. Essa diferenciação está em que as identidades do ideal e do real se mantêm coesas na forma originária, ou seja, na atividade produtiva originária. Aqui, não há dissolução (*die Auflösung*) entre conceito e realidade (*realidade produtiva*). Não há, segundo Schelling, nenhuma forma capaz de preceder a atividade produtiva da natureza. Numa palavra, nessa originalidade a *Wirklichkeit* e a *Vorstellung* são indissolúveis. Já na *arte*, essa indissolubilidade não existe, pois o conceito e/ou esquema pensado na forma de “projeto de ou para” antecede à atividade enquanto efetivação do pensado, i.é., do projeto pré-estabelecido.³¹⁸

Dito isto, e para dá seguimento ao nosso estudo, faz-se mister questionar àqueles elementos que são cruciais na formação teórica da natureza como ciência. Talvez a questão mais séria fosse exatamente como justificar uma ciência quando sua base estrutural, i.é., seu fundamento enquanto tal, não é de “natureza empírica”, senão de “natureza transcendental”? Esse questionamento será o *Hintergrund* do tópico seguinte, ou seja, a complexidade do conceito de *infinito devenir*.

³¹⁷ „In der gemeinen Ansicht verschwindet sie über dem Produkt; in der philosophischen verschwindet umgekehrt das Produkt über der Produktivität.“ (cf. SW I/3, 284). Essa duplicidade presente na natureza cujas identidades aparecem como produto e produtividade não o são em sua forma original e originária. Na *Einheit der Natur*, esta aparece como um todo, e nessa totalidade da unidade, toda e qualquer manifestação aparece de modo simultâneo. Se isso é assim, o cerne do *idealismo objetivo* estaria explicado, em linhas gerais, nessa afirmação, ou seja, que em realidade o ideal e o real são modos simultâneos de uma única e originária *realidade*, a unidade originária.

³¹⁸ „Denn wenn in der Kunst der Begriff der That, der Ausführung, vorgeht, so sind in der Natur vielmehr Begriff und That gleichzeitig und Eins, der Begriff geht unmittelbar in das Produkt über und läßt sich nicht von ihm trennen.“ (cf. SW I/3, 284). Essa distinção é fundamental como condição de uma teoria da natureza, ou seja, a *Naturwissenschaft*. Na *Erfahrungswissenschaft*, essa diferenciação não é contemplada, ao contrário, é ignorada, pois um dos critérios fundamentais do seu modelo são os efeitos produzidos numa experiência estabelecida. Schelling, dominando a linguagem da pura empiria devido sua formação médica, apresenta alguns exemplos onde a física empírica reconhece a complexidade da natureza vista como objeto de investigação: (i) a natureza escolhe o caminho mais certo/adequado; (ii) a natureza é oculta de causas e fecunda de efeitos; e (iii) a mesma identidade é ignorada pela especulação, que só vê na natureza as causas. (cf. SW I/3, 285).

C A TRANSIÇÃO DA *IDEELLEN UNENDLICHKEIT* À *EMPIRISCHEN WERDEN*: A COMPLEXIDADE DO CONCEITO DE DEVENIR (*UNENDLICHES WERDEN*)

A formulação da pergunta anterior – como justificar uma ciência partindo de estruturas teóricas ideais e não empíricas –, pergunta certamente enigmática, e sua necessária exposição na condição de justificativas, urge naquilo que denominamos aqui de transição (*der Übergang*) da infinitude ideal, portanto de uma teoria transcendental da natureza, à uma infinitude empírica, com a qual e somente a partir da qual – vista aqui em sua realidade objetual (=produto) –, se pode emitir categorias descritivas, i.é., conceitos.³¹⁹

Porém, tampouco a infinitude empírica é simplesmente um objeto ou uma realidade completamente acabada, i.é., sem nenhuma disposição. Na duplicidade da identidade (*produto e produtividade*) o empírico é, por sua vez, uma possibilidade, melhor dito, algo que tende a outro estado de ser na perspectiva da continuidade orgânica da natureza. Numa palavra, qualquer explicitação do empírico é sempre uma preservação do ideal, também chamado por Schelling de *intellektuelle Unendlichkeit*. Essa *infinitude intelectual* é, por sua vez, movida por um fundamento originalmente infinito que é, para Schelling, o tempo (*die Zeit*).³²⁰

Porém, como situar o fator temporal, portanto a sucessão de estados no que se refere à realidade originalmente infinita se esta mesma infinitude somente admite uma velocidade também infinita? Numa palavra, como conceber a atividade produtiva – originalmente infinita –, com base num critério meramente reflexivo, ainda que seja uma *ursprüngliche Reflexion*? Admitir o critério de temporalidade ou simplesmente

³¹⁹ Na busca de um princípio-fundamento capaz de assegurar à natureza um caráter científico através da física especulativa, será necessário transformar o pertinente da atividade produtiva (*produktive Aktivität*), i.é., a natureza em seu grau de produtividade absoluta (*der absoluten Produktivität*) em natureza empírica. Por isso, ao mencionarmos a necessidade schellinguiana dessa transição, estamos referindo-nos à real necessidade de que aquilo que se apresenta inicialmente como infinitude real, praticamente indiscutível conceitualmente, deve-se, na condição de teoria, portanto de ciência da natureza, atingir o grau de infinitude empírica: „[...] Im Begriff der absoluten Produktivität wird der Begriff einer *ideellen* Unendlichkeit gedacht. Die ideelle Unendlichkeit soll zu einer empirischen werden.“ (cf. SW I/3, 285^{III}).

³²⁰ O fator *tempo* é o ponto no qual coincidem as duas atividades, ou seja, a atividade própria e originalmente infinita – o *devenir* ou a tendência que estão dispostos os produtos –, e a atividade da consciência (*Bewußtseyn*), do mesmo modo que se apresenta o originalmente infinito. Schelling expõe essa dualidade na identidade do empiricamente infinito e do originalmente finito, fazendo valer, para ambos momentos, a categoria *Reihe* (*série*), uma vez que uma está refletida na outra, há uma continuidade nas mesmas, i.é., na *unendlichen Reihen*: „[...] Jede unendliche Reihe ist nichts als Darstellung einer intellektuellen oder ideellen Unendlichkeit. [...] Da nun alle anderen unendlichen Reihen nur Nachahmungen der ursprünglich-unendlichen Reihe, der Zeit, sind, so kann keine unendliche Reihe anders als stetig seyn.“ (cf. SW I/3, 285^{III}).

duração (*die Dauer*) – expressão de Schelling –, é específico da infinitude empírica, i.é., a noção mesma de que algo existe, porque exatamente nessa duração há, realmente, uma descontinuidade do ser. Nesse sentido, a reflexão posta na empiria não é válida ao originalmente infinito, visto que essa *dimensão* é absolutamente contínua, cuja apreensão só é possível pela intuição (*die Anschauung*).³²¹

A exposição e/ou construção de uma *Theorie* capaz de dignificar a filosofia da natureza como uma ciência cujo princípio consiste na elaboração de uma física especulativa, conforme tentamos expor até agora, parece deparar-se com uma dificuldade considerável no âmbito da filosofia geral, i.é., a justificação de uma teoria científica através de um conceito tradicionalmente problemático, a *intuição*.³²²

³²¹ Aqui Schelling evidencia uma clara oposição – mais que contradição –, entre intuição e reflexão. Aquilo que, através da reflexão, se apresenta como descontinuidade e composição justamente pelo fator temporal que separa e delimita assume, na intuição produtiva, pura continuidade. Isso implica dizer que a *Schellings spekulative Physik* admite uma concepção de movimento quantitativamente e qualitativamente superior àquela noção da *mechanisch Physik*. Essa oposição poderá ser plasmada através da *Kategorientafel*, na qual podemos visualizar a tipologia do movimento e a relação direta de cada um deles com uma ciência específica. Essa divisão da nova física (*neue Aufteilung der Physik*) tem como objetivo aprofundar uma questão de fundo (*einer Bewunderungsfrage*), ou seja, não saber a origem propriamente dita da matéria e seus efeitos no curso da natureza, mas como esse complexo processo assumiu realidade para nós. Curiosamente, com exceção do *qualitative Bewegung* (em seu aspecto narrativo, sobretudo), encontramos a mesma estrutura física nos *Princípios Metafísicos (Metaphysische Anfangsgründe)* de Kant. No entanto, nosso autor não faz nenhuma menção em concreto, que seria o capítulo referente à fenomenologia – o 4º capítulo dessa obra. (cf. KANT, Immanuel, vol. 4, 534-556: „Materie ist das Bewegliche, so fern es als ein solches ein Gegenstand der Erfahrung sein kann.“ (A matéria é móvel na medida em que pode ser um objeto da experiência). Surge, assim, por meio da diferença fundamental entre intuição e reflexão, dois grupos de leis originalmente diferentes e que, de alguma maneira, nos leva a pensar seriamente sobre algumas categorias importantes de física clássica, como o são, p. ex., o conceito de tempo e seus derivados, a exemplo da continuidade mecânica: „Die absolute Continuität existirt also nur für die Anschauung, nicht aber für die Reflexion. Anschauung und Reflexion sind sich entgegengesetzt. Die unendliche Reihe ist stetig für die produktive Anschauung, unterbrochen und zusammengesetzt für die Reflexion.“ (cf. SW I/3, 285-286).

³²² O conceito de intuição ocupa um marco singular e, ao mesmo tempo, complexo dentro da história da filosofia, mais especificamente no referente ao conhecimento enquanto tal. Esse lugar singular na filosofia tem como cerne a grande dimensão se ela, a intuição é, de fato, um momento do conhecimento. Segundo Werner FLACH (1930), se esse pressuposto é verdadeiro, a primeira implicação é que esse “momento” condiciona, em sua essência, a própria noção de intuição. A intuição seria, em linhas gerais, um modo de representação de algo ou alguma coisa determinado pela realidade objetual. Em palavras de FLACH: “[...] se atribuye a la intuición la función de *representar inmediatamente el objeto*.” [cf. FLACH, Werner, »Intuición«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978, 380 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriffe*, München: Kösel 1973)]. No entanto, esse seria apenas um dos possíveis campos de atuação onde o conceito de intuição estaria presente, i.é., o campo gnosiológico. Ademais, a intuição está presente – e de certa maneira muito mais envolvido enquanto nível conceitual –, também na estética e na própria filosofia do espírito, apresentando-se, desse modo, não como simples conceito, senão como doutrina geral (*allgemeinen Lehre*), sem desconsiderar sua aplicabilidade no tocante à *phänomenologische Philosophie* de caráter transcendental, onde há possibilidade de cisão entre o aspecto

Essa diferenciação e/ou oposição proposta por Schelling no tocante à formulação de uma teoria científica da filosofia da natureza tem como pano de fundo, assegurar que essa produtividade se apresenta, necessariamente, como absoluta continuidade (*absolute Kontinuität*) revelando-nos que a totalidade da natureza, melhor dito, na natureza como organismo, não existem saltos evolutivos (*Evolutionssprünge*), senão uma continuidade das formas (*kontinuität der Formen*).³²³

Mesmo assim, a possibilidade real da intuição continua sendo uma questão pendente, sobretudo quando relacionamos “conhecimento intuitivo” com a temporalidade imediata. É a grande pergunta elaborada por Lothar ELEY: ¿Puede el límite como límite ser inmediato sin mediación?³²⁴

Essa transição da pura empiria à noção de um infinito devenir é, sem dúvida, o momento culminante através do qual Schelling, agora, pode expor a filosofia da natureza como sistema. Esse será o norte do tópico seguinte.

especificamente conceitual do aspecto propriamente sensitivo e/ou intuitivo. (cf. FLACH, Werner, »Intuición«, 385).

Notamos assim, que a menção schellinguiana de *produktive Anschauung* não é tão simples como aparenta e, talvez, a percepção de Werner Flach sobre essa categoria como sendo um *philosophische Problem* seja, de fato, uma motivação para compreender mais a fundo as aspirações de Schelling.

³²³ Cf. SW I/3, 286. A continuidade de forma na natureza só é possível, segundo Schelling, levando em consideração a produtividade originária, fator irrelevante na perspectiva da pura empiria, onde a totalidade da natureza somente tem importância a partir e através da fragmentação fenomênica. Nesse sentido, compreendemos melhor as razões pelas quais Schelling não menciona a possível existência de uma contradição entre *Anschauung* e *Reflexion*, porque os fundamentos que regem esses dois conceitos são ou se apresentam verdadeiros, exatamente porque partem de um campo de visão explicitamente diferente: „[...] wie sich bald zeigen wird, beide sich nur dadurch unterscheiden, daß jene auf dem Standpunkt der *Anschauung*, diese auf dem der *Reflexion* steht.“ (cf. SW I/3, 286).

³²⁴ Cf. ELEY, Lothar, »Intuición«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978, 404⁹ (= *Handbuch philosophischen Grundbegriffe*, München: Kösel 1973). Possivelmente a ideia schellinguiana de uma intuição produtiva não se limita somente ao campo da natureza mas, também, trata-se de uma preparação àquilo que será trabalhado com esmero e afinco e apresentado em 1803, sua Filosofia da Arte (*Arbeit an der Philosophie der Kunst*). Desse modo, o conceito de intuição produtiva estende-se, sobretudo, ao universo da arte, portanto, da estética, não sendo, pois, uma categoria exclusivamente gnosiológica. No fundo, Schelling está admitindo que em sua teoria da filosofia da natureza, a intuição produtiva é, em última instância, um modo operacional do espírito (*ein Betriebsmodus des Geistes*).

Antes de explicitar os possíveis passos que compõem o interior da natureza como organismo, cabe-nos – precedendo sua possibilidade ou não –, apresentar uma noção elementar do que seja, verdadeiramente, um sistema, sobretudo ao se tratar do complexo campo do pensar, ou seja, da filosofia moderna.³²⁵

De maneira mais simples possível, sistema está relacionado com uma determinada ordem de ser, tanto no nível da realidade mesma – a exemplo da funcionabilidade do cosmos –, como da própria estrutura interna do ato de pensar e,

³²⁵ Seguimos aqui a “definição” proposta por Manfred ZAHN, na qual nos oferece uma noção geral sobre o conceito de sistema desde os primórdios e sua diversidade interpretativa: “La palabra σύστημα se deriva de συνίστημι, la composición o el estar compuesto. En la primera significación (activa) cabe a su vez una doble interpretación. Por una parte, con ello puede significarse cualquier combinación de cualesquiera elementos, desde el simple amontonamiento hasta el enlace. Por otra parte, la composición puede designar también el acto de incluir lo dado en un orden asimismo dado, es decir, el acto de señalar a cada elemento particular su propio puesto en el orden del todo, un puesto que está previamente determinado. Pero en un sentido supremo la composición puede designar también el libre esbozo del orden y rebasar con ello la orientación primaria a lo existente de hecho. [...] Junto a estas posibilidades de interpretación y uso de συνίστημι y σύστημα en su significación activa, aparece el sentido de sistema como una figura compuesta.” [cf. ZAHN, Manfred, »Sistema«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. III: *Palabra-Voluntad*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978, 416-417 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriffe*, München: Kösel 1973)]. Recordamos que na *spekulativa Physik*, a rigidez (*Starrheit*) própria dos sistemas não se apresenta assim. Esta, a rigidez, cede lugar à fluidez (*Flüssiges*), típico da atividade dinâmica da natureza schellinguiana.

Dois referências exigem merecido lugar ao falar de sistema aplicando-o à filosofia, e ambas são de autores contemporâneos de Schelling: Kant e Hegel. O primeiro trata o conceito de sistema com uma frequência sem precedentes e, ademais, sentença que a arquitetônica seria a arte de construir sistemas. Certamente Kant se refere à arquitetônica da razão, ou seja, ao canteiro de ideias do ser (*der Bett von Ideen*). Vejamos como compreende Kant o conceito de sistema, tratando-o na *Architektonik der reinen Vernunft*, na terceira parte da *Transzendentalen Methodenlehre*: „Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. [...] Die Einheit des Zwecks, worauf sich alle Teile und in der Idee desselben auch unter einander beziehen, nach, daß ein jeder Teil bei der Kenntnis der übrigen vermißt werden kann, und keine zufällige Hinzusetzung, oder unbestimmte Größe der Vollkommenheit, die nicht ihre a priori bestimmte Grenzen habe, stattfindet. Das Ganze ist also gegliedert (articulatio) und nicht gehäuft (coacervatio); es kann zwar innerlich (per intus susceptionem), aber nicht äußerlich (per appositionem) wachsen, wie ein tierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, sondern, ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht.“ [cf. KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (Philosophische Bibliothek 505), Hamburg: Félix Meiner 1998, 860-861^{A832 | B860}].

Porém, foi Hegel que exigiu e aprofundou a noção de sistema até as últimas consequências, onde o *real* e o *conceitual* já não apresentam nenhum tipo de cisão entre si, onde a totalidade do sistema e somente ela possibilita o cerne buscado pela tarefa filosófica, ou seja, a verdade (*die Wahrheit*). Essa verdade da qual expõe Hegel depende, necessariamente, da “composição” do sistema, i.é., na medida em que se contempla e se deixa contemplar na totalidade da realidade, na realidade do sistema: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein.“ [cf. HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes* (Philosophie Bibliothek 414), Hamburg: Félix Meiner 2006, 6]. Certamente com Hegel a possibilidade da filosofia como Sistema já não é algo remoto, senão uma realidade. É nesse sentido que nosso autor busca alicerçar sua filosofia da natureza também como sistema.

concomitantemente, de expor o pensado, ou seja, as ideias. Sistema tem haver, pois, com conjunto, i.é., com uma diversidade que se relaciona entre si e nessa particularidade de ser, somente o é em função da alteridade. Essa interação entre as particularidades da composição do sistema como um todo assume maior visibilidade quando se trata de um sistema eminentemente técnico, sobretudo em nossa época, um tempo marcado pelos sistemas de informação. Uma vez perdida a interação num dos componentes do conjunto, deparamo-nos, uma vez mais, com a famosa e já célebre explicação de “falha no sistema” (*Systemausfall*). Desde a perspectiva técnica, estamos familiarizados com a noção de sistema e até admitimos nossa total dependência, mais ainda, em situações cruciais, nossa própria atuação no mundo, em última instância, nossa própria impotência como ser humano.

Agora, em se tratando da tarefa filosófica, sobretudo no caso do *objektiven Idealismus*, como entender um projeto filosófico elevado ao grau de *Sistema*? Ou ainda, como ajustar a própria reflexão filosófica às exigências pertinentes de um sistema enquanto tal? E, no caso da pretensão schellinguiana, a ideia de um sistema de uma filosofia da natureza se apresenta como uma necessidade, visto que todo seu esforço está em conferir realismo e autonomia a uma natureza descaracterizada de sentido e de ser.

Alguns desses passos e/ou níveis referentes ao núcleo da filosofia da natureza como sistema foram recentemente descritos nos últimos capítulos, embora de maneira indireta. Buscaremos, agora, retomá-los e apresentá-los de modo ascendente, tendo em conta os dois grandes princípios mencionados recentemente que constituem os pilares da física dinâmica e da física clássica (*Anschauung und Reflexion*).

Em primeiro lugar, Schelling esclarece que numa natureza ao modo de sistema, o conceito de *devenir* assume uma característica peculiar, ou seja, de gradualidade (*der Allmählichkeit*), i.é., através dessa presença gradual, a natureza explicita a si mesmo através de sua atividade produtiva enquanto absoluta produtividade.³²⁶

³²⁶

O conceito alemão de *werdens* recebe uma notável e diferente carga de sentido uma vez que o compreendemos não como um acontecimento que *será* perceptível, senão como um acontecimento que *está* sendo produzido, portanto gestado. Quando Xavier TILLETTE (1921) usa esse conceito em sua tese doutoral (*Schelling. Une philosophie en devenir*), a primeira impressão é a de que se trata de algo que ainda se efetivará. Ao contrário, trabalhando as linhas mestras da filosofia da natureza em Schelling, damo-nos conta que se trata mais de uma *sinfonia gerúndica*, i.é., de *algo* que *está sendo* elaborado, mesmo de forma gradual. Esse *efetivar-se* da natureza é, por sua vez, um ato evolutivo infinito por conta de sua produtividade e seus *estados de ser* ou estágios assumidos nessa gestação, tampouco são momentos de negação dessa atividade (*repouso*), senão de evolução gradativa.

O segundo critério importante desses passos capazes de formular uma teoria consiste no estado de inibição originária (*ursprüngliches Gehemmtseyn*) da produtividade, ou seja, uma espécie de retardamento naquilo que constitui a evolução da natureza, possibilitando assim, ser perceptível pelo princípio da física dinâmica, i.é., a intuição.³²⁷

O passo seguinte (*iii*) dado por Schelling advém de um questionamento fundamental sobre a origem mesma desse efeito retardador. Numa palavra, sendo a natureza uma *absolute Produktivität*, como justificar a inibição fora de si, p. ex., na singularidade dos produtos? Ou ainda, a inibição implica, de alguma maneira, numa determinação naquilo que originalmente é indeterminado e, assim, não teria sentido. Por outro lado, a determinação do produto – também denominada de inibição da atividade produtiva –, tampouco tem sua origem em outra instância, pois, desse modo, a produtividade absoluta já não seria pura indeterminação. Esse aparente impasse foi tratado anteriormente na medida em que detectamos o reconhecimento por parte de Schelling, de que na natureza, encontra – exatamente na indeterminação –, momentos de determinação, também chamados de negatividade. Esta, a negação e/ou determinação no indeterminado não se apresenta em absoluta autonomia, pois sempre é contemplado, segundo Schelling, por uma perspectiva mais elevada (*einen höheren Standpunkte*), i.é., a indeterminação.

O reconhecimento desse momento de negação no indeterminado (*iv*) exige, por parte de Schelling, assumir que a totalidade da natureza não está constituída por uma pura identidade (*reine Identität*). Para nosso autor, a perspectiva de uma natureza como sinônimo de pura identidade conduz, entre outros fatores, a negação de seu próprio *motor*, ou seja, sua absoluta atividade produtiva. Assim, admitir uma pura identidade seria, em última instância, negar a presença real dos produtos em sua singularidade, porém, em perfeita sincronização com a atividade produtiva. Desse modo, um dos conceitos fundamentais com o qual se pode projetar uma teoria científica da natureza, portanto, um sistema seria, exatamente, o conceito de duplicidade (*Duplicität*).³²⁸

Não se trata de uma duplicidade qualquer e sim de uma divisão original (*ursprüngliche Entzweiung*), na qual a natureza se permite voltar a si mesma (*sich selbst*) como objeto. Trata-se de uma reviravolta desde seu núcleo, ou seja, desde seu

³²⁷ Cf. SW I/3, 287^b.

³²⁸ „Soll in ihr etwas unterschieden werden, so muß in ihr die Identität aufgehoben werden, die Natur muß nicht Identität, sondern Duplicität seyn.“ (cf. SW I/3, 288^d).

puro sujeito (*des reinen Subjekts*), que a faz contemplar a si mesmo e, nesse momento de autocontemplação, o puro sujeito se ver como objeto.³²⁹

Esse retorno a si mesmo – aparentemente simples –, revela-nos, ainda, um matiz e uma razão formidáveis sobre a necessidade schellinguiana de uma física especulativa. Essa duplicidade originária sobre a qual descreve Schelling acaba imperceptível aos métodos puramente físicos, visto que há uma limitação em seu *Auseinandersetzung* e/ou experimentos. Esse *confronto* está relacionado com o não apresentável no objeto de investigação, portanto na experiência, aludido aqui como oposição originária (*ursprünglichen Gegensatz*) situada, segundo Schelling, no mais íntimo da natureza, “lugar” onde a ciência experimental não alcança nem contempla, exatamente por não está manifestada no objeto de sua investigação, i.é., nos fenômenos da natureza.³³⁰

O passo decisivo na formulação teórica da filosofia da natureza como sistema está centrado no reconhecimento de que na totalidade da natureza não existe uma real passividade no conjunto da atividade orgânica, ou seja, na original produtividade e, levando em consideração o dito no passo anterior, i.é., a real duplicidade da natureza em sua originalidade (*v*). Há, segundo Schelling, certas tendências contrapostas (*entgegengesetzte Tendenzen*) no universo dessa duplicidade. Porém, essas tendências – estamos falando de *tendências positivas e negativas* –, não negam sua alteridade, senão que inibe àquela tendência cuja meta seja exatamente, a continuidade da produtividade, ou seja, a *tendência positiva*. Fundamentalmente, o que está subentendido nas palavras de Schelling é que essa inibição presente na produção – *tendência negativa* –, pode ser entendida como um “momento necessário” para que sua oposição – *tendência positiva* –

³²⁹ Explicitamente o exposto por Schelling revela-nos um salto considerável no referente ao pensar a natureza filosoficamente, i.é., que o núcleo constitutivo da mesma, ou seja, da natureza e do espírito, coincide em perfeita harmonia.

³³⁰ Em filosofias mais recentes, podemos encontrar expressões famosas como, p. ex., *Verborgenheit des Seins*, onde se mostra insuficientes a aplicação de métodos meramente científicos para tentar “desocultar” tal realidade. O que está em jogo aqui é, certamente, a importância dada por Schelling no que diz respeito ao ato de filosofar. Noutras palavras, somente a filosofia, rebuscada como física especulativa, é capaz de desmiuçar (*spezifizieren*), ainda que de forma elementar, àquelas características próprias da atividade produtiva da natureza. Numa palavra, se essa produtividade não se determina em sua absolutidade na forma singular de ser (*os produtos*), somente a filosofia estaria apta para emitir um discurso sobre o não apresentável, sobre aquilo que não se dá nem se deixa apalpar. Como magistralmente mencionou HEIDEGGER em *Sein und Zeit*, ao tratar do *Ser-aí*, como absolutidade e verdade (*Dasein, Erschlossenheit und Wahrheit*), “o ser verdadeiro do *λόγος* é um fazer ver o ente em seu desocultamento”, tarefa incompatível à *Erfahrungswissenschaft*: „Das Wahrsein des *λόγος* als *ἀπόφανσις* ist das *ἀληθεύειν* in der Weise des *ἀπόφαίνεσθαι*: Seiendes – aus der Verborgenheit herausnehmend – in seiner Unverborgenheit (Entdecktheit) sehen lassen.“ [cf. HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit* (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, VIII), Tübingen: Max Niemeyer ¹⁹2006, 219].

se auto-corrija naquilo que lhe é específico, i.é., na contínua atividade produtiva, visto que esse limitador retorna à sua oposição, permitindo, assim, essa luta de tendências opostas no núcleo da produtividade, ou melhor, na duplicidade original.³³¹

O esforço da produtividade originária consiste, pois, em sua auto-explicitação como produto. No entanto, faz-se necessário encontrar uma via capaz de superar o impasse da afirmação anterior, ou seja, que as tendências opostas entre si resultam, de alguma maneira, afetadas diretamente pela vigência desse esforço originário, i.é., a efetivação dos produtos. Se tais tendências encaminham-se a aniquilar-se entre si pelo ímpeto da coincidência também, por sua vez, esse processo se repete igualmente na singularidade da natureza, ou seja, nos produtos. Segundo Schelling (*ver item 4.4*) a única possibilidade viável para que haja *permanência* de um produto consiste, exatamente, na *permanente reprodução*. Desse modo, fica completamente refutado o conceito de passividade na natureza como organismo, porque o produto está definido como uma estrutura flexível (*flexibel Struktur*).³³²

Outro critério na ascendência desses passos rumo à teoria sobre a natureza diz respeito àquela esfera da realidade que, de alguma maneira, apresenta resistência a própria natureza. Acompanhando minuciosamente o *status* da natureza em sua forma singular (=produtos), vimos que sua vigência se deve a contínua reprodução e, nesse horizonte, a natureza se desvela verdadeiramente como objeto, ainda que esse nível não seja, definitivamente, seu modo último e fundamental de ser o que é enquanto *unendliche Thätigkeit*, i.é., enquanto *atividade finita* ou, simplesmente, como sujeito.

³³¹ Schelling usa a expressão „*ein Widerstreit reell*“ que, ao nosso entender, remete muito mais à ideia de *conflito* que luta (*der Kampf*). Não se trata, desse modo, de uma busca incansável de vencer e, portanto, superar as forças de oposição presentes na dualidade originária, senão em atuar permanentemente *em contra* como necessidade fundamental da atividade da natureza: „[...] wenn auch das Begrenzende wieder positiv und ihre ursprüngliche Duplicität ein Widerstreit reell entgegengesetzter Tendenzen ist.“ (cf. SW I/3, 288^e).

³³² Numa saudável mistura entre matemática e poesia, Schelling alude que essa aniquilação – aparentemente desequilibrada e incompreensível –, representa e expressa um movimento contínuo de retorno, embora esse retorno seja, em sua raiz, radicalmente impossível por não reproduzir-se a si mesmo. A ideia encontrada por Schelling é que nessa aniquilação permanente se produz um intermediário (*das Mittlere*) entre ela mesma e o nada (*sich selbst und dem Nichts*). Essa ideia poderia, segundo Schelling, formular-se matematicamente e numa série infinita, com a seguinte função: $f: 1-1+1... = \frac{1}{2}$. Esse possível resultado seria, então, mais contundente e, portanto, mais profundo, formando, desse modo, uma magnitude absoluta (*Eine absolute Größe: =1*). Se tomarmos a natureza enquanto objeto, essa seria, com base nessas características, a possibilidade mais real de ser representada como tal (*como objeto*), i.é., nessa série infinita onde a duplicidade existente explicita a ruptura da unidade originária – *der ursprünglichen Einheit*. (cf. SW I/3, 288^f).

Àquilo que surge na natureza como limite, ou ainda, como mero ponto (*ein bloßer Punkt*), não lhe caracteriza como tal em sua totalidade ou, em sua esfera completa (*erfüllten Sphäre*). Melhor dito, desde a perspectiva da natureza em sua originalidade, concebida a partir do ângulo de sua produtividade absoluta, o produto em si seria, por dizer de alguma maneira, pontos de inibição da atividade absoluta da natureza e, ademais, no conjunto da produtividade são, de certa forma, dissolvidos e invisíveis (*aufgelöst und unsichtbar*).³³³

A filosofia da natureza enquanto física especulativa, i.é., enquanto teoria científica não possui elementos suficientemente convincentes para explicar o cerne daquilo que constitui a própria natureza enquanto tal, ou seja, sua original e absoluta produtividade. Devido esse impasse, ou melhor, essa restrição, sua tarefa consiste, essencialmente, naquilo que se apresenta fundamentalmente como permanente enquanto negação, ou seja, contra toda permanência (*gegen alle Permanenz*).

A visualização dessa restrição, ou seja, de todo e qualquer modo de ser da natureza que tende à permanência, está contemplada na própria singularidade da natureza, i.é., sua forma de ser dos produtos. Destarte, nessa realidade singular tampouco se pode afirmar que há total permanência, visto que os efeitos da excitabilidade (*ver item 4.4*) capacita a natureza a reproduzir-se continuamente. No entanto, essa continuidade do mesmo não oferece elementos suficientemente evidentes para sentenciá-los como uma instância infinita, pois, se fora assim, desqualificaria àquela instância que, em realidade, é absolutamente infinita, i.é., a atividade produtiva.

Schelling compreende que essa singularidade assume – e com isso supera o impasse encontrado –, uma dupla identidade, ou seja, é aparentemente finito, exatamente por sua condição dependente da instância superior, ou seja, da atividade produtiva mas, também, no tocante a sua tendência originária – sua direcionalidade em relação à produtividade absoluta –, está imerso (*untergetaucht*) no desenvolvimento (*Entwicklung*) infinito.³³⁴ Se há uma inibição na produtividade – ainda que seja única

³³³ „Das Produkt ist ursprünglich nichts als ein bloßer Punkt, bloße Grenze, erst indem die Natur gegen diesen Punkt ankämpft, wird er zur erfüllten Sphäre [...]. In der Natur ist ursprünglich nichts zu unterscheiden; noch sind gleichsam alle Produkte aufgelöst und unsichtbar in der allgemeinen Produktivität.“ (cf. SW I/3, 289^g).

³³⁴ Essa finitude caracterizadora do produto assume uma roupagem de aparência porque nele há uma concentração considerável da produtividade infinita, o que lhe faz desenvolver, em sua interioridade, determinada força capaz de desenvolver-se infinitamente. Somente desse modo se pode compreender e construir dentro dessa perspectiva schellinguiana a noção de *unendlichen Werdens* (*devenir infinito*), não como um acontecimento temporal, senão como um *allmählicher Prozess* (*processo gradual*). É nesse sentido que a realidade mesma do produto enquanto

enquanto ponto original de inibição (*ursprünglicher Hemmungspunkt*) –, não será filosoficamente viável questionar sobre essa inibição não na produtividade absoluta enquanto tal, senão na singularidade da natureza, ou seja, no produto?

O desenvolvimento da singularidade da natureza em direção à infinitude no nível da produtividade revela-nos, ainda, outra novidade, a saber, que essa singularidade não assume nenhum caráter simples, ao contrário, tendo em vista que o cumprimento de sua tendência resulta ser a infinitude ele, o produto, emerge inicialmente, e dentro dessa evolução, já como sistema de si mesmo, i.é., como produto. Como afirma Schelling: „[...] in der Natur auf nichts kommen, was absolut einfach wäre.“³³⁵

Pensar esse movimento evolutivo da natureza a partir da síntese, ou seja, do produto enquanto unidade definida exige, em todo caso, pensar noutro substrato no qual pode garantir essa evolução infinita que, pelo motivo enunciado acima, não pode ser tal singularidade, senão o puramente produtivo (*dem reinen Produktiven*). Porém, tampouco estaria solucionado o impasse se encontrássemos, nessa totalidade da natureza, outro substrato através do qual se pudesse explicar o fenômeno da evolução, visto que desse mesmo modo, teríamos que buscar outro mais superior, levando-nos a um processo *ad infinitum*. Schelling pressupõe aqui a necessidade de uma causa de todo substrato (*Ursache alles Substrats*) que, definitivamente, não se equipare a nenhuma característica específica do produto enquanto tal, mas somente e em sua absolutidade, pura produtividade. Essa “instância” causal, certamente fora de todas as possibilidades imaginativas não estaria, logicamente, ao alcance da experiência.³³⁶

Essa causa *primeira-última* é, fundamentalmente, àquela causa que assume para si todas àquelas condições que são próprias do absolutamente Incondicionado (*des Unbedingten*), ou seja, em palavras de Schelling, o *das Seyn selbst* (o ser mesmo).³³⁷

realidade da natureza é propriamente imperceptível ao sujeito cognocente. A constatação do mesmo dar-se através de seu desenvolvimento, ou seja, de seu estado evolutivo e, por isso, sua situação espacial assume uma característica extremamente metafísica, visto está em todas as partes da natureza – enquanto ponto de inibição – e, portanto, em nenhuma delas pelo seu ocultamento: „Es müßte also endlich und unendlich zugleich seyn, es müßte nur scheinbar endlich, aber in unendlicher *Entwicklung* seyn.“ (cf. SW I/3, 290^h).

³³⁵ Cf. SW I/3, 291ⁱ.

³³⁶ Cf. SW I/3, 291^k.

³³⁷ A referência direta aqui elaborada por Schelling trata-se daquele *princípio-fundante* da totalidade presencial do espaço. Essa total presença no espaço seria, então, o conjunto da matéria em sua totalidade enquanto *princípio-causal*. Numa palavra, o preenchimento do espaço seria por aquilo que é, não pela matéria mesma, visto que esta é, em última instância, o espaço em sua forma de ser, ou seja, espaço completo. Portanto, o espaço enquanto possibilidade de

Chegamos a um ponto crítico no caminho traçado por Schelling na pretensão de sua *dynamische Physik*, pois no momento ideal de apresentar o diferencial com o qual sua filosofia da natureza ganharia *status* de teoria científica deparamos com a justificação mais débil possível, i.é., que o fundamento de sua física especulativa não pode, em termos científicos, ser demonstrado experiencialmente. Mais ainda, está convencido que a demonstração capaz de justificar seu ideal limita-se na explicitação da própria ideia em enquanto tal. Para Schelling, a complexidade da natureza não necessita ser demonstrada, pois o verdadeiramente simples (*wahrhaft einfach*) não está no espaço e, portanto, não nos possibilita nenhuma relação experiencial direta. Essa realidade que não está presente no espaço e que é, por sua vez, *princípio-causal* do todo, é chamado por Schelling de *pura intensidade* (*reine Intensität*). Schelling eleva o grau desse conceito de pura intensidade à sua máxima estrutura, fazendo dele uma realidade que se mantém presente, mesmo naquelas situações onde, por fatores diversos, haja total ausência de partículas, substrato fundamental através do qual a intensidade atua.³³⁸

explicitação de algo enquanto algo plausível de experiência carece do *princípio-causal* do mesmo, i.é., o *Ser*.

Schelling expressa essa diferença entre a matéria e sua causa porque parte do princípio que no espaço constitutivo tudo é passível de destruição, quer seja por processos mecânicos ou químicos. Ora, seria impensável deduzir e aceitar que a *razão-fundante* da singularidade da natureza estivesse presente – em sua totalidade –, no produto ou, o que seria o mesmo, na matéria. Para ele, essa realidade indestrutível seria, pois, o fundamento último, o qual assume sua condição identitária de puramente produtivo, sem identificar-se com o produto e com total indeterminação: „Was also rein produktiv ist, ohne *Produkt* zu seyn, ist nur der letzte Grund der *Qualität*.“ (cf. SW I/3, 292^l).

338

„Wenn also Atomistik die Behauptung ist, welche etwas Einfaches als ideellen Erklärungsgrund der Qualität behauptet, so ist unsere Philosophie Atomistik. Aber da sie das Einfache in etwas setzt, das nur produktiv ist, ohne *Produkt* zu seyn, so ist sie *dynamische Atomistik*.“ (cf. SW I/3, 293). Somente o simples – afirma Schelling –, pensado dinamicamente, é capaz de resistir a toda divisão espacial, exatamente por não ser este, o espaço, seu lugar. Esta realidade absolutamente simples seria, pois, como o ponto inicial de uma linha. Uma vez que não permite, por si mesmo, ser intuído – mas somente através do produto –, constitui em *reine Entelechie* (*pura enteléquia*), i.é., àquele ato que, enquanto ato, já está cumprido, diferentemente do ato em cumprimento, ou ainda, em processo de realização: “En tanto que designa »el hecho de poseer perfección«, el término ‘entelequia’ significa la actualidad o perfección resultante de una actualización. La entelequia es entonces el acto en tanto que cumplido. En este sentido entelequia se distingue de actividad o actualización, ἐνέργεια. En tanto que constituye la perfección del proceso de actualización, la entelequia es el cumplimiento de un proceso cuyo fin se halla en la misma entidad. Por eso puede haber entelequia de la actualización, pero no del simple movimiento, κίνησις.” (cf. FERRATER MORA, José, t. II: *E-J*, 1025).

Schelling estabelece aqui a diferenciação dos sistemas físicos, i.é., o sistema dinâmico e o sistema atomista e nessa divisão, expõe, de modo sintético, o giro compreensivo de sua filosofia da natureza. O primeiro deles – *das dynamische System* –, entende a natureza primeiro como *Synthesis* – portanto como *Subjekt* – e, depois, como *Evolution*, ou seja, como *Objekt*. Por sua vez, o sistema atomista – *das atomistische System* –, recorre outra via de compreensão, tendo a evolução como a origem da natureza e, portanto, como *Synthesis*. Numa palavra, parte da reflexão à intuição, diferentemente do primeiro que parte da intuição à reflexão: „[...] jenes vom Standpunkt der Anschauung zu dem der Reflexion, dieses vom Standpunkt der Reflexion zu dem

Até aqui nos parece óbvio que somente a singularidade da natureza assume uma forma específica de ser ou, dito de outra maneira, uma determinação formal, através da qual o produto se autodefine como produto. Também nos convence a última relação existente entre essa singularidade – o produto –, com a produtividade da natureza, o que demonstra, de certo modo, que não há, em termos absolutos, uma diferenciação contundente entre ambas dimensões da atividade da natureza. Numa palavra, a força impulsionadora que move a atividade produtiva está orientada a produzir a si mesmo, e não “algo” que seja, em sua totalidade, completamente diferente.³³⁹

Em realidade, Schelling admite que na natureza pensada organicamente, o diferencial está situado na atividade produtiva que, em si mesma, assumiu a condição informe em grau de absolutidade e a condição formal própria do produto. No entanto, Schelling está consciente – mais que convencido –, que na totalidade da natureza não é possível pressupor a atividade produtiva, mas não no nível da *reine Produktivität*, porque se tal pressuposto fosse real, não poderia, a natureza, expressar-se naquilo que lhe é singular, i.é., em seus produtos. Por outro lado, tampouco há um puro produto, visto que desse modo negaria a natureza enquanto produtividade.³⁴⁰

der Anschauung.“ (cf. SW I/3, 296). Não há aqui, segundo Schelling, nenhum tipo de equívoco, visto que as duas vias são igualmente possíveis, pois pressupõem a síntese como parâmetro absoluto, ainda que suas tarefas não coincidam, mesmo partindo de uma mesma dimensão, a saber, de algo ideal: „Was in den Tiefen der produktiven Natur verborgen ist, muß in der Natur als Natur als Produkt widerstrahlen, und so muß das atomistische System der beständige Reflex des dynamischen Seyn.“ (cf. SW I/3, 297).

³³⁹ Essa afirmação parece negar toda diferença existente entre *produto* e *produtividade* mostrada até o presente momento. Não se trata disso! Ao afirmarmos que não há diferenciação considerável entre produto e produtividade, estamos aludindo àquilo que Schelling trata de *reinen Produktivität der Natur* (pura produtividade da natureza) e não àquelas condições que essa mesma produtividade absoluta permitem a real explicitação de sua singularidade, chamada por Schelling de *negative Produktivität*. (cf. SW I/3, 298^m). Graças a essa *produtividade negativa*, a natureza pode expressar-se em seu caráter realíssimo, i.é., em seu caráter formal (=produto). Numa palavra, ambas dimensões – *idealidade e realidade* –, estão umbilicalmente implicadas: „[...] insofern sie reell ist, Produktivität ohne Produkt seyn kann, so wenig Produkt ohne Produktivität.“ (cf. SW I/3, 298^m).

³⁴⁰ No fundo Schelling está aludindo a questão fundamental no horizonte da física, i.é., àquelas dimensões da realidade que podem, potencialmente, serem descomponíveis e àquelas que são, por identidade profunda, radicalmente indescomponíveis. Filosoficamente, esse princípio pode ser apresentado como realidades que admitem o pensar e realidades que não permitem serem pensadas. Nesse sentido, Schelling consegue apresentar um dos elementos mais cruciais que blinda os princípios da física moderna. (cf. SW I/3, 299^{m,é}). Ademais, mesmo na singularidade da natureza, não existe somente uma forma definida de ser do produto, visto que se assim o fora, este, o produto, não poderia garantir a produtividade pensada infinitamente. Ao contrário, segundo Schelling, o produto admite o que ele chama de *Mannichfaltigkeit der Gestalt*, i.é. uma *pluralidade de formas* dentro do campo metamorfósico da natureza em sua diversidade. (cf. SW I/3, 301^{m,é}).

Na apresentação desses passos graduais que definem – desde a perspectiva conceitual –, o núcleo da *Naturphilosophie* como *Systems*, não oferecemos elementos verossímeis de comprovação, mas bem situamos a reflexão num parâmetro estritamente ideal. Com isso, resta-nos dedicar-nos àquela pergunta de fundo: se a continuidade da natureza está na atividade produtiva, como entender, em última instância, esse salto (*der Sprung*) da produtividade ao produto? Ou ainda, como se materializa a produtividade em produto? Se formos capazes de responder satisfatoriamente a essa questão, estaremos, realmente, oferecendo àqueles elementos específicos da física dinâmica como teoria da *Schellings Naturphilosophie*.

Esse salto consiste, segundo Schelling, na tarefa fundamental de todo sistema, i.é., mostrar essa materialização da produtividade em produto ou, como estamos tratando frequentemente, na pluralidade da singularidade da natureza, em palavras de Schelling, seria um dos acontecimentos através do qual emergiria a *dynamische Stufenfolge in der Natur (a graduação dinâmica da natureza)*.³⁴¹

Essa materialização da produtividade em produto, i.é., do *incondicionado* ou *indeterminado* ao *condicionado* ou *determinado*, acontece graças a uma divisão (*Entzweiung*) da atividade produtiva, o que determinará uma alternância de contração e expansão (*Kontraktion und Expansion*) consistindo assim, no primeiro grau da produtividade em direção ao produto.³⁴² No entanto, seria impossível contemplar a produtividade expressada em produto sem comprometer esse movimento identitário da matéria enquanto tal. Esse ato, chamado de ação detentora, resultaria na primeira instância potencial do produto e/ou da matéria, atingindo, desse modo, níveis potenciais mais elevados na medida em que outros estados dessa mesma matéria fossem contemplados, como p. ex., seu aspecto situacional de repouso ou equilíbrio (*Ruhe oder Gleichgewicht*).

O fator decisivo com o qual Schelling postula seu sistema está centrado em que na totalidade da natureza não há absoluta identidade (*absolute Identität*) na duplicidade. Essa oposição que, em princípio, se apresentava em sua exterioridade – *Äußerlichkeit*

³⁴¹ Cf. SW I/3, 302".

³⁴² „Dieser Wechsel ist nicht etwas in der Materie, sondern die *Materie selbst*, und die erste Stufe der ins Produkt übergehenden Produktivität.“ (cf. SW I/3, 303").

der Identität –, apresenta-se, agora, em sua própria interioridade, i.é., na *Innerlichkeit der Identität*.³⁴³

Nesse sentido há, portanto, uma dupla atividade presente na identidade enquanto *atividade para*. Noutras palavras, a singularidade da natureza tende a exteriorizar-se, o que lhe possibilita uma ascendência potencial. Mas, por outro lado, esta atividade não age em total autonomia, visto que em si, não é absoluta, senão por outra atividade, cujo percurso tende a interiorizar-se na mesma e única singularidade.³⁴⁴

Na longa exposição desse último tópico capitular, acreditamos, sobretudo agora, ter insinuado a existência dos três níveis fundamentais presentes no mundo enquanto realidades singulares da natureza e enquanto realidade ultra-singular: o *produto produtivo* (a singularidade orgânica da natureza), o *produto não produtivo* (a singularidade inorgânica da natureza) e, por último, aquela realidade que ultrapassa esses limites, denominado por Schelling de *allgemeiner Ausdruck* (*expressão geral*), i.é., àquelas realidades que não se enquadram no reino da inorganicidade e/ou da organicidade.³⁴⁵

Essa tarefa não tem como objetivo primeiro e fundamental a totalidade da singularidade, senão a natureza mesma enquanto continuidade produtiva.³⁴⁶ Essa expressão geral – que podemos considerá-la como princípio geral (*allgemeinen Grundsatz*) –, ou seja, àquela necessária oposição para melhor compreender as

³⁴³ Cf. SW I/3, 303^o.

³⁴⁴ Na primeira parte do terceiro capítulo dessa investigação já havíamos mencionado esse dualismo existente na natureza e, naquela oportunidade, apontamos o mesmo como causa fundamental no surgimento da vida (*ver item 3.1*). Aqui, Schelling matiza essa duplicidade conferindo-lhe um ponto de equilíbrio entre as mesmas, evitando a superação de ambas, do contrário, a vida enquanto tal sofreria uma perturbação em si mesma, ou por excesso de absoluta atividade ou por excesso de absoluta receptividade: „[...] jene entgegengesetzten Richtungen aufgehoben, bleibt das Leben entweder als *absolute Thätigkeit*, oder als *absolute Receptivität* zurück, da es ursprünglich nur als die vollkommenste *Wechselbestimmung* der Receptivität und der Thätigkeit möglich ist.“ (cf. SW I/3, 304^o).

³⁴⁵ „Der Widerspruch, dem wir hier begegnen, ist nur dadurch aufzulösen, daß ein *allgemeiner Ausdruck* für die Konstruktion eines *Produkts überhaupt* (abgesehen davon, ob es produktiv ist, oder aufgehört hat es zu seyn) gefunden wird.“ (cf. SW I/3, 305). Essa expressão universal da qual fala Schelling nada mais é que uma construção hipotética na tentativa de compreender a radicalidade da singularidade em sua dupla forma de ser, i.é., inorgânica e orgânica. Seria, em termos do *Deutsche Idealismus*, àquilo que conhecemos por *sínteses das operações*, ou seja, o posto enquanto tal – a *tese* –, e o anteposto, ou seja, a *antítese*. No entanto, ainda que pareça uma formulação trivial, essa *allgemeinen Ausdruck* será, numa palavra, a *Aufgabe der spekulativen Physik* (a tarefa da física especulativa).

³⁴⁶ „Die eigentliche Naturgeschichte, die nicht die *Produkte*, sondern die *Natur selbst* zum Objekt hat, verfolgt die *Eine* der Freiheit sich gleichsam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo sie im Produkt zu ersterben endlich gezwungen ist.“ (cf. SW I/3, 307^d).

realidades postas não deve, portanto, ser um princípio exclusivo da física especulativa schellinguiana mas, sobretudo, um princípio (*oposição*) necessário ao ato filosófico, i.é., a *philosophische Aufgabe*.³⁴⁷

³⁴⁷ Essa matização está presente numa nota de rodapé que, como toda nota, corre o perigo de passar despercebida. Trata-se, pois, de encontrar uma oposição, chamada por ele de “postulado”, com o qual a *Naturwissenschaft* e a *Philosophie* mesma pode projetar-se como tarefas dignas de serem pensadas. Àquele que não está apto em encontrar tal postulado, tampouco está apto à filosofia: „Das erste Postulat der Naturwissenschaft ist ein Gegensatz in der reinen Identität der Natur. Dieser Gegensatz muß ganz rein gedacht werden, nicht etwa mit einem andern Substrat als dem der Thätigkeit; denn er ist ja Bedingung alles Substrats. Wer keine Thätigkeit, keine Entgegensetzung ohne Substrat denken kann, kann überhaupt nicht philosophieren. Denn alles Philosophiren geht erst auf Deduktion eines Substrats.“ (cf. SW I/3, 308^{a, n. 7}).

6 ELEMENTOS FUNDAMENTAIS DA DEDUÇÃO GERAL DO PROCESSO DINÂMICO DAS CATEGORIAS (1800)

No capítulo anterior, sobretudo no último item, onde apresentamos àqueles passos graduais do núcleo da filosofia da natureza como *System*, insinuamos, de forma mui direta, a nítida diferença entre a filosofia da natureza e a filosofia transcendental, i.é., a ruptura de Schelling em relação à tradição filosófica vigente – sobretudo em relação ao modo de pensar de Kant e Fichte – reivindicando, assim, um pensar que verdadeiramente pudesse contemplar a realidade que se produz tal qual, e não àquela realidade pressuposta como dada, portanto, altamente determinada pela cognoscibilidade do sujeito. Numa palavra, Schelling já não admite uma realidade construída a partir das estruturas do espírito, portanto da consciência (*das Bewußtsein*), senão a realidade que se constrói a si mesma, independentemente de qualquer interferência externa, inclusive do ser enquanto tal.

Essa nova estrutura da realidade apresentada aqui – e de modo continuado –, como *produktive Aktivität* constitui, portanto, o fundamento da natureza como sujeito, i.é., a *dynamische Physik*. No entanto, também procuramos apresentar nos capítulos anteriores que o cerne dessa natureza dinâmica está concentrado em sua pura produtividade, cujo acesso nos é permitido somente de forma indireta, através da representação, ou seja, da multiplicidade de seus produtos. Tais produtos seguem um dinamismo favorável com o qual atinge metas de potenciação ascendentes em busca da unidade originária num processo *ad infinitum*, processo este que possibilita, em última instância, a explicitação da vida – *Natur als Organismus* –, na qual, o conflito ou cisão original volta a reproduzir-se permanentemente e indefinidamente.

Nesse capítulo, retomaremos um tema de fundamental importância na *Schellings Naturphilosophie* e, inicialmente, já trabalhado nessa investigação, mais exatamente no segundo capítulo. Trata-se, pois, do conceito de matéria mas, agora, vista a partir dos graus ou momentos de sua própria construção. Ou seja, o dito sobre a matéria naquele momento foi regido por caracteres ideais, portanto conceituais, sobre a mesma. Agora, trata-se mais da matéria não mais em sua descrição, senão em sua construção. Para atingir esse objetivo, Schelling estabelece as três funções básicas da matéria, com as quais poderemos tentar apreender os passos ou graus desse *devenir* material, chamado por ele de *dynamischen Prozesses* ou simplesmente de *Kategorien der Physik*. Nossa

atenção será, portanto, analisar essas categorias através das quais nos familiarizaremos com os graus potenciais da construção da matéria.

6.1 A TAREFA ESPECÍFICA DA *NATURWISSENSCHAFT*

Acabamos de salientar que a singularidade da natureza oferece àquelas condições necessárias através das quais o eu singular se depara com a realidade em construção permanente. Numa palavra, o produto enquanto tal representa àquelas estruturas fundamentais das quais pouco sabemos, visto a impossibilidade existente entre as mesmas e o ser enquanto instância cognoscitiva. Esse produto – de alguma maneira e no conjunto da natureza como produtividade –, ainda que necessário, constitui, por outro lado, uma espécie de entrave (*Hemmung*), com o qual a produtividade retoma – e sempre de modo novo – sua atividade. Isso implica dizer que essa insistência vital por parte do produto, i.é., seu tríplice movimento – *seu modo de ser, sua negação e seu retorno* – acaba gerando, em palavras de Wolfgang BONSIEPEN, um „*Hauptproblem*“ na própria filosofia da natureza, visto que o ativo da natureza deixa de ser um *problema principal*, cedendo lugar àquilo que se apresenta como permanente.³⁴⁸ É essa realidade permanente que deve ocupar-se, a *Naturwissenschaft*, como sua verdadeira tarefa. No entanto, essa física especulativa não tratará a matéria de igual modo que a ciência experimental, ou seja, através de proposições singularmente descritivas. Ao contrário, a ambição schellinguiana está voltada naquilo que está no transfundo da matéria, i.é., sua construção mesma e não somente sua descrição.³⁴⁹

Cabe-nos matizar que Schelling não reconhece os limites impostos na própria tarefa da física dinâmica. Noutras palavras, o mesmo leva em conta a pluralidade de singularidades presentes na totalidade da natureza, o que faz da ciência da natureza apenas um posicionar-se, timidamente, sobre algo quantitativamente muito reduzido. Assim, quando Schelling se predispõe, através de sua física dinâmica, a analisar cientificamente a construção da matéria, trata-se mais de apresentar àqueles princípios

³⁴⁸ „Das Hauptproblem der Naturphilosophie ist für Schelling nicht, das Tätige in der Natur zu erklären, sondern das Permanente.“ [cf. BONSIEPEN, Wolfgang, »Schellings und Hegels Evolutionstheorie«, em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf W. (Orgs.), *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit d. Naturphilosophie d. jungen Schelling. Referat, Voten u. Protokolle d. B. Internat. Schelling-Tagung Zürich 1983* (Problemata 106), Stuttgart–Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1985, 367].

³⁴⁹ „Die einzige Aufgabe der Naturwissenschaft ist: die Materie zu konstruieren.“ (cf. SW I/4, 3).

gerais (*allgemeinen Prinzipien*) com os quais é possível chegar a uma noção daquilo que é o cerne da natureza: sua atividade reprodutiva em âmbito permanente e infinito.³⁵⁰

Nessa produtividade da natureza, seus produtos assumem essa característica de permanência mas, tampouco são rigidamente estáticos ou imutáveis. Trata-se mais, dentro do círculo geral da produtividade, de uma presença representativa de caráter iminente temporal, cujas modificações internas sofrem importantes e vitais alterações. Numa palavra, na singularidade da natureza há, ao mesmo tempo, uma dupla atividade e, em termos de ciência natural, poderíamos denominá-la da seguinte maneira: uma atividade ascendente ou processo de desdobramento (*Entfaltungsprozeß*) e outra descendente, através da qual se comporta como atividade temporária (*vorübergehende Tätigkeit*).

Nessa tarefa específica da física especulativa, tampouco se tratará de demonstrar a construção da matéria a partir de sua singularidade mesma, visto que, por essa via, não seria possível. Para tanto, Schelling recorre aos processos dinâmicos mencionados anteriormente ou àquelas categorias físicas com as quais se pode cumprir a meta da ciência da natureza. Para tal, é de suma importância resgatar aqui, ou seja, nessas unidades singulares, portanto na matéria específica, seus graus de potenciação, através dos quais se cumpre o *Entfaltungsprozeß*.³⁵¹

6.2 SOBRE A AUTOCONSTRUÇÃO DA MATÉRIA

Esses processos dinâmicos ou categorias físicas com os quais Schelling estuda os aspectos inerentes à construção das singularidades, i.é., da matéria mesma, acaba revelando-nos outro aspecto importante que faz do nosso autor um dos precursores naquilo que mais tarde seria conhecido como o paradigma da auto-organização (*das Paradigma der Selbstorganisation*).³⁵² Nele, Schelling enfoca que no núcleo da matéria

³⁵⁰ „Unser ganzes Bestreben kann sich also nur darauf beschränken, die allgemeinen Prinzipien aller Naturproduktion zu erforschen, die Anwendung aber, welche nach allen Dimensionen ins Unendliche geht, auch als eine unendliche Aufgabe zu betrachten.“ (cf. SW I/4, 3-4).

³⁵¹ Cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die modern Biologie*, 108.

³⁵² Possivelmente nenhum outro conceito foi capaz de receber tanta notoriedade e atenção acadêmica nas últimas décadas como o de *auto-organização*, tanto no campo filosófico como científico propriamente dito, sobretudo aos olhos da química e da física.^[8, 326]

já estão presentes àqueles *personagens* enquanto objetos e sujeitos, através dos quais faz-se possível a formulação dos padrões dinâmicos da natureza.

Na *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Schelling já havia enunciado esse padrão da natureza como dinamicamente efetivo mas, é na *Allgemeine Deduktion des dynamischen Processes oder Kategorien der Physik* onde Schelling busca, verdadeiramente, aprofundar o tema anunciado, i.é., a auto-organização da matéria, contrapondo até mesmo àquela visão clássica que a tradição filosófica insistiu em transmitir, ou seja, a matéria como àquela substância imutável, compreensão mui presente, p. ex., em Aristóteles.

O conceito de *Selbstorganisation der Materie* ganha força na forte interação no conjunto das partículas que formam a matéria enquanto tal. Não se trata, usando uma feliz expressão de Herwig Franz SCHOPPER (1924), de apreender a matéria – na perspectiva schellinguiana de auto-organização – como blocos de construção individuais, capazes de favorecer-nos um estudo detalhado de cada componente separadamente. Segundo Schopper, esse tipo de esquema pode, teoricamente, até ser aceito, mas na prática, resulta menos provável.³⁵³

Para Marie-Luise HEUSER-KEBLER (1954), os argumentos apresentados por Schopper em relação à interioridade da matéria, i.é., a sua construção mesma, tem uma estreita relação com a proposta de Schelling, ou seja, com as considerações filosóficas, a partir dos processos dinâmicos da matéria, com os quais se pode adequar o fundamento da natureza enquanto organismo.³⁵⁴

³⁵³ „Die Wechselwirkung zwischen den Teilchen ist so stark geworden, daß sie gar nicht mehr als individuell getrennt feststellbare Bausteine angesehen werden können. Wenn man so will, ist eine prinzipielle Teilbarkeit zwar noch vorstellbar, praktisch aber kaum möglich.“ [cf. SCHOPPER, Herwig Franz, »Die jüngste Entwirklung des Bildes von der Grundstruktur der Materie«, em *Naturwissenschaft*, vol. 68, Nº 6 (1981) 307-313]. Para Schopper, a ideia de blocos de construção (*Bausteine*) seria compreensível como *mathematische Punkte*. Nesse caso, um *ponto matemático* não pode ser subdividido em grandezas inferiores. No entanto, as partículas presentes na unidade material apresentam um conjunto de características, como p. ex., sua massa e sua carga elétrica, com as quais é notório seu dinamismo, ou seja, sua rotação (*Spin*).

³⁵⁴ »Schoppers Argumentation ist fast identisch mit der Argumentation Schellings, die er vor mehr als 150 Jahren „rein spekulativ“, d. h. auf der Basis kohärenter und stringenter philosophischer Überlegungen entwickelte.[...] So ist es! Schellings Konzeption der „dynamischen Atomistik“ verdiente eine größere Beachtung durch die heutige Physik. Vielleicht liegt hier ein Schlüssel zur Lösung der von Schopper zu Recht angesprochenen Problematik der Teilchenkonzeption.« [cf. HEUSER-KEBLER, Marie-Luise, *Die Produktivität der Natur. Schellings Naturphilosophie und das neue Paradigma der Selbstorganisation in den Naturwissenschaften* (Erfahrung und Denken. Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften 69), Berlin: Duncker & Humblot 1986, 50].

A teoria da auto-organização proposta por Schelling em sua física dinâmica emerge, fundamentalmente, como a possibilidade mais acertada em solucionar, por sua vez, a fronteira projetada na física clássica, ou seja, a lacuna entre causa e efeito. Não é concebível – com base nos critérios da *dynamische Physik* –, entender esses dois pilares físicos sem atribuir-lhes nenhuma interação possível. Essa nova concepção da natureza como auto-organização inclui, segundo Heuser-Keßler, a ideia mecanicista presente na física clássica. Daí que Heuser-Keßler fala de um „*Hyperzyklus*“, capaz de englobar qualquer funcionalidade presente no interior da matéria.³⁵⁵

Tratar-se-ia, pois, de uma aproximação similar entre a concepção schellinguiana de auto-organização da matéria com os parâmetros atuais. Essa semelhança conceitual e/ou paradigmática encontra seu ponto comum naquilo que ambas propostas científicas coincidem radicalmente, ou seja, a origem da vida (*die Entstehung des Lebens*).

Segundo Heuser-Keßler, essa coincidência paradigmática, ademais, está associada àquilo que ambas posições convergem como característica essencial, i.é., a evolução cumulativa de um mecanismo causal linear em forma circular.³⁵⁶

A teoria da auto-organização da natureza em sua totalidade ou em suas estruturas microscópicas, como é o caso da estrutura material orgânica e inorgânica proposta por Schelling e seriamente trabalhada por alguns renomados científicos contemporâneos, a exemplo de Humberto Maturama, Ilya Prigogine e Hermann Haken, demonstra, em primeiro lugar, sua relevância enquanto teoria científica e, em segundo lugar, que a formação de determinados padrões da natureza não são perceptíveis e muito menos compreensíveis com base nos critérios da mecânica convencional. Ora, isso implica dizer que os dois grandes avanços no campo da física, i.é., a teoria da relatividade (*die Relativitätstheorie*) e a mecânica quântica (*die Quantenmechanik*), como os dois grandes saltos da ciência moderno-contemporânea,

³⁵⁵ Cf. HEUSER-KEßLER, Marie-Luise, 51-52. Recomendamos a descrição elaborada por Manfred Eigen (1927), sobre esse *Hyperzyklus* como um “closed loop”, onde o ponto de partida desse circuito já não tem importância dentro do mesmo. Neste, a interação é plasmada por certa hierarquia, a qual poderá ser explicada a partir do qualitativo de cada singularidade molecular. Vejamos em palavras do próprio EIGEN: »Such a system may be compared to a closed loop. Although it is evident that the line from which the loop is formed must have originated somewhere, the starting point will have lost all its importance as soon as the circle is closed. The present interplay of nucleic acids and proteins corresponds to a complex hierarchy of “closed loop”. What is required in order to solve such a problem of interplay between cause and effect is a *theorie of self-organization* which can be applied to molecular systems, or more precisely, to special molecular systems under special environmental conditions.« [cf. EIGEN, Manfred, »Selforganization of Matter and the Evolution of Biological Macromolecules«, em *Naturwissenschaften*, vol. 58, 10 (1971) 467].

³⁵⁶ Cf. HEUSER-KEßLER, Marie-Luise, 52.

ainda são, de alguma maneira, insuficientes para explicar a minuciosidade e complexidade daquilo que Schelling previu, ou seja, a formação de estruturas inorgânicas e dinâmicas, mesmo incluindo àqueles procedimentos ou padrões consideravelmente elevados, como é o caso, p. ex., da física estática (*die statische Physik*).

As aplicações do princípio de auto-organização na natureza pode ser apreendido a partir de vários níveis observacionais. Certamente alguns autores como PRIGOGINE, MATURAMA, Fritjof CAPRA (1939) entre outros, sejam mais conhecidos, exatamente por estudarem esse conceito a partir da termodinâmica, ou seja, a partir de estruturas macroscópicas. No entanto, esse princípio está presente em estruturas extremamente complexas, como é o caso da física do laser (*der Laserphysik*), fenômeno estudado com maestria por Hermann Haken. Nesse estudo minucioso, Haken apresenta-nos como as correntes de ondas de luz, i.é., os fótons (*Photonen*) tendem à auto-organizar-se em função do reequilíbrio após emitir ou transmitir um feixe de luz.³⁵⁷

Ainda que haja uma estreita relação entre Schelling e Haken no tocante a compreensão da matéria, dotada de um princípio de auto-organização – mesmo a partir de horizontes diferenciados (*dynamische Physik und Synergetik*) –, não podemos deixar de mencionar a diferença conceitual entre eles. Quando Schelling enfatiza, p. ex., a incondicionalidade da natureza (*Unbedingte von Natur*), no fundo ele está pressupondo que esse princípio incondicional – de caráter não-linear – pressupõe, por sua vez, o

³⁵⁷

HEUSER-KEBLER estudou seriamente esse trabalho de Haken e captou àquilo que ela chama de *estampa ou motivo filosófico de Haken*, destacando, uma vez mais, a profunda interação entre natureza e humanidades (*Geisteswissenschaften*), abrindo espaço para um novo campo de estudo cada vez mais apaixonante, a doutrina das interações (*die Lehre vom Zusammenwirken*), a qual poderá ser diretamente aplicada na exigente formação nos novos tempos. (cf. HEUSER-KEBLER, Marie-Luise, 79-80). Heuser-Keßler detecta um ponto comum entre Schelling e Hermann Haken no tocante a unificação da ciência através da interdisciplinaridade. Para ela, esse ponto comum entre os dois autores estaria centrado na própria ideia filosófica de compreender a pluralidade do mundo como uma unidade (*eine Einheit*), na qual se encontram os mais diferentes níveis ontológicos do ser, i.é., a esfera inorgânica, orgânica e espiritual (*anorganischen, organischen und geistigen*). Essa interação está descrita por Schelling através do conceito de natureza dinâmica (*dynamische Natur*), a unidade da natureza e do espírito (*der Einheit von Natur und Geist*): „Die Grundlage für die Einheit der Welt sieht Haken, in Übereinstimmung mit Schelling, durch die dynamischen Strukturbildungen gegeben. Daher ist nach Hakens Auffassung eine Integration der Wissenschaften nur auf evolutiver Basis möglich. Auch die traditionelle Spaltung der Natur – von den Geisteswissenschaften ist aufhebbar durch die Einsicht, daß die Natur in ähnlicher Weise wie der menschliche Geist sich selbst organisieren kann. Diese Lösung des alten Leib-Seele-Problems findet sich bereits bei Schelling, wie wir noch sehen werden. Interessanterweise scheint das Problem der Einheit von Natur und Geist für Haken eine Art Schlüsselrolle gespielt zu haben, genau wie für Schelling. Die Natur wird mit den schöpferischen Fähigkeiten des Menschen in Beziehung gesetzt.“ (cf. HEUSER-KEBLER, Marie-Luise, 81).

desenlace do processo histórico, e é nesse processo histórico, portanto contínuo, onde se faz presente o princípio da auto-organização da totalidade da realidade.

O conteúdo da heurística schellinguiana não coincide com o conteúdo da heurística de Haken, o que parece ser absolutamente normal. No entanto, utilizando outras analogias com níveis de sofisticação muito superiores, conforme já mencionamos aqui, Haken coincide com Schelling naquilo que constitui o fundamento de toda realidade (*Urgrund aller Realität*). Com isso, assinala Heuser-Keßler, o princípio da auto-organização deve ser o processo primário não só da mente mas, também, da natureza em sua totalidade.³⁵⁸

Como havíamos anunciado, um dos objetivos mais importantes desse item consiste no estudo sobre a autoconstrução da matéria. Com base nas referências apresentadas até aqui, buscaremos expor, de forma esquemática, a continuidade dessa matéria em seu grau evolutivo, ou simplesmente, a continuidade da atividade produtiva. Aqui, discutiremos o ponto de partida dessa atividade como tal, visto que consideramos esse assunto já trabalhado nos capítulos iniciais. Trata-se somente de visualizar àquilo que Schelling concebeu como modelo de evolução do universo (*Schellings Modell der Evolution des Universums*), com base no princípio contínuo da auto-organização, partindo do centro (*das Zentrum*) em direção à periferia (*die Peripherie*).³⁵⁹

³⁵⁸ Cf. HEUSER-KEßLER, Marie-Luise, 98.

³⁵⁹ Vejamos a representação gráfica e sua respectiva descrição segundo a interpretação de HEUSER-KEßLER, baseando-se na *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. (cf. SW I/3, 312):

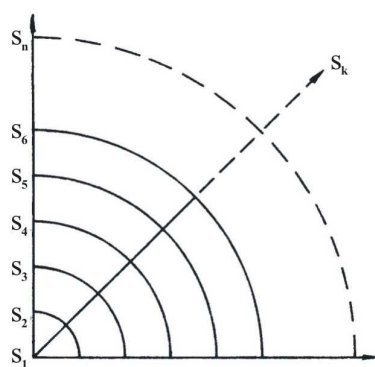


Figura 02: Modelo schellinguiano de evolução do universo através da continuidade da auto-organização (=S).

S_1 = Auto-constituição da matéria (*Selbstkonstitution der Materie*); S_2 = Organização de formas inorgânicas: vertebrados, pedras e metais (*Bildung anorganischer: Wirbel, Steine, Metalle*); S_3 = Fundamento da vida (*Ursprung des Lebens*); S_4 = Surgimento de novas espécies e gêneros: a partir dos pólipos ao homem (*Entstehung neuer Arten und Gattungen*); S_5 = Origem da consciência (*Ursprung des Bewußtseins*) e S_6 = Formação de novas obras do homem: obra de arte, invenções técnicas e comunidade (*Entstehung neuer Werke des Menschen*). De acordo o processo contínuo da atividade produtiva da natureza idealizada por Schelling e a interpretação de Heuser-Keßler, nesse esquema não há uma definição singular, portanto fechada da realidade.

Concluimos esse item reforçando uma das observações anteriores, ou seja, que seria imprudência de nossa parte comparar, equitativamente, a noção de auto-organização de Schelling com a noção estabelecida no atual momento histórico. No entanto, a interpretação schellinguiana de uma natureza vista como um processo de auto-organização (*ein Selbstorganisationsprozeß*) em sua atividade evolutiva permanente, portanto continuada, nos parece uma hermenêutica de grande valia para, hoje, compreendermos o panorama através das *ferramentas* concebidas pelo engenho da ciência.³⁶⁰

Ainda que o princípio de auto-organização fora uma hipótese mais bem sucedida de Schelling para explicar o surgimento da matéria não é, de forma geral, uma possibilidade ausente de críticas e problemas estruturais sérios. Contudo, essa ideia é bastante inovadora, sobretudo àqueles que buscam simplificar a gramática científica para efeitos de compreensão mais acessíveis a todos e, sobretudo, para facilitar as complexas estruturas físico-matemáticas, não poucas vezes tão distantes da realidade. Mas, dentro desse processo de auto-organização da matéria, quais seriam àquelas categorias físicas evolutivas elementares e imprescindíveis na concreção dessa forma existencial, i.é., a forma material? Esta será a pergunta de fundo que norteará a empresa seguinte.

6.3 AS CATEGORIAS FÍSICAS ELEMENTARES NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA MATÉRIA

A elaboração desse título esconde, em si, pelo menos duas perspectivas ou direções diferentes no que diz respeito a compreensão do mesmo. Detectar essa sutil

Ao contrário, uma das características fundamentais do princípio de auto-organização é, exatamente, sua abertura e inovação em vista do processo contínuo. Essa hermenêutica está plasmada nos graus de evolução da natureza (S_n) e na continuidade da linha ascendente (S_k). Para um estudo mais detalhado, indicamos o apartado que trata da continuidade evolutiva de ordem superior (*Evolutives Kontinuum der Höherordnung*) na obra de HEUSER-KEBLER, Marie-Luise, 98-104.

³⁶⁰ Para Küppers, os estudos de Schelling sobre o princípio de auto-organização da natureza, influenciado, também, pela teoria da metamorfose de Johann Wolfgang von GOETHE (1749-1832) em relação ao desenvolvimento das plantas, está diretamente correlacionado com a ideia da evolução da biologia moderna – *dem Evolutionsgedanken der modern Biologie*. (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie*, 117). O que está evidente é que o esforço schellinguiano da filosofia da natureza não pode e não deve ser apreendido como um excelente caminho à ciência moderna. Essa via seria, segundo Küppers, um projeto originalmente fadado ao fracasso. (cf. KÜPPERS, Bernd-Olaf, 118).

diferenciação faz-se necessário, porque através dela poderemos traçar e expor nosso interesse sobre o foco do nosso objetivo. A diferenciação consiste em tratar as categorias físicas a partir de dois horizontes mui específicos, a saber, em seu nível teórico e em seu nível prático. Ambos níveis, sobretudo no aspecto teórico referente à *dedução da matéria*, foram enunciados – mais que tratados –, no *System des transscendentalen Idealismus*, mais concretamente no que está relacionado à filosofia teórica e prática, respectivamente. Dito isto, salientamos que nosso interesse aqui consistirá, exatamente, em apresentar essas categorias físicas a partir do âmbito descritivo, portanto teórico, e não a partir de possíveis formulações pelas quais se poderia apresentar as mesmas como momentos específicos – *ideal-real x real-ideal* – da natureza enquanto tal.³⁶¹

Dito isto, retomaremos o fio condutor anunciado anteriormente e, agora, centramos-nos naquilo que Schelling entende por *categorias gerais da física*.

As três categorias gerais da física ou ainda, as três funções através das quais é possível arguir algo ou alguma coisa sobre a construção da matéria (*die Konstruktion*

³⁶¹

O próprio Schelling menciona que no *Sistema do Idealismo Transcendental* havia traçado as grandes linhas referentes à dedução da matéria. No entanto, somente nessa obra – insiste Schelling – se pode encontrar o desenvolvimento das mesmas, ou seja, dessas categorias (cf. SW I/4, 5^{§ 4}). Ainda que nosso estudo tenha a *Naturphilosophie* como núcleo, mencionaremos alguns traços mais importantes dessas linhas gerais sobre a *Dedução da matéria*, presentes no *Sistema do Idealismo Transcendental*. A primeira menção importante diz respeito a presença de forças na atividade material, por meio das quais ela, a matéria mesma, se mantém, como produto, em equilíbrio. É justamente a força expansiva em direção ao infinito e, curiosamente *presente* numa realidade finita (*matéria*), a condição mesma de uma força oposta – tratada como força negativa –, com a qual emerge a consciência de limitação do próprio *Eu*; a segunda menção schellinguiana centra a atenção na direcionalidade dessas forças opostas que partem, certamente, de um mesmo e único *lugar*, ou seja, da realidade material.

No entanto, Schelling questiona esse fenômeno, visto que a direção dessas forças é o espaço infinito, logo, esta, a infinitude, é a negação mesma de toda direção. Numa palavra, se a direção está determinada pelo espaço, estará, em última instância, negada em sua formulação mesma. Desse modo, a atividade positiva em sua explicitação como produto carece de uma direção definida e, portanto, aponta não para algo específico enquanto tal – porque seria sua negação –, senão para todas as direções possíveis. (cf. SW I/3, 441).

A última menção a esse respeito, i.é., acerca da dedução da matéria, está relacionada sobre a possibilidade dessas forças díspares numa mesma e única estrutura, a estrutura material. Segundo Schelling, essas duas forças atuam em conjunto graças a interação entre expansão (*força positiva*) e atração (*força negativa*), também chamada de força retardadora. Schelling acrescenta uma terceira força na construção da matéria, tendo em vista que a força de expansão e retardatória, uma vez que são opostas, carecem de proximidade, ou seja, de compenetração. Desse modo, somente outra força completaria o processo de sínteses dessa construção material, chamada por ele de *força de gravidade*. (cf. SW I/3, 444). Notamos aqui o exílio teórico de Schelling em relação a Kant e Newton sobre a teoria gravitacional sem distinguir a força de atração. (cf. SW I/3, 443, n. 47 | SW I/2, 103; 264-268).

der Materie) são as seguintes: a eletricidade (*die Elektrizität*), o magnetismo (*der Magnetismus*) e o processo químico (*der chemischen Prozeß*).³⁶²

A primeira consideração importante capaz de envolver as três funções ou categorias gerais da física, diz respeito a relação existente entre elas, sobretudo ao referir-nos sobre as duas primeiras, ou seja, à *eletricidade* e ao *magnetismo*.³⁶³ O fenômeno que os relaciona está centrado na disposição natural em atrair ou repulsar (*Atraktion u. Repulsion*) determinados objetos capazes de sujeitar-se a essa força ou carga, quer seja magnética ou elétrica. Ocuparemos, agora, somente da primeira categoria física, ou seja, da eletricidade. Tentaremos vigiar-nos constantemente naquilo que é próprio da mesma – como também das outras categorias físicas –, visto que no item seguinte trataremos especificamente sobre os tipos de forças presentes na natureza.

6.3.1 A ELETRICIDADE

Encontrar uma análise sobre a eletricidade numa tese doutoral de filosofia parece, inicialmente, algo minimamente descabido e desorientador. Mas essa percepção tem

³⁶² A enunciação dessas três categorias no processo da construção da matéria ocupa um lugar complementar no processo enquanto tal, mas não restringe a matéria às mesmas, ainda que sejam, segundo Schelling, imprescindíveis. (cf. SW I/5, 4^{§ 4}).

³⁶³ A relação existente entre fenômenos elétricos e magnéticos não parte de um mesmo e único princípio. Assim, algumas características próprias de ambas forças apresentam situações bastantes notórias no que se refere a especificidade de cada fenômeno, como p. ex., a intensidade superior da força magnética, a durabilidade ou permanência da força magnética, a direcionalidade mais definida por parte do campo magnético – um dos aspectos mais importantes relacionados à orientação, por exemplo – e, outra característica extremamente notória, seria a inseparabilidade daquilo que constitui os polos de um corpo magnético, fenômeno que não acontece nos polos elétricos por meio da disposição (*polos*) positiva e negativa.

Com isso, já notamos que o tema do magnetismo como uma das categorias gerais da física é de fundamental importância, porém, cabe-nos delimitar aquilo que podemos chamar aqui de „*Blickfeld*“. Essa delimitação é necessária porque existe uma gama de aplicabilidade que envolve o magnetismo, como p. ex., no campo atômico, seus domínios, sua permanência enquanto campo magnético numa dada estrutura material, sua dimensionalidade, sua formação enquanto tal, etc. Assim, nosso *campo de visão*, estará mui centrado naquele horizonte com o qual se pode estabelecer a interação direta com nosso propósito, i.é., com a matéria.

Sobre a inseparabilidade ou indivisibilidade dos polos magnéticos de um corpo material, o mais notável é que, embora possamos dividir em partes diferentes e dimensões desproporcionais, nenhuma delas perde seu campo magnético e, ademais, mantêm a mesma forma estrutural anterior à cisão, ou seja, a permanência dos dois polos (*norte e sul*) em suas respectivas extremidades. Esse fenômeno é conhecido como a dipolaridade magnética ou simplesmente dipolos magnéticos sendo, portanto, a menor unidade presente no magnetismo. Somente como observação, no caso da eletricidade, a bipolaridade elétrica (*positivo e negativo*) apresenta total flexibilidade, podendo ser controlada em sua totalidade. (cf. FARIA, Rubens N. – LIMA, Luis Felipe C. P., *Introdução ao magnetismo dos materiais*, São Paulo: Livraria da Física 2005, 13).

valor efêmero, visto que a filosofia é o que se deve, em grande parte, à sua tendência fundamental e original, i.é., a busca da verdade das coisas – e em última instância da vida –, na própria natureza. Uma dessas buscas se deve, exatamente, àquele que foi considerado um dos *sete sábios* da Grécia Antiga, a saber, TALES de Mileto (± 624 a.C. – ± 546 a.C). Com ele, a filosofia logrou madureza e solidez enquanto pensar analítico sobre a substância primordial, com a qual se poderia inferir algo sobre a essência mesma do universo, i.é., um princípio-fundamento da totalidade do universo. Numa palavra, a busca contínua pelo ὄρχή.³⁶⁴

TALES foi pioneiro na observação da eletricidade estática³⁶⁵, dando um passo significativo às descobertas posteriores nesse campo, ainda que sua análise não foi

364

Um dos notáveis estudos sobre Tales foi apresentado recentemente por Patrícia O'GRADY, e nele podemos averiguar seu talento para investigar as grandes questões, não só de caráter filosófico mas, também, histórico, científico, matemático, entre outros. Vejamos um dos excetos com o qual O'Grady inicia seu estudo sobre *Thales of Miletus*: “The ancient Greek philosopher Thales was born in Miletus in Greek Ionia. Aristotle, the major source for Thales’s philosophy and science, identified Thales as the first person to investigate the basic principles, the question of the originating substances of matter and, therefore, as the founder of the school of natural philosophy. Thales was interested in almost everything, investigating almost all areas of knowledge, philosophy, history, science, mathematics, engineering, geography, and politics. He proposed theories to explain many of the events of nature, the primary substance, the support of the earth, and the cause of change. Thales was much involved in the problems of astronomy and provided a number of explanations of cosmological events which traditionally involved supernatural entities. His questioning approach to the understanding of heavenly phenomena was the beginning of Greek astronomy. Thales’ hypotheses were new and bold, and in freeing phenomena from godly intervention, he paved the way towards scientific endeavor [...]”. Cf. O'GRADY, Patricia, *Thales of Miletus (c. 620 BCE – c. 546 BCE)* [online], Encyclopedia of Philosophie (IEP) <<http://www.iep.utm.edu/thales/>> [Acesso: 16 de maio de 2012]. É, como mínimo, curioso observar a pouca importância dada ao fundador da Escola Jônica por parte de Mora em sua monumental obra filosófica. (cf. FERRATER MORA, José, t. IV: Q-Z, 3440).

365

Segundo a eletrostática – ramo da física que estuda os fenômenos eletromagnéticos –, esse efeito apresenta como causa básica, um desequilíbrio de forças gerado por maior ou menor quantidade de *elétrons* (ἤλεκτρον) em relação aos *prótons* (πρῶτον), i.é., àquelas partículas subatômicas dos elementos e que se apresentam, por sua vez, possuidora de uma carga elétrica positiva. Isso implica dizer que o elétron, enquanto partícula subatômica, transporta uma carga negativa em torno do núcleo atômico, o que lhe possibilita a criação de campos tanto magnéticos (*magnetic field*), como elétricos (*electric field*): “Electricity, phenomenon associated with stationary or moving electric charges. Electric charge is a fundamental property of matter and is borne by elementary particles. In electricity the particle involved is the electron, which carries a charge designated, by convention, as negative. Thus, the various manifestations of electricity are the result of the accumulation or motion of numbers of electrons.” Cf. *Electricity*, [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/182915/electricity>> [Acesso: 16 de maio de 2012]. Nesse exceto, podemos notar que o conceito em questão é muito vasto, portanto, generalizador e, por sua vez, abrange uma série de níveis, cada qual com a especificidade que lhe é própria, a exemplo da carga elétrica (*electric charge*), do campo elétrico (*electric field*), do potencial elétrico (*electric potential*), da corrente elétrica (*electric current*), da potência elétrica (*electric power*) e do próprio eletromagnetismo (*electromagnetism*). Esses níveis ou raios de ação (*Aktionsradius*) nos faz pensar na complexidade do tema com o qual Schelling se enfrentou, ainda que, por outro lado – e é justo considerar –, ele não adentrou nessas dimensões desde o ponto de vista nitidamente técnico, mas sempre desde a perspectiva de sua *physikalischen Dynamik*.

completamente acertada, por não captar a atração como um efeito elétrico, e sim como um efeito magnético.

Após essa breve introdução no tocante ao tema exposto, passaremos a analisar o quarto capítulo do primeiro livro das *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, dedicado especificamente ao tema da eletricidade (*Von der Elektrizität*), em cujo título já assume as dificuldades que poderá encontrar sem, evidentemente, deixar de assumir os resultados, como condição daqueles que se atrevem a construir uma nova hipótese.³⁶⁶

Os novos estudos realizados por Franz Maria Ulrich Theodor Hoch AEPINUS (1724-1802) em 1759 – *Tentamen theoriae electricitatis et magnetismi* –, nos quais descreve os efeitos elétricos e magnéticos com base em pressupostos matemáticos e, por sua vez, análogo a lei gravitacional de Newton, favoreceram a Schelling um novo horizonte ao tema da única força da natureza até então conhecida, i.é., luz e calor (*Licht und Wärme*), forças estas inibidas por uma reação opositora ou contrária. Com AEPINUS, Schelling intui está ante um novo cenário, ou seja, a atividade dessa força contra si mesma.³⁶⁷

Na avaliação de Schelling, as aparições de novos instrumentos empregados ou usados no estudo da eletricidade, limitam-se a explicar a funcionabilidade da mesma sendo, desse modo, mais um dado da física clássica, porém, não conseguem encontrar

³⁶⁶ „Wer eine neue Hypothese aufzustellen wagt, muß nicht bloß die *Resultate* hinstellen. Vortheilhafter für die Sache selbst und für ihn ist es, wenn er den ganzen Gang seiner Untersuchungen verfolgt bis dahin, wo keine andere Möglichkeit mehr übrig blieb, als die, welche er eben jetzt zur Untersuchung vorlegt.“ (cf. SW I/2, 122ⁿ, n. 1).

³⁶⁷ A novidade ou fenômeno exposto por AEPINUS em sua teoria estava centrada em que as forças atrativas e repulsivas (*anziehende und abstoßende Kräfte*) entre as cargas agem a uma distância e diminuição proporcional ao quadrado inverso da distância entre corpos carregados (*zwischen geladenen Körpern*). É nesses termos que descreve Alexei KOJEVNIKOV, autor de *Stalin's Great Science. The Times and Adventures of Soviet Physicist*: “An Attempt at a Theory of Electricity and Magnetism”), Aepinus described known electric and magnetic effects on the basis of a mathematical assumption analogous to that of Newton's law of gravitation –i.e., that attractive and repulsive forces between charges act at a distance and decrease in proportion to the inverse square of the distance between charged bodies. Following and improving on Benjamin Franklin's theories of electricity, Aepinus assumed that just one electric (and one magnetic) “fluid” is normally present in all material bodies and that the relative abundance or deficiency of fluid is manifested as positive or negative electric charges, respectively.« [cf. KOJEVNIKOV, Alexei, *Franz Maria Ulrich Theodor Hoch Aepinus* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/7192/Franz-Maria-Ulrich-Theodor-Hoch-Aepinus>> [Acesso: 16 de maio de 2012]. Ver também: AEPINUS, Franz Maria Ulrich Theodor Hoch, *Tentamen Theoriae Electricitatis et Magnetismi. Accedunt Dissertationes duae, quarum prior, phaenomenon quoddam electricum, altera, magneticum, explicat* (Typis Academiae Scientiarum), Carolina: Nabu Press 2011 (1759).

nenhum princípio geral com o qual se poderia inferir não somente sua atuação no mundo mas, também, seu fundamento.³⁶⁸

Assim, esse princípio fundamental presente na matéria e que possibilita, em maior ou menor escala, uma força elétrica, acaba revelando-os a diversidade de certos corpos que, por sua vez, não são condutores elétricos, i.é., não tendem a essa excitação dos fenômenos elétricos, uma vez postos em contato com os mesmos.³⁶⁹ Desse modo, uma das principais características analisadas num corpo determinado é justamente sua facilidade de excitação (*Leichtigkeit der Erregung*), pois é este componente estrutural que demonstra a diferença ou tipos de eletricidade.³⁷⁰

Nesse sentido, dentro do sistema da natureza, ou melhor, na totalidade da natureza como organismo, a eletricidade pode ser entendida como – e aí estaria plasmada sua causa –, uma força, uma atividade numa contínua e definida disputa

³⁶⁸ Cf. SW I/2, 123. Daí o surgimento de teorias e/ou doutrinas sobre o campo da eletricidade cada vez mais crescente, mas que estão ancoradas na dimensão explicativa. A alteração do estado de ser de um corpo em sua capacidade condutora ou semicondutora de energia elétrica e não-elétrica (*elektrische und unelektrische*) altera a condutividade de si mesmo. Isso implica existir uma interação fundamental de todos os componentes ou partículas elétricas com o meio enquanto tal, ou seja, a realidade da natureza. Essa característica de versatilidade é apreendida por Schelling como uma capacidade inerente da própria natureza. Os possíveis fatores responsáveis por sua alteração são tão simples como pode ser a quantidade de partículas condutoras ou, também, a temperatura sob a qual está exposto e/ou submetido um corpo ou matéria. (cf. SW I/2, 123).

³⁶⁹ Com base nessa ideia de unidade, Schelling reflete sobre a possibilidade de um único corpo – portanto uma matéria definida enquanto propriedades constitutivas –, ser capaz de dispor, em si mesmo, das duas forças eletricamente diferenciadas ou opostas. (cf. SW I/2, 125). A questão aqui posta está relacionada a um tipo de energia muito bem definida, conhecida enquanto conceito científico no século XIX, mas que tem suas raízes em Grécia com a ideia de κίνησις (*movimento*), que na modernidade foi assumida pelo físico irlandês William JOHNSON (1824-1907) como energia cinética (*kinetic energy*). A lógica inerente a esse tipo de energia depende, pois, da aplicação de uma força resultante, ou seja, a atuação de um objeto – em escala diminuta ou não –, em movimento e, por sua vez, a reação deste de acordo sua própria massa estrutural. A função físico-matemática de um corpo em trajetória capaz de emitir energia cinética seria: $E_c = \frac{1}{2}mv^2$, ou seja, a metade do produto de uma massa (*a composição do corpo*), multiplicado pelo quadrado de sua velocidade, i.é., pela velocidade adquirida do corpo através de seu movimento. Originalmente essa função era representada da seguinte maneira: $E_k = \frac{1}{2}mv^2$, onde E_k significa energia cinética (*kinetic energy*). No entanto, a mecânica clássica ou newtoniana somente é eficaz, nesse sentido, para calcular a energia cinética de um corpo e/ou sistema de acordo o comportamento do mesmo, situação normal aos parâmetros do próprio corpo, como, p. ex., sua massa – como nos referimos anteriormente – e sua velocidade desempenhada. Superando esse critério, a energia cinética só pode ser medida a partir de parâmetros mecânicos não-newtonianos, ou seja, através da mecânica relativista (*relativistic mechanics*) ou mecânica quântica (*quantum mechanics*). Ademais, a energia cinética por atuação do movimento contínuo, só dispõe de força positiva.

³⁷⁰ Essa diferença (*den Unterschied*) na facilidade de excitação por parte dos corpos constitui, para Schelling, uma questão lapidar e, por sua vez, aplicável não somente à análise técnico-científico mas, também, à filosofia da natureza: „Es fragt sich aber, was denn den Unterschied in der Leichtigkeit der Erregung macht, und mit dieser Frage werden wir der Sache vielleicht näher kommen.“ (cf. SW I/2, 126).

(*Erscheinungen in Streit*). É essa disputa, inicialmente como força de oposição que tende à unidade, portanto à união, que já possibilita, pois, o desejo de ambas a reintegrar-se à sua própria existência separada.³⁷¹

A matéria elétrica (*die elektrische Materie*) seria, então, uma das representações mais explícitas da natureza enquanto realidade fluídica, devido sua capacidade elástica no interior dos corpos e na inter-relação dos mesmos.³⁷²

Sobre a construção da eletricidade na filosofia da natureza, Schelling aponta alguns critérios fundamentais com os quais se pode erguer uma teoria ou concepção sobre o tema em questão. Postular esses critérios ou princípios tem sentido quando identificamos as leituras de Schelling sobre a eletricidade em seu momento histórico, marcadas, fundamentalmente, pela massiva visão mecanicista. Esses critérios seriam: a natureza da eletricidade em si, os tipos de excitabilidade dos modos de ação como tal (*Wirkungsweise*), o fundamento ou a causa da eletricidade positiva e negativa, sua relação com a qualidade dos corpos e, por último, os diferentes tipos de condutores elétricos.³⁷³

Para Schelling, um dos conceitos chaves na construção da eletricidade é o conceito de animação (*die Beseelung*), entendida como uma explicitação (ou

³⁷¹ „Offenbar ist, daß beide nur in ihrem Streit wirklich sind, daß nur das wechselseitige Streben nach Vereinigung beiden eine eigene, abgesonderte Existenz gibt.“ (cf. SW I/2, 127). Mas, se o corpo e/ou a matéria tende a retornar ao seu estado original, portanto livre de qualquer oposição, onde estaria a causa ou origem mesma da oposição original? Ou ainda, na perspectiva da unidade da matéria, a causa dessa oposição seria entendida tão somente através de uma terceira força, a força causadora da *Streit*, i.é., do conflito de oposição da unidade originária. Porém, para Schelling, essa possibilidade é inerente aos corpos materiais e, portanto, não há intervenção externa de qualquer fenômeno.

³⁷² A noção de matéria elétrica como realidade fluídica, portanto como energia de fluidos graças a força exercida na massa, i.é., na realidade material, tem uma importância salutar dentro da *klassischen Mechanick*, mais concretamente na *Strömungsmechanik* (*mecânica dos fluidos*), visto sua gama de aplicações em áreas de grande importância, como é, p. ex., a engenharia hidráulica e aeronáutica, a engenharia química, a meteorologia e a própria zoologia. O ponto em comum da intuição schellinguiana sobre a natureza como uma realidade fluídica e os corpos elétricos estaria, de algum modo, centrado na noção de não-linearidade do movimento dos fluidos, ou seja, que o comportamento dos líquidos obedecem as leis do caos e não as leis da linearidade, tratado pelo leitor de Alfred North WHITEHEAD (1861-1947), o especialista e físico britânico na dinâmica dos fluidos e na teoria das ondas, Sir Geoffrey Ingram TAYLOR (1886-1975), do qual surgiu a ideia de *turbulent notion in fluids*. Sobre a mecânica dos fluidos, indicamos o ensaio do professor FABER, Thomas E., *Fluid Dynamics for Physicists*, New York: Cambridge University 1995. Esse comentário foi elaborado a partir de seu artigo sobre os fluidos mecânicos: FABER, Thomas E., *Fluid mechanics* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/211272/fluid-mechanics>> [Acesso: 18 de maio de 2012].

³⁷³ Cf. SW I/2, 146. Não trataremos aqui de expor detalhadamente cada um desses critérios mas, sobretudo, encontrar àqueles elementos peculiares que subjazem a análise filosófica sobre a eletricidade a partir da construção da matéria.

comunicação) do primeiro ato imaginativo (*der Einbildung*) do infinito no finito.³⁷⁴ A partir dessa atuação se pode estabelecer um princípio geral, ou seja, que cada corpo permanece em seu estado identitário, ainda em interação com sua alteridade, afirmando-se constantemente a partir dos diferentes estados que favorece o meio ou, melhor dito, a atuação do mesmo. A essas mudanças – que não são alterações no núcleo da identidade material –, são denominadas por Schelling de mudanças de relações espaciais (*Veränderung räumlicher Verhältnisse*).³⁷⁵

Lendo nas entrelinhas, aqui Schelling está retomando a discussão sobre a teoria da identidade no âmbito material, onde a determinação (*die Bestimmung*) de cada unidade material não reside em outra unidade, senão em si mesmo, ainda que se mantenham em relação.³⁷⁶

Na teoria da eletricidade – vista isoladamente –, se faz difícil compreender que a interação das identidades abre, no fundo, uma possibilidade nova, i.é., que identidade e diferença (*Identität und Differenz*) são duas situações enigmáticamente opostas, porém

³⁷⁴ Cf. SW I/2, 147.

³⁷⁵ „Allgemein wird diese Veränderung eine Veränderung räumlicher Verhältnisse, also der Nähe oder Entfernung seyn, und jede Annäherung oder Entfernung eines Körpers von einem andern wird nothwendig in beiden dynamische Veränderungen setzen müssen.“ (cf. SW I/2, 147). Essa alteração presente no ato operativo do corpo elétrico, portanto da matéria mesma, tende a apresentar-se como alteração dinâmica, portanto fluídica, possibilitando, desse modo, a presença de diferentes corpos – e com atos operativos também diferentes – num mesmo e único espaço, i.é., numa demarcação finita. Por sua vez, esse espaço compartilhado pode apresentar peculiaridades importantes, ou seja, a operação dinâmica de um corpo material específico com diferentes qualidades inerentes à constituição: „Wir müssen nun bemerken, daß dasjenige, wodurch ein Körper mit sich selbst eins ist, nothwendig zugleich auch das sey, wodurch er mit einem andern eins seyn kann, vorausgesetzt nämlich, daß dieser ihm zur Ergänzung werden könne; da nämlich jeder für sich bestrebt ist, ein Ganzes, eine Totalität zu seyn, und er nur durch die Berührung eines andern als Nicht-Ganzes gesetzt ist, so strebt er sowohl wie dieser, in der Berührung mit diesem zusammen eine Totalität darzustellen.“ (cf. SW I/2, 147-148). Essa propriedade será trabalhada posteriormente, ao tratarmos da exposição sobre o magnetismo.

³⁷⁶ „[...] In diesem Fall wird also das wechselseitige Bestreben eines jeden, in die Individualität des andern einzudringen, nur die Folge haben können, daß jeder sich in sich selbst mehr zusammenzieht und desto mehr strebt, die Identität mit sich selbst zu behaupten.“ (cf. SW I/2, 148). Em toda interação há sempre um ímpeto de cada unidade material em penetrar (*eindringen*) na interioridade da alteridade, portanto na individualidade do outro (*in die Individualität des anders*) e, é nesse ímpeto, ou seja, nesse desejo mútuo, onde cada corpo material se afirma a si mesmo. Trata-se, pois, da complexidade interna da *Identitätstheorie*, aplicada ao nível da matéria. A essa inter-relação se pode aplicar o princípio fundamental através do qual está sedimentado o princípio ontológico de identidade (*ontologische Prinzip der Identität: A=A*), explicado *com* e *a partir* de si mesmo, ou seja, que toda coisa (*realidade*) é igual a ela mesma.

Em termos da teoria da eletricidade vista desde a ótica filosófica, os elementos ou partículas que movimentam ao redor do núcleo não se limitam ao contato entre eles, a partir do qual é possível o efeito elétrico mas, aqui, é visto como uma permanente interação (*die Wechselwirkung*) entre as individualidades dos corpos materiais. É essa interação que favorece àquilo que Schelling denomina de *forma de coesão* (*die Form der Kohäsion*), com a qual emerge a força, os efeitos e o campo elétrico da matéria. (cf. SW I/2, 148).

presentes em cada individuação da matéria e na totalidade da mesma. Essa peculiaridade é visível, sobretudo, no magnetismo – tópico seguinte –, onde teremos a possibilidade de analisar a inseparabilidade de sua identidade, ainda que seja submetido a uma infinita divisibilidade material.³⁷⁷

Tentaremos agora, após esses matizes sobre a eletricidade, centrar nossa atenção em quatro pontos fundamentais, através dos quais poderemos elucidar o tema desde a perspectiva da física dinâmica, ou seja, da *Schellings Naturphilosophie*: em relação à natureza mesma da eletricidade, i.é., a eletricidade em si, pode ser entendido como um princípio da coesão – tanto a eletricidade em geral, quanto os fenômenos elétricos (*elektrischen Erscheinungen*) –, desde sua perspectiva reducionista, evidentemente, porque com base nessa concepção física excluiu os fenômenos elétricos causados pelo fluxo de um fluido (*i*)³⁷⁸; sobre a natureza não mais da eletricidade em si, senão de sua excitação como tal, a mesma não apresenta um fator ou, dito de outra maneira, um agente exterior causante, senão que está diretamente relacionada com a polaridade dimensional – a dimensão do corpo, portanto da massa –, no processo de interação com outros corpos (*ii*).

Sobre o dipolo elétrico (*elektrischen Dipol*), Schelling o analisa a partir da causa ou fundamento da eletricidade positiva (ou negativa) e sua relação com a qualidade do corpo, ou seja, com a massa enquanto tal. Aqui, é analisado, por um lado, a indiferenciação da matéria e, por outro, sua oposição, i.é., a diferenciação da mesma. tanto na eletricidade como no magnetismo, esses dois conceitos são mui importantes, pois através deles notamos que a matéria pode assumir diferentes tipos de comportamentos e, no sentido estrito dos corpos potencialmente elétricos, os mesmos podem ou não demonstrar uma atividade de reação ou simplesmente de neutralidade. Numa palavra, somente quando dois corpos atuam no campo da diferenciação, os mesmos produzem um comportamento denominado por Schelling de *estado de contiguidade* (*Zustand der Kontiguität*), fenômeno que não acontece no campo da

³⁷⁷ O estado e/ou situação de coesão, com a qual é possível a inter-relação entre as identidades da matéria, ou ainda, as múltiplas individuações da totalidade material, é possível graças a uma conexão entre as mesmas, denominada aqui de *Haftfestigkeit*, ou seja, uma força de adesão presente na individuação material. (cf. SW I/2, 149).

³⁷⁸ Nessa primeira matização Schelling reafirma a relação existente entre eletricidade e magnetismo, pois ambas realidades se movem com base na mesma atividade, i.é., a atividade dinâmica: „Wir sehen hieraus zugleich, daß Magnetismus und Elektrizität in anderer Beziehung wieder eins, nämlich eine und dieselbe dynamische Thätigkeit sind, welche dort nur die Körper unter der Form der ersten, hier unter der der zweiten Dimension afficiert.“ (cf. SW I/2, 152).

indiferenciação, pois aqui a reação é simplesmente ineficaz. A reação elétrica do corpo depende, nesse sentido, não somente da qualidade de sua identidade como tal mas, também, da qualidade como outros corpos nessa relação estabelecida dinamicamente (iii).³⁷⁹

O último fator analisado por Schelling trata do mecanismo da direção ou linha e da diferença entre condutores e isoladores usados na eletricidade (iv). O ponto importante que tem essa análise é o que aparece, também, no tema da excitabilidade elétrica, ou seja, a existência de um ponto de diferenciação, com o qual é possível o processo elétrico em si. Isso implica dizer que quanto maior for a reação do ponto de diferenciação provocado pelo fenômeno da excitabilidade dos dipolos, maior será – no aspecto que estamos analisando, i.é., na dimensão direcional –, os efeitos de propagação da força elétrica.³⁸⁰

O tema da eletricidade e do magnetismo não constitui, desde a *Schellings Naturphilosophie*, um estudo eminentemente abstrato e sem nenhuma aplicação conveniente ao ser humano enquanto tal. Uma vez estudada todas essas manifestações elétricas cabe, então, acompanhar tais fenômenos e seus efeitos, pois a eletricidade em sua forma geral mantém uma íntima relação com a forma de vida animal. Estes – uma vez que nos movemos nos efeitos da eletricidade presentes no grande organismo –, emitem reações precisas e contatos através da complexidade nervosa e muscular – além dos estados de ânimo –, da qual está estruturalmente formado, seguindo, curiosamente, as mesmas dimensões tanto da eletricidade, quanto do magnetismo, i.é., a condição do dipolo elétrico e/ou magnético.³⁸¹

³⁷⁹ „Wir können demnach das allgemeine Gesetz des elektrischen Verhältnisses der Körper so aussprechen: *derjenige von beiden, der im Gegensatz gegen den andern seine Kohäsion erhöht, wird negativ, derjenige, der sie vermindert, positiv elektrisch erscheinen müssen.* Es ergibt sich hieraus, wie die Elektrizität jedes Körpers bestimmt sey nicht allein durch seine Qualität, sondern ebensowohl durch die des andern.“ (cf. SW I/2, 152-153).

³⁸⁰ Cf. SW I/2, 154.

³⁸¹ Ainda que pareça estranho, por desinteresse geral e pouco usual, a análise filosófica da eletricidade e do magnetismo – ou simplesmente do eletromagnetismo –, pode explorar uma questão de fundamental importância para todos nós, a saber: como explicar a força dominante no espaço geográfico com a qual o ser humano tende a mover-se sempre pelo lado direito? Ou ainda, o eletromagnetismo animal está coordenado – portanto dependente –, por um poder aparentemente sagrado ou, simplesmente, pelas forças preponderantes do cosmos, i.é., a força eletromagnética?

6.3.2 O MAGNETISMO

Num primeiro momento é difícil estabelecer uma relação direta entre o magnetismo e a filosofia da natureza de Schelling. Tal dificuldade só aparece inicialmente, pois na medida em que vamos imergindo-nos na *Schellings Literatur*, damos conta da interação, sobretudo quando já conhecemos as grandes linhas que norteiam sua física dinâmica. No entanto, ainda assim, não está claro em qual ou quais aspectos podemos visualizar essa interação, ou seja, do magnetismo como uma questão filosófica, mais especificamente, dentro dos parâmetros da filosofia schellinguiana. É sobre isso que tentaremos expor a partir de agora.

No valioso e praticamente único estudo filosófico dessa envergadura, intitulado „*Theorien des Magnetismus*“, Francisco MOISO (1944-2001) inicia sua reflexão lembrando que os estudiosos do magnetismo apareceram na história não somente movidos pelas propriedades da pedra magnética (*des Magnetsteins*) mas, também, como um *systemisches Phänomen*.³⁸²

Esse fenômeno sistêmico não se resume a um mero marco teórico de caráter filosófico mas, em termos de aplicabilidade, ganhou terreno naquelas áreas que, de alguma maneira, somos dependentes quase em sua totalidade, a exemplo da medicina, das comunicações, da indústria, da agricultura, do comércio, da economia de mercado e, curiosamente, todas essas áreas são tratadas, também, como *campos afins (felder)*.

Ainda que possamos explicar todas as propriedades ou componentes do magneto, mesmo assim, algo foge do alcance técnico-científico e, nesse caso, o magnetismo também é um tema filosófico. É por isso que Schelling inicia a exposição do quinto capítulo do primeiro livro das *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, reconhecendo que, através dos sentidos, não podemos entender a causa do fenômeno magnético (*der magnetischen Erscheinungen*) e, além do mais, essa pedra magnética se

³⁸²

Essa mudança de perspectiva, melhor dito, essa nova compreensão do magnetismo tem como marco histórico, segundo MOISO, o surgimento da bússola, mas o *insigth* da interação sistêmica apareceria somente em 1500, com a introdução da mesma na navegação e as grandes viagens de exploração de novos territórios. (cf. AA/EE, 165). Francesco Moiso destaca nomes de uma grandeza singular que contribuíram ao desenvolvimento da teoria do magneto (*Theorie des Magnets*), a exemplo de *William Gilbert* (1544-1603), *Johannes Kepler* (1571-1630), *Simon Stevin* (1548-1620), *Niccolò Cabeo* (1586-1650) e *Athanasius Kircher* (± 1601-1680). Desses, faremos alguma menção direta a *William Gilbert*, distinguido médico e pai da filosofia magnética. Ademais, e tendo em vista que Moiso não o cita como um dos nomes mais importantes – provavelmente mais por esquecimento que desconhecimento –, verificaremos algum exceto de *Pietro PEREGRINO DE MARICOURT* e sua *Epistola di Magnete*, datada em Roma no ano 1868.

apresenta como forças ou poderes ocultos (*verborgenen Kräfte*), preservados pela natureza.³⁸³

Schelling estava convencido que havia, por parte da ciência, certo desespero (*Hoffnungslosigkeit*) na explicação física dos fenômenos magnéticos, e tal situação revelava, por sua vez, que essa causa poderia ser alcançada a partir da física dinâmica, onde as probabilidades se apresentavam superiores em comparação com a física mecânica.³⁸⁴

Ao analisar o magnetismo como fenômeno, portanto como realidade natural, Schelling deparou-se com uma situação intrigante – como acontece com todos àqueles que se dedicam a análise dessa envergadura –, a saber, o total desconhecimento do núcleo da terra. Essa constatação é um importante dado, pois está implícito nas leituras feitas por ele sobre esse tema em particular, muito provavelmente a partir do texto de William GILBERT (*De Magnete*), no qual proclama que a terra se comporta como um ímã orientado.³⁸⁵

As observações levadas a cabo por Schelling e descritas no livro em questão (*Erstes Buch: Kap. Vom Magnet*), postularam uma constatação estranha que somente 64 (sessenta e quatro) anos depois seria desmistificada e decodificada por James Clerk MAXWELL (1831-1879) com a *teoria da unificação* entre magnetismo e eletricidade, agora chamada simplesmente de *electromagnetic phenomenon*. A desconfiança schellinguiana sobre essa íntima relação se deu ao observar o comportamento do magneto com uma barra de ferro em relação aos seus polos. A quase fútil observação de Schelling revelaria a existência de nada mais nada menos que a distribuição de linhas imaginárias provenientes do núcleo do magneto formando, desse modo, àquilo que

³⁸³ Cf. SW I/2, 156^u-157.

³⁸⁴ „Diese Bemerkung allein schon macht Hoffnung, daß wir an einer physikalischen Erklärung der magnetischen Phänomene zu verzweifeln keine Ursache haben und daß es uns früher oder später noch gelingen muß, die wirkliche (nicht bloß eingebildete) Ursache derselben zu erforschen.“ (cf. SW I/2, 157).

³⁸⁵ Schelling constata o desconhecimento ou as causas pelas quais é possível o complexo processo de formação do magnetismo no interior da terra. Ademais, ainda não tinha elaborado nessa época (1787), o tratado sobre os quatro metais nobres, o qual viria à luz somente em 1802, justamente quando encerra o período de maior dedicação e produção literária no tocante à *Naturphilosophie*. Contudo, estava convencido que o magneto não poderia ser comparado com outros tipos de metais quaisquer, embora todos tenham a mesma origem. Para ele, uma das explicações viáveis estaria centrada nas grandes forças atuantes e criativas da natureza (*die großen wirkenden und bildenden Kräfte der Natur*) no processo de constituição da matéria. (cf. SW I/2, 158). Schelling deixa transparecer que as propriedades magnéticas presentes nesse particular mineral seriam o resultado de uma formação imperfeita do ferro (*ein unvollkommenes Eisen*).

conhecemos atualmente como campo magnético (*magnetic field*). Esse fenômeno provocado pela reação entre polos opostos foi chamado por ele de efeito de distribuição (*zurückführen*), o mesmo comportamento presente no campo elétrico.³⁸⁶

Esse efeito de distribuição através de linhas imaginárias formando, assim, um campo magnético, perde sua força ou propriedades na medida em que um dos elementos, a exemplo do ferro e do aço, sofrem um exagerado arrefecimento não-uniforme (*die Abkühlung ungleichförmig*), cuja ordem crescente parte do exterior, i.é., da superfície, ao interior.³⁸⁷

Schelling critica a concepção de Pierre PRÈVOST (1751-1839) sobre o efeito da distribuição presente no dipolo magnético, possibilitando-nos pensar sobre o processo constitutivo de sua formação. Para PRÈVOST, a atitude repelente dos polos se deve, então, aos efeitos simultâneos de dois líquidos diferentes, cuja composição dos mesmos tende a se repelir ao mesmo tempo, dependendo da estrutura de massa de cada um e, ao contrário, tende a atrair-se.³⁸⁸

³⁸⁶ „Ja alle magnetischen Wirkungen lassen sich auf Vertheilung zurückführen. Kein Wunder, daß der Magnet dadurch so wenig von seiner Kraft verliert, als der elektrische Körper. Elektrizität kann aber auch durch Mittheilung erregt werden, was wegen der Schranken der magnetischen Kraft unmöglich ist. Daraus, daß die magnetische Kraft ihrer Natur nach beschränkt ist, lassen sich beinahe alle Verschiedenheiten der elektrischen und der magnetischen Erscheinungen.“ (cf. SW I/2, 159).

³⁸⁷ Ao referir-nos que o campo magnético ou, para ser mais preciso, o campo eletromagnético, está formado por uma série de linhas imaginárias, não estamos afirmando que as mesmas não sejam reais e, portanto, não existam. Ao contrário, são imaginárias em relação à visibilidade, mas completamente reais exatamente pela ação desempenhada nos corpos pela concentração de força eletromagnética do campo.

³⁸⁸ A explicação postulada por Prèvost e lida por Schelling está formulada da seguinte maneira: „Es ist sehr wahrscheinlich, daß man, wenn die Natur dieser Erscheinungen erst besser bekannt seyn wird, entdecken werde, daß sie von den gleichzeitigen Wirkungen zweier Flüssigkeiten abhängen, die so beschaffen sind, daß die Grundmassen einer jeden die Eigenschaft besitzen, sich wechselseitig abzustoßen und zu gleicher Zeit die Grundmassen der andern anzuziehen.“ (cf. SW I/2, 161). No entanto, Schelling discorda de Prèvost porque essa explicação sobre a atração e repulsão magnética é extremamente limitada. A questão central seria decodificada porque há uma nítida atração magnética em polos opostos. A crítica schellinguiana dirigida a Prèvost parte da obra *De l'Origine des forces magnétiques* (1788), traduzida ao alemão por David Ludwig BOURGUET e Friedrich Albrecht CAR GREN, com o título *Vom Ursprung der Magnetischen Kräfte*. Nessa obra, Prèvost reduz a formação da estrutura magnética a uma espécie de teoria dos fluidos (*Theorie Flüssigkeit*) e as enumera do seguinte modo, conforme podemos conferir no prefácio do texto original: “Les deux éléments dont est composé le fluide magnétique, son (ainsi que ce fluide lui-même), des fluides discrets, doués d'élasticité, ou, pour parler plus correctement, d'expansibilité. Ils font très-subtils & répandus en tous lieux. Le fer exerce sur eux une attraction élective. Les molécules des deux fluides élémentaires s'attirent mutuellement, mais en telle forte que celles de fluides divers tendent avec plus de force à s'unir que celles d'un même fluide. L'attraction élective du fer, retardant le mouvement du fluide combiné, en facilite la décomposition. Cette décomposition est produite par l'attraction de l'un des deux fluides élémentaires, accumulé dans de voisinage du fer. Cette attraction force l'autre fluide contenu dans de fer à se séparer de celui dont il fait partir, pour venir s'accumuler dans de

Schelling fundamenta sua crítica contra Prèvoſt justamente naquilo que este não consegue explicar devidamente, ou seja, nas chamadas partículas básicas (*die Grundteilchen*) em detrimento da força empregada nos fluidos homogêneos (*der homogenen Flüssigkeiten*).³⁸⁹

Ademais, Prèvoſt não menciona explicitamente a relação do magneto com o ar, elemento importante no entender de Schelling. Para este, a variação diária (*tägliche Abweichung*) notada por conta do efeito da agulha magnética (*Magnetnadel*), pode ser atribuída às mudanças da alteração do ar.³⁹⁰

Para não estendermos ainda mais sobre o magnetismo segundo a visão de Schelling, concluiremos esse item demarcando as quatro características fundamentais presentes no ensino de filosofia natural do magnetismo (*Lehre der Naturphilosophie vom Magnetismus*), a saber: (i) o magnetismo como ato de animação geral (*der allgemeine Akt der Beseelung*). O mais notável dessa intuição schellinguiana e, ademais, o ponto crucial capaz de compreender o magnetismo dentro de sua física especulativa, ou ainda, dentro da totalidade do organismo, diz respeito àquilo que a ação magnética é capaz de fazer, i.é., a implantação da unidade na multiplicidade (*Einpflanzung der Einheit in die Vielheit*). Considerando que a natureza é uma realidade auto-consciente (*Selbstbewußtseyn*), Schelling atribui ao fenômeno magnético uma relação entre a realidade subjetiva com a realidade objetiva do ser, tendo como base de sustentação uma relativa unidade de pensamento e ser, expressado por este corpo (*o magneto*) através da coesão absoluta (*absolute Kohäsion*). Numa palavra, o magnetismo seria, dentro desse parâmetro, pura determinação. Agora, no fenômeno magnético existe algo que não está presente no fenômeno elétrico, i.é., a permanência de sua identidade enquanto tal, portanto, a conservação de uma unidade pura e sua continuidade da ação

partir du fer exposé a cette influence.” (cf. PREVOST, Pierre, *De l’Origine des forces magnétiques*, Paris: Chez Buisson 1788, 16-17). Desse modo, a superposição desses dois líquidos elementares (*elementarischen Flüssigkeit*) seriam, para Prèvoſt, a causa dos fenômenos magnéticos.

³⁸⁹ Cf. SW I/2, 162-163. A discordância de Schelling sobre a hipótese física de Pierre Prèvoſt tem sentido no método usado por este, i.é., sua explicação está baseada estritamente com base nos princípios da física mecânica, não atendendo àqueles aspectos naturais com os quais o magneto emerge como tal. Para entender a complexidade desse processo de constituição, faz-se necessário usar os princípios da física especulativa, pois esta pode, de alguma maneira, responder a pergunta de fundo, a saber, porque o magneto pode magnetizar àquilo que não contém tais propriedades e, por sua vez, porque propriedades não-magnéticas são, potencialmente, atraídas por àquelas?

³⁹⁰ Cf. SW I/2, 164. Nesse sentido, grande parte dos fenômenos da natureza estaria relacionada na direção da agulha magnética.

dipolar, mesmo sofrendo qualquer limitação quantitativa. Noutras palavras, ainda que uma pedra magnética seja reduzida a infinitas partes, todas elas manterão, de acordo ao aspecto de sua proporcionalidade, os mesmos aspectos referentes às duas unidades fundamentais, ou seja, seu dipolo magnético;³⁹¹ (ii) que o magnetismo não é um fenômeno peculiar de um único corpo ou organismo, mas é uma disposição geral (*allgemeine Bestimmung*) daquilo que caracteriza a matéria como ser, i.é., o ser material. Sua presença é tão comum na totalidade da natureza como é a sensibilidade para o corpo animal ou vegetal;³⁹² (iii) que o magnetismo de um corpo, portanto de uma unidade coesa é influenciado pelo magnetismo terrestre³⁹³, e que os desvios da agulha magnética e outras peculiaridades de seus movimentos podem ser estudados no contexto mais amplo do sistema planetário (*des Planetensystems*), no que se refere ao seu eixo de rotação – *der Achsendrehungen* (iv).³⁹⁴

³⁹¹ Schelling cunha uma feliz expressão filosófica sobre o magnetismo ao reconhecer a unidade do mesmo, ou seja, essa coesão radical, frente a pluralidade de corpos: „Magnetismus ist demnach die allgemeine Form des Einzelnen in sich selbst zu seyn.“ (cf. SW I/2, 165¹).

³⁹² „Der Magnetismus ist so allgemein in der allgemeinen Natur, als die Sensibilität in der organischen, die auch der Pflanze zukommt.“ (cf. SW I/2, 165² | SW I/3, 254). Na verdade, essa referência ao magnetismo como uma realidade presente na totalidade da natureza havia sido mencionado na Teoria Geral dos Processos Químicos (*Allgemeine Theorie des chemischen Processes*), no tocante à segunda parte, onde Schelling se dedica a analisar as condições materiais dos processos químicos (*Materielle Bedingungen des chemischen Processes*). Cf. SW I/3, 254.

³⁹³ Cf. SW I/2, 166³.

³⁹⁴ Nessa última referência (iv) sobre o eixo de rotação da terra e a relação de equilíbrio através dos polos magnéticos com os polos terrestres, Schelling não entra em maiores detalhes, provavelmente por desconhecer o capítulo específico da obra de Gilbert que trata deste tema ou, talvez, por não considerar esse tema relevante – ainda que necessário – em sua exposição. No capítulo XIII da obra de Gilbert (*Book 2*), encontramos uma informação valiosa nesse sentido, com a qual nos ocuparemos agora. Gilbert intitula esse capítulo – muito sucinto, por sinal –, de “*On the Axis and Magnetic Poles*”, cuja linha imaginária parte do núcleo ou centro da terra em direção às extremidades ou polos da mesma. É Gilbert que cunha a famosa expressão »Terrella«, i.é., »Small Earth« (*terra pequena*). Abaixo poderemos verificar através do gráfico de Gilbert a esfera imantada da terra, razão pela qual o movimento magnético efetua-se sempre na direção norte-sul. A esse movimento magnético, Gilbert denominou de »Orbis Virtutis«, através do qual se pode observar a declinação das partes de ferro (*iron spikes*) em diferentes latitudes da Terrella:

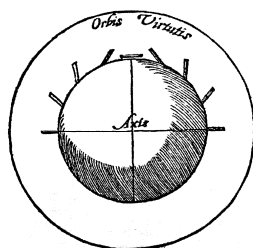


Figura 03: *Orbis Virtutis* (GILBERT 2011, 111;253).

Após analisar os processos elétricos e magnéticos, tendo como base os estudos de Schelling e o diálogo com seus e nossos contemporâneos, além de pontuar alguns limites básicos de sua análise trataremos, agora, da última função ou categoria geral da física, ou seja, o processo químico. Aqui, centralizaremos nossa atenção no livro 2 das *Ideen*, sobretudo no capítulo 9, onde postula os primeiros princípios da química (*Versuch über die ersten Grundsätze der Chemie*).³⁹⁵ Contudo, estaremos atentos aos dois capítulos precedentes, onde Schelling analisa a filosofia geral da química (*Philosophie der Chemie überhaupt*)³⁹⁶ e a aplicação destes princípios para itens individuais na química (*Anwendungen dieser Prinzipien auf einzelne Gegenstände der Chemie*).³⁹⁷

6.3.3 O PROCESSO QUÍMICO

A intenção de Schelling em debruçar-se sobre o processo químico como uma das categorias gerais da física – da física dinâmica – tem, certamente, uma motivação de fundo, com a qual está disposto a enfrentá-la através da tarefa filosófica. Essa motivação, ou ainda, essa dificuldade foi elucidada e sentenciada por Kant em 1786, ao estabelecer a cisão radical entre àquilo que se pode considerar ciência como tal e àquilo que, não obedecendo aos critérios da certeza apodítica (*Gewißheit apodiktisch*) deve, somente, ser considerado um conhecimento inadequado (*uneigentliches Wissen*).³⁹⁸ Desse modo, todo estudo que se apresenta como doutrina da natureza (*Naturlehre*)

Em sua época Gilbert não estabeleceu com exatidão a mudança dos polos em sua *Terrella*, visto que o polo geográfico verdadeiro (*true geographic pole*) se move a cada 10 anos, o que influencia a distância entre este, ou seja, o polo sul geográfico – ou polo geográfico verdadeiro –, e o polo magnético sul (*true south magnetic pole*), cuja distância aproximada é de 2.858 km. [cf. RYAN, Ursula, *Poles and directions* (online), Australian Antarctic Division <<http://www.antarctica.gov.au/about-antarctica/fact-files/geography/poles-and-directions>> (Acesso: 15 de maio de 2012)]. O que Schelling chama de processo de auto-organização da natureza, Gilbert chama de natureza versátil (*versatory nature*). Cf. GILBERT, William, *Gilbert on the Magnet*, 253.

³⁹⁵ Cf. SW I/2, 316^u-342.

³⁹⁶ Cf. SW I/2, 257-275.

³⁹⁷ Cf. SW I/2, 275^u-316.

³⁹⁸ „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist; Erkenntniß, die bloß empirische Gewißheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich so genanntes Wissen.“ (cf. KANT, Immanuel, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 468).

deve, portanto – segundo Kant –, encaminhar-se às exigências da razão, i.e., às exigências da ciência da natureza (*Naturwissenschaft*). Ora, aos moldes dessa compreensão, os princípios do processo químico, com os quais se estuda um fenômeno são, portanto, ineficazes, justamente pelo seu caráter contingente, i.e., por limitar-se ao âmbito experiencial e, assim, não dispor de critérios apodícticos, ou seja, àquelas razões e/ou fundamentos *a priori*.³⁹⁹

Antes de entrar diretamente nos pormenores do processo químico segundo a compreensão schellinguiana, vale ressaltar a abrangência do mesmo, ou seja, que um processo químico não se limita ao caso único e exclusivamente da química, mas, também, da física enquanto tal. Daí se compreende a aplicação do processo químico em níveis industriais cujos produtos são de natureza física. Numa palavra, um processo químico seria, então, a aplicação de um conjunto complexo de operações, através dos quais, se obtém um resultado completamente diferente da realidade material inicial.

Tanto na eletricidade como no magnetismo, podemos observar a dinamicidade estrutural dos corpos através dos mais variados aspectos, a exemplo da massa constitutiva, sua forma enquanto tal e, sobretudo, a interação dos mesmos entre si, graças ao fenômeno do dipolo elétrico e/ou magnético. No processo químico, encontramos coincidências com os anteriores, sobretudo no que se refere às múltiplas conexões que este possibilita, demonstrando assim, sua considerável dinamicidade fluídica. Usando a gramática geométrica (*geometrische Grammatik*), Schelling atribui ao processo químico um lugar fundamental no triângulo das categorias gerais da física.⁴⁰⁰

É no processo químico onde emerge, quantitativamente falando, o maior grau de reciprocidade da construção da matéria com base nos princípios da física dinâmica. Mais ainda, é no processo químico onde acontece a decomposição de ambas identidades – representadas por matérias diferentes – e, uma vez elevadas a outro grau potencial,

³⁹⁹ É exatamente a partir dessa menção que Schelling parte com seu estudo sobre o processo químico: „[...] daher die vollständigste Erklärung gewisser Erscheinungen aus chemischen Principien noch immer eine Unzufriedenheit zurückläßt, weil man von diesen als zufälligen Gesetzen, die bloß Erfahrung gelehrt hat, keine Gründe *a priori* anführen kann.“ (cf. KANT, Immanuel, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 469).

⁴⁰⁰ „Denn wenn uns der magnetische die Linie oder erste Dimension bestimmt, der elektrische die zweite hinzubringt, so schließt der chemische das Dreieck, indem er die im elektrischen gesetzte Differenz durch ein Drittes eins macht, welches zugleich in sich selbst eins ist.“ (cf. SW I/2, 338). A nobreza do processo químico consiste, então, na composição de uma unidade radicalmente nova, a qual comporta todas as características de uma realidade material porém, como consequência de um processo no qual dois corpos diferentes convergiram a uma nova composição.

emana uma nova identidade, de forma processual, contínua e permanente. Há, portanto, uma interação fluídica durante a temporalidade desse processo, no qual não somente a qualidade da matéria é alterada, como também o próprio estado das mesmas entram numa insólita fusão fluídica. Agora, essa descrição deve ser entendida a partir de uma necessidade metodológica, visto que essas categorias não agem na natureza de forma completamente isoladas, senão que todas elas participam como identidade-alteridade de uma mesma e única realidade, i.é., a totalidade dos processos dinâmicos da natureza.⁴⁰¹

Há, aqui, uma aproximação da química como ramo do conhecimento diferente da forma pensada por Kant. Este, a reduz somente como saber, visto que seu *fundamento* depende da experiência como tal. Schelling, por sua vez, abre uma possibilidade nova, i.é., o processo químico pensado com base nos critérios da física dinâmica tem a pretensão de ser teoria e, portanto, ciência mesma.⁴⁰²

Destarte, a apreensão da química como ciência – tendo em conta o uso da mesma na época medieval e, ademais, restrita as práticas de Alquimia, por exemplo –, não foi uma iniciativa, evidentemente, de Schelling. A química com *status* científico se deve, verdadeiramente a Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von HONHENHEIM (1493-1541), médico, físico-alquimista e astrólogo alemão-suíço, conhecido

⁴⁰¹ Não há, assim, três categorias gerais da física vistas separadamente, mas uma única forma da unidade x totalidade: „Da also jene Triplizität des Allgemeinen, Besondern und der Indifferenz beider in der Identität ausgedrückt, Magnetismus, in der Differenz Elektrizität, in der Totalität chemischer Proceß ist, so sind diese drei Formen nur Eine Form, und der chemische Proceß selbst eine bloße Verschiebung der drei Punkte des Magnetismus in das Dreieck des chemischen Processes.“ (cf. SW I/2, 339).

⁴⁰² Esse é o ponto de partida do capítulo 7 (*Philosophie der Chemie überhaupt*), onde Schelling matiza uma abertura da química ultrapassando as fronteiras do conhecimento como tal, ao nível que é próprio da ciência: „Wenn also Chemie, als *solche*, ein *besonderer* Zweig der Kenntniß seyn sollte, so wäre dieß nur insofern möglich, als sie sich bloß auf das Experimentiren beschränkte, nicht aber insofern sie die Prätension hätte Theorie zu seyn.“ (cf. SW I/2, 273). A elevação do processo químico como concepção teórica, portanto como ciência é, também – e com todas as letras –, uma crítica severa contra Kant ao estabelecer os *Metaphysiche Ausgangsgründ der Naturwissenschaft*. Para Schelling, suas categorias gerais fazem parte de uma física exaustiva e verdadeira ciência (*eine erschöpfende Physik und wahre Wissenschaft*), muito diferente das pretensões que apresentam uma física com base em opiniões arbitrárias – *eine Physik der Luftgeister*. (cf. SW I/2, 273).

Essa crítica contra Kant e outros escritos do estilo não teria sentido se Schelling não estivesse capacitado a fazê-la, i.é., se sua formação estivesse limitada tão somente ao âmbito da filosofia e da teologia. Schelling – e provavelmente por influência, também, de seu irmão médico Carl Eberhard Ritter von SCHELLING (1783-1854) – especializou-se, também, na ciência empírica de seu tempo, por abraçar, ao mesmo tempo, a medicina, um lado praticamente desconhecido atualmente, conforme matizou Manfred DURNER (1947) em seu valioso estudo *Theorie der Chemie*, ao ressaltar os inícios da química como ciência – *Die Anfänge der Chemie als Wissenschaft*. (cf. AA I/EE, XII). Nesse apurado estudo, DURNER apresenta os passos gradativos dos chamados Relatórios de História da Ciência (*Wissenschaftshistorischen Burichts*) como o passo decisivo e o fundamento da *Schellings Naturphilosophie*, onde se bifurca, dinamicamente, em filosofia e ciência.

simplesmente como PARACELSO, ou seja, àquele que está acima ou além dos céus. A grande novidade introduzida por Paracelso foi justamente o emprego da química no tratamento médico, elevando-a, então, de uma única e exclusiva ação, i.é., seu uso direto da extração e refino dos metais.⁴⁰³

No entanto, ainda que a química dos séculos XVII e XVIII – portanto a química da época de Schelling –, se apresentara como ciência, mesmo assim, estava reduzida a uma teoria ou doutrina da matéria e sua mera transformação através de processos analíticos e sintéticos.⁴⁰⁴ Isso implicava dizer que a química vigente no tempo de Schelling, ainda era a reprodução das formulações clássicas, centrada, sobretudo, nos quatro elementos primários da natureza (*Wasser, Erde, Luft u. Feuer*), como também suas qualidades secundárias, a exemplo da densidade ou dureza (*Dichtigkeit oder Härte*).⁴⁰⁵

Essa compreensão tímida, portanto limitada acerca do processo químico ver-se-á superada somente com os projetos filosóficos inspirados por Descartes e, também, por Pierre GARANDI (1592-1655) onde, por meio deles, foi possível o surgimento da teoria atômica na química (*die atomistische Theorie in die Chemie*), graças a investigação do filósofo natural e físico irlandês Robert BOYLE (1627-1691).⁴⁰⁶

Mas, com Schelling, o processo químico da matéria ultrapassa o âmbito da empiria e passa a estabelecer dentro da ótica da física dinâmica, valorizando, sobremaneira, àquelas características anteriormente chamadas de qualidades

⁴⁰³ Cf. AA I/EE, 3.

⁴⁰⁴ Cf. AA I/EE, 9.

⁴⁰⁵ Cf. AA I/EE, 9.

⁴⁰⁶ Schelling desconsidera a química atômica de BOYLE e NEWTON – como também a filosofia de BACON –, justamente por centrar-se num conhecimento especulativo, coisa que não se predispõe com sua filosofia da natureza enquanto conhecimento superior da mesma – *eine höhere Erkenntnis der Natur*. (cf. SW I/2, 70). Afirma ainda que este tipo de conhecimento – Bacon, Boyle e Newton –, é desprovido de ideias da investigação natural sendo, portanto, uma deterioração da filosofia (*dem Verderb der Philosophie*), ou seja, uma deterioração do próprio conhecimento. Mesmo assim, vale a pena mencionar aqui a valiosa atividade científica de Boyle dentro da ótica daqueles que formavam parte do *Experimental Philosophy Club*, conforme descreve o Professor Dr. Lawrence M. PRINCIPE: »Boyle spent much of 1652–54 in Ireland overseeing his hereditary lands, and he also performed some anatomic dissections. In 1654 he was invited to Oxford, and he took up residence at the university from c. 1656 until 1668. In Oxford he was exposed to the latest developments in natural philosophy and became associated with a group of notable natural philosophers and physicians, including John Wilkins, Christopher Wren, and John Locke. These individuals, together with a few others, formed the “Experimental Philosophy Club,” which at times convened in Boyle’s lodgings. Much of Boyle’s best-known work dates from this period.« Cf. PRINCIPE, Lawrence M., *Robert Boyle* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/76496/Robert-Boyle>> [Acesso: 24 de maio de 2012].

secundárias. Por último, trataremos de buscar alguma coincidência entre o processo químico como tal e as categorias gerais da física, analisadas até aqui.

Entre algumas coincidências que poderíamos citar, destacamos aqui – exatamente pelo seu caráter mais dinâmico –, a conservação da identidade interna da matéria, mesmo sendo submetida ao rigor do processo químico. Numa palavra, a metamorfose implicada no processo químico – sobretudo em relação à forma e sua densidade –, não altera (*a identidade*) nenhuma de suas potências.⁴⁰⁷

De modo sucinto e nem sempre claro – visto que esses temas não são fáceis de serem tratados –, tentamos apresentar o conjunto das categorias físicas com as quais é possível descrever algo sobre a construção mesma da matéria, sempre dentro da ótica desse conhecimento superior, i.é., a física dinâmica ou simplesmente filosofia da natureza. Para Schelling, a necessidade de projetar essas três categorias gerais da física está vinculada, fundamentalmente, com outra dimensão indispensável, a qual possibilita o entendimento das mesmas, ou seja, a multiplicidade dimensional do espaço. É sobre essas dimensões do espaço onde nortearíamos nosso estudo com o objetivo de entender a diversidade de forças atuantes no mesmo – no espaço – e a tipologia empregada por Schelling.

6.4 A TIPOLOGIA DE FORÇAS [*DIE KRÄFTE*] PRESENTE NA NATUREZA: *EIN UND DASSELBEN IDENTISCHE SUBJEKTES*

Acreditamos ser válido apresentar aqui – antes que entremos diretamente no estudo schellinguiano sobre a tipologia de forças presente na natureza –, a visão histórica sobre esse conceito fundamental tanto na física helênica quanto newtoniana, motivados pela afirmação contundente de Aristóteles ao dizer que »el Filósofo de la Naturaleza tiene necesariamente que saber también acerca del lugar, igual que sobre lo infinito, se existe o no, cómo es y qué es«. (ARISTÓTELES, *Phys.*, Δ, 1^{208a}). Ademais da existência real de um lugar determinado, Aristóteles lhe atribui, por sua vez, uma força determinada.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Schelling recorre à fisiologia das plantas como o exemplo mais nítido para explicar o fenômeno da *identidade-diferença* no processo químico. As diferenças existentes nas plantas, como folhas, flores e frutos, ainda que constituam uma nova unidade, não estão, por conseguinte, desvinculadas da identidade fundamental, ou seja, da planta mesma. (cf. SW I/2, 314).

⁴⁰⁸ Há uma discussão ainda vigente sobre a reação de forças em Aristóteles em relação à sua condição mesma, i.é., se é uma força de cunho estritamente físico, portanto gravitacional, ou se está se referindo a um plano metafísico. De qualquer modo, a concepção física de força em

Essa noção aristotélica de força, visivelmente ineficaz para explicar, p. ex., a retardação de um corpo em movimento recebeu, com Newton, novas formulações de caráter matemático, conhecidas como as *Newton's three Laws*, plasmadas no ano 1687, com a publicação de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (*Princípios matemáticos da filosofia natural*).⁴⁰⁹

Aristóteles está limitadamente direcionada ao aspecto gravitacional por conta da densidade com a qual está composta um dado corpo, o qual sempre tende a deslocar-se em busca de seu lugar natural, visto que, para ele, todo corpo perceptível está num lugar ou ocupa um lugar determinado. No entanto, explicar o conceito de força a partir do movimento dos corpos resulta inapropriado para fundamentar a anterior, tendo em vista que nem todo movimento é de ordem natural, ainda que em linguagem mecânica a força seja entendida como uma ação provocada através da qual se mantém ou se altera o movimento de um corpo.

⁴⁰⁹ Expurgando as funções matemáticas, apresentaremos, agora, aquilo que consiste cada uma dessas leis, tendo em vista que é a partir dessa configuração entre força e movimento que Schelling estabelece, posteriormente, sua tipologia de forças (*der Arten von Kräften*):

Lex I (Primeira Lei):

Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus illud a viribus impressis cogitur statum suum mutare (Todo corpo continua em seu estado de repouso ou de movimento em uma linha reta, a menos que seja forçado a mudar aquele estado por forças aplicadas sobre ele);

Lex II (Segunda Lei):

Mutationem motis proportionalem esse vi motrici impressae, et fieri secundum lineam rectam qua vis illa imprimitur (A mudança de movimento é proporcional à força motora imprimida, e é produzida na direção de linha reta na qual aquela força é imprimida) et;

Lex III (Terceira Lei):

Actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem: sine corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales et in partes contrarias dirigi (A toda ação há sempre uma reação oposta e de igual intensidade: ou as ações mútuas de dois corpos um sobre o outro são sempre iguais e dirigidas em direções opostas).

Cf. MACLEHOSE, James, *Newton's Principia*, London – Cambridge – New York: Macmillan and Co 1871, 13-14 [reimpr. THONSON, Sir William – BLACKBURN, Hugh (eds.), *Sir Isaac Newton's Principia*, Glasgow: The University of Glasgow 1871]. Analisamos também a primeira edição americana: NEWTON, Isaac, *The Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trad. Andrew Motte, New York: Daneil Adee 1846, 83. Ao estabelecer as três forças da física moderna – o princípio da inércia, o princípio fundamental da mecânica e o princípio da ação e reação –, Newton dá início a uma nova era na tradição do pensamento ocidental, e os avanços da nova ciência natural foram possíveis graças ao estudo e reflexão dos grandes pensadores, clássicos e modernos, a exemplo de Platão, Aristóteles e René Descartes. Sobre essa herança filosófica e, consequentemente sua superposição aos graus mais elevados do saber, foi possível parafrasear o célebre provérbio romano e, depois, plasmado por George Herbert's Jacula Prudentum: “A dwarf on a giant's shoulders sees farther of the two” (*Um anão sobre os ombros de gigantes vê mais longe que eles*). Segundo o Prof. Richard S. WESTFALL, exímio conhecedor da física clássica, o descontentamento de Newton em relação à física antiga, ademais da nova física cartesiana, começou em torno de 1664, em anotações intituladas de *Questiones Quaedam Philosophicae*, onde se poderia ler: “Plato is my friend, Aristotle is my friend, but my best friend ist truth”. Daí que a recopilção do provérbio latino anteriormente citado que, em suas palavras, ressoa assim: “If I have seen further it is by standing on the shoulders of giants”. (*Se vi mais longe foi por está sobre os ombros de gigantes*). Cf. WESTFALL, Richard S., *Sir Isaac Newton* [online],

A noção de movimento estabelecida por Newton abalou as estruturas da visão aristotélica sobre o tema em questão, visto que logo na *Lex I*, Newton postula um referencial, i.é., um *referencial inercial*, através do qual distingue o estado de um corpo e/ou partícula submetido ou não a uma ação externa, ou seja, uma força, demarcando assim, a constância vetorial (v) ou simplesmente uma velocidade constante. No entanto, a estrutura das leis newtonianas, através das quais notamos um passo fundamental no que concerne à estrutura mesma da natureza apresenta, também, uns limites consideráveis ao submeter umas leis a um tipo de partícula ou corpo com especificações mui especiais, a exemplo do movimento das estruturas rígidas (*riged structures*), dificuldade solucionada pelo matemático e físico suíço Leonhard EULER (1707-1783), no ano 1750.⁴¹⁰

Como vimos, Newton reduz os princípios básicos da mecânica a essas três leis fundamentais, as quais respondem a noção tanto de movimento – um avanço ímpar em relação à física aristotélica – quanto ao equilíbrio, ou seja, equilíbrio de uma partícula ou corpo ocupando um espaço determinado. Tais leis, dentro da ótica mecânica,

Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/413189/Sir-Isaac-Newton>> [Acesso: 26 de maio de 2012].

⁴¹⁰ Esse é um parecer elaborado por Millard F. BEATTY, ao analisar as três leis newtonianas, onde destaca o papel e/ou a função proeminente da primeira lei – *constante vetorial ou lei da inércia* – como suporte fundamental às leis seguintes. Vejamos agora sua inferência sobre essa primeira lei do movimento, com a qual estabelece a validade física clássica sobre o movimento, somente quando se trata de um referencial (*movimento*) constante: “*In every material universe, the motion of a particle in a preferential reference frame Φ is determined by the action of forces whose total vanishes for all times when and only when the velocity of the particle is constant in Φ . That is, a particle initially at rest or in uniform motion in the preferential frame Φ continues in that state unless compelled by forces to change it.*” (*Em todo universo material, o movimento de uma partícula em um sistema de referência preferencial Φ é determinado pela ação de forças as quais foram varridas de todos os tempos quando e somente quando a velocidade da partícula é constante em Φ . Ou seja, uma partícula inicialmente em repouso ou em movimento uniforme no sistema de referência preferencial Φ continua nesse estado a não ser que compelido por forças a mudá-lo*). [cf. MILLARD F. BEATTY, Jr., *Principles of Engineering Mechanics* (Science and Engineering 33), vol. 2: *Dynamics – The Analysis of Motion*, New York: Springer 2006, 24]. Vale a pena observar, também, a peculiar referência de BEATTY sobre o uso conceitual de Newton ao referir-se à singularidade ou multiplicidade do corpo, mas se trata de uma unidade de partícula. Vimos anteriormente a importância dada por Schelling sobre os aspectos qualitativos da matéria como algo fundamental na compreensão da física dinâmica ou fluídica. Aqui, Beatty reafirma a aplicabilidade das leis newtonianas no âmbito de um corpo finito e seu lugar – portanto sua massa – espacial. No entanto, saindo dessa ótica, i.é., do movimento dos corpos celestes, suas leis são insuficientes, tendo em vista outros aspectos influenciadores, como p. ex., as grandes distâncias dos mesmos: “*In the statement of his laws, Newton uses the term body or bodies. The least of these, however, is a single particle; and we shall see later on that for a body of finite size the laws may be stated in terms of its center of mass particle. Moreover, we recall that Newton's theory focuses principally on its applications to motions of celestial bodies whose dimensions are small compared with their enormous distances of separation, so heavenly bodies are usually modeled as particles.*” [cf. MILLARD F. BEATTY, Jr., *Principles of Engineering Mechanics* (Science and Engineering 33), vol. 2: *Dynamics – The Analysis of Motion*, New York: Springer 2006, 24, n. *].

explicam e solucionam uma série de lacunas (*die Lücken*) mas, também, são insuficientes desde a perspectiva do pensar schellingiano, ao propor uma física baseada em princípios não completamente mecânicos, senão dinâmicos, capaz de sintetizar e agrupar àqueles comportamentos específicos de uma natureza pensada como unidade auto-organizativa (*Selbstorganizationseinheit*). É exatamente sobre essa força – sua tipologia e sua quantidade –, que nos ocuparemos agora.

O primeiro impacto ao ler e analisar tais forças encontra-se naquilo que podemos denominar aqui de função ou tarefa de cada qual, abrindo um leque (*der Fächer*) tanto físico como metafísico, conforme podemos notar em seguida. Para Schelling, as duas forças fundamentais na natureza são: a força expansiva (*die expansive Kräfte*) e a força retardadora (*die retardierende Kräfte*), também chamada de força atrativa (*die attraktive Kräfte*).⁴¹¹ Ambas forças, pelo aspecto da singularidade, assumem uma função mui específica e coincidem pelo movimento efetuado, ou seja, que a primeira delas tende ao exterior, enquanto que a outra, retorna ao interior, ou seja, ao interior da natureza. No quarto capítulo dessa investigação, no qual tivemos a oportunidade de analisar a diferença existente entre os conceitos de produto e produtividade, insinuávamos esse movimento das forças e, agora, podemos detectar o específico de cada uma delas.

Segundo Schelling, a primeira força da natureza se apresenta, de alguma maneira, como identidade ilimitada, onde o *em si* (*an sich*) e o *para si* (*für sich*) coincidem absolutamente e, por essa razão, sua função é identificada como pura produção (*reinen Produktion*) ou simplesmente produtividade. A segunda força presente na natureza não emerge como oposição absoluta em relação à primeira, senão como condição indispensável da própria atividade produtiva (*produktive Aktivität*). Ela é responsável por esse movimento de dissociação (*die Entzweiung*) na produtividade, portanto naquela esfera que se apresenta inicialmente como pura identidade. Ademais, a atuação dessa segunda força – o efeito retardador, visivelmente captado, sobretudo num movimento predeterminado ou, também, num processo qualquer, especialmente nos *chemical process* – não somente é decisivo à dissociação da anterior, como também é necessário, ou seja, *conditio sine qua non* à atividade produtiva da natureza.⁴¹² Tendo

⁴¹¹ „Wir bemerken nur noch, daß wir die Eine jener Kräfte, die nach außen gehende, die expansive, die andere aber, welche als auf das Innere der Natur zurückgehend gedacht werden muß, die retardierende oder attraktive nennen werden.“ (cf. SW, I/4, 5⁸⁵).

⁴¹² Verdadeiramente, a atuação dessas forças da natureza não deve ser entendida como *negação-superção* de uma em relação à outra, senão como um processo dinâmico da mesma e única atividade, porque ambas participam de um mesmo e único sujeito, i.é., a natureza. Essa é uma

em vista ser uma construção física sobre as forças da natureza cabe, de alguma maneira, especificar essa construção de identidade, relação e absoluta oposição em chave físico-matemática, sobre a qual buscaremos analisar àquelas proposições importantes dentro desse parâmetro, i.é., a atuação da tipologia de forças da natureza, como um e mesmo sujeito idêntico.

No entanto, entender a relação entre essas duas forças, aparentemente opostas entre si, mas praticamente derivada – a segunda da primeira –, não parece ser de fácil compreensão e, muito menos, de aceitação.

Tendo consciência que essas forças atuam na totalidade da natureza, esta pensada como unidade absoluta (*absolut Einheit*), Schelling contempla esta dimensão – *die Unendlichkeit der Natur* –, com a qual se torna patente uma problemática de grande relevância, a saber, o movimento de uma oposição originária (*ursprüngliche Entgegensetzung*) como consequência de uma direção qualquer, i.é., o *princípio* e o *processo* da atividade produtiva. Em outras palavras, na unidade da natureza auto-consciente, há uma impossibilidade evidente de uma realidade cuja ordem seja inalterada, portanto isenta de qualquer situação caótica naquilo que constitui o cerne da unidade-totalidade. Desse modo, a segunda força – a força atrativa –, atuaria como uma força ordenadora e limitadora do processo expansivo da natureza, mantendo seu caráter – consonante com a perspectiva mecânica – de força negativa, não perdendo, assim, sua identidade como tal (*força de oposição*) nem, tampouco, deixaria de atuar como tal em relação à força expansiva. Nesse sentido, a força de expansão pode ser considerada em termos mecânicos de força positiva (*die positive Kräfte*) e a força retardadora de força negativa (*die negative Kräfte*), mecanicamente falando.⁴¹³

Porém, a apreensão dessas forças da natureza a partir e tão somente da perspectiva da física clássica não responde aos anseios da nova física. Daí ser necessário pensar essa atividade (*das forças*) a partir dos critérios especulativos sobre a natureza.⁴¹⁴

perspectiva já de caráter metafísico que, no fundo, tampouco nega a ciência concernente ao movimento dos corpos sobre ação das forças, i.é., a mecânica, como temos insistido uma e outra vez nessa investigação. Schelling denomina essa atuação de forças da natureza como uma relação mútua de absoluta oposição. (cf. SW I/4, 5^{§5}).

⁴¹³ „Wir werden daher die eine jener beiden Kräfte als die schlechthin positive, die andere als die schlechthin negative, beide aber als in einem und demselben identischen Subjekt, der Natur, ursprünglich vereinigt annehmen müssen.“ (cf. SW, I/4, 6^{§7}).

⁴¹⁴ Ressaltamos que essa referência sobre o conceito de especulação (*die Spekulation*) está relacionado com o sentido empregado por Hegel, onde a natureza está pensada como fundamento absoluto em seu processo de *devenir*, onde já não há bipolaridade *sujeito-objeto*,

Até aqui, já podemos notar uma nítida conclusão a respeito daquela identidade absoluta proporcionada pela força expansiva, a saber, que sua realidade enquanto tal só é possível graças a atuação ou ao efeito da força retardadora, cujo ato poderíamos chamar de *cisão fundamental* no núcleo da identidade originária. Isso implica dizer que àquela *potentielle Einheit* (= 0) sofreu, portanto, uma múltipla dissociação infinita, onde aquela única e absoluta unidade potencial assume, agora, diferentes unidades cujos fatores (1-1) são diferentes de si mesmos e, portanto, *ad infinitum*. Notamos aqui a relação com a ideia hegeliana de *dialética*. A atuação da segunda força seria, portanto, o segundo momento do processo dialético que, nesse sentido, prepararia o terreno em direção à síntese do processo que em palavras do próprio Schelling seria, verdadeiramente, o surgimento de uma terceira atividade sintética (*eine dritte synthetische Tätigkeit*), o que, uma vez mais, se confirmaria o caráter originalmente idêntico da natureza, pois a dissociação de sua identidade foi por uma força própria e, nesse sentido, o ímpeto da síntese exige, exatamente, uma nova e/ou terceira atividade, i.é., a aspiração de si mesma – da natureza –, a retornar à sua identidade absoluta.⁴¹⁵

Toda dissociação, portanto toda divisão provocada pela força retardadora em forma de atividade e/ou atuação implica, necessariamente, um movimento de síntese das atividades envolvidas (*expansão x atração*), síntese esta (*drittes Moment*) que será demonstrada através dos gráficos abaixo:

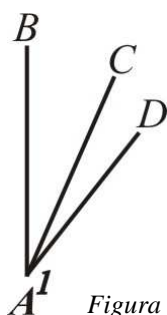


Figura 04: (cf. SW I/4, 7^{§8}).

Figura 05: (cf. SW I/4, 7^{§8}).



Nessa demonstração gráfica, o Ponto A (*Punkt A*) representa o momento dissociativo ou divisório das forças da natureza, onde a força expansiva – a qual assume a dimensão positiva –, recorre todas as direções possíveis (A^1). Por conseguinte, como na força

senão o absolutamente idêntico (*das absolut Identische*), podendo ser expressada, segundo Schelling, através da unidade potencial originária (= 0). A divisão originária e permanente provocada pela atuação da segunda força, a força atrativa – divisão esta que assegura o caráter ordenador da natureza –, induz a força originalmente idêntica a si mesmo (*força expansiva*) ao ímpeto desejo de retornar ao seu *status quo* originário, i.é., sua identidade relativa, visto que o retorno à identidade absoluta já não é mais possível.

⁴¹⁵ Cf. SW I/4, 6^{§7}.

expansiva já se encontra sua oposição radical – a força retardadora ou atrativa – esta (A^2), por sua vez, também opera em todas as direções possíveis, com uma singularidade fundamental, a saber, que sua atração como tal acontece de maneira *imediata* ou a *distância* (*nur unmittelbar oder in die Ferne*). Nessa representação gráfica, o ponto original (*Punkt A*) comporta, então, as duas forças da natureza, sendo que a força expansiva – exatamente por ser a identidade em si mesma –, percorre todas as direções (AB, AC, AD...), diferentemente da força retardadora que, por sua singularidade imediata, necessita percorrer todos os pontos que compõem o espaço existente entre os pontos A e B, A e C, A e D e, no *gráfico 05* (A^2), sua atuação passa por cada ponto possível através dos quais estão constituídas as linhas AB, AC e AD, onde a dissociação, ou seja, o efeito retardador da segunda força, assume uma dimensão fisicamente e matematicamente infinita do espaço projetado e percorrido. Nesse sentido, afirma Schelling, não há possibilidade de detectar em quais partes entre A e B, A e C e A e D ou, também, em quais linhas, AB, AC e AD, a força atrativa está atuando.⁴¹⁶

Através dessa representação gráfica, Schelling matiza a ideia de *identidade absoluta* – também tratada como *pura identidade* – e a *identidade relativa*, com a qual nos possibilita identificar a natureza como explicitação mais elevada da identidade original. Se o *Punkt A* é, ao mesmo tempo, o marco onde estão presentes as duas forças da natureza e, do mesmo modo, onde acontece a dissociação entre as mesmas numa realidade não-espacial – mais bem metafísica, i.é., a metafísica do idealismo objetivo –, a preponderância da linha AB (A^1) estaria ocupada pela força expansiva, salvo quando afetada pela inibição da força oposta e, do mesmo modo, esta pela identidade original, mantendo-se, ambas forças, um equilíbrio auto-organizacional. Esse momento singular de máximo equilíbrio entre as forças da natureza seria, então, o momento onde a força atrativa lograria sua máxima atuação, portanto sua maior preponderância em algum ponto singular na linha AB. o estado de equilíbrio seria, portanto, o momento de síntese,

⁴¹⁶ „Dasselbe gilt für jeden möglichen Punkt der Linien AB u.s.w., und es ist dieß, im Vorbeigehen zu erinnern, zugleich ein physikalischer Beweis für die unendliche Theilbarkeit des Raums, weil nämlich die Attraktivkraft, um als solche zu wirken, auch in der größten Nähe nur als in eine Ferne wirkend gedacht werden kann, so daß also zwischen je zwei Punkten der Linie, in welcher sie wirkt, noch andere gedacht werden müssen.“ (cf. SW I/4, 7^s 8). A atuação *imediata* da força de atração na natureza percorrendo cada ponto entre A e B, p. ex., oferece-nos, dentro da física dinâmica, uma concepção de espaço contingencial, tendo em vista que a distância entre os dois referentes (AB, AC ou AD), são infinitamente próximas ou distantes.

onde a natureza tende a retornar à sua condição original, i.é., à sua identidade fundamental.⁴¹⁷

Por último, e a modo elucidativo, as duas forças que compõem a *Schellings dynamische Physik* devem ser pensadas em singular conformidade, onde a atuação de ambas em busca da síntese, i.é., do momento de equilíbrio, é impensável na explicitação da identidade relativa. Melhor dito, a atuação de uma única força – a força de expansão, por exemplo –, não provocaria nenhuma característica específica, tendo em vista que seu aspecto operativo é quantitativamente infinito (*todas as linhas possíveis: AB, AC, AD...*) e, como consequência, careceria de uma direção definida, ou seja, seria, nesse sentido, uma atuação puramente caótica e arbitrária negando, assim, todo esforço para estabelecer uma natureza autônoma e capaz de ser àquilo que parece ser, i.é., uma unidade dinâmica.

É esse ímpeto da *relative Identität* em retornar (*zurückzukehren*) à *absolute Identität*, onde se demarca o auge de todo projeto schellinguiano de pensar a filosofia como sistema idealista objetivo. Noutras palavras, a representação gráfica anterior sobre as forças da natureza (A^1 e A^2) revela-nos a superação da dicotomia existente e patente do *Ich* e do *Nicht-Ich* fichteano, na busca, agora, de uma profunda interação entre ambas dimensões, ou melhor, da única dimensão existente: a natureza como *absolute Subjekt*.

Aproveitando as últimas palavras desse capítulo mencionaremos, ainda, como essa *absolute Identität* – na qual já não há mais cisão entre natureza e espírito –, pode ser representada graficamente, uma vez que já estamos familiarizados com o aspecto situacional das forças de expansão e atração, seu comportamento na natureza como unidade e, concomitantemente, a relativização da grandeza espacial, a qual podemos tratá-la aqui como *räumliche Kontingenz*, devido a interação fluídica de ambas forças desde a unidade (*die Einheit*), passando pela multiplicidade (*die Vielfältigkeit*) e chegando à universalidade (*die Allseitigkeit*), i.é., o retorno à identidade originária,

⁴¹⁷ A ruptura da identidade original – representada pela concentração de forças através do *Punkt A* – através do fenômeno dissociativo no interior da *absolute Unendlichkeit* e, por sua vez, o ímpeto existente das forças na busca de um equilíbrio, faz com que àquela *reine Identität* se expresse, agora, em *relative Identität*, i.é., na singularidade da natureza. Numa palavra, é o passo decisivo da duplicidade em direção à unidade. Daí que, na singularidade do equilíbrio acontece, então, a última potenciação da natureza, ou seja, a máxima expressão sintética entre as forças da natureza. Schelling está convencido que a dissociação das forças é necessária para obter a síntese, do mesmo modo que esta é, por sua vez, a possibilidade única pela qual o fenômeno dissociativo atue na natureza: „[...] Ohne Entzweigung sonach ist keine Synthesis, aber ohne Synthesis auch keine Entzweigung.“ (cf. SW I/4, 9^{§ 10}).

desde que tais dimensões sejam apreendidas como realidades exclusivamente cêntricas ou, mais bem, concêntricas (*konzentrischen Realitäten*). Para tal, usaremos um dos textos mais importantes de Schelling escrito no final do período determinado nessa investigação, ié., a *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801), onde estabelece que a subjetividade e a objetividade são dimensões colocadas em *direções opostas*. Vejamos, a seguir, a representação gráfica através da qual Schelling estabelece a *absolute Identität* enquanto *die Form des Seyns*:⁴¹⁸

$$\frac{\overset{+}{\mathbf{A}}=\mathbf{B} \qquad \qquad \qquad \mathbf{A}=\overset{+}{\mathbf{B}}}{\mathbf{A}=\mathbf{A}}$$

[Figura 06]

No penúltimo gráfico, vimos que a força de expansão percorre toda extensão/direção possível – e, por conta disso, nenhuma – e daí, necessita de uma oposição com a qual encontre um ponto de equilíbrio. No gráfico em questão (*figura 06*), a *absolute Identität* – ou seja, a *erste Kräfte von Natur* –, abrange todas as direções, visto que a totalidade da unidade é, em última instância, sua expressão enquanto forma unificada. Nesse sentido, não seria completamente contraproducente identificar a *absolute Identität* com a *absolute Verstand*, visto que a mesma se apresenta como indiferenciação entre *Subjekt-Objekt*. Àquilo que Schelling denominara como a *Form des Seyns* – qualitativo específico da *absolute Identität* – é, pois, o autoconhecimento como tal e, em termos da *Naturphilosophie* seria, então, àquilo que denominamos anteriormente de *Selbstbewußtsein der Natur*. Numa palavra, se a *forma de ser* da identidade absoluta é compreensível a partir de sua dimensão qualitativa, isto implica dizer que a sutileza a partir da qual estabelece a diferença com a *relativen Absolute* está centrada na dimensão quantitativa, com a qual toda forma relativa de ser está, então, nela representada.⁴¹⁹

Retornando ao gráfico, vemos que a função $A=A$ demarca a *Form des Seyns* naquele momento no qual inexistente a *Gleichgültigkeit*, ou seja, a *indiferença* tanto quantitativa como qualitativa, sendo que esta – por ser a dimensão específica da

⁴¹⁸ Cf. SW I/4, 137.

⁴¹⁹ „Es ist nichts an sich, außer die absolute Identität [...], diese wird aber ins Unendliche unter der Form der Subjektivität und Objektivität [A als Subjektivität oder A als Objektivität] gesetzt [...], also kann auch ins Unendliche (z.B. in irgend einem Theil) nie Subjektivität oder Objektivität für sich gesetzt seyn, und wenn quantitative Differenz ($A=B$) gesetzt ist, so ist es nur unter der Form des Ueberwiegens der einen über die andere, und dieß sowohl im Ganzen als im Einzelnen.“ (cf. SW I/4, 136-137).

absolute Identität –, já não predomina com o intuito de garantir a pura identificação. Numa palavra, na função $A=A$ – e com isso damos por entendido a preponderância das duas outras funções $[A^+=B$ e $A=^+B]$, expressadas como determinação potencial onde, no primeiro caso, o *ideal* predomina sobre o *real* e, por sua vez, este prepondera sobre àquele (*ideal*), expressada pela segunda função –, todas àquelas formas unilaterais do *Geist* e da *Natur*, como formas finitas (*relative Identität*) são restauradas de sua finitude (*die Endlichkeit*) e elevadas à identidade absoluta, na qual se manifestam não mais como identidades finitas, mas, também, como *wesentliche Identitäten*, ou seja, como *identidades essenciais*.

7 SOBRE O VERDADEIRO CONCEITO DE *NATURPHILOSOPHIE* E A FORMA ADEQUADA DE SOLUCIONAR SEUS PROBLEMAS (1801)

Antes de qualquer digna menção sobre esse texto, cabe-nos, por necessidade e prudência – sem deixar de lado a elegância –, contextualizar a motivação de fundo do mesmo e, sobretudo, fazer alguma menção a um dos personagens do mundo científico-filosófico, provavelmente mais anti-schellinguiano, a saber, Adolf Carl August ESCHENMAYER que, entre a medicina, a filosofia e a teologia propriamente dita, compartilhou com seu mestre (Schelling) somente uma coisa, as aspirações típicas da confissão luterana.⁴²⁰

Crítico ferrenho de Schelling – ainda que sem suficiente fundamentação, pois seu ponto de partida já negava toda e qualquer possibilidade de diálogo –, ESCHENMAYER rechaçou a própria construção filosófica schellinguiana como sistema, partindo do pressuposto que não poderia seguir, portanto aceitar, o projeto de uma *Identitätphilosophie*, tendo em vista que todo esforço schellinguiano estava em emitir conceitos puramente especulativos à *realidade superior*, portanto divina, um terreno reservado à dimensão da fé. Numa palavra, para Eschenmayer, Schelling aplicava conceitos válidos à realidade imanente à dimensão transcendente.⁴²¹

Em 1803, Eschenmayer publica sua obra emblemática – *Die Philosophie in ihrem Übergang zur Nichtphilosophie* – que, de alguma maneira, marca o núcleo de seu

⁴²⁰ ESCHENMAYER estudou medicina na *Karlsschule von Stuttgart* e em Tübingen, onde nesta, apresentou sua tese doutoral de orientação filosófico-natural no ano 1796, com o seguinte título: »Principia quaedam disciplinae naturalis, in primis Chemiae ex Metaphysica naturae substernenda«, com a qual logo iniciou sua atividade em Kirchheim/Teck e em Sulz e, em 1811, retornou à Tübingen como professor associado de medicina e filosofia prática. Cf. ZELTNER, Hermann, *Eschenmayer, Adolph Carl August* [online], Neue Deutsche Biographie (NDB-ARTIKEL) <<http://www.deutsche-biographie.de/sfz13718.html>> [Acesso: 02 de junho de 2012].

⁴²¹ Um dos mais recentes estudos sobre esse diálogo infortúnio entre Schelling e Eschenmayer foi elaborado pelo Prof. Roberto AUGUSTO, onde estabelece dois horizontes básicos de análise filosófico, a saber: *la carta de Eschenmayer y la respuesta de Schelling*, nas quais oferece alguns matizes imprescindíveis para o estudo e compreensão dos últimos escritos próprios de sua *dynamische Physik*. [cf. AUGUSTO, Roberto, »La polémica epistolar entre Schelling y Eschenmayer«, em *Anuario Filosófico* XL/3 (2007) 623-645]. É verdade que o Prof. Roberto Augusto centra sua análise nas respostas de Schelling à Eschenmayer em torno dos *Freiheitsschrift* desconsiderando, de algum modo, as cartas de Eschenmayer sobre temas pertinentes, sobretudo ligados à *Naturphilosophie*, como não poderia ser de outra maneira, à *Identitätphilosophie*, melhor dito, o passo da *Transzendentalphilosophie* à *Naturphilosophie*, esta como filosofia real, conforme podemos comprovar, sobretudo, na carta datada aos 21 de julho de 1801, e enviada a Schelling desde Kirchheim, na qual analisa a *Schellings Grundformel* sobre a *absolute Identität* como construção dinâmica da *Seinsform*. (cf. BrPI, 336^u-343).

rechaço contra uma filosofia de caráter puramente especulativo – concretamente contra Schelling – sobre aqueles termos de primeira grandeza, como, p. ex., a questão do Absoluto, esfera que não é própria da filosofia enquanto tal, senão da fé (*die Glaube*), esfera esta que ele denomina de *não-filosófica*.⁴²² Após essa sucinta contextualização podemos, agora, analisar o texto schellinguiano e apresentar as grandes linhas da obra em questão, i.é., a possibilidade de efetivação de uma *spekulative Physik*.

Tomando esse texto como resposta a uma série de incompreensões por parte de leitores e críticos de sua época – conforme apresentamos a Eschenmayer –, Schelling insiste na diferenciação fundamental entre filosofia da natureza e filosofia transcendental. A total independência da anterior (*Naturphilosophie*) em relação a esta (*Transzendentalphilosophie*) está fundamentada pelo fato dela existir por si mesma, i.é., por dispensar toda e qualquer dedução de caráter transcendental relacionada a realidade da mesma, ou seja, daquilo que Schelling chama de *Naturphänomen*.⁴²³

Outra questão fundamental que, com a anterior, Schelling formularia esse texto para uma maior e melhor exposição de seu *System*, está relacionada com a definição de

⁴²² Eschenmayer acusa a Schelling de exaltar desmedidamente àquelas dimensões importantes da razão – a exemplo da *verdade* e da *beleza* –, praticamente como categorias exclusivas, esvaindo-se, desse modo, da virtude (*die Tugend*) a qual, junto com as anteriores, formam, segundo Eschenmayer, a associação mais íntima e os pilares eternos que repousam sobre o sistema racional (*das Vernunftsystem*): „Nicht blos *Wahrheit* und *Schönheit* sind die Ideen der Vernunft, wie sie *Schelling* allein zu würdigen scheint, sondern auch die *Tugend*. Diese drey bilden im innigsten Verein die ewigen Grundsäulen, auf welchen das Vernunftsystem ruht. *Tugend* ist das Princip des intelligiblen Pols, *Wahrheit* das Princip des Pols der Sinnenweit und *Schönheit* das Princip der Indifferenz beyder.“ (cf. ESCHENMAYER, Adolph Carl August, *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie*, Erlangen: Walther 1803, 90-91, § 87). Tampouco cabe interpretar a Eschenmayer como um personagem anti-filosófico. Ao contrário, o que ele chama de „*Nichtphilosophie*“ nada mais é que um complemento (*der Ergänzung*) da própria filosofia, i.é., uma espécie de iluminação mística, a qual não se encontra no esforço e/ou na tarefa filosófica. Em qualquer caso, Eschenmayer dista abertamente das concepções filosóficas empreendidas por Schelling, sobretudo nessa primeira fase de sua filosofia e, ademais, acaba motivando ao nosso autor a desenvolver um dos temas imprescindíveis do seu sistema, ou seja, a *Freiheitphilosophie* que, por sua vez, tampouco é compatível com a interpretação de Eschenmayer. Alguns escritos de Eschenmayer comprovam seu grande sistema tanto pela ciência, como também pela filosofia. Sobre os escritos médicos, destacam-se: „Die Epidemie des Croups (1815) und „Die Allopathie und Homöopathie verglichen“ (1834). Vários escritos filosóficos: „Psychologie“ (1816, 2. Aufl. 1822); „System der Moralphilosophie“ (1818); „Normalrecht“ (1819 u. 20); „Religionsphilosophie“, Thl. I–III (1818, 22 u. 24); „Die einfachste Dogmatik aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung“ (1826); „Grundriß der Naturphilosophie“ (1832) e „Die Hegel’sche Religionsphilosophie verglichen mit dem christlichen Princip“ (1834). Cf. ALBERTI, Eduard, »Eschenmayer, Carl«, em *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB), Band 6, Leipzig: Duncker & Humblot 1877, 349s. Versão digital: ALBERTI, Eduard, Eschenmayer, Carl [online], Wikisource, <http://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Eschenmayer,_Carl&oldid=1784615> [Acesso: 5 de junho de 2012]. A este esforço e seriedade na tarefa filosófica, Schelling lhe confere o título de *filósofo sagaz – scharfsinnigen Philosophen*. (cf. SW I/4, 82).

⁴²³ Cf. SW I/4, 81¹.

dynamischer Physik, através da qual a realidade material recebeu novas formulações, como mostramos no terceiro item do capítulo anterior. Portanto, o núcleo desse escrito seria reforçar a apresentação conceitual da filosofia da natureza, diferenciando-se, então da concepção da filosofia transcendental, visto que são, em última instância, duas vias completamente diferentes.⁴²⁴

7.1 A CONCEITUAÇÃO DA *NATURPHILOSOPHIE* A PARTIR DA *PHILOSOPHISCHE KRITIK*

A diferenciação (*die Unterscheidung*) estabelecida por Schelling entre a filosofia natural e a transcendental está centrada, exatamente, na tipologia, portanto, na especificidade do idealismo, cuja aplicação difere tanto em relação à *Natur* quanto ao *Ich*.⁴²⁵

⁴²⁴ Com base em sua formação científica, Eschenmayer desqualifica a Schelling naqueles três fenômenos analisados no capítulo anterior – *eletricidade, magnetismo e processo químico* – os quais, segundo ele, atingem somente um equilíbrio dinâmico relativo. Seguindo essa lógica, Eschenmayer não considera que a formulação conceitual usada por Schelling seja válida para expressar o cerne mesmo da natureza como sistema. O impasse gerado nesse conflituoso diálogo está exatamente naquilo que o próprio Schelling vai recordar, ou seja, na impossibilidade de filosofar prescindindo das ideias, ou seja, da construção idealista: „Und gibt es denn (auch nach dem Verfasser) überhaupt eine andere Art zu philosophiren als die idealistische?“ (cf. SW I/4, 84).

⁴²⁵ Certamente um dos pontos que estabelece tal diferença está relacionado com a apreensão do *Ich* desde a perspectiva transcendental (*Kant e Fichte*) da qual Schelling procurou distanciar-se na medida em que seu sistema foi recebendo esta configuração. Se a faculdade do entendimento e a sensibilidade se movem – em Kant –, por duas estruturas diferentes, sendo que a primeira, o *entendimento* – é uma faculdade ativa – e, a segunda, a *sensibilidade* – de caráter passivo –, logo nos damos conta que a dimensão idealista presente na *Naturphilosophie* não pode e não deve ser a mesma dimensão presente na *Transzendentalphilosophie*. Numa palavra, em Schelling, a estrutura da natureza não é uma realidade passiva, senão que permanentemente ativa e, conseqüentemente, espontânea, comparando-se, nesse caso, com a faculdade kantiana do entendimento onde predomina o domínio ou o reino conceitual. Vejamos, em palavras de Kant, a interação dessas fontes fundamentais do espírito – *entendimento e sensibilidade* –, através das quais é possível o ato do conhecimento, mais concretamente na introdução dedicada à *Ideen einer transzendentalen Logik* (I: *Von der Logik überhaupt*): „Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand *gegeben*, durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) *gedacht*. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus, so daß weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art correspondirende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe ein Erkenntniß abgeben können.“ (cf. KANT, Immanuel, *KrV*^{A 50 | B 74}). Essa menção kantiana representa o marco definidor de um idealismo específico, i.é., o idealismo subjetivo ou transcendental, cujo papel da faculdade sensível é captar e favorecer ao sujeito os objetos enquanto formas representativas e, posteriormente, estes – *os objetos da sensibilidade* – são *processados*, i.é., pensados e estabelecidos certas conexões com a representabilidade do mundo através da faculdade do entendimento. A compreensão infortuna de Eschenmayer partiu, certamente, desse *status quo*, com o qual lhe foi simplesmente impossível distinguir, categoricamente, o distanciamento schellinguiano sobre a filosofia da natureza da filosofia transcendental.

O idealismo presente na filosofia da natureza é, segundo Schelling, um tipo de idealismo cujo caráter é originário e, portanto, anterior ao transcendental (*Idealismus des Ich*), e que este ocupa em seu sistema um lugar não secundário, senão derivado (*der abgeleitete*).⁴²⁶

A elevação do *Eu* ao nível da transcendentalidade impede, assim, ver e auscultar (*sehen und abhören*) a estrutura mesma da realidade e, para tal, faz-se mister depotenciar o objeto de tudo aquilo que é próprio do ato singular da filosofia, ou seja, do ato filosófico.⁴²⁷

7.2 SOBRE A PRECISÃO TERMINOLÓGICA DA *IDEALISTISCHE PHILOSOPHIE*

A *Naturphilosophie* vista como filosofia teórica pura enquanto estabelece uma relação livre entre o sujeito filosofante e o objeto que lhe é apresentado através da abstração, eleva o ato filosófico ao seu nível puramente teórico, em cujo estado já não existe resquícios subjetivos e objetivos, senão uma única realidade conceitual abrangente, i.é., a natureza, esta entendida, por sua vez, como constitutivo real e puro *sujeito-objeto*.⁴²⁸

⁴²⁶ Na representação do verdadeiro conceito da filosofia da natureza, Schelling insiste que é necessário distinguir a filosofia sobre o filosofar da filosofia enquanto tal: „Ich wünsche, daß man vor allen Dingen die Philosophie über das Philosophiren von der Philosophie selbst unterscheidet.“ (cf. SW I/4, 84). O ato filosófico está, para dizer de alguma maneira, imbricado na mesma atividade filosófica. Agora, reduzir a atividade filosófica ao mero filosofar seria, numa palavra, reduzir a grandeza da ação anterior e, portanto, reduzir o eu filosofante a si mesmo. Ainda que não seja o caso, aqui se poderia estabelecer toda uma teoria sobre a estrutura mesma da $\psi\upsilon\chi\eta$ e suas possíveis construções conceituais, em cuja atividade está patente tanto a unidade quanto a identidade dessa mesma estrutura, i.é., a consciência (*des Bewusstseins*). Esta é, ainda, àquela realidade com a qual possibilita e capacita o sujeito da atividade filosófica em acessar aquilo que ele chama de potência suprema (*der höchsten Potenz*), onde a totalidade das representações é, agora, contemplada – a ruptura do eu isolado –, graças a *Freiheit*, ato impossível de efetivação se situado apenas na atividade inconsciente (*in der bewußtlosen Thätigkeit*), ou seja, em sua primeira aparição.

⁴²⁷ Schelling retoma aqui a *Ficht's Wissenschaftslehre*, pois segundo ele esta – a *Doutrina da Ciência* –, não seria propriamente filosofia, senão um pensar sobre o pensar, i.é., uma filosofia sobre a filosofia (*Philosophie über Philosophie*), em cuja atividade filosófica o *Ich* se identifica – na mais elevada igualdade possível –, a si mesmo como elemento ativo e passivo; por um lado *ativo* enquanto ação de pensar a si mesmo e, por outro, *passivo* por ser ele mesmo o sujeito da ação: „[...] und da die Wissenschaftslehre ihr Objekt gleich in der Potenz aufnimmt, wo es bereits zur Identität mit dem Reflektirenden gehoben, also = Ich ist, so kann sie auch niemals über diese Identität, also im Grunde auch nie aus dem Kreis des Bewußtseyns hinaus, mithin auch alles nur so, wie es unmittelbar in das Bewußtseyn tritt, also alles nur in der höchsten Potenz construiren.“ (cf. SW I/4, 85).

⁴²⁸ Cf. SW I/4, 86. Essa junção identitária proposta por Schelling favoreceu um duplo horizonte em seu sistema filosófico. Por um lado explicitaria aquilo que ficou conhecido como Idealismo Objetivo ou simplesmente ideal-realismo (*Ideal-Realismus*) e, por outro, favoreceu a dimensão

No *Schellings objektiven Idealismus* não há, portanto – e essa é a grande novidade de sua tarefa filosófica –, a famosa cisão entre a ideia e o objeto enquanto tal, ou seja, a realidade meramente conceitual. Essa forma originária da qual acabamos de mencionar na última nota, inova a própria noção da *idealistiche Philosophie*, onde a unidade *ideal-real* somente pode ser apreendida como esfera objetiva através do movimento consciencial, onde a outra esfera (*a subjetiva*) atinge o máximo grau potencial, i.é., a potência suprema (=P⁰).⁴²⁹

Essa vertente (*die Abhang*) da filosofia idealista schellinguiana, ou seja, a elevação da natureza ao grau existencial não implica, necessariamente, em rechaçar os marcos norteadores da filosofia transcendental. Schelling assegura que os mesmos instrumentos usados pelo filósofo transcendental coincidem com os instrumentos do filósofo da natureza. Numa palavra a natureza apresentada aqui como *existenzielle Einheit* é possível graças a elevação da mesma ao seu estágio conceitual mais puro, através da abstração (*die Abstraktion*), ou seja, àquela unidade que se apresenta ao *meu eu* como uma realidade puramente objetiva da intuição intelectual (*reine Subjekt-Objekt*).⁴³⁰

Tal indissociação *sujeito-objeto* apresentada como tal à intuição pura do filósofo da natureza, não exige nenhuma corroboração na realidade mundana, portanto, no mundo experimental, factual ou objetual. O mais importante dessa nova terminologia da filosofia idealista é, exatamente, a construção mesma da unidade da natureza.⁴³¹

mais prática da filosofia mesma, àquele horizonte que comportaria o sistema da arte, a condição indispensável através da qual – justamente em Schelling –, se pode aceder ao Absoluto. É nessa interação potencialmente sublime – já não mais *entre*, senão *presente* – no *ideal-real* (*Bewußtseyns und Natur*) onde a consciência apreende a natureza como dimensão objetiva e, por sua vez, esta (*a natureza*) apreende àquela (*a consciência*) como dimensão subjetiva de uma mesma e única unidade. (cf. SW I/4, 86-87). A modo orientativo, esse conceito *objetivo* no horizonte filosófico schellinguiano não deve ser limitado à esfera da realidade, do palpável mas abrange, por sua vez, o horizonte *subjetivo*, portanto ideal, visto que do contrário, não seria possível inferir à natureza como uma *real-unidade* autoconsciente em sua *ursprünglichen Form*.

⁴²⁹ Esse supremo grau potencial está apresentado na *Offenbarungphilosophie* na forma potencial P³ que, no fundo, corresponde à forma potencial anterior (=P⁰), visto que lá, essa potência representa o retorno à forma originária, portanto à P⁰.

⁴³⁰ Cf. SW I/4, 90. Há, aqui, certa determinação da *intellektuelle Anschauung* – *pura unidade sujeito-objeto* –, através não da natureza como tal, senão de *sua* natureza, i.é., de sua pura unidade *sujeito-objeto*. Essa determinação não está, com efeito, limitada a um grau potencial singular, senão a totalidade potencial da mesma, visto que ela mesma, a atividade da natureza é, no âmbito ideal, ilimitada.

⁴³¹ Momentaneamente isso pode causar certo desconforto ou até mesmo descrédito ao nosso autor. No entanto, o fato da realidade puramente objetiva de intuição intelectual não ser, de imediato, apreendida na experiência, não implica em nenhuma contradição, pois ele já havia tratado desse

Essa grandeza schellinguiana em construir um arcabouço filosófico da natureza retrata, de maneira mui concisa e convincente, o diferencial específico de seu projeto com o idealismo vigente, ou seja, com toda e qualquer pretensão de enunciar algo sem prescindir de certas exigências especiais típicas do idealismo subjetivo, exatamente por não comportar em seu núcleo aquilo que Schelling denomina de *rein theoretische Realität*.⁴³²

Surge, desse modo, uma questão de ordem que emerge da filosofia teórica pura, ou seja, como entender essa unidade da natureza (*Sujeito-Objeto*) fora dos parâmetros específicos daquele que intui como tal? Noutras palavras, não estaria Schelling sobrepondo um *outro eu (anderes Ich)* ao *próprio eu (eigenes Ich)*? Para ele, o conteúdo da intuição intelectual já se apresenta como unidade radical e, somente cabe ao *Eu* enquanto tal, construir, portanto reafirmar, essa dimensão unitária da natureza que se impõe ao *meu eu*. A oposição ou a forma dual que a natureza apresenta ser seria, nesse sentido, uma realidade apenas contingencial naquilo denominado por ele de consciência comum (*gemeinen Bewußtseyn*), sendo superado na medida em que esse nível consciencial de caráter elementar se eleva a si mesmo, ou seja, à potência superior, onde a unidade original é restabelecida (*Natur=Ich u. Ich=Natur*).⁴³³

assunto na medida em que estabeleceu a dupla atividade material, onde demarca a força retardatária no interior da atividade infinita da natureza assegurando, desse modo, àquilo que ele chamaria de *elemento* que, em sua origem é simultaneamente sujeito e objeto – *ein ursprünglich zugleich Subjektive und Objektive*. (cf. SW I/4, 91). Essa unidade indissolúvel mostra, uma vez mais, o afastamento e a autonomia de Schelling em relação ao dualismo da natureza projetado por SPINOZA, sentenciando-a de *natura naturans* e *natura naturata*. A única e possível contraposição dessa unidade fundamental da natureza pode dar-se em termos relativos, porém jamais em termos absolutos. Essa contraposição relativa é possível justamente quando a referida unidade pura – *Subjekt-Objekt* – é contemplada desde ângulos diferentes.

⁴³² O próprio Schelling alude nas primeiras palavras do prólogo do *System des transzendentalen Idealismus* (1800) ao apresentar seu novo caminho à filosofia, i.é., reestruturar o conjunto da filosofia como tal e, sobretudo pôr a prova àquelas verdades historicamente e tradicionalmente asseguradas: „Es ist dieß aber eben das Eigenthümliche des transscendentalen Idealismus, daß er, sobald er einmal zugestanden ist, in die Nothwendigkeit setzt, alles Wissen von vorne gleichsam entstehen zu lassen, was schon längst für ausgemachte Wahrheit gegolten hat, aufs neue unter die Prüfung zu nehmen, und gesetzt auch, daß es die Prüfung bestehe, wenigstens unter ganz neuer Form und Gestalt aus derselben hervorgehen zu lassen.“ (cf. SW I/3, 330). Trata-se, pois, de uma *Ausdehnung*, ou seja, de uma *expansão* do próprio idealismo transcendental envolvendo, desta maneira, o saber em sua totalidade, sobretudo em relação aos objetos principais do saber filosófico.

⁴³³ Cf. SW I/4, 91. De forma análoga, o estágio consciencial elementar ou inicial que aludimos acima, pode ser entendido como base na explicitação relativa da natureza em forma de produtos singulares. O estágio subsequente, onde a pretensa dualidade cede lugar à unidade originária da natureza estaria, então, relacionado a sua infinita atividade, i.é., como produtividade: „Von diesem Punkt an, wo alles, was an der Natur noch Thätigkeit (nicht Produkt) ist, in das *Ich* übergegangen ist, dauert, und lebt die Natur nur in diesem fort, das *Ich* ist jetzt Eins und alles,

Esta *expansão* conceitual da *Schellings idealistische Philosophie* favoreceu, entre outros parâmetros da filosofia tipicamente moderna, estreitar as diferenças existentes entre a filosofia transcendental e a filosofia da natureza, ainda que esta goze, no entender de Schelling, de uma notória prioridade.⁴³⁴

Essa prioridade que ocupa a filosofia da natureza encontra-se justificado no próprio esforço de conferir-lhe, internamente, uma dinamicidade até então desconhecida, e esta identidade dinâmica está traduzida – enquanto *allgemeine Wissenschaft* – exatamente em sua física dinâmica, mencionada em capítulos anteriores como a *Theorie der Natur*, portanto como ciência. A pergunta que podemos inferir na qualidade de leitor de Schelling poderá ser formulada da seguinte maneira: em que consiste, verdadeiramente, uma filosofia da natureza – praticamente ignorada – cujos fundamentos emergem como teoria orgânica *de si e por si* mesma? Ora, dentre as inúmeras possibilidades de respostas a que mais precisa a intenção schellinguiana é sua formulação conceitual acerca da dimensão material, i.é., a nova compreensão sobre a realidade atomista, através da qual foi possível assentar as bases de sua filosofia da natureza como *System*.⁴³⁵

und in ihm ist alles beschlossen. Aber eben von diesem Punkt beginnt auch der Idealismus.“ (cf. SW I/4, 91).

⁴³⁴ Há, em Schelling – e não é a primeira vez que ressaltamos isso –, uma valorização desmedida em relação à ciência, melhor dito, sua filosofia da natureza apresentada como ciência *a priori*, cujas bases não dependem, necessariamente, da *Erfahrung*, visto que esta, a *experiência*, é cega (*blind*) e, portanto, contingencial: „Die Erfahrung ist blind, und muß ihren eignen Reichthum oder Mangel erst durch die Wissenschaft einsehen lernen. Auch kann eine Wissenschaft, die ganz *a priori* besteht, nicht von zufälligen Bedingungen, wie die der Erfahrungsfortschritte, abhängig seyn.“ (cf. SW I/4, 92).

⁴³⁵ Essa nova concepção sobre o atomismo foi estudada no Cap. 2 dessa investigação, onde podemos encontrar, com maior precisão, não a construção da realidade material, senão sua conceituação. Cabe ressaltar a diferença existente entre a forma usada pelo filósofo da natureza ao estudar esse tipo de fenômeno e outras teorias que partem da totalidade do existente com o objetivo de penetrar em seus agregados, i.é., em suas formas mais sutis de ser. Schelling, nesse caso, usa o método analítico com base no comportamento da natureza. Ademais, ele tampouco analisa a realidade atômica somente usando uma via de análise, que poderia ser, p. ex., a via mais geral e, portanto, menos rigorosa. Seus conhecimentos científicos favoreceram àquilo que poderíamos chamar aqui de *análise atômica em seu sentido estrito*, ou seja, minucioso e rigoroso, portanto começando por sua estrutura (*as partículas*) e chegando às suas propriedades (*massa, concentração elétrica e dinamicidade*).

No entanto, a análise atomista puramente mecanicista tampouco estaria em conformidade com a *Schellings Naturphilosophie*. A superação desse impasse foi dada pelo próprio Schelling, na medida em que sua análise envolve a dimensão dinâmica da estrutura material da realidade – *Natur* –, e não somente a dimensão mecanicista da mesma. Do contrário seria uma contradição falar de uma natureza enquanto *organismo*, tendo uma fundamentação puramente mecanicista. Com isso Schelling conservou, em parte, a concepção atomista grega e, em diálogo com a modernidade, estreitou a concepção desta com os parâmetros da nova física, a física dinâmica.

Outro elemento que precisa e, ao mesmo tempo, confere identidade – selo próprio – à *Schellings idealistische Philosophie* é o papel específico da natureza, portanto da experiência, e a função específica da razão. Para Schelling, a natureza não está moldada conforme as leis da razão e é um hiato que faz dela legisladora de si mesma.⁴³⁶

Sua postura em apreender e contemplar (*einziehen und betrachten*) o distancia não somente daqueles que estão convencidos que somente a experiência (*empiristas*) é o que vale, como também daqueles que encontram seu sentido apenas e tão somente na razão (*racionalistas*), como principal fonte e prova de todo e qualquer conhecimento possível. A razão fundamental dessa diferença está no ponto de partida da *Naturphilosophie*, i.é., no fato de conferir-lhe – à natureza – autonomia própria, e nessa autoconstrução não há nenhum tipo de ambiguidade (*Mehrdeutigkeit*).⁴³⁷

Devido a brevidade desse escrito, apresentamos o último ponto importante do mesmo, i.é., a relação existente das forças – não somente em sua esfera aritmética – com a matéria constituída. Na física dinâmica de Schelling (*ver item 6.4*), as duas forças da natureza não partem tão somente da aritmética mas, também, da geometria, tendo em vista que a realidade material ocupa, em síntese, um espaço determinado e, certamente, em determinação. Essa relação geométrica das forças existentes com a realidade material possibilita, sobretudo, a *apreensão pluridimensional da matéria* e, por sua vez,

⁴³⁶ Schelling alude, uma vez mais, àquelas tendências filosóficas de sua época – sobretudo a tendência kantiana mas, também, fichteana e hegeliana –, onde a natureza ocupava, quando ocupava, um papel completamente irrelevante, para não dizer desprezível, frente a gramática filosófica da modernidade: „[...] Ich sage in der Naturphilosophie: die Natur sey ihre eigne Gesetzgeberin.“ (cf. SW I/4, 96).

⁴³⁷ A *interferência (die Einmischung)* do filósofo na natureza da qual fala Schelling reclama, necessariamente, um método apropriado, tendo em vista que o mesmo confere à natureza total autonomia. Esse método anunciado por Schelling nunca veio a luz, uma prática não incomum daqueles que se predispõem a estudar todas as facetas do conhecimento. No fundo, se trata de uma necessidade, visto que somente um método minuciosamente arquitetado poderia apresentar, definitivamente, as lacunas e/ou diferenças e coincidências existentes entre a natureza autônoma em sua construção – àquela que se constrói a si mesma – e a natureza construída, i.é., àquela projetada desde o olhar exterior, o olhar do *Naturphilosoph*: „Daß er aber auch diese Methode, welche an sich unfehlbar seyn muß, richtig angewendet habe, davon kann der Philosoph zuletzt nur durch den Erfolg sich überzeugen, daß nämlich die vor seinen Augen sich selbst konstruierende Natur mit der konstruirten zusammenfällt.“ (cf. SW I/4, 97). Fica esclarecido aqui o papel que exerce a experiência em relação ao *filósofo da natureza*. Ela, a experiência, se apresenta não como princípio, senão mais bem como tarefa (*Aufgabe*), motivo pelo qual Schelling a situa como *terminus ad quem* e não como *terminus a quo* de sua construção.

essa pluridimensionalidade favorece a mesma relação quantitativa com as forças da natureza.⁴³⁸

438

Ao referir-se às dimensões aritméticas e geométricas – *temporalidade* e *espacialidade* ou simplesmente *espaço quantificado* –, Schelling está retomando um dos temas importantes da tradição filosófica, i.é., a constituição e funcionabilidade da sensibilidade (*die Empfindsamkeit*). Em Kant, a sensibilidade recebeu um *status* de faculdade através da qual é possível obter sensações tanto internas como externas (*o mundo do eu e o mundo físico*), sendo que as dimensões temporal e espacial constituem, então, as formas *a priori* da sensibilidade externa e, por sua vez, somente a dimensão temporal é a forma *a priori* da sensibilidade interna. Assim, essas formas *a priori* da sensibilidade são denominadas também de *intuições puras*, porque sendo *intuições*, permitem ao sujeito uma intuição da realidade empírica e, por sua vez, sendo *puras* têm sua origem ou fundamento nessa mesma realidade, ou seja, a realidade empírica. Já que mencionamos a Kant, citaremos a seguir duas definições suas envolvendo as *intuições puras* (*espaço e tempo*) as quais estão contidas na primeira parte da *Transzendentalen Elementarlehre*, mais precisamente na *Transzendentalen Ästhetik*, na qual trata dos conceitos de espaço e tempo (*Raum u. Zeit*): (i) „Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung *a priori*, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung *a priori*, die nothwendiger Weise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt.“ (cf. KANT, Immanuel, KrV^{A24 | B38-39}, 98); (ii) „Die Zeit ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit ist also *a priori* gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich. Diese können insgesamt wegfallen, aber sie selbst (als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit) kann nicht aufgehoben werden.“ (cf. KANT, Immanuel, KrV^{A31 | B46}, 106). Logicamente a *reine Anschauung* se refere à possibilidade do conhecimento puro, tanto na matemática, como na física. Quando Schelling assinala a relação das forças da natureza com as condições inerentes da sensibilidade está, também, reconhecendo que esse campo do conhecimento, em se tratando da *Naturphilosophie* como *neu Wissenschaft*, requer ser pensada, necessariamente, em chave dinâmica, portanto, em termos relacionais. Numa palavra, a exposição kantiana das formas do conhecimento não leva em consideração os graus qualitativos da construção material, efetuados através dos atos potenciais da natureza. Vejamos, por último, como Schelling interpreta esse dinamismo através dos diversos sentidos do *Eu* com o impacto da realidade material, utilizando a linguagem dos dipolos vista no capítulo anterior (*ver item 6.3*): „[...] Die Natur wird uns dann nicht mehr ein todes, bloß raumerfüllendes, sondern vielmehr ein belebtes, für den in ihr verkörperten Geist mehr und mehr durchsichtiges, endlich durch die höchste Vergeistigung in sich selbst zurückkehrendes und sich schließendes Ganzes seyn.“ (cf. SW I/4, 101).

8 A SCHELLINGIANE WENDUNG DA ARTE DE PENSAR A NATUREZA E SEUS POSSÍVEIS LIMITES

Um dos marcos mais importantes da modernidade – evidentemente no que diz respeito à ótica do conhecimento, portanto da filosofia –, está centrado na *Moderne transzendente Frage*, ou seja, naquilo que podemos chamar aqui de *processo de reflexividade (Reflexivität Prozess)*. Neste, não somente a totalidade é posta em cheque até suas últimas consequências, senão que o próprio modo – *die methodische Frage* – através do qual se nega e se supera certas fronteiras da vida enquanto tal, da natureza na qual estamos instalados e do próprio *Absoluto*.

É nesse contexto processual de reflexividade que o tema da natureza é retomado por Schelling a partir de um horizonte inovador, cujas teses fundamentais procuramos apresentar e analisar nos capítulos anteriores, nem sempre – é verdade –, com a nitidez necessária de nossa parte e por parte do nosso autor.

A *reviravolta schellingiana* que dá título ao presente capítulo emerge, explicitamente, do desejo de superar uma postura tradicionalmente ingênua, tanto da filosofia quanto de outras dimensões do saber humano, algumas delas notoriamente marcadas pelo selo autoritário da *mitologia* e da *fé*. Tal reviravolta somente foi possível – dentro dos limites que lhe é própria –, graças a *filosofia transcendental*, esta não concebida tão somente em categorias puramente kantianas mas, sobretudo, enquanto *Philosophie des Bewußtseins*, instância única e privilegiada da tarefa filosófica tipicamente moderna.

Certamente, tal *reviravolta* vai além dos ditames da ciência moderna, onde a natureza é apreendida tão somente a partir de sua múltipla exterioridade conforme descreveu, em detalhes quase poéticos, Alfred North WHITEHEAD.⁴³⁹ A objetividade científica da qual Schelling foi testemunha e, como consequência desse marco norteador a instalada conscienciação da natureza, fez alçar novas perspectivas que – sobretudo hoje, damo-nos conta do *modus vivendi* que estamos falsamente educados, i.é., a

⁴³⁹ Na exposição sobre a relação entre *Science and Philosophy*, WHITEHEAD apresenta a especificidade – denominado por ele de *territory* –, de cada um desses campos e, seguidamente, apresenta uma definição da natureza que estaria em consonância com o projeto schellingiano, sobretudo no aspecto fluídico da mesma: “We are aware of nature as an interplay of bodies, colours, sounds, scents, tastes, touches and other various bodily feelings, displayed as in space, in patterns of mutual separation by intervening volumes, and of individual shape. Also the whole is a flux, changing with the lapse of time.” (cf. WHITEHEAD, Alfred North, *Science and the Modern World*, 1975, 175).

instrumentalização da natureza – já não podem seguir com os mesmos parâmetros, onde a relação cedeu lugar a pura e indiscriminada exploração. Neste último capítulo, diferentemente dos anteriores, buscaremos, a partir da proposta inovadora de Schelling, analisar os graus de compreensão na simbiose *homem-natureza*, a vigência cada vez mais notória de sua filosofia da natureza, sua necessidade em vista de outras dimensões fundamentais e presentes na singularidade do ser e, também, os limites encontrados no cerne desse modo de pensar.

8.1 A RELAÇÃO *MENSCH-NATUR*: POSSIBILIDADES E DISCREPÂNCIAS

Partimos do princípio de que há, na relação *homem-natureza*, uma nítida *Mehrdeutigkeit* que, por sua vez, potencia e fundamenta a *reviravolta schellinguiana* sobre o modo de pensar a natureza e a natureza pensada não somente cientificamente mas, sobretudo, filosoficamente. Essa *ambiguidade* poderá ser postulada da seguinte forma: que por um lado a relação *homem-natureza* indica uma mudança comportamental completamente diferente em detrimento daquela que, notoriamente, conhecemos hoje – retratada, sobretudo, com o advento da ciência da natureza – e, por outro, que tal relação implica, exatamente, a necessidade *com a qual* e *na qual* estamos inseridos, cuja tendência mais nítida seria, então, a nossa própria esfera do pensar, uma vez que *somos* e *estamos* na natureza, condição que favorece a instância mais elevada do homem, i.é., sua capacidade de refletir sobre si mesmo a partir de uma série de influências exteriores.

O primeiro nível da *Mehrdeutigkeit* está relacionado, fundamentalmente, à dimensão prática (*praktische Dimension*) da natureza, cujo horizonte está a cargo da *Naturwissenschaft*.⁴⁴⁰ Noutras palavras, tal dimensão está direcionada na relação entre

⁴⁴⁰ Nenhuma iniciativa dentro da história da ciência da natureza foi tão impactante e, ao mesmo tempo, emblemática, quanto a visão científica do mundo traçada pelo Círculo de Viena (*Der Wiener Kreis*), cuja doutrina passou a ser cunhada como *empirismo lógico* ou *neopositivismo*, tendo como objetivo central a criação de um programa da ciência unificada ou simplesmente *Wiener Kreis der wissenschaftlichen Welt*. Seu fundador, Moritz SCHLICK (1882-1936), estava convencido que os métodos empregados pela ciência e pela filosofia eram divergentes e que, no caso da ciência, tais métodos ajudavam no descobrimento da verdade, enquanto que o esforço filosófico se direcionava à dilucidação do significado: “La meta de la filosofía de la naturaleza es, pues, interpretar el significado de las proposiciones de la ciencia natural y, por lo tanto, la filosofía de la naturaleza no es en sí misma una ciencia sino una actividad dirigida a la reflexión sobre el significado de las leyes de la naturaleza.” (cf. SCHLICK, Moritz, *Filosofía de la naturaleza*, 2002, 15). Aqui – e tal perspectiva já havia sido plasmada em seu tratado de 1910 –, a verdade tem haver tão somente com a questão lógica (*Das Wesen der Wahrheit nach der modern Logik*), via pela qual o *Wiener Kreis* não reconhecia o conjunto literário da

sujeito – evidentemente sujeito livre – com a realidade objetiva, i.é., com o mundo vital (*Lebenswelt*). Isso não implica dizer que a realidade do mundo nega a absolutidade do sujeito, portanto, do ser livre, pois, tal absolutidade se apresenta no âmbito da moralidade, mas não na vida enquanto tal, tendo em vista que esse mesmo sujeito não é o único inquilino (*der Mieter*) do mundo. Daí que sua identidade de sujeito livre é, de alguma maneira, situacional enquanto sujeito *na* e *de* natureza. Numa palavra, o que está em jogo nessa primeira divisão da referida ambiguidade na relação homem-natureza é, justamente, um dos maiores e mais complexos problemas que envolve a filosofia da modernidade: a necessária relação entre *Natur* e *Freiheit*.⁴⁴¹

Elaborar um sistema da liberdade schellinguiano partindo da esfera metafísica seria, nesse sentido, ignorar a própria motivação de fundo desse autor. Ao contrário, a elaboração filosófica desse *sujeito-livre* exige, inicialmente, descer ao campo da física, da realidade do mundo, de sua imposição às mais diversas formas de vida e de ser, sobretudo, sua imposição ao ser humano.⁴⁴²

O não reconhecimento dessa relação *homem-natureza* no que tange ao aspecto prático da filosofia da natureza pode resultar uma série de consequências, sendo a mais notória e, ao mesmo tempo, a mais viável, exatamente àquela concepção que a natureza é, no fundo, uma amarra (*die Tau*) ao sujeito-livre resultando, sobretudo, na viabilidade de um ser supra-humano responsável pela sua construção ou, simplesmente, um ser divino capaz de expurgar toda e qualquer possibilidade de uma natureza também livre e infinitamente absoluta.⁴⁴³

Naturphilosophie. Numa palavra, a filosofia deixa de ser *rainha* para tornar-se, apenas, *serva* da ciência.

⁴⁴¹ A grande tendência de expor a Schelling limitando-o ao tema da liberdade ainda é forte até o presente momento. No entanto, ao entrar na árdua vereda da *Schellings Naturphilosophie*, damos conta que a questão da liberdade é uma questão posterior ao tema da natureza, pelo menos pedagogicamente, pois é nela, na natureza, que sua ação enquanto sujeito livre se efetiva como tal e, além dessa efetivação real, busca conferir sentido à sua própria ação.

⁴⁴² Referimo-nos aqui, ao famoso texto „*Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*“, no qual Schelling faz referência clara e direta àquilo que ele denomina de constituição do mundo para um ser moral: „Hier werde ich auf die Felder des Physik herabsteigen; die Frage ist diese: Wie muß eine Welt für ein moralisches Wesen beschaffen seyn? Ich möchte unsrer langsamen an Experimenten mühsam schreitenden Physik einmal wieder Flügel geben.“ [cf. JAMME, Ch. – SCHNEIDER, H. (Orgs.), *Mythologie der Vernunft: Hegel „älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*“, Frankfurt a M.: Suhrkamp 1984, 36-43; Textwiedergabe: *Rariora* 52].

⁴⁴³ A importância dessa primeira dimensão da ambiguidade tal qual estamos nos referindo é, numa palavra, salutar na compreensão da *Schellings Naturphilosophie*. Sem ela, i.é., sem a dimensão prática tal qual apresentamos acima, não seria possível dá um passo decisivo no conjunto do sistema filosófico schellinguiano, ou seja, o passo à dimensão estética que, por sua vez, exige a

Certamente Schelling se apresenta como o expoente dentro da rígida tradição da filosofia transcendental capaz de retomar a temática da filosofia primeira da modernidade, i.é., a *subjektivistischen Philosophie*, como uma possibilidade dialogante com a razão aos moldes clássicos, capaz de determinar tanto o *Absoluto* como a própria natureza, salvo os matizes que fazem dele, de Schelling, um pensador original. É nesse sentido que falamos de uma *schellingiane Wendung* da filosofia primeira da modernidade, onde o conteúdo da filosofia não está fora da instância do mundo, senão que é *objeto* da experiência na qual esse *sujeito-livre* está inserido, não havendo, dessa maneira, espaço para preservação de inúmeras dicotomias, sendo a mais radical delas a dicotomia entre o homem e seu habitat.⁴⁴⁴

relação entre a objetividade – portanto a realidade mesma do mundo enquanto tal – e a esfera poética, tanto do sujeito como da própria natureza, em seu movimento infinito de produtividade e criatividade.

Ademais, cabe-nos reforçar que sem essa mesma dimensão prática da filosofia da natureza, seria impossível conceber a ciência da natureza, através da qual podemos encontrar a *Angemessenheit* entre a representação subjetiva e os conteúdos (*produtos*) da mesma. Sobre essa *adequação* remetemo-nos ao valioso estudo de Márcia C. F. GONÇALVES, »Schelling: filósofo da natureza ou cientista da imanência?«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling*, 2005, 71-90.

⁴⁴⁴ Essa dicotomia tem como origem fundamental o próprio exercício da reflexão. É a dimensão reflexiva do homem que, de alguma forma, mecaniza a unidade original da relação *homem-natureza*. Assim, fica patente que o mecanicismo é um pensamento ou uma postura reflexiva, enquanto que a pura reflexão é uma postura mecanicista. Ao tratar da divisão preliminar da filosofia transcendental no *System des transzendentalen Idealismus* (1800), Schelling resgata a ideia preestabelecida – *eine vorherbestimmte Harmonie* – de LEIBNIZ, uma espécie de harmonia entre o mundo ideal e o mundo real, i.é., entre espírito e natureza: „Wie zugleich die objektive Welt nach Vorstellungen in uns, und Vorstellungen in uns nach der objektiven Welt sich bequemen, ist nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen den beiden Welten, der ideellen und der reellen, eine *vorherbestimmte Harmonie* existirt. Diese vorherbestimmte Harmonie aber ist selbst nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objektive Welt producirt ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert, und umgekehrt.“ (cf. SW I/3, 348). Schelling aceita e incorpora em sua obra a ideia leibniziana de *Harmonie*, porém, para garantir a argumentação de seu sistema, rechaça a ideia de *vorherbestimmte*, ou seja, que essa harmonia é *preestabelecida*. Essa ruptura parcial com Leibniz tem seu fundamento em sua própria concepção de natureza como uma atividade altamente produtiva e, ao mesmo tempo, criativa, adjetivações incompatíveis com os ditames de predeterminação, ou seja, como uma realidade *aprioricamente* concebida. Sobre essa relação entre Schelling e Leibniz, nos orientamos, sobretudo, no estudo de BONSIEPEN, Wolfgang, »Die Ausbildung einer dynamischen Atomistik bei Leibniz, Kant und Schelling und ihre aktuelle Bedeutung«, em *AZP* 13.1 (1988) 1-20. Para Bonsiepen, um dos valores do sistema schellinguiano referente à filosofia da natureza diz respeito ao diálogo estabelecido, sobretudo com a química moderna, conforme foi ressaltado anteriormente sobre o magnetismo e a eletricidade. Reconhece ainda que, no que diz respeito ao diálogo com a ciência contemporânea – *die zeitgenössischen Wissenschaften* – há, certamente, limites provenientes dos pressupostos filosóficos: „Die in Kants Naturphilosophie zu beobachtende Tendenz, die Newtonsehe Kräftelehre in eine – wie immer geartete – Monadologie zu verwandeln, wird in Schellings Naturphilosophie Wirklichkeit. Für diesen gilt das große Vorbild Newton nicht mehr. Entsprechend offen ist er für die neueren Entwicklungen in der zeitgenössischen Naturwissenschaft. Ausführlich geht er in seiner Naturphilosophie auf die Diskussionen der neueren Chemie, auf die Untersuchungen zum Magnetismus und zur Elektrizität ein. Aber auch seine Offenheit für die zeitgenössischen Wissenschaften ist durch

Trata-se, nesse sentido, de um movimento permanente entre esse homem racional ou àquele sujeito capaz de tematizar a verdade – de si mesmo, do seu entorno e do *Absoluto* –, e a efetivação dessa tematização na realidade do mundo, portanto, na natureza enquanto tal. Mais ainda, é exatamente na natureza que o homem encontra elementos suficientemente abundantes para que seu processo de racionalização, portanto sua dimensão crítica em relação à existência seja, definitivamente, alcançada. Numa palavra, a relação *Mensch-Natur* evidencia aquilo que podemos denominar aqui de intencionalidades fundamentais do espírito, ou seja, os eixos de uma concepção filosófica que nortearia o próprio saber humano centrado na θεωρία e na πράξις.⁴⁴⁵

Já o segundo nível da *Mehrdeutigkeit* está relacionado à dimensão especulativa (*spekulative Dimension*) da natureza, na qual a *Naturwissenschaft* já não opera diretamente nesse processo, cedendo lugar, pois, à *Naturphilosophie*. É aqui onde Schelling estabelece as bases fundamentais de seus objetivos no intuito de desconstruir os vícios inerentes do criticismo, marcados pela lúcida dicotomia entre *sujeito-objeto* (*homem-natureza*). Aqui, o esforço schellinguiano consistirá em buscar exatamente a identidade entre a *Objektivität der Natur* e a *Subjektivität des menschlichen Geistes*, indiferença esta simplesmente rechaçada tanto no *Kants transzendentalen Idealismus*, quanto na *Fichtes objektiv Philosophie*.⁴⁴⁶

Esse movimento dinâmico e espontâneo tem sua razão de ser nas chamadas forças de oposição (*tratadas no cap. 2, item 2.3^b*) – *Attraktion und Repulsion* –, com as

seine philosophischen Voraussetzungen begrenzt. In Schellings Naturphilosophie tritt der spezifisch Leibnizsche Monadologismus wieder stärker hervor.“ [cf. BONSIEPEN, Wolfgang, »Die Ausbildung einer dynamischen Atomistik bei Leibniz, Kant und Schelling und ihre aktuelle Bedeutung«, em *AZP* 13.1 (1988) 13].

⁴⁴⁵ Essa relação entre *Mensch* e *Natur* não se estabelece de forma isolada, quer seja por parte do homem ou da natureza enquanto tal. Ao contrário, há uma dialética fundamental através da qual se estabelece um movimento de reciprocidade, visto que nessa abertura relacional tanto do homem quanto da natureza, ambas *realidades* – *Mensch u. Natur* – se manifestam com uma *Intensionalität* específica proporcionando, desse modo, não um movimento linear, senão dialético. Não há, pois, na relação *Mensch-Natur*, qualquer tipo de *Zerstreuung* (*dispersão*), mais bem de profunda *Einheit* (*unidade*). Esse movimento também é aplicado a outras dimensões especificamente do sujeito ou da natureza, conforme tratou Werner Kern. [cf. KERN, Werner, »Das Verhältnis von Erkenntnis und Liebe als philosophisches Grundproblem bei Hegel und Thomas von Aquin«, em *Scholastik* 34 (1959) 394-427].

⁴⁴⁶ No entender da Professora Márcia C. F. GONÇALVES, estabelecer a identidade relacional *Mensch-Natur* é uma condição necessária, pois nela, na indiferenciação *homem-natureza*, àquele (*Mensch*) encontra uma abertura fundamental para confirmar sua forma de ser como *ser* essencialmente infinito. Trata-se, segundo ela, de um chamado *Objekt-Werden*, i.é., de sua conscienciação de *vir-a-ser-objeto*, pois dessa forma, o espírito (*unendlich Subjekt*) alcança sua verdadeira essência através desse movimento visivelmente espontâneo. [cf. GONÇALVES, Márcia C. F., »Schelling: filósofo da natureza ou cientista da imanência?«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling*, 2005, 80-85].

quais Schelling acaba rechaçando a ideia de uma *creatio ex nihilo*, perspectiva tipicamente religiosa, para sedimentar as bases daquilo que passou a denominar-se de *ente primeiro* (*das erste Seinde*) ou, também chamado de *Primum Existens*, uma espécie de acidente originário, de acordo reconhece – e sempre com maior força e nitidez –, a ciência moderna.⁴⁴⁷

Esse movimento dinâmico e, portanto, dialético referido acima, já era uma realidade no saber de sua época – ainda que timidamente –, especialmente no campo da física, quando uma mesma realidade – a realidade material –, admite tanto a materialidade como a imaterialidade, como é o caso da luz, p. ex., cedendo lugar ao que se conhece como “*wave theory of Light*”, uma postura teórica cada vez mais aceita e usada na compreensão do mundo, intimamente ligada a ideia schellinguiana de organismo e, também de auto-organização.⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ É curioso notar a postura de Schelling no que diz respeito a esse tema e suas convicções religiosas. Rompe com a própria tradição daquilo que conhecemos como influência grega na teologia cristã, onde a natureza e tudo que nela existe, *existe* numa total dependência de um *ser divino: Deus*. Ela, a natureza, não tem, nesse sentido, nenhum poder independente, ainda que, de acordo a exegese moderno-contemporânea, a ideia de um *development of the universe* não negaria a ideia anterior, ou seja, a *idea of creation*. Nos textos de 1836/37 (*Zur Geschichte der neueren Philosophie*), Schelling explicita melhor a força desse *Primum Existens* que é, também, o *primeiro contingente* em se tratando da contingência original (*Urzufall*), o que implica dizer que a forma material original é apresentada, segundo Schelling, como *einer Dissonanz* (como uma *dissonância*): „Diese ganze Konstruktion fängt also mit der Entstehung des ersten Zufälligen – sich selbst Ungleichen –, sie fängt mit einer *Dissonanz* an, und muß wohl so anfangen. Denn zuvor – vor der Zuziehung des Seyns, in seinem an und vor sich Seyn, war das Subjekt auch unendlich, aber inwiefern es die Endlichkeit noch vor sich hatte, aber eben darum ist es dort noch nicht als unendlich gesetzt [...]“ (cf. SW I/10, 101). Sabemos que o conceito de dissonância é refinadamente musical. Assim que, nesse caso concreto, há uma *Spannung* (tensão) entre os aspectos inerentes à própria natureza, a saber, sua infinitude como tal e sua finitude enquanto forma de ser ou, simplesmente, enquanto forma existencial, iminentemente determinada pelo espaço e pelo tempo. O que originalmente se apresentava como oposição – *essencialidade e contingencialidade da matéria* –, Schelling supera tal contradição na medida em que reconhece que essa, a contradição, é verdadeira enquanto contradição dialética presente na mesma e única realidade, a *realidade da totalidade do ser*: „Das Subjekt, das erst *reines*, sich selbst nicht gegenwärtiges Subjekt ist – indem es sich *haben* will, sich selbst Objekt wird, ist es mit einer Zufälligkeit behaftet (Zufälligkeit ist Gegensatz des Wesens). Aber *dadurch* ist es als *Wesen* nicht aufzuheben, denn es ist nicht bloß *Wesen* überhaupt, sondern *unendlicher Weise*. Jene Zufälligkeit wird ihm also nur Anlaß, in sein *Wesen* zurücktretend sich gegen jenes Zufällige *als* *Wesen* zu setzen, das es zuvor nicht war. An und vor sich war es *Wesen* (= Freiheit vom Seyn), aber nicht als *Wesen*, denn es hatte jenen, daß ich so sage, verhängnißvollen Akt des sich selbst-Anziehens noch vor sich.“ (cf. SW I/10, 102).

⁴⁴⁸ A *teoria das ondas de luz* surge em oposição à ideia de emissão de luz em forma sequenciada de partículas de luz, também conhecidas como *raios de um feixe de luz*, quase sempre de modo direcional e alinhado. Em todo caso, são duas concepções aparentemente diferentes para entender uma mesma realidade, i.é., a realidade da luz. De modo que ambas concepções não são díspares, ao contrário, formam um modelo capaz de descrever a *dualidade* (*Zweiheit*) de uma única realidade material, ou seja, a dualidade *onda-partícula* da luz, visto que esta possui, ao mesmo tempo, tanto a onda quanto as funções próprias de partículas. No entanto, o advento da mecânica quântica veio sedimentar que, em realidade, o modelo de partículas se comporta, em circunstâncias determinadas, exatamente igual ao modelo ondulatório, o que comprova a

Nessa relação *Mensch-Natur*, o homem não ocuparia um lugar privilegiado em detrimento de outros seres, quer tenham ou não a mesma composição e/ou estrutura orgânica. Em linguagem de ascensão potencial, ele, o homem, representaria o *Moment* mais elevado da *Vermittlung* entre o processo dinâmico, portanto dialético, da natureza e o pensamento mesmo desse processo, i.é., seus processos internos de auto-organização. Nesse sentido, podemos deduzir que na expressividade real do homem, a essência mesma da subjetividade original ou, também, da *unendlichen Subjektivität*, encontra o seu puro saber, o saber da infinita subjetividade.⁴⁴⁹

complexidade dessa realidade dual. [cf. ROGERS, Kara, *Scientific modeling* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/387006/scientific-modeling#ref1122988>> [Acesso: 21 de junho de 2012]. Agora, a discussão pertinente desde a perspectiva filosófica é, exatamente, concretizar até que ponto a luz enquanto tal consiste numa realidade material, tendo em vista que ela, a luz, em última instância, carece de extensão e, portanto, não permite a adjetivação material. No entanto, ainda que não seja, explicitamente, uma realidade material, a luz se *objetiva* na realidade da matéria extensiva, i.é., no mundo real. Para nosso filósofo, a *realidade da luz* acaba sendo uma demonstração subjetiva da natureza, ou seja, uma presença real da dimensão objetivada do mundo, ou melhor, do *Welt der Objektivität*: „Das Licht ist also selbst nicht Materie, aber es ist im Idealen eben das, was die Materie im Realen ist; denn es erfüllt den Raum auf *seine*, d.h. auf ideale Weise gerade so nach allen Dimensionen, wie ihn die Materie erfüllt; das Licht ist also der *Begriff* der Materie, nicht etwa innerlich oder bloß subjektiv, sondern es ist der selbst objektiv gesetzte Begriff der Materie [...]“ (cf. SW I/10, 105). Essa necessidade presencial do *mundo da objetividade* através da luz sela, de alguma maneira, a identificação *sui generis* entre *homem e natureza*. Nesse caso, a luz não seria um conceito puramente subjetivo, senão um conceito da própria matéria, i.é., uma *realidade conceitual da natureza*. Numa palavra, é através do segundo nível da *schellingiane Wendung* – o nível da *spekulativ Dimension* –, onde Schelling maximiza sua filosofia da natureza, ao inferir que não há distinção fundamental entre matéria e energia, máxima esta entendida na elevação potencial da natureza em sua essencialidade.

⁴⁴⁹ Na *Ausdrücklich entfaltung der Transzendentalen Frage*, Kant expõe o tema da *endilich Subjektivität* como mediação universal – *universale Vermittlung* –, destacando que o pensamento moderno atinge, pela primeira vez, uma consciência de auto-desenvolvimento dentro de sua filosofia (*einer bewußten Selbstentfaltung in der Philosophie*), chamada por ele de „*Revolution der Kenkart*“: „Und so hat sogar Physik die so vortheilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde.“ (cf. KANT, Immanuel, *KrV^B* XIII-XIV). Esse tipo de *conhecimento do conhecimento* (*Wissen des Wissen*), notoriamente matematizável e que tem suas raízes na filosofia moderna pré-kantiana encontra, em Schelling, uma nova interpretação, visto que a motivação não é mais manter o homem no foco da atenção, mas tão somente só um momento de simples mediação de um processo natural universal mais complexo. Numa palavra – diferentemente de Kant –, na relação *Mensch-Natur*, o homem já não matém sua posição universal como *Ser dos seres* (*des Seins des Seienden*) mas, fundamentalmente, como momento de subjetivação de uma única e mesma realidade dual: *idealidade-realidade*. Com isso, fica pendente uma questão cabal da filosofia schellinguiana, limitada à esfera da liberdade: é possível a efetivação da liberdade do sujeito somente enquanto individuação ou, neste caso, se trata, a liberdade, de uma dimensão coletiva através da história? O próprio Schelling esclarece os três níveis fundamentais da filosofia, começando pela natureza, transitando pela história e, finalmente, expressando-se na arte, esta não somente como momento plasmático da filosofia, senão como instância mais elevada da *geistige Tätigkeit des Menschen* (*a atividade espiritual do homem*): „[...] Hieraus folgt also, daß diese Philosophie mit ihren ersten Schritten in der Natur ist, oder von der Natur anfängt – natürlich nicht um in ihr zu bleiben, sondern um in der Folge durch immer fortschreitende Steigerung sie zu übertreffen, über sie hinauszukommen, und zum

Outra dimensão dessa *ambiguidade* na relação *Mensch-Natur*, diz respeito ao horizonte poético da *Naturphilosophie*. Isso é possível graças a dimensão anterior, i.é., a dimensão especulativa do sujeito em captar a singularidade da natureza, ou seja, sua *unendliches Wesen* – a produtividade absoluta – e que, essa mesma *essência infinita* se plasma na singularidade dos produtos, i.é., em sua finitude.

No quarto capítulo desse trabalho de investigação destacamos, insistentemente, a relação dialética entre a natureza enquanto finitude (*produtos*) e a natureza enquanto infinitude, fundamentada através da atividade produtiva, ou seja, a infinita produtividade. De alguma maneira, há uma identificação dessa atividade tanto na ação produtiva e infinita da natureza, quanto na ação – também produtiva e infinita –, do espírito humano. Esse *Parallelismus* constitui, pois, o grande transfundo a partir do qual Schelling sedimenta a poeticidade de sua filosofia da natureza, i.é., a existência de uma *ästhetische Aktivität*. Daí que sua filosofia, a *Schellings Philosophie*, não é tão somente uma *Naturphilosophie* e, tampouco, uma *Freiheitphilosophie*, mas, sobretudo, uma *Kunstphilosophie*, porque é nesse âmbito – na *filosofia da arte* – onde ela, a natureza, se apresenta em sua forma elementar, em forma objetiva e, portanto, inconsciente, como *Poesie des Geistes*.⁴⁵⁰ Aparentemente esse foco e/ou eixo deslocador que faz Schelling com o elogio da filosofia da arte parece distanciar e marginalizar todo o esforço racional conferido à filosofia da natureza nessa imbricação *Mensch-Natur*. Possivelmente aqui

Geist, in die eigentlich geistige Welt, sich zu erheben. Diese Philosophie konnte also in ihrem Anfang Naturphilosophie heißen, aber die Naturphilosophie war nur der erste Theil oder die Grundlage des Ganzen. Die Natur war selbst nur die eine Seite des Universums oder der absoluten Totalität, in welcher erst das absolute Subjekt ganz verwirklicht ist, die relativ ideale Welt.“ (cf. SW I/10, 106-407).

450

Uma das obras magistrais – tanto pela sua brevidade quanto pela sua profundidade – que trata o tema da *Schelling's Kunstphilosophie* como instância superior na qual se fundem a *Naturphilosophie* com a *Transzendentalphilosophie* pertence ao Professor Dr. Javier DíEZ GALÁN: *El romanticismo: F.W.J. Schelling o el Arte divino*, uma tese doutoral apresentada em 1991. Embora o autor eleva a *Natur* à categoria divina e, por isso, faz questão de usar a grafia maiúscula ao referir-se à *Natureza* – algo aceitável no idioma alemão por questões meramente gramaticais –, a obra em questão é valiosa em seu conjunto, visto reconhecer que é na arte, ou seja, na instância mundana do belo, que o espírito busca fora de si seu próprio eu. (cf. GALÁN, Iliá, *El romanticismo: F.W.J. Schelling o el arte divino*, 28). No entanto, ainda que a dimensão estética goze de verdadeira primazia em relação à natureza, somente esta – a natureza –, nos oferece o marco norteador tanto do espírito quanto da obra de arte. Daí que, acertadamente, afirma o Professor Iliá GALÁN: “[...] se trata de hacer un estudio científico con la razón para sajar los fundamentos de todo. Para ello sólo hay que saber el libro de la tierra y el cielo, un libro previo a todo pensar religioso, fuente de todas las religiones [...]. La Biblia primigenia.” (cf. GALÁN, Iliá, *El romanticismo: F.W.J. Schelling o el arte divino*, 28-29). Vejamos em palavras de Schelling as adjetivações precisas e refinadas sobre essa *poesia do espírito*, ao estabelecer a *Vorläufige Eintheilung der Transzendentalphilosophie (Divisão preliminar da filosofia transcendental)* no *System des transzendentalen Idealismus*: „Die objektive Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewußtlose Poesie des Geistes; das allgemeine Organon der Philosophie – und der Schlußstein ihres ganzen Gewölbes – die Philosophie der Kunst.“ (cf. SW I/3, 349).

estaria o perigo da rotulagem (*Beschriftung*) notadamente conferido a Schelling ao deduzir sua tarefa filosófica à esfera puramente romântica, uma dimensão vivencial-cultural altamente limitada e, não poucas vezes, claramente pejorativa e confinadora. Contrário a essa tendência e asseverados pelo decurso dessa investigação, acreditamos que a *Schellings Kunstphilosophie* consiste, exatamente, no reconhecimento e no aprofundamento da *spekulative Dimension*, na qual se pode visualizar, magistralmente, a relação *homem-natureza*, ou seja, a relação entre *Geist* e *Natur*.⁴⁵¹ Nessa relação,

⁴⁵¹ Como leitor de Kant, Schelling está consciente da importância vital da dimensão estética, conceito que ele não assume diretamente, preferindo cunhar (*prägen*) a expressão filosofia da arte, ainda que ambos conceitos mantenham, em linhas gerais, o mesmo sentido. Ademais, um sistema que busca sedimentar uma física especulativa, não poderia limitar-se tão somente ao horizonte do juízo determinante kantiano, i.é., do homem apenas teórico, capaz de ditar e efetuar uma série de operabilidades contra a natureza, senão abrir-se ao horizonte do homem estético, através do qual garante ao sujeito programático e pragmático uma satisfação experiencial profundamente prazerosa. O filósofo alemão e experto em Kant, Prof. Dr. Friedrich KAULBACH (1912-1992), expressou a relação *Mensch-Natur* com as seguintes palavras:

Si pensamos en nuestra relación actual con la naturaleza, se impone con vehemencia la conciencia de la alienación frente a ella. Debemos experimentar que hemos destruido el equilibrio natural mediante nuestra intromisión técnica en su decurso y que hemos deteriorado el entorno que nos proporciona alimentos, luz y aire para vivir. Además de esto, hay que lamentar al mismo tiempo una pérdida dolorosa de sentido, en la medida en que ya no nos encontramos dentro de una relación “natural” y franca con la naturaleza, que haría posible el poder disfrutar con los sentidos abiertos de la riqueza de sus formas y colores, y el poder sentirnos frente a ella como sus amigos íntimos. De la estética de Kant se deduce, que en una situación semejante de displacer se ha de conferir una función salvífica a la adopción de una actitud estética frente al mundo. [cf. KAULBACH, Friedrich, »La estética de Kant y la filosofía del arte de Schelling«, em SALINAS, Ignacio Falgueras (ed.), *Los comienzos filosóficos de Schelling*, 80].

A mudança de rumo (*der Kurs*) realizada por Schelling em relação a Kant ao tratar de elaborar uma filosofia da arte e não uma simples estética tem haver, diretamente, com as diferentes concepções dos autores em questão. Kant estava convencido que a ciência moderna da natureza consistia no caminho ideal do desenvolvimento histórico, perspectiva rechaçada por Schelling, exatamente por compreender que esse estilo de ciência, a *modern Wissenschaft* não deveria exercer nenhum direito sobre a natureza. Numa palavra, Schelling credits àquilo que Kant não reconhece, i.é., uma natureza autônoma e auto-suficiente:

El que sabe “verdaderamente” respecto a la naturaleza acepta el punto de vista de la intimidad de razón y naturaleza. El que habla de la naturaleza en el sentido de este saber, puede decir, lo mismo que Goethe en su trabajo sobre la naturaleza, que él no ha hablado de la naturaleza, sino que es la propia naturaleza la que ha hablado de sí misma. La ontología de la naturaleza que subyace a la ciencia de la naturaleza como si fuera un ámbito de objetos que pueden ser calculados y controlados y porque concibe ese campo de objetos como algo que está frente al sujeto que conoce y es extraño a su razón. [cf. KAULBACH, Friedrich, »La estética de Kant y la filosofía del arte de Schelling«, em SALINAS, Ignacio Falgueras (ed.), *Los comienzos filosóficos de Schelling*, 85-86].

damo-nos conta do *paralelismo* existente entre a natureza espiritual e a natureza produtiva, ambas com a mesma potencialidade e infinidade criativa e criadora. Noutras palavras, o comum entre a produção artística defendida por Schelling e o conhecimento teórico (*dimensão especulativa*) por um lado e, por outro, a própria realização prática é, exatamente, a presença da liberdade.⁴⁵²

8.2 *NATUR UND GESUNDHEIT*: O FIO CONDUTOR DO PENSAR SCHELLINGUIANO COMO CONDIÇÃO INDISPENSÁVEL EM VISTA DA EFETIVAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA

Um dos conceitos mais usados nesse estudo foi, possivelmente, o conceito de *Einheit*, i.é., de *unidade* em suas múltiplas instâncias, quer seja aplicado à natureza em geral,

Schelling não poderia enfrentar a árdua tarefa de apresentar sua filosofia da arte frente a estética kantiana sem, em primeiro lugar, assentar as bases de sua filosofia da natureza verdadeiramente audaz e com um grau de complexidade nunca visto antes, ao ponto de dialogar não somente com outras noções filosóficas de sua época mas, sobretudo, com o próprio *Reich der modernen Wissenschaft*.

⁴⁵² Essa presença da liberdade exige, em primeiro lugar, extrair a identidade tanto do *sujeito* quanto do *objeto* e, em segundo lugar, transitar esse princípio de identidade (*Prinzip von Identität*) à unidade de identidade e de não-identidade (*Einheit von Identität u. Nichtidentität*). Numa palavra, faz-se necessário esboçar o encontro desse *dipolo filosófico*, ou seja, da filosofia da natureza, cujo caminho parte da dimensão objetiva ao sujeito, e da filosofia transcendental, cuja travessia não é oposta, senão contrária. Dar-se, aqui, a efetivação da filosofia como ciência e, por conseguinte, a reafirmação do sistema filosófico como estrutura viável desse processo.

Certamente aqui tem relevância o estudo do Prof. Dr. Manuel F. LORENZO, em assinalar o *lado* materialista do pensar filosófico do jovem Schelling, ao expor uma sistematização baseada na visão *materialista-panteísta* do cosmos, uma verdadeira lucidez filosófica, frequentemente repudiada por muitos estudiosos. Nesse sentido, destacamos seu valioso estudo: LORENZO, Manuel, *La última orilla. Introducción a la filosofía de Schelling*, 1989. Agora, esse materialismo schellinguiano difere da compreensão tipicamente marxista, onde as *produktiven Kräfte* estão diretamente relacionadas ao potencial produtivo humano que, em última instância, consistiriam tão somente num movimento de forças gerais da natureza. Essa observação é importante no intuito de evitar certas compreensões indevidas, pois nessa fase da filosofia da natureza, Schelling praticamente deixa de lado a dimensão real do homem, retomada, apenas, na filosofia transcendental e, sobretudo, na filosofia da liberdade.

Evidentemente há uma relação mui direta entre essas duas vias materialistas e que, nesse sentido, é possível encontrar um caminho de *reconciliação* através, sobretudo, da dialética entre os princípios de identidade e não-identidade e, por conta dessa *Versöhnung* se daria por solucionado e ultrapassado a falsa hermenêutica no que diz respeito tanto ao idealismo quanto ao próprio materialismo. [cf. BARBOSA, Ricardo C., »Sobre a tarefa da filosofia da natureza. Uma reflexão a partir de Schelling«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling*, 2005, 246]. Aqui se encontraria os traços elementares de outro princípio fundamental, o *philosophische Prinzip des Humanismus*, através do qual Schelling senta as bases de sua *Freiheitphilosophie*. Mais ainda, essa *reconciliação* possibilita, segundo o Prof. Ricardo Barbosa, encontrar o nexos entre a história natural e a história humana, pelas quais se abrem dois caminhos complementares à investigação da unidade histórica de intersubjetividade e objetividade no saber humano: “A unidade histórica de sujeito e objeto é a unidade de intersubjetividade e objetividade no *medium* da natureza e da sociedade”. [cf. BARBOSA, Ricardo C., »Sobre a tarefa da filosofia da natureza. Uma reflexão a partir de Schelling«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling*, 2005, 248].

quer seja aplicado ao *produto* mais emblemático da mesma, através do qual ela, a natureza, atingiu o grau mais elevado de si mesma, sua auto-consciencição.

Ora, tratamos no item anterior da relação *homem-natureza* e, agora, gostaríamos de encerrar essa investigação dando lugar a um dos temas mais peculiares e importantes do nosso autor, a saber, a filosofia da liberdade humana. Evidentemente não trataremos esse tema de forma direta, pois isso seria, nessas alturas, um equívoco desmedido de nossa parte. Assim que, nossa intenção repousa em apresentar os grandes traços existentes entre *Natureza* – em sua forma geral e particularizada: no *homem* – e *Saúde*, como passo decisivo à apresentação da *Freiheitphilosophie*.

Inicialmente, nos parece bastante ignóbil acabar uma tese doutoral sobre a *Schellings Naturphilosophie*, dedicando-nos a buscar possíveis resquícios presentes na *Natureza* e na *Saúde* para justificar a efetivação e/ou realização da *menschliche Freiheit*. No entanto, em se tratando de Schelling, nossa decisão não parece ser insensata e é, exatamente por isso, que acreditamos explorar uma dimensão pouco estudada ou, como mínimo, levianamente ignorada.⁴⁵³

O tema da *Saúde do ser humano* ocupa um lugar privilegiado na tarefa filosófica de Schelling por duas razões fundamentais: por um lado devido a formação médica do nosso filósofo, nitidamente influenciada pela *medizinische Kultur* de sua época – recordamos que esse período (séculos XVIII e XIX) foi marcado no âmbito médico, por grandes teorias sobre as doenças, sobretudo àquelas enfermidades que apresentavam um caráter mais universal geograficamente falando – e, por outro – agora não somente em caráter médico, senão filosófico –, a influência direta da saúde física e mental, portanto da própria constituição proto-histórica do homem, como condições necessárias da harmoniosa unidade entre as dimensões espiritual e corporal, presentes na singular e complexa realidade humana. Numa palavra, a liberdade humana requer esse equilíbrio fundamental entre sua realidade corporal e espiritual. Qualquer ação que afete consideravelmente esse equilíbrio – o equilíbrio da realidade singular do homem –, *este* entra em descontinuidade consigo mesmo, ou seja, a perda da unidade, a única condição compatível com a liberdade humana:

⁴⁵³ No quinto e último capítulo, *Vita, natura, libertà*, Francesco MOISO dedica sua atenção a estudar a tipologia do mal em sua dupla dimensão: *o mal físico e o mal moral*. Nossa intenção aqui estará concentrada, sobretudo, no mal físico, ainda que, ao estabelecer a ponte entre *Natureza* e *Saúde* como possibilidade da realização da liberdade humana, iremos, quase que necessariamente, tocar no âmbito da moralidade. [cf. MOISO, Francesco, *Vita, Natura, Libertà. Schelling (1795-1809)*, 1990, 294-335].

Sofferenza e disagio sono la conseguenza di questa discontinuità, che rende anche la sospensione della causalità nel senso del tempo – cioè l’esperienza della libertà dal meccanismo – un *patire*. Se la salute appare così como «l’unità compatibile con la libertà» (prendendo quest’ultima nel suo significato minimo di non determinazione meccanica della risposta), il patire è non tanto una sua negazione, quanto la *promessa* ineliminabile. (MOISO 1990, 296-297).

Essa descontinuidade presente na evolução da vida enquanto tal não seria uma anormalidade, senão uma necessidade incorporada à própria vida enquanto forma material. Essa foi, no conjunto evolutivo dos conceitos filosóficos fundamentais da medicina, proporcionado pelo médico escocês John BROWN (1735-1788), a grande revolução no que diz respeito à compreensão da vida em sua estrutura mais elementar e, ao mesmo tempo, mais complexa: sua real funcionabilidade. Para BROWN a vida em si não poderia ser entendida como uma realidade ilimitada e, somente *per accidens*, estaria submetida a algum tipo de mudança radical, devido o surgimento de algumas doenças, tratadas em termos médicos como *malum corporis*.⁴⁵⁴

⁴⁵⁴ A referência dessas interpretações advém da monumental obra de BROWN, uma referência no mundo da medicina por inúmeras décadas, conforme apresenta a doutora Judith A. OVERMIER, em seu estudo publicado em 1982, »John Brown’s *Elementa Medicinæ*: An Introductory Bibliographical Essay«, em *Bulletin of the Medical Library Association* 70, 3 (1982) 310-317. Nesse estudo de caráter logicamente bibliográfico, podemos notar uma valiosa referência no concernente à relação entre Brown e Schelling, relação esta atestada por Risse G.B., »Schelling, *Naturphilosophie* and John Brown’s system of medicine«, em *Bull. Hist. Med.* 50, 3 (1976) 321-334.

Porém, é na obra mesma de Brown onde notamos essa reviravolta conceitual da medicina no que se refere ao tema da *saúde-enfermidade*. Fizemos uso da tradução ao inglês, elaborada pelo próprio autor e publicada em 1795: Brown, John, *The Elements of Medicine*, 2 vols., London: J. Johnson 1795 (= *Elementa Medicinæ*, 1780), cuja intenção não era somente uma leitura dirigida a um público seletivo – o público médico –, senão expandir determinadas formas conceituais ao público em geral e, certamente por seu *style*, sua obra resultou ser tão popular, sobretudo com essa edição crítica a cargo de Beddoes THOMAS, amigo e companheiro de profissão de Brown:

[...] Both this, and the original work, are intended not for the exclusive use of medical readers, but also for that of the public at large, it being evident, that, without even the exception of the professional knowledge of each individual, that of his own health is preferable to all other. (cf. BROWN, John, *Elements of Medicine*, London: J. Johnson 1795, xxxi).

Nesse mesmo *Author’s Preface*, Brown já apresenta sua visão conceitual médica claramente dinâmica, um possível fator com o qual ressonaria na relação *Schellings Natur Gesundheit*:

The public are presented with a work, that claims the merit of having reduced the doctrine and practice of medicine to scientific certainty and exactness. (cf. BROWN, John, *Elements of Medicine*, London: J. Johnson 1795, xxxi).

Se na *Schellings Naturphilosophie* a vida como tal assume uma dimensão iminentemente dinâmica, a enfermidade (*die Krankheit*), por sua vez, também assume esse mesmo papel no ciclo de sua atuação, o que representa uma afinidade teórico-conceitual muito próxima com Brown.⁴⁵⁵

No entanto, o *Browns medical System* difere de algo essencial da *Schellings medizinische Philosophie*. Essa diferença está pautada na autonomia do organismo conferida por John Brown – até aqui em comum acordo com Schelling – e, por sua vez, pelas suas influências externas, o que leva, concomitantemente, a uma perda considerável de resposta por parte do organismo. Ora, é nesse ponto que há o distanciamento entre Brown e Schelling, pois este acredita na força e na capacidade interna do organismo em reestruturar-se, ou seja, regenerar-se por si mesmo, como a única saída possível que garante, filosoficamente falando, a auto-preservação e perpetuação da identidade como tal. Numa palavra, a crítica schellinguiana contra Brown está baseada num dos pilares fundamentais do seu sistema filosófico, a saber, que o ser humano – *o sujeito livre* –, em sua *unidade-totalidade*, é muito mais que uma entidade simples (*einfache Körperschaft*) e, se o apreende somente desta

⁴⁵⁵ Essa dinamicidade da enfermidade como tal presente na realidade orgânica – em seu sentido mais amplo possível –, faz dela, da *Krankheit*, não uma condição ou estado de anormalidade (*widernatürlichen Zustand – contra natura*), senão um estágio produzido pelo próprio fenômeno da vida: a doença é um estado natural... também é vida:

Daß Krankheit durch dieselben Ursachen hervorgebracht wird, durch welche die Lebenserscheinung selbst hervorgebracht ist. (cf. SW I/3, 222).

Nessa ótica, Schelling acaba invertendo o horizonte hermenêutico sobre a relação *vida-doença*, chegando a definir que, em última instância, a vida é sim uma doença em curso, um processo, cuja culminação e recuperação total seria a morte como tal:

Es ist also z.B. ganz widersinnig, die Krankheit einen widernatürlichen Zustand zu nennen, da sie gerade ebenso natürlich ist wie das Leben. Ist die Krankheit ein widernatürlicher Zustand, so ist es das Leben auch – und insofern ist sie es allerdings, weil das Leben wirklich ein der Natur nur abgezwungener, von der Natur nicht begünstigter, sondern wider ihren Willen fortdauernder Zustand ist, den sie eben nur dadurch erhält, daß sie dagegen ankämpft. In diesem Sinn kann man sagen: das Leben sey eine fortwährende Krankheit, und der Tod nur die Genesung davon. (cf. SW I/3, 222, n. 107).

Em nossa conjuntura epocal, essa interpretação carece do mais mínimo valor, visto que todo e qualquer sinal que emerge contra a *sana continuidade da vida* é logo interpretado como algo mal e, por isso, deve ser *combatido* – exatamente com a mesma linguagem e empenho bélico – com todas as ferramentas possíveis. Isso implica em mais um disfarce encontrado pelo homem civilizado, para fugir de sua própria condição existencial.

perspectiva, não se pode estabelecer os limites e descontinuidades dentro de si, ou seja, do sujeito vivente (*lebenden Subjekt*) como tal.⁴⁵⁶

Após essa breve discussão introdutória sobre o conceito de enfermidade em contraposição àquilo que é o nosso objetivo nessa parte capitular, vejamos como Schelling concatena a relação desse conceito (*Gesundheit*) como condição necessária do *sujeito livre*. Para isso, é necessário recorrer às instâncias tipológicas principais, definidas por Schelling e presentes nesse *sujeito livre: o ser humano*. Tais instâncias – até mesmo para facilitar a compreensão –, poderão ser representadas através de funções potenciais (*Potentialfunktionen*), de acordo o modelo a seguir: *Gemüt*, *Geist* e *Seele*, todas elas em graus de ascendência ou simplesmente *überlegen Potenz* e, para manter a dimensão de unidade do sujeito, essa representação conserva a mesma *função potencial* ($f: A$). Assim, temos o seguinte esquema potencial no referente às instâncias do homem, melhor dito, do *ser-do-homem*: *Gemüt/Mente* ($=A^1$); *Geist/Espírito* ($=A^2$) e *Seele/Alma* ($=A^3$).⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ O meio termo dessa polêmica está naquilo que Schelling chama de *Wechselwirkung* (interação) entre a estrutura interna do organismo com a estrutura externa da realidade, e é essa a possibilidade que garante e fundamenta a ideia de unidade do sujeito distanciando, desse modo, da postura puramente mecanicista, carente do *Prinzip der Erregbarkeit*. Nesse sentido, é valiosa a reflexão de Moiso sobre o *princípio de excitabilidade*:

Di conseguenza, l'unità stessa di un organismo vivente può essere intesa solo come il risultato di un'interazione, e d'altro canto essa non solo non esclude, ma anzi esige un'articolazione al proprio interno nel momento stesso in cui entra in rapporto con una realtà esterna complessa e contrassegnata da differenze qualitative. L'articolarsi dell'unità nel momento stesso in cui si manifesta nella relazione con l'esterno è ciò che è da Schelling espresso col dire che la *incitabilitas* [...]. (cf. MOISO, Francesco, *Vita, natura, libertà*, 300-301).

O fator da excitabilidade do corpo em relação à realidade externa, deve ser pautada dentro da *Verhältnismässigkeit* para conservar o sujeito em estado de equilíbrio consigo mesmo. Caso essa *proporcionalidade* seja minimamente alterada, as influências externas alterariam a realidade orgânica na categoria limitada de objeto, i.é., o corpo como objeto material. Essa receptividade externa dos fatores contribuintes da vida é, em última instância, submetida ao grau de necessidade patente em cada estrutura orgânica, no intuito de garantir sua forma existencial possibilitando, desse modo, àquilo que Schelling chama de *Reproduzierbarkeit*, ou seja, a *reprodutividade continuada*. (cf. SW I/3, 236).

⁴⁵⁷ A discriminação dessas funções potenciais não estão dentro do ciclo que elegemos para o nosso estudo, visto se tratar das *Stuttgarter Privatvorlesungen*, escritas em 1810. Não obstante, esse esquema potencial ilumina, representativamente, todo o esforço explicativo na relação *Natur-Gesundheit* em vista da efetivação da liberdade humana.

De acordo a sequência potencial apresentada há, segundo Schelling, uma série de potências inferiores – com a mesma distribuição das principais, i.é., três –, que pertencem às primeiras duas funções potenciais (*Gemüt und Geist*). Na primeira função potencial (A^1), estão presentes três estados diferentes, com os quais é possível a relação do sujeito consigo mesmo – com as diferentes dimensões – e com a natureza, sempre em vista da liberdade: a *nostalgia* [*Sehnsucht = Pf: A⁽¹⁾*], o *desejo* [*Begierde = Pf: A⁽²⁾*] e o *sentimento* [*Gefühl = Pf: A⁽³⁾*]. Ademais,

Vejamos, agora, o esquema das potências inferiores integrantes da segunda instância potencial do *ser-do-homem* (A^2). Essa segunda instância potencial, i.é., o *Geist*, representa, exatamente, àquela dimensão mais pessoal do *ser-do-homem* e é através dela que o *Reich des Bewußtseins* (*o reino da consciência*) será determinado. O espírito, em sua essencialidade, assume, também, três dimensões importantes, com as quais é possível o ímpeto fundamental da busca pelo *Ser*. Também a essas dimensões do espírito, chamaremos de *funções potenciais* (*Pf*) inferiores ou restritivas daquilo que Schelling formaliza como o intrinsecamente pessoal do homem.⁴⁵⁸

Curiosamente, sendo o *Geist* a instância mais importante do *ser-do-homem*, visto que através dele este, o homem, entra no universo da conscienciação de si, dos outros e do mundo, não pode, segundo Schelling, ser a instância mais elevada do *Ser*, exatamente porque sua estrutura como tal é *vulnerável* (*verletzlich*) a uma série de estados negativos, a exemplo da *doença* (*Krankheit*), da *loucura* (*Wahnsinn*), do *pecado* (*Sünde*) e do *erro* (*Fehler*), i.é., do agir mal (*das Böse*). Limitar o *ser-do-homem* ao *Geist* seria, nesse sentido, um desfalque contra a efetivação de sua própria liberdade.

cada uma dessas potências inferiores representam, por sua vez, uma atividade direta, quer seja no grau equivalente (*Gemüt*), quer seja na relação com a exterioridade desta. Aqui, Schelling identifica esse nível como sendo àquela instância de ações ou acontecimentos que permanece oculto ao *ser-do-homem*:

Das *Gemüth* ist das dunkle Princip des Geistes (denn Geist zugleich der allgemeine Ausdruck), wodurch er von der realen Seite in Rapport mit der Natur, auf der idealen in Rapport mit der höheren Welt, aber nur in dunkeln Rapport steht. (cf. SW I/7^{III}, 465).

⁴⁵⁸ Sendo o espírito a dimensão intrínseca do *ser-do-homem* na busca por si mesmo, nada mais justo que atribuir-lhe a força impetuosa da primeira potência, i.é., o *desejo* que, por si só, consiste numa atividade cega e inconsciente, ganhando conscienciação somente a partir da segunda potência, embora sua realidade permaneça como tal, ou seja, como *desejo* mas, agora, marcado por dois critérios diferentes: *a vontade própria* (*Eingenwille*) ou simplesmente *egoísmo* (*Egoismus*) representada pela segunda função potencial: *Pf: A⁽²⁾*. Na busca pelo seu próprio *ser*, o homem não se limita a essa realidade meramente egoísta e, através da essência do espírito, se abre àquela *vontade mais geral*, denominada por Schelling de *entendimento* (*Verstand*), i.é., a segunda instância potencial da função potencial do espírito: *Pf: A⁽²⁾*. É nesse estágio do *Ser* que ele, o homem, se abre ao núcleo real e verdadeiro de sua mente, culminando assim, na ruptura daquela esfera meramente prazerosa, desejável, momentânea, inconsciente:

Das *Allgemeine* des Geistes nach dem Vorhergehenden ist, daß er Begierde, Sucht, Hunger nach dem Seyn ist. In der ersten Potenz, im *Gemüth*, was noch das Bewußtlose des Menschen ist, ist er noch als *bloÙe* Begierde und Lust, hier aber als *bewußte* Begierde, als *Wille* mit Einem Wort. Wille ist daher das eigentlich Innerste des Geistes. (cf. SW I/7^{III}, 467).

Já o desejo consciente – diferentemente do desejo puramente egoísta –, passa a ser representado pela *função potencial restrita-superior*: *Pf: A⁽²⁾*.

Numa palavra, na ralação *Natur-Gesundheit*, o *Geist* é a abertura única e viável à conscienciação do *Ser* e, contraditoriamente, é a própria expressão da sua condição relativa, i.é., do seu *Nichtseyenden* (do não-ser) e, portanto, carece de uma instância potencial mais elevada, capaz de oferecer-lhe, ao *ser-do-homem*, a possibilidade de distinguir entre aquilo que emerge como *verdadeiro* (*Wahrheit*) e como *erro* (*Irrtum*).⁴⁵⁹

Schelling atribui o grau potencial mais elevado do *ser-do-homem* como uma condição necessária e superior ao *Nichtseyenden* (ao não-ser), saindo daquilo que era – no nível do *Geist* –, intrinsecamente pessoal (*Persönliche*) ao nível do *Unpersönliche*, ou seja, do *impessoal* e, para isso, a única maneira de justificar esse caráter impessoal do *Ser* é, exatamente, sair do próprio *ser*, i.é., atingir àquela condição que opõe ao espírito: *die Seele* (*Pf:A³*), como *algo* verdadeiramente divino no homem, também identificada com a própria ciência, enquanto que a segunda potência do *ser-do-homem* seria, apenas, a possibilidade de conhecer, o trânsito do estado inconsciente à conscienciação de si.⁴⁶⁰

Na última nota nos referimos ao *estado de equilíbrio no ser-do-homem*, como consequência necessária da interação existente entre as três grandes instâncias anunciadas. É desde e tão somente a partir desta *Wechselwirkung* que podemos estabelecer o paralelo entre *Natur* e *Gesundheit* em vista da efetivação da liberdade humana abrindo, exatamente aqui, a porta em direção ao *Absoluto*. Sendo a *Seele* isenta de toda e qualquer desvio estrutural de caráter patológico por causa de sua própria *causa determinante*, i.é., sua procedência, é ela a instância que exerce o papel diretivo no *ser-do-homem*.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ „Es ist zwar die gewöhnliche Meinung, daß der Geist das Höchste im Menschen sey. Allein daß er es durchaus nicht seyn kann, folgt daraus, daß er der Krankheit, des Irrthums, der Sünde oder des Bösen fähig ist. Da Krankheit, Irrthum und Böses immer aus der Erektion eines relativ Nichtseyenden über ein Seyendes entsteht, so muß auch der menschliche Geist wieder ein relativ Nichtseyendes in Bezug auf ein Höheres seyn. Wäre dieß nicht, so wäre in der That kein Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum.“ (cf. SW I/7^{III}, 467).

⁴⁶⁰ „Die Seele ist das eigentlich Göttliche im Menschen, also das *Unpersönliche*, das eigentlich Seyende, dem das *Persönliche* als ein Nichtseyendes unterworfen seyn soll. Zweifel dagegen.“ (cf. SW I/7, 468). Sendo a *A³* o grau mais elevado no *ser-do-homem*, a mesma está isenta de qualquer doença. Esta, a *Krankheit*, é a realidade limitadora tão somente das *A¹* e *A²*, ou seja, do *Gemüt* e do *Geist*, ainda que todas estas dimensões mantenham uma interação crucial em vista do *Gleichgewichtszustand des menschlichen Seins*.

⁴⁶¹ Desse modo, a *Gesundheit des Gemüths und des Geistes* depende da relação estabelecida com a *Seele*. Caso essa *interação* seja alterada ou interrompida definitivamente, surge aquilo que Schelling denominou de *Störungen*, tanto do *Gemüt* como do *Geist*. Buscaremos analisar, também, o grau de afetação na medida em que há uma ruptura momentânea ou definitiva entre as instâncias potenciais do *ser-do-homem*, i.é., as funções potenciais, tendo presente os expoentes potenciais restritivos das duas primeiras instâncias potenciais: *A¹* e *A²*.

Descreveremos, agora, os principais *distúrbios* quando, no *ser-do-homem*, as instâncias potenciais perdem o devido equilíbrio afetando, assim, a efetivação da liberdade humana. A primeira aparição relevante desse conflito se dá entre as instâncias potenciais $Pf:A^{(1)}$ e $Pf:A^{(2)}$ gerando, desse modo, a *melancolia*; caso o conflito – ou simplesmente a perda da interação entre as instâncias potenciais – proceda entre as instâncias potenciais $Pf:A^{(1)}$ e $Pf:A^{(2)}$, a consequência será a *idiotice (die Blödsinn)* no *ser-do-homem*.⁴⁶²

Agora, quando a ruptura dessa „*stetige Leitung*“ envolve as instâncias potenciais A^3 e A^2 então, o *ser-do-homem* é comprometido seriamente, porque, nesse nível, ele *experimenta* o mais atroz de todos os distúrbios, i.é., a *loucura (Wahnsinn)*. Curiosamente, Schelling encontra no distúrbio da loucura – nessa perda diretiva da *alma* em relação ao *Geist des Menschen* –, algo diferencial, através do qual difere dois tipos fundamentais de loucura: àquela que está centrada na própria estrutura do *ser-do-homem*, presente na $Pf:A^{(2)}$, i.é., no *entendimento* que, por sua vez, pode ser considerada como a incognoscibilidade (*loucura controlada*) presente no entendimento na condição de *qua potentia* e a *loucura divina*, ou seja, o entusiasmo conduzido e/ou regido pelo *Absoluto*.⁴⁶³

O esforço schellinguiano em apresentar as condições fundamentais da *menschliche Freiheit* evoca dois grandes conceitos que colocam em cheque a própria efetivação da mesma, ou seja, da liberdade: a *Zerbrechlichkeit* e a *Verletzlichkeit*. Tendo em vista que a noção de *Gesundheit* está, notoriamente, no plano da liberdade, esta se

⁴⁶² A essa perda de interação presente nas instâncias potenciais, Schelling cunha a expressão „*stetige Leitung*“, responsável pela saúde tanto do *Gemüt* quanto do *Geist*. A origem dessa *linha contínua* está na *Seele*, garantindo, desse modo, a saúde das duas primeiras instâncias potenciais no *ser-do-homem*. Numa palavra, a ruptura dessa continuidade ou equilíbrio gera, imediatamente, duas patologias fundamentais: a *Gemüthskrankheit* e a *Geisteskrankheit*: „Vom Gemüth, und zwar von seiner tiefsten Sehnsucht an geht also eine stetige Folge bis zur Seele. Die *Gesundheit* des Gemüths und des Geistes beruht darauf, daß diese Folge ununterbrochen sey, daß gleichsam eine stetige Leitung von der Seele aus bis ins Tiefste des Gemüths stattfinde.“ (cf. SW I/7, 469).

⁴⁶³ No entender de Schelling, essa *loucura controlada* constitui a própria base do entendimento, ou seja, àquilo que conhecemos por *entendimento ativo*. De alguma maneira, a ausência dessa loucura controlada seria, em última instância, a esterilidade e o esvaziamento da mente humana. Daí que Schelling remonta à clássica expressão latina: *nullum magnum ingenium sine quadam dementia (não existe grande gênio sem um pouco de loucura)*: „Die Basis des Verstandes selbst also ist der Wahnsinn. Daher der Wahnsinn ein nothwendiges Element, das aber nur nicht zum Vorschein kommen, nur nicht aktualisirt werden soll. Was wir Verstand nennen, wenn es wirklicher, lebendiger, aktiver Verstand ist, ist eigentlich nichts als *geregelter* Wahnsinn. Der Verstand kann sich nur manifestiren, zeigen in seinem Gegensatz, also im Verstandlosen.“ (cf. SW I/7, 470).

apresenta como uma dimensão do *ser-do-homem* pautada pela *fragilidade* e pela *vulnerabilidade*.⁴⁶⁴

Insistimos, ainda, em demarcar a identidade da A^3 e, em sua relação com as potências restritivas e, por sua vez, com os expoentes potenciais de A^1 e A^2 logrando, desse modo, visualizar àquelas manifestações específicas no *ser-do-homem*, como é o caso específico de sua abertura à *arte* (*künstlerische Dimension*), do seu agir no mundo (*ethische Dimension*) e sua nítida paixão em conhecer a si mesmo, i.é., sua *philosophische Dimension*, além de outras dimensões que, ainda não especificadas aqui, são relevantes na totalidade do seu *ser*.⁴⁶⁵

Essa relação da $Pf:A^3$ com as demais instâncias potenciais é o que garante sua atuação enquanto tal, neste caso sempre de maneira condicionada pelo simples fato da interação estabelecida. No entanto, sendo ela – $Pf:A^3$ – a instância potencial mais elevada no *ser-do-homem* ela atua, também, de forma completamente incondicionada, ou seja, ausente de toda e qualquer interação com a $Pf:A^1$ e $Pf:A^2$. É aqui, nessa *Einsamkeit der Seele* que o *ser-do-homem* estabelece e externiza àqueles elementos que formam parte, exclusivamente, da religião que, ainda sendo uma importante *Dimension*

⁴⁶⁴ A *Freiheit* passa a ser, nesse sentido, a dimensão mais importante da *Gesundheit des Menschen*. Para isso, é preciso encontrar o que chamamos aqui de „*Indifferenzpunkt*“ entre as instâncias potenciais, sobretudo àquelas situadas como *expoentes potenciais* e/ou *potências restritas*. A primeira relação a ser estabelecida com a finalidade de encontrar esse *ponto de indiferença* é instituir – por parte da vontade –, essa indiferenciação entre as $Pf:A^{(2)}$ e $Pf:A^{(2)}$ possibilitando, assim, o equilíbrio entre as instâncias fundamentais do homem, ou seja, as A^1 e A^3 . Uma vez mais, nesse esforço de reduzir essa incapacidade hierárquica entre as potências superiores, Schelling busca encontrar a *dynamische Einheit des Menschen* e, para tanto, o ímpeto das boas ações consiste no fundamento e manutenção equilibrada de sua unidade, a unidade do *ser-do-homem*: „Die eigentliche menschliche Freiheit besteht nun eben darauf, daß der Geist einerseits der Seele unterworfen ist, andererseits über dem Gemüth steht. Je nachdem der Geist, d.h. der Wille (denn der Wille ist im Geiste wieder der Geist) den Eingebungen von oben, d.h. den Eingebungen der Seele, oder den Eingebungen von unten, d.h. den Eingebungen des Eigenwillens, folgt, je nachdem er entweder das Niedere oder das Höhere zu seinem Princip macht, je nachdem handelt er auch gut oder böse.“ (cf. SW I/7, 470-471).

⁴⁶⁵ Note-se que Schelling está situado dentro daquele grupo de pensadores que têm como meta diferenciar a concepção existente entre $\psi\upsilon\chi\eta$ e $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (*alma e espírito*), ainda que conserve certas similitudes com a tradição clássica. Por não ser uma substância, porque assim seria descaracterizada sua própria identidade, i.é., sua *inteligibilidade* em contra de sua *sensibilidade* – ainda que nesta atue ou resida –, a alma assume aqui, um caráter relacional (*die Aufstellung*) com as duas primeiras instâncias potenciais. Daí se explica seu *Leerung* no concernente à existência de expoentes potenciais. É devido seu *esvaziamento* constitutivo que sua relação com as demais potências lhe permite mais fluidez e domínio. Pelo seu grau potencial, Schelling a entende como o *innere Himmel des Menschen*, ou seja, o *céu interior do homem*. (cf. SW I/7, 471).

des Menschen, não pode ser *baralhada* (*verwirren*) com as dimensões mencionadas anteriormente.⁴⁶⁶

Por último, e após essas considerações, parece-nos evidente que as instâncias potenciais constitutivas no *ser-do-homem* estão enraizadas num patamar ou modo de ser, ou seja, na sua real existencialidade ou, para enunciar uma faceta mui valorada por Schelling, na *historicidade do ser*. É na história que as instâncias potenciais se efetivam como tal. Porém, tendo em vista que a $Pf:A^3$ interage, mas, em sua totalidade, não se identifica com a existencialidade do *ser-do-homem*, este, o homem, também *experiencia* outros modos de ser, i.é., outros níveis superiores à sua condição existencial.

Somente como enunciado – tendo em vista que esses modos de ser já não estariam, diretamente, em nosso tema –, o *ser-do-homem* pode aprofundar sua $Pf:A^2$ a partir do momento de sua morte, pois somente esta lhe garante intensificar seu *Geist*, agora não mais pela busca incansável de compreender a totalidade da realidade, senão em penetrar (*retorno à unidade*) na pura essencialidade.⁴⁶⁷

Por sua vez, a $Pf:A^3$ – que é guia orientadora das instâncias potenciais inferiores – ocupa, de alguma maneira, dois modos de ser diferentes: inicialmente como potência divina presente na existencialidade do ser e, graças ao fato histórico da encarnação de Deus, ela, a $Pf:A^3$ passa a ser *o humano no homem*. O ato da manifestação total de Deus aniquila, nesse sentido, o ponto de diferenciação entre a realidade humana e a realidade divina. Com isso, acreditamos ter estabelecido a dialética interna e presente nas instâncias potenciais do *ser-do-homem*, cuja interação, tanto no plano da existencialidade quanto da essencialidade, é a mesma encontrada na natureza, esta em sua singularidade e em sua absolutidade.

⁴⁶⁶ Seguindo essa via de raciocínio, tanto a ciência quanto a filosofia seriam, desse modo, explicitações manifestas reais, da potência superior do homem, porque somente a $Pf:A^3$ é capaz de mover-se e dirigir tanto as emoções quanto a razão mesma do homem, i.é., os dois poderes correspondentes das $Pf:A^1$ e $Pf:A^2$. (cf. SW I/7, 471).

⁴⁶⁷ É justamente nesse estágio – não mais marcado pela *existencialidade do ser*, senão pela sua *essencialidade* –, que emerge a identidade do finito com o infinito, melhor dito, se estabelece o vínculo da criação com o *não-ser* (*Nichtseyenden*) e o existente (*Seyenden*), e tudo isso graças ao plano da essencialidade no referente à $Pf:A^3$ que, até aqui, conserva as $Pf:A^1$ e $Pf:A^2$ no plano da efetivação essencial.

Todo esse esforço schellinguiano nos vem reforçar algo sumamente importante, a saber: que a ciência, em seu grau mais elevado, i.é., a *Filosofia*, só pode ser uma atividade da $Pf:A^2$ e, exatamente por isso, é sumamente feliz ser chamada como tal: *Liebe der Weisheit*. (cf. SW I/7, 474).

CONCLUSÃO

As possíveis conclusões que se espera de uma tese doutoral, formuladas e condensadas através de proposições – conforme ditam as orientações metodológicas – são, de certa maneira, praticamente impossíveis, visto que toda conclusão contém, em si mesma, a triste e inaceitável ideia de acabado, de finalizado, i.é., o dilema da impossibilidade que tal estudo já não pode ser aprofundado, melhorado, em última instância, lapidado. Nos oito capítulos que formam essa investigação já encontramos àqueles elementos conclusivos – ainda que imprecisos e não poucas vezes desordenados –, mas sempre abertos à crítica necessária. Destarte, se entendemos que a conclusão de uma tese consiste em recapitular, ou seja, rememorar àquilo que já foi dito, então podemos encontrar algum sentido nessas últimas linhas que formam tal *conclusão*, ainda que consciente que a mesma não deve e nem pode dispensar a leitura da totalidade do texto, no qual se tentou, com a devida paciência, penetrar e compenetrar as noções mais importantes da *Schellings Naturphilosophie*. Porém, ainda que seja difícil, uma boa conclusão tampouco tem por objetivo fundamental repetir o conteúdo elaborado previamente. Se assim procedêssemos estaríamos, com todas as letras, ignorando a inteligência daqueles que lerão este trabalho. Dito isto, acreditamos poder apresentar algumas *linhas conclusivas* capazes de realçar a importância do nosso tema e do nosso autor.

Uma dessas linhas conclusivas diz respeito, exatamente, a conscienciação de Schelling em relação à filosofia da natureza, esta não como Sistema completo e acabado, mas simplesmente como *Projeto de Sistema*. Numa palavra, como *Ideen*. Ainda que Schelling tenha insinuado pretensões de verdade e de universalidade, as mesmas não apresentam evidências de plenitude e, tampouco, de acabamento, ou seja, de uma *operação conclusiva*. É nesse sentido que a pretensão de dividir a produção filosófica de Schelling em *subsistemas* poderá resultar numa ingenuidade perigosa, ainda que, em termos de estrutura e/ou esquematização, seja necessário e compreensivo.

Minha tese doutoral está construída, fundamentalmente, por uma série de recortes (*der Ausschnitt*) – começando pela datação do tema (1797-1802) – dentro do panorama geral da história da filosofia, através dos quais, foi possível fundamentar uma concepção plausível acerca da filosofia da natureza. Ademais, em meio a tais recortes,

acreditamos que a vasta produção filosófica do jovem Schelling constitui um marco importante ao tema em questão. Nessa eleição de tema e autor há, sem dúvida, uma imprecisão, sobre a qual mencionamos anteriormente: a imprecisão e, ao mesmo tempo, a insuficiência de não contemplar, diretamente, a filosofia da natureza no atual cenário histórico, marcado pela forte imbricação da ciência e da técnica e, ademais, das feridas existenciais, resultantes do aumento do poder, da miséria produzida, de políticas ineficazes, de critérios religiosos distorcidos, da produção e consumo desequilibrados, entre outros fatores que põem em cheque a identidade e o sentido tanto do ser de ciência – o homem –, como da própria natureza. Desse modo, a imprecisão do tema e do autor é somente contingencial, pois neles encontramos algumas ideias verdadeiramente lúcidas para entender esse frágil cenário que estamos inseridos, sendo a *harmonia*, a *unidade*, a *auto-organização* entre outros, alguns dos conceitos e perspectivas fundamentais para entender o *ser-no-mundo* e o *ser-do-mundo*.

No entanto, ainda que tais noções tenham uma considerável relevância, Schelling acaba distanciando-se do marco regulador proposto por KANT, no qual a *Idee der Selbstorganisation* estaria profundamente regulada pela racionalidade, o chamado *Prinzip der Urteilskraft*. Esse distanciamento schellinguiano resultou – e não só potencialmente – numa espécie de *Mischung* entre os conteúdos propriamente científicos e àqueles que estão situados no âmbito da *intellektuelle Anschauung*. Uma das consequências possíveis dessa *mistura*, ou seja, dessa supervalorização dos *Selbstorganisationsphänomenen* com os dados *puros* da ciência, está diretamente associada ao diálogo – realizado com nítida resistência – com o pensamento analítico. Certamente essa dificuldade tem suas raízes na compreensão peculiar da *romantischen Schwärmerei*.

No entanto, não há uma desvalorização total do pensamento analítico por parte de Schelling, tendo em vista que alguns dos princípios assentados por ele e integrantes da *Naturphilosophie* coincidem, suficientemente, com alguns matizes que são próprios da Dialética, ou seja, os *Prinzipien der Logik*. Poderíamos, portanto, mencionar alguns desses princípios, tendo como fundamento, p. ex., a correlação entre Lógica e Biologia que, por sua vez, coincide com os princípios fundamentais da *spekulative Physik*. Para facilitar tal demonstração, poderíamos fazer valer a noção tricotômica com a qual desenvolvemos o conteúdo dialético no corpo dessa tese. Assim, três seriam os graus ou passos onde ambos princípios – *Logik und Natur* – coincidem, a saber: a *Identidade*, a *Diferença* e a *Coesão*.

No primeiro nível do Princípio da Identidade, temos a *identidade simples* (p. ex., A) que coincide, na Natureza, com o *Indivíduo*, podendo ser chamado, também, de *Princípio de Individuação*. Cada identidade simples forma parte da totalidade do real, ou seja, da multiplicidade existente, o que possibilita – dentro da compreensão schellinguiana de *organismo* – o princípio da *identidade iterativa* ou simplesmente *iteratividade* (A A A) coincidindo, assim, com o movimento contínuo da produtividade. E, por último, a *reflexividade da identidade*, ou seja, quando a identidade simples *reflexa* a alteridade (A=A) que, na Natureza, seria representada pela *Espécie*.

No segundo nível, deparamo-nos com o princípio da *Diferença de Contraditório*, próprios da Lógica (A und Nicht-A), onde não haveria coincidência com os princípios da Natureza, exatamente pela sua impossibilidade lógica, o que resultaria numa contradição performativa. Já no segundo caso do princípio da diferença, encontra-se a chamada *diferença de contrários* (A und B) e, neste caso, notamos a coincidência no âmbito dos Princípios da Natureza, a exemplo da emergência do novo (os produtos da natureza), ou seja, o próprio ato contínuo de auto-organização.

No terceiro e último nível dos Princípios da Lógica, ou seja, o Princípio da Coerência, deparamo-nos com a *anulação de um dos polos*, o qual coincide com a morte e/ou mudança de estágio das diferentes forças que regem o dinamismo da natureza. O segundo nível desse princípio trata, no âmbito da lógica, de elaborar distorções precisas comparando-se, desse modo, com o esforço de cada produto da natureza para estabelecer e/ou adaptar-se como tal no marco do organismo e, por último, a própria dimensão de continuidade da natureza, i.é., a possibilidade real do novo, através do qual garante a formalização da própria *Geschichte der Evolution*, expressada em diferentes modalidades, a exemplo da arte e de outras manifestações que, no âmbito da lógica, coincide diretamente com a *Geschichte der Dialektik*.

Ambos conteúdos, ou seja, os conteúdos da *história da dialética (Lógica)* e da *história da evolução (Natureza)*, são sempre e necessariamente, *a posteriori* mas, também, são dependentes de critérios ou elementos *a priori*, próprios dos princípios da *Identidade e da Coerência*.

Dito isto, não poderíamos deixar de mencionar a alusão elaborada por DILTHEY e lucidamente apreendida por HÖSLE, ao inferir que essa coincidência entre os princípios da *Dialética* e da *Natureza* acabam suscitando um novo paradigma filosófico, a saber, a *fundamentação última*, entendida, aqui, como *idealismo objetivo* (HÖSLE 1984, 99ss). Busquemos, pois, entender essa afirmação. Àquilo que decidimos chamar

de reviravolta schellinguiana ou simplesmente inversão schellinguiana, diz respeito ao ponto de partida de sua tarefa filosófica, i.é., a realidade da natureza que, embora não seja o Absoluto enquanto tal – o Absoluto, p. ex., pensado ao estilo hegeliano –, está configurada nas potências do Ser Absoluto.

Anteriormente, afirmamos que os conteúdos da história da Dialética e da história da Natureza são *a posteriori*, embora admitem conhecimentos de caráter *sintético a priori*, ou seja, esse tipo de conhecimento que, por força lógica, precede à razão, ainda que tal formulação seja, aparentemente, paradoxal. Paradoxal porque se contrapõe à reflexividade, àquele nível da consciência superior à ingenuidade e/ou infantilidade do ser. O caminho traçado e percorrido por Schelling nos capacita a formular, através desse paradoxo, uma questão cabal: como é possível que o *pensamento apriórico* – àquele ato da consciência que independe absolutamente da exterioridade, i.é., da experiência –, capte a realidade enquanto tal? Para esse dilema, Schelling nos oferece a única resposta possível: diferentemente do idealismo subjetivo e, neste caso, do próprio realismo, a natureza não é estranha ao espírito, exatamente por ser principiada por um fundamento que subjaz à ela mesma, a natureza, e ao espírito finito. Numa palavra, a concordância está diretamente relacionada a uma origem comum, tanto da *Realität* como do nosso *Denken*. Nossa leitura é que esse princípio pode ser denominado de *objektive Vernunft*, exatamente por não está reduzido nem à natureza, nem à consciência subjetiva e, tampouco, ao espírito intersubjetivo. Nesse sentido, essa *razão objetiva* não se limita a identificar somente uma *Sphäre des Seins* em meio a tantas outras *esferas* possíveis, mas situa-se no nível mais elevado, i.é., é ela mesma que constitui a própria *Wesen* da totalidade das esferas. Isso implica dizer que a *Naturphilosophie* não possibilita critérios razoáveis para rotular Schelling de *mero romântico-naturalista*, onde a natureza seria o ser enquanto tal, ou seja, o *Erster sein*, mas, sobretudo, apresenta-se como fundamento de todo ser, visto que a dimensão propriamente normativa e ideal – típica, p. ex., da *Transzendentalpragmatik* –, transcende a totalidade da faticidade.

Com Schelling a filosofia logrou formular uma síntese de realismo e idealismo subjetivo, tendo em vista que, no primeiro caso – posição realista –, ele parte exatamente do fático, i.é., da realidade mesma, inclusive exigindo a correlação necessária entre saber (*wissen*) e realidade e, no segundo – no idealismo subjetivo –, reconhece a *Selbständigkeit* do pensamento, visto que, pelo seu aspecto *espontâneo* ele, o pensamento, participa *em* algo Absoluto.

Os princípios inerentes à razão objetiva e presentes na estrutura mesma do projeto schellingiano de uma filosofia da natureza, exigem a formulação de uma conexão articulada das diferentes verdades aprióricas. Numa palavra, o Projeto de Sistema da *Schellings Naturphilosophie* concentra as três grandes vias com as quais se pode estabelecer a *philosophische Aufgabe*, a saber: (i) que o princípio supremo da *Transzendentalphilosophie* é a *subjetividade*, a qual comporta, em si, a estrutura reflexiva do ato filosofante e, ademais, se auto-fundamenta; (ii) que esse princípio – a subjetividade –, não pode ser finito, passível de interpretação deliberadamente solitária, mas sim, como „*Einheit von Subjektivität und Objektivität*.“ (SW I/3, 521-522). Diferentemente da tradição do pensamento dialético, essa unidade pensada ao modo da *Naturphilosophie*, comporta os dois momentos numa mesma e única estrutura: o momento da objetividade, podendo ser interpretado como a multiplicidade dos produtos da natureza, e o momento da subjetividade que, nela, na natureza, coincide com o *Princípio da Auto-organização* que, na esfera dialética seria, exatamente, o momento da auto-tematização subjetiva. Aqui, este momento está imune de toda e qualquer neutralização objetiva. Naquela, na Natureza, são dois momentos de uma mesma realidade, ou seja, a *Einheit der Natur*; e, por conseguinte, sendo este princípio a unidade de subjetividade e objetividade, ainda que formalizado intuitivamente, mesmo assim, a filosofia enquanto tal e, especificamente, a filosofia da natureza, não alcança o seu limite, em primeiro lugar por ser carente de finitude e, em segundo, por se tratar somente de um projeto extensivamente inacabado (iii).

Foi necessário percorrer esse longo caminho da *Schellings Naturphilosophie* para, somente agora, dar-mos conta de um problema central que, de algum modo, abala a estrutura mesma do seu projeto, a saber: se partimos do pressuposto que a *unidade de subjetividade e objetividade* é, em última instância, o *Princípio Absoluto* – ainda que intuitivo –, como demonstrar sua concretude como tal? Noutras palavras, não seria contraditório legitimar uma estrutura dessa natureza, ou seja, radicalmente absoluta, a partir da intuição que, também, requer o mesmo grau de absolutidade? Ora, se esse princípio absoluto presente no núcleo da filosofia da natureza schellingiana requer, de algum modo, alguma fundamentação, então cairíamos naquilo que o discípulo de Höle chama de „*Grundaxiom*“, pois não teria sentido fundamentar essa estrutura (*unidade de subjetividade e objetividade*) quando ela, por sua vez, se fundamenta a si mesmo (MANFREDO 1997, 104-108). Curiosamente, em se tratando de uma estrutura absoluta aplicada aos Princípios da Natureza e não aos Princípios da Dialética, faz-se mister,

apresentar alguma demonstração minimamente viável, pois tal estrutura (*Princípio Absoluto*) levanta, claramente, uma pretensão de *ontologische Wahrheit*, exatamente porque tal princípio, a *Unidade da Natureza*, não agrupa somente um momento de sua absolutidade, ou seja, a conscienciação da natureza mas, também, àqueles níveis (os produtos da natureza) – que embora sejam momentâneos – nos quais as *identidades* dos mesmos são ou se apresentam irreflexivas, portanto, deficientes em relação àquele *momento peculiar da natureza*. Tal deficiência, embora necessária, remete-nos, com Schelling, a reconhecer o caráter mediador da estrutura absoluta – a *Unidade da Natureza* – e, ainda que sejam momentos não do Absoluto, mas da ideia absoluta, também participam de sua *ontologicidade*, ou seja, daquelas condições através das quais é possível o fático, i.é., a realidade enquanto tal.

Para finalizar, nada melhor que suscitar, após essas considerações, uma questão que nos animará a seguir aprofundando esse tema: a *estrutura absoluta* apresentada por Schelling, limita-se a fundamentar tão somente a filosofia da natureza? Ou seja, se tal estrutura é, neste caso, caracterizada pela reflexividade do ser, como entender que o conceito de *Einheit* seja o único critério da subjetividade e da objetividade? Ao longo dessa investigação, buscamos antecipar, nas entrelinhas, a resposta de Schelling a essa questão fundamental e, uma vez mais, tal resposta somente pode ser formulada com outra pergunta: por que essa *estrutura suprema* tem que identificar-se com a subjetividade? Ao compreender essa lacuna, Schelling aponta outras *veredas* para seguir com a brilhante e ousada tarefa filosófica sem, necessariamente, abrir mão daquilo que a tradição do pensamento moderno nos brindou de melhor: a formulação da filosofia transcendental. Conscientes da necessidade de seguir explorando esses *caminhos filosóficos* em vista de uma resposta mais audaz contentamo-nos, de momento, com as sábias palavras de Gaius Plinius Secundus, *Plinius maior*: »Mihi contuenti se persuasit rerum natura nihil incredibile existimare de ea.« (PLINIUS, XI²).

BIBLIOGRAFIA

A OBRAS COMPLETAS DE SCHELLING

- SCHELLING, F.W.J., *Historisch-Kritische Ausgabe* (Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften), BAUMGARTNER, Hans Michael – JACOBS, Wilhelm G. – KRIGS, Hermann (eds.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1975ss.
- , *Sämtliche Werke*, Schelling, Karl Friedrich August (ed.), Stuttgart: J. G. Cotta 1856-1861.

B OBRAS COMPLETAS EM FORMATO DIGITAL

- AQUINO, Thomae de, *Summa Theologiae* [em linha], Universitatis Studiorum Navarrensis <<http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>> [Consulta: 12 de janeiro de 2009].
- FICHTE, Johann Gottlieb, *Sämtliche Werke*, vol. 2: *Fichte im Kontext* (Release 0804), Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare³2002.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Sämtliche Werke*, vol. 26: *Hegels Werk im Kontext* (Werk und Vorlesungen auf CD-ROM), Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare⁴2008 (2006).
- KANT, Immanuel, *Sämtliche Werke*, vol. 11: *Kant im Kontext II* (Werke, Briefwechsel und Nachlaß auf CD-ROM), Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare³2007.
- SCHELLING, Fridrich Wilhelm Joseph, *Sämtliche Werke*, vol. 32: *Schelling im Kontext II* (Sämtliche Werke, Vorlesungen, Nachgelassenes und Briefwechsel auf CD-ROM), Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare 2009.

C OBRAS DE SCHELLING SOBRE A FILOSOFIA DA NATUREZA OU COM ESPECIAL INCIDÊNCIA NA FILOSOFIA DA NATUREZA

c¹ TRADUÇÕES DE ALGUMAS OBRAS DE SCHELLING

- FICHTE – SCHELLING, *Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques, Paris: Universitaires de France 1991.
- SCHELLING, F.W.J., *El Discurso de la Academia. Sobre la relación de las Artes Plásticas con la naturaleza, 1807* (Clásicos del Pensamiento), trads. Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Biblioteca Nueva 2004.
- , *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*, trad. Arturo Leyte, Madrid: Alianza 1996.

- , *Ideias para uma filosofia da Natureza* (Clássicos de Filosofia), trad. Carlos Morujão, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda 2001 (= *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797).
- , *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* (Clásicos del Pensamiento y de las Ciencias 3), trads. Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona: Anthropos ²1989 (= *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*).
- , *Leciones Muniqueas para la Historia de la Filosofía Moderna* (Grupo de Investigación sobre el Idealismo Alemán), trad. Luis de Santiago Guervós, Málaga: EDINFORD 1993.

c² OBRAS SOBRE SCHELLING

- BAUNGARTNER, Hans Michael – KORTEN, Herald, *Fridrich Wilhelm Joseph von Schelling*, München: Beck 1996.
- COELLO, Arturo Leyte (ed.), *Las épocas de Schelling*, Madrid: Akal 1998.
- , *Una mirada a la filosofía de Schelling. Actas del Congreso Internacional. Transiciones y pasajes: naturaleza e historia en Schelling*, Santiago de Compostela: Universidad de Vigo 1999.
- COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* (Biblioteca Herder 175), t. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona: Herder 1986.
- GULYGA, Arsenij, *Schelling. Leben und Werk*, trad. Elke Kirsten, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1989 (= *Schelling*, Moskva: Molodaja Gwardija 1982);
- FRANK, Manfred – KURZ, Gerhard (eds.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975.
- HEIDEGGER, Martin, *Schelling. Le traité de 1809 sur l'essence de la liberté humaine* (Classiques de la Philosophie), trad. Jean-François Courtine, Mayenne: Gallimard 1977 (= *Schelling Abhandlung. Über das Wesen der Menschlichen Freiheit 1809*, Tübingen 1971).
- LAUTH, Reinhard, *Schelling ante la doctrina de la ciencia de Fichte*, trad. Alberto Ciria, Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga – Grupo de Investigaciones sobre el Idealismo alemán 2008 (= *Schelling vor der Wissenschaftslehre*).
- LORENZO, Manuel F., *La última orilla. Introducción a la filosofía de Schelling* (Historia de la Filosofía), Oviedo: Pentalfa 1989.
- MARKET, Oswald – ROSALES, Jacinto Rivera de (Coord.), *El inicio del Idealismo alemán* (Philosophica Complutensia 8), Madrid: Complutense 1996.
- PÖGGELER, Otto, *Hegel Studien* (Gesammelte Werke), vol. 4: *Jenaer Kritische Schriften*, Jamburg: Felix Meiner 1968.
- PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling* (Humanitas), Belo Horizonte: UFMG 2005.
- SALINAS, Ignacio Falgueras (ed.), *Los comienzos filosóficos de Schelling*, Málaga: SPUM 1988.
- STRAUSS, Ludwig, *Gesammelt Werke*, vol. 2: *Schriften zur Dichtung*, Göttingen: Walsstein 1998.

- VIEIRA, Leonardo Alves, *Schelling* (Filosofia Paso-a-Paso 74), Rio de Janeiro: Zahar 2007.
- PAREYSON, Luigi, *Schelling. Presentazione e Antologia* (Itinerari. Testi e studi di filosofia), Milano: Marzorati ²1975 (1971).
- MASSOLO, Arturo, *Il Primo Schelling* (Studi Filosofici 10), Firenze: G. C. Sansoni 1953.

D BIBLIOGRAFIA GERAL

- AA.VV., *Correspondencia: Kant, Fichte, Schelling, Hegel* (Biblioteca Abierta), trads. Hugo Ochoa Disselkoe y Raúl Gutiérrez, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia 2011.
- AEPINUS, Franz Maria Ulrich Theodor Hoch, *Tentamen Theoriae Electricitatis et Magnetismi. Accedunt Dissertationes duae, quarum prior, phaenomenon quoddam electricum, altera, magneticum, explicat* (Typis Academiae Scientiarum), Carolina: Nabu Press 2011 (1759).
- ALBERTI, Eduard, »Eschenmayer, Carl«, em *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB), Band 6, Leipzig: Duncker & Humblot 1877, 349s. Versão digital: ALBERTI, Eduard, Eschenmayer, Carl [online], Wikisource, <http://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Eschenmayer,_Carl&oldid=1784615> [Acesso: 5 de junho de 2012].
- ARISTÓTELES, *Física* (Alma Mater), trad. José Luis Calvo Martínez, Madrid: CSIC 1996.
- , *Metafísica* (edición trilingüe), trad. Valentin García Yebra, Madrid: Gredos ²1998 (1970), (= *ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ*).
- ARTIGAS, Mariano, *Filosofía de la Ciencia* (Iniciación Filosófica), Pamplona: EUNSA ²2006.
- , *Filosofía de la ciencia experimental*, Pamplona: EUNSA ³1999 (1989).
- , *La mente del universo* (Filosófica), Pamplona: EUNSA ²2000.
- AUGUSTO, Roberto, »La polémica epistolar entre Schelling y Eschenmayer«, em *Anuario Filosófico* XL/3 (2007).
- BACH, Thomas, *Biologie und Philosophie bei C. F. Kielmeyer und F. W. J. Schelling* (Schelligiana 12), Stuttgart – Bad Cannstadt: Frommann-Holzboog 2001.
- , »Kielmeyer als “Vater der Naturphilosophie”? Anmerkungen zu seiner Rezeption im deutschen Idealismus«, em KANZ, Kai Torsten (ed.), *Philosophie des Organismen in der Goethezeit: Studien zu Werk und Wirkung des Naturforschers Carl Friedrich Kielmeyer (1765-1844)*, (Boethius: Texte und Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaft 34), Stuttgart: Steiner 1994.
- BARBOSA, Ricardo C., »Sobre a tarefa da filosofia da natureza. Uma reflexão a partir de Schelling«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling* (Humanitas), Belo Horizonte: UFMG 2005.
- BAUNGARTNER, Hans Michael – KORTEN, Herald, *Fridrich Wilhelm Joseph von Schelling*, München: Beck 1996.
- BECKENKANP, Joãozinho, *Entre Kant e Hegel* (Filosofia 178), Porto Alegre: EDIPUCRS 2004.
- BECKER, Werner, *Conceitos Fundamentais de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).

- BLUMENBERG, Hans, *The legitimacy of the modern age*, trad. Robert M. Wallace, Cambridge: First MIT Press ⁷1983 (= *Die Legitimität der Neuzeit. erweiterte und überarbeitete neuauflage*, Frankfurt: Suhrkamp ⁴1976).
- BÖHM, W., »Hölderlin als Verfasser des Ältesten Systeemprogramms des deutschen Idealismus«, em STRAUSS, Ludwig, *Gesammelt Werke*, vol. 2: *Schriften zur Dichtung*, Göttingen: Walsstein 1998.
- BONSIPEEN, Wolfgang, »Die Ausbildung einer dynamischen Atomistik bei Leibniz, Kant und Schelling und ihre aktuelle Bedeutung«, em *AZP* 13.1 (1988).
- BRÉHIER, Émile, *Historia de la Filosofía* (Manuals Filosofía 18), vol. 1: *Antiguitat i edat mitjana*, trad. Antoni Vicens, Barcelona – Madrid: Universitat Autònoma de Barcelona – Tecnos 1998 (= *Histoire de la philosophie, 1: L'antiquité et le moyen âge*, Paris: Universitaires de France).
- , *Historia de la Filosofía* (Manuals Filosofía 31), vol. 3: *El segle XIX*, trad. Miquel Costa, Barcelona – Madrid: Universitat Autònoma de Barcelona – Tecnos 2002 (= *Histoire de la philosophie, 3: XIX^e-XX^e siècles*, Paris: Universitaires de France).
- BRITO, E., »L'anthropologie chrétienne de Schelling«, em *Revue Théologique de Louvain* 18 (1987).
- BROWN, John, *The Elements of Medicine*, 2 vols., London: J. Johnson 1795 (= *Elementa Medicinæ*, 1780).
- BÜNCHEL, Wolfgang, »Materia«, em *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).
- COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* (Biblioteca Herder 175), t. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona: Herder 1986.
- , *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* (Biblioteca Herder 174), t. I: *La filosofía trascendental: Kant*, Barcelona: Herder 1986.
- CONESA, Francisco – NUBIOLA, Jaime, *Filosofía del Lenguaje*, Barcelona: Herder ²2002 (1999).
- COPELSTON, Frederick, *Historia de la Filosofía* (Filosofía), vol. 3: *De la filosofía kantiana al Idealismo* (t. VI: *De Wolf a Kant*; t. VII: *De Fichte a Nietzsche*), trad. Manuel Sacristán y Ana Domènich, Barcelona: Ariel 2011 (= *A History of Philosophy*).
- , *Historia de la Filosofía*, vol. I: *Grecia y Roma*, trad. Juan Manuel García de la Mora, Barcelona: Ariel 2009 (1984), (= *A History of Philosophy: Greece and Rome*, Burns and Oates Ltd. – *The Bellarmine Series IX*).
- , *Historia de la Filosofía*, vol. VII: *de Fichte a Nietzsche*, trad. Ana Doménech, Barcelona: Ariel 2007 (= *A History of Philosophy*, vol. VII: *Fichte to Nietzsche*, Burns and Oates Ltd. – *The Bellarmine Series XVII*).
- CORETH, Emerich – EHLEN, Peter – SCHMIDT, Josef (eds.), *La filosofía del siglo XIX*, trad. Claudio Gancho, Barcelona: Herder ²2002 (1987), (= *Philosophie des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH 1984).
- COURTINE, Jean François, »Anthropologie et anthropomorphisme (Heidegger lecteur de Schelling)«, em GUZZONI, Ute (Org.), *Nachdenken über Heidegger. Eine Bestandaufnahme*, Hildesheim: Gerstenberg 1980.
- CRUZ CRUZ, Juan, *Ontología de la razón en el último Schelling. Acerca de la Introducción a la Filosofía de la Revelación*, Pamplona: Universidad de Navarra 1993.

- DESCARTES, René, *Discours de la Méthode. Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*, (Meilleurs Auteurs Anciens et Modernes), Paris: Bibliothèque Nationale 1898.
- DUQUESNE, Maurice, *Materia y Antimateria* (Colección ¿qué sé? 63), trad. Alexandre Ferrer, Barcelona: oikos-tau 1971 (= *Matière et Antimatière*, Paris: Universitaires de France 1971).
- DÜSING, Klaus, »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«, em NICOLIN, Friedhelm – PÖGGELER, Otto (Orgs.), *Hegel-Studien*, vol. 5, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969.
- EIGEN, Manfred, »Selforganization of Matter and the Evolution of Biological Macromolecules«, em *Naturwissenschaften*, vol. 58, 10 (1971).
- Electricity*, [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/182915/electricity>> [Acesso: 16 de maio de 2012].
- ELEY, Lothar, »Intuición«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).
- ENGELHARDT, Dietrich v., »Die organische Natur und die Lebenswissenschaften in Schellings Naturphilosophie«, em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf Walter (Orgs.), *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling: Referate, Voten und Protokolle der II* (Internationalen Schelling-Tagung, Zürich 1983), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1985.
- ENGELS, F., *Dialéctica de la naturaleza* (Ciencias Económicas y Sociales), trad. Wenceslao Roces, México: Grijalbo 1961.
- ESCHENMAYER, Adolph Carl August, *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie*, Erlangen: Walther 1803.
- FABER, Thomas E., *Fluid Dynamics for Physicists*, New York: Cambridge University 1995.
- FARIA, Rubens N. – LIMA, Luis Felipe C. P., *Introdução ao magnetismo dos materiais*, São Paulo: Livraria da Física 2005.
- FERBER, Rafael, »Philosophische Grundbegriffe«, em BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins* (Ursprünge des Philosophieren 12), Stuttgart: Kohlhammer 2006.
- FICHTE, Johann Gottlieb, »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer«, em LAUTH, Reinhard; – JACOB, Hans (Orgs.), vol. 1: *Werke 1791-1794*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964.
- , »Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente vom Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie«, em LAUTH, Reinhard; – JACOB, Hans (Orgs.), vol. 1: *Werke 1791-1794*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964.
- FICHTE, Johann Gottlieb/SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *Correspondance 1794-1802* (Épiméthée: Essais Philosophiques), trad. Myriam Bienenstock, Paris: Universitaires de France 1991.
- FLACH, Werner, »Intuición«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).

- FRANK, Manfred – KURZ, Gerhard (eds.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975.
- FUHRMANS, Horst (Org.), *F.W.J. Schelling. Briefe und Dokument*, 3 vols., Bonn 1962; 1973 e 1975.
- G.B, Risse, »Schelling, *Naturphilosophie* and John Brown's system of medicine«, em *Bull. Hist. Med.* 50, 3 (1976).
- GALAN, Iliá, *El Romanticismo. F.W.J. Schelling o el Arte Divino* (Ensayo), Madrid: Endymion 1999.
- GERARD, G., »L'absolu et la question de l'homme dans les lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme de Schelling«, em FLORIVAL, G. (ed.), vol. II: *Études d'anthropologie philosophique* (Bibliothèque Philosophique de Louvain 30), Louvain: Peeters 1984.
- GILBERT, Willian, *Gilbert on the Magnet* (Illustrated Edition), Fairford: Echo 2011.
- GOMÉZ, Ángel Álvarez – CASTRO, Rafael Martínez (Coords.), *En torno a Aristóteles. Homenaje al Profesor Pierre Aubengue*, Santiago de Compostela: Universidad, Servicio de Publicaciones e Intercambios Científicos 1998.
- GONÇALVES, Márcia Cristina Ferreira, »Schelling: filósofo da natureza ou cientista da imanência?«, em PUENTE, Fernando Rey – VIEIRA, Leonardo Alves (Orgs.), *As Filosofias de Schelling* (Humanitas), Belo Horizonte: UFMG 2005.
- HABERMAS, Jürgen, »Diskursethik: Notizen zu einen Begründungsprogramm«, em *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, 1983.
- , *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988.
- HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf W. (Orgs.), *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit d. Naturphilosophie d. jungen Schelling. Referat, Voten u. Protokolle d. B. Internat. Schelling-Tagung Zürich 1983* (Problemata 106), Stuttgart–Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1985.
- HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm, *Phänomenologie des Geistes* (Philosophische Bibliothek 414), Hamburg: Felix Meiner GmbH 2006.
- , »Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen« em MARHEINEKE, Philipp – SCHULZE, Johannes – GANS, Eduard – HENNING, Leopold von – HOTHO, Heinrich Gustav – MICHELET, Karl Ludwig – FÖRSTER, Friedrich – HEGEL, Karl – BAUER, Bruno – ROSENKRANZ, Karl (Orgs.), *Werke*, vol. 1: *Philosophische Abhandlungen*, 18 vols., Berlin: 1832-1845.
- , »Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse«, em Boumann, Ludwig – Gans, Friedrich Förster Eduard – Hegel, Karl– Henning, Leopold von– Hotho, Heinrich Gustav – Marheineke, Philipp – Michelet, Karl Ludwig – Rosenkranz, Karl – Schulze, Johannes (Orgs.), *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe* (vol. 7), Stuttgart: Friedrich Frommann 1927-1940.
- , »Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse«, em MOLDENHAUER, Red. E. – MICHEL, K. E. (eds.), *Werke*, vol. IV: *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, 20 vols., Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969-1971.
- , *Diferencias entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* (Clásicos del Pensamiento 71), trad. María del Carmen Paredés Martín, Madrid: Tcnos 1990 (=Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie).
- HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit* (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, VIII), Tübingen: Max Niemeyer¹⁹2006.
- HELLER, Willy, *Die von Schelling beeinflusste Anthropologie*, Würzburg 1952 (Diss.).

- HELMES, J.G.C.F., *Der Zeitgeist, mit besonderer Rücksicht auf die Weltanschauung Schellings in dessen letztem System*, München: Chr. Kaiser 1874.
- HENRICH, Mareike, Hegel, Hölderlin und das älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus (Seminararbeit), Norderstedt: GRIN 2002.
- HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von (Org.), *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, vol. 7: *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2000.
- HEUSER-KEBLER, Marie-Luise, *Die Produktivität der Natur. Schellings Naturphilosophie und das neue Paradigma der Selbstorganisation in den Naturwissenschaften* (Erfahrung und Denken. Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften 69), Berlin: Duncker & Humblot 1986.
- HEYLIGHEN, Francis, »The science of self-organization and adaptivity«, in *The Encyclopedia of Life Support Systems*, L. D. Kiel (ed.), Oxford: EOLSS 2003.
- HIRSCHBERGER, Johannes, *Historia de la Filosofía* (Sección de Teología y Filosofía 14), t. II: *Edad Moderna, Edad Contemporánea*, trad. Luis Martínez Gómez, Barcelona: Herder 1960 (= *Geschichte der Philosophie*, Friburgo: Herder 1949-1952).
- HOLZ, Harald, *Die Idee der Philosophie bei Schelling. Metaphysische Motive in seiner Frühphilosophie*, Freiburg – München: Karl Alber 1977.
- HÖSLE, Vittorio, *Philosophie der ökologischen Krise* (Moskauer Vorträge), München: Beck 1991.
- HÖSLE, Vittorio, *Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon*, Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1984.
- HUSSERL, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962.
- JAMME, Christoph – SCHENEIDER, Helmut (Orgs.), *Mythologie der Vernunft: Hegel ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.
- JANTZEN, Jörg – OESTERREICH, Peter L. (Orgs.), vol. 14: *Schellings philosophische Anthropologie*, Stuttgart – Bad Cannstatt: fromman-holzboog 2002.
- LLANO CIFUENTES, Alejandro, *El enigma de la representación* (Hermeneia 5), Madrid: Síntesis 1999.
- , *Fenómeno y trascendencia en Kant* (Filosófica), Pamplona: EUNSA²2002.
- KANT, Immanuel, »Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre«, in *Gesammelte Schriften*, vol. 12 (II/3): *Briefwechsel (1795-1803)*, (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften), 26 vols., Berlin – New York: Gruyter 1969.
- , *Kritik der reinen Vernunft* (Philosophische Bibliothek 505), Hamburg: Félix Meiner 1998.
- , »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, in *Gesammelte Schriften* 4 (GS I/4), (Preußischen Akademie der Wissenschaften), 22 vols., Berlin – New York: Gruyter 1973.
- , *Crítica del Juicio* (Los Esenciales de la Filosofía), trad. Manuel García Morente, Madrid: Tecnos 2007 (= *Kritik der Urteilskraft*).
- , »Kritik der Urteilskraft«, in *Gesammelte Schriften* 5 (GS I/5), (Preußischen Akademie der Wissenschaften), 22 vols., Berlin – New York: Gruyter 1962.

- , *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* (Fundamentos 153), edición bilingüe, trad. Mario Caimi, Madrid: Ediciones Istmos 1999 (= *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*).
- KAULBACH, Friedrich, »La estética de Kant y la filosofía del arte de Schelling«, em SALINAS, Ignacio Falgueras (ed.), *Los comienzos filosóficos de Schelling*, Málaga: SPUM 1988.
- KERN, Werner, »Das Verhältnis von Erkenntnis und Liebe als philosophisches Grundproblem bei Hegel und Thomas von Aquin«, em *Scholastik* 34 (1959).
- KOESTLER, Arthur – SMYTHIES, John Raymond, *Beyond reductionism: new perspectives in the Life Sciences* (The Alpbach Symposium 1968), London: Hutchinson 1972.
- KOJEVNIKOV, Alexei, *Franz Maria Ulrich Theodor Hoch Aepinus* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/7192/Franz-Maria-Ulrich-Theodor-Hoch-Aepinus>> [Acesso: 16 de maio de 2012].
- KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, *et al.*, *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, vol: II: *Especulación-Orden*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).
- , *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, vol.: III: *Palabra-Voluntad*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1979 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).
- KRINGS, Hermann, »Genesis und Materie – Zur Bedeutung der „Timaeus“ – Handschrift für Schellings Naturphilosophie«, em SCHELLING, F.W.J., *Timaeus (1794)*, (Schellingiana 4), Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1994.
- , »Natur als Subjekt«, em *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling: Referate, Voten und Protokolle der II* (Internationalen Schelling-Tagung, Zürich 1983), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1985.
- KÜPPERS, Bernd-Olaf, *Natur als Organismus. Schellings frühe Naturphilosophie und ihre Bedeutung für die moderne Biologie* (Philosophische Abhandlungen 58), Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992.
- LAUTH, Reinhard – GLIWITZKY, Hans – SCHOTTKY, Richard, *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1970.
- LAUTH, Reinhard, »Die Genese von Schellings Konzeption einer rein apriorischen spekulativen Physik und Metaphysik aus der Auseinandersetzung mit Le Sages spekulativen Mechanik«, em *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* (75. Jahrgang), Berlin – New York: Walter de Gruyter 1984.
- , *La Doctrina Transcendental de la Naturaleza de Fichte según los Principios de la Doctrina de la Ciencia* (Varia), trads. Alberto Ciria y Jacinto Rivera de Rosales, Madrid: UNED 2000.
- LEIBNIZ, Gottfried, »Frühe Schriften zum Naturrecht«, em BLAMAUER, Michael, *Subjektivität und ihr Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins* (Ursprünge des Philosophieren 12), Stuttgart: Kohlhammer 2006.
- LEYTE, Arturo, »De Húle a Materie«, em *Δαίμων* 21 (2000).
- LOMBARD, Jordi, *Aurea Dicta. Paraules de l'antiga saviesa* (Bernat Metge), Barcelona: Altaya 2009 (1960).

- LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, Virginia, *Schelling (1775-1854)*, (Biblioteca Filosófica), Madrid: Ediciones del Orto 1995.
- LORENZO, Manuel, *La última orilla. Introducción a la filosofía de Schelling* (Historia de la Filosofía), Oviedo: Pentalfa 1989.
- LÖWITH, Karl, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX* (Conocimiento 3018), trad. Emilio Estiú, Madrid: Katz 2008 (= *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Hamburgo: Felix Meiner 1995).
- , *Meaning in History*, Chicago: The University of Chicago 1949.
- MACLEHOSE, James, *Newton's Principia*, London – Cambridge – New York: Macmillan and Co 1871 [reimpr. THONSON, Sir William – BLACKBURN, Hugh (eds.), *Sir Isaac Newton's Principia*, Glasgow: The University of Glasgow 1871].
- MAESSCHALCK, Marc, »Essai sur l'anthropologie schellingienne«, em *Revue Philosophique de Louvain* 85 (1987).
- MASSOLO, Arturo, *Il primo Schelling* (Studi Filosofici, Terza Serie 10), Firenze: G.S. Sansoni 1953.
- MEYER, Rudolph Wilhelm, »Zum Begriff der spekulativen Physik bei Schelling«, em *Natur und Subjektivität: zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling: Referate, Voten und Protokolle der II* (Internationalen Schelling-Tagung, Zürich 1983), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1985.
- MILLARD F. BEATTY, Jr., *Principles of Engineering Mechanics* (Science and Engineering 33), vol. 2: *Dynamics – The Analysis of Motion*, New York: Springer 2006.
- MOISO, Francesco, *Vita, Natura, Libertà. Schelling (1795-1809)*, (Biblioteca de Filosofia 8), Milano: Mursia 1990.
- MORUJÃO, Carlos, *Schelling e o problema da individuação (1792-1809)*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda 2004.
- NADDAF, Gérard, *Le concept de nature chez les présocratiques* (Philosophies antiques), trad. Benoît Castenérac, Paris: Klincksieck 2008.
- NIQUET, Marcel, *Transzendente Argument. Kant, Strawson und die Aporetik der Detranszendentalisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.
- O'GRADY, Patricia, *Thales of Miletus (c. 620 BCE – c. 546 BCE)* [online], Encyclopedia of Philosophie (IEP) <<http://www.iep.utm.edu/thales/>> [Acesso: 16 de maio de 2012].
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *A filosofia na crise da modernidade* (Filosofia 12), São Paulo: Loyola³2001 (1990).
- , *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea* (Filosofia 39), São Paulo: Loyola 1996.
- , *Sobre a Fundamentação* (Filosofia 8), Porto Alegre: EDIPUCRS 1997 (1993).
- , *Subjektivität und Vermittung. Studien zur Entwicklung des transzendentalen Denkens bei I. Kant, E. Husserl und H. Wagner*, München: Wilhelm Fink 1973.
- , *Tópicos sobre dialética* (Filosofia 51), Porto Alegre: EDIPUCRS 1997.
- PANIKER, Raimundo, *El concepto de naturaleza. Análisis histórico de un concepto*, Madrid: CSIC 1951 (Tesis Doctoral).
- PAREYSON, Luigi, *Schelling. Presentazione e antologia* (Itinerari), vol. I: *Testi e studi di filosofia*, Milano: Marzorati 1971.
- PLATÓ, *Diàlegs*, vol. XVIII: *Timeu. Crítias* (Bernat Metge: Escriptors Grecs), trad. Josep Vives, Barcelona: Altaya 2009 (2000).
- PLITT, Gustav Leopold (Org.), »Aus Schellings Leben« em *Briefen*, 3 vols., Leipzig: Hirzel 1869/70.

- PLOTINO, *Enéadas* (Biblioteca Básica Gredos 145), 2 vols., trad. Jesús Igal, Madrid: Gredos 2002.
- , *Enéadas* (Biblioteca Clássica Gredos 57), 2 vols., trad. Jesús Igal, Madrid: Gredos 1982.
- PÖGGELER, Otto, «Hegel, der Verfasser des ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus», em *Hegel Studien* (Gesammelte Werke), v. 4: *Jenaer Kritische Schriften*, Jamburg: Felix Meiner 1968.
- POLLO, Leonardo, *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, Pamplona: EUNSA⁵2003 (1991).
- PREVOST, Pierre, *De l'Origine des forces magnétiques*, Paris: Chez Buisson 1788.
- PRINCIPE, Lawrence M., *Robert Boyle* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/76496/Robert-Boyle>> [Acesso: 24 de maio de 2012].
- PUENTE, Fernando Rey, *As concepções antropológicas de Schelling* (Filosofia 41), São Paulo: Loyola 1997.
- ROCHA DE DEUS, Luiz Carlos, *Realidade e transcendentalidade. Estudo sobre o conceito de Naturphilosophie em F. W. J. Schelling*, Barcelona: Facultat de Filosofia de Catalunya 2010 (Tese de Mestrado).
- RODRÍGUEZ, Manuel Pavón, «¿La Filosofía de la Naturaleza es Ciencia de la Naturaleza?», *Thémata* 4 (1987).
- ROGERS, Kara, *Scientific modeling* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/387006/scientific-modeling#ref1122988>> [Acesso: 21 de junho de 2012].
- RYAN, Ursula, *Poles and directions* [online], Australian Antarctic Division <<http://www.antarctica.gov.au/about-antarctica/fact-files/geography/poles-and-directions>> [Acesso: 15 de maio de 2012].
- SAFRANSKI, Rüdiger, *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán* (Tiempo de Memoria 75), trad. Raúl Gabás, Barcelona: Tusquets Editores 2009 (= *Romantik. Eine deutsche Affäre*, München – Wien: Carl Hanser 2007).
- SCHLICK, Moritz, *Filosofía de la naturaleza* (Opuscula Philosophica 5), trad. José Luis González Recio, Madrid: Encuentro 2002 (= *Philosophy of Nature*, New York: Greenwood 1968).
- SCHMITT, Stéphane, «Mécanisme ou organicisme? Schelling et la 'cause positive' de la vie», em SCHELLING, *De l'âme du monde. Une hypothèse de la physique supérieure pour l'explication de l'organisme général*, Paris: Rue d'Ulm 2007.
- SCHOPPER, Herwig Franz, «Die jüngste Entwircklung des Bildes von der Grundstruktur der Materie», em *Naturwissenschaft*, vol. 68, nº 6 (1981).
- SCHULZ, Hans Karl (Org.), *J. G. Fichte, Briefwechsel*, 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).
- SCHULZ, Walter, «La dévalorisation du penser au profit du vouloir: esquisse de l'anthropologie du dernier Schelling», em *Les Études Philosophiques* 2 (1974).
- SMID, Stefan, «Entfremdung und Ideologiekritik. Zum Verhältnis von Anthropologie und Staatsphilosophie bei L. Feuerbach und Fr.W.J. Schelling», em *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 71 (1985).
- STRAUSS, Aryeh Ludwig, «Hölderlin Anteil na Schelling frühem Systemprogramm», em *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 5 (1927).
- STRAWSON, Peter Frederick, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London: Methuen 1966.

- TAUTZ, Johannes, »Schellings Anthropologischer Ansatz«, em *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47 (1965).
- , *Schellings philosophische Anthropologie*, Würzburg: K. Triltsch 1941.
- TILLIETTE, Xavier, *Schelling. Biographie* (Les vies des philosophes), Paris: Calmann-Lévy 1999.
- , *Schelling. Biographie*, trad. Susanne Schaper, Stuttgart: Klett-Cotta 2004 (= *Schelling. Biographie*, Paris: Calmann-Lévy 1999).
- , *Schelling. Une philosophie en devenir*, vol. 1: *Le Système vivant (1794-1821)*, Paris: Philosophique J. Vrin 1992.
- TSOUYOPOULOS, Nelly, »Schellings Krankheitsbegriff und die Begriffsbildung der Modern Medizin«, em HECKMANN, Reinhard – KRINGS, Hermann – MEYER, Rudolf, W. (Orgs.), *Natur und Subjektivität. Zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling*, t. II: *Internationalen Schelling – Tagung Zürich 1983* (Problemata 106), Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog 1985.
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, »D'une Weltseele (1798) a l'autre (1806) ou du kantisme à l'ésotérisme dans la conception schellingienne de la nature«, em *Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura* 51 (1977).
- VIEIRA, Leonardo Alves, *Schelling* (Filosofia Passo-a-Passo 74), Rio de Janeiro: Zahar 2007.
- VILLACAÑAS, J. L. – BOZAL, V. – CARREÑO, Fca. Pérez – TRÍAS, Eugenio – CREGO, Charo – MARZOA, F. Martínez, *Estudios sobre la Crítica del Juicio* (La balsa de la Medusa 34), Madrid: Instituto de Filosofía – CSIC 1990.
- , *La Filosofía del Idealismo Alemán*, vol. I: *Del sistema de la libertad en Fichte al primado de la teología en Schelling* (Thémata 20), Madrid: Síntesis 2001.
- WESTFALL, Richard S., *Sir Isaac Newton* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/413189/Sir-Isaac-Newton>> [Acesso: 26 de maio de 2012].
- WHITEHEAD, Alfred North, *Science and the Modern World* (Lowell Lectures 1925), London: Fontana Books 1975 (1925).
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus* (edición bilingüe), trad. Enrique Tierno Galván, Madrid: Alianza 1973 (1957).
- ZAHN, Manfred, »Sistema«, em KRINGS, Hermann – BAUMGARTNER, Hans Michael – WILD, Christoph, et al., *Conceptos Fundamentales de Filosofía*, t. III: *Palabra-Voluntad*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder 1978 (= *Handbuch philosophischen Grundbegriff*, München: Kösel 1973).
- ZELTNER, Henriette, »Der Mensch in der Philosophie Schellings«, em *Studia Philosophica* 14 (1954).
- ZELTNER, Hermann, *Eschenmayer, Adolph Carl August* [online], Neue Deutsche Biographie (NDB-ARTIKEL) <<http://www.deutsche-biographie.de/sfz13718.html>> [Acesso: 02 de junho de 2012].
- , *Schelling* (FROMMANN'S KLASSIKER DER PHILOSOPHIE XXXIII), Stuttgart: Frommanns 1954.
- ZICHE, Paul, »Anthropologie zwischen Physiologie und Naturphilosophie«, em BREIDBACH, Olaf – ZICHE, Paul (Orgs.), *Naturwissenschaften um 1800. Wissenschaftskultur in Jena-Weimar*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger 2001.

D¹ DICIONÁRIOS, GRAMÁTICAS, MANUAIS E OPÚSCULOS

- AA.VV., *Gramàtica de la Llengua Catalana* [versió electrònica], Barcelona: Institut d'Estudis Catalans s.d.
- AA.VV., *Llibre d'Estil. Per a escrits de Teologia i Físosofia*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Facultat de Filosofia de Catalunya – Associació Bíblica de Catalunya 2008.
- AA.VV., *Vocabulari de Filosofia. Català, castellà, anglès i alemany*, Barcelona: Universitat de Catalunya 1998.
- BAPTISTA XURIGUERA, Joan, *Els Verbs Conjugats*, Barcelona: Claret ⁷2007.
- BERLITZ, Charles, *Alemão passo a passo*, trad. Glória Paschoal de Camargo, São Paulo: Martins Fontes ³1998 (1994).
- BEZERRA, Rodrigo, *Nova Gramática da Língua Portuguesa para Concursos. Nova Ortografia*, São Paulo: Método 2012.
- CAMARGO, Glória Paschoal de, *Alemão. Gramática Prática (Michaelis)*, São Paulo: Melhoramentos 2004.
- Diccionari de la llengua catalana (DIEC2)* [online], Barcelona: Institut d'Estudis Catalans ²2007.
- Diccionario Básico Alemán*, Berlin – München – Wien – Zürich – New York: Langenscheidt 2007.
- Diccionario Manual Francés-Español, Español-Francés (Vox)*, Barcelona: Bibliograf ⁶1976.
- FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía*, t. I: A-D, Barcelona: Ariel ²2009.
- , *Diccionario de Filosofía*, t. II: E-J, Barcelona: Ariel ²2009.
- , *Diccionario de Filosofía*, t. III: K-P, Barcelona: Ariel ²2009.
- , *Diccionario de Filosofía*, t. IV: Q-Z, Barcelona: Ariel ²2009.
- GRIESBACH, Heinz, *Kleines Lexikon zur deutschen Grammatik*, München: Iudicium 1993.
- Houaiss. *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa* (Instituto Antônio Houaiss), [Versão 1.0], Rio de Janeiro: Objetiva 2001.
- Latour, Bernd, *Mittelstufen-Grammatik für Deutsch als Fremdsprache*, Ismaning: Max Hueber 1988.
- MARTÍNEZ AMADOR, Emílio M., *Diccionario alemán-español*, Barcelona: Sopena 1964.
- PABÓN S. DE URBINA, José M., *Diccionario/Manual Griego. Griego clásico – Español*, Barcelona: VOX ¹⁹2006 (1967).
- SCHANEN, François, *Grammatik Deutsche als Fremdsprache*, München: Iudicium 1995.
- TORO Y GISBERT, Miguel de, *Dictionnaire Français-Espagnol*, Paris – Buenos Aires: Larousse 1926.
- WENDT, Heinz F. – THURMAIR, Maria, *Verb-Tabellen Deutsch*, Berlin – München – Wien – Zürich – New York: Langenscheidt 2000.

[SCHELLING, F. W. J., *Sämmtliche Werke* (=SW), SCHELLING, Karl F. August (ed.), Parte I: 10 vols., (=1-10); Parte II: 4 vols., (=11-14), Stuttgart – Augsburg 1856-61; SCHELLING, F. W. J., *Schellings Werke* (=SSW). Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung, SCHRÖTER, M. (ed.), 6 vols. principaux, 6 suplementares, München 1927ss., ²1958ss.; SCHELLING, F.W.J., *Grundlegung der positiven Philosophie. Münchener Vorlesung WS 1832/33 u. SS 1833*, FUHRMANS, Horst (ed.), Torino 1972; SCHELLING, F.W.J., *Briefe und Dokumente*, 3 vols., FUHRMANS, Horst, Bonn 1962-1975; SCHELLING, F. W. J., *Initia philosophiae universae* (Erlanger Vorlesung WS 1820/21), FUHRMANS, Horst, Bonn 1969; LOER, Barbara, *Das Absolute und die Wirklichkeit in Schellings Philosophie* (Mit der Erstedition einer Handschrift aus dem Berliner Schelling-Nachlaß), Berlin 1974; TROST, L. – LEIST, F. (eds.), *König Maximilian II. von Bayern und Schelling* (Briefwechsel), Stuttgart 1890; PAULUS, H. E. G., *Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung oder Entstehungsgeschichte, wörtlicher Text, Beurtheilung und Berichtigung der v. Schellingschen Entdeckungen über Philosophie überhaupt, Mythologie und Offenbarung des dogmatischen Christenthums im Berliner Winterkursus von 1841-42*, Darmstadt 1843 (Der allgemeinen Prüfung vorgelegt); *Philosophisches Journal*, vol. 8, 1798, 86-90; PLITT, Gustav Leopold, *Aus Schellings Leben. In Briefen*, 3 vols., Leipzig 1869-1870; PAREYSON, Luigi (ed.), *Schellingiana Rariora*, Turin 1977; SCHELLING, F. W. J., *Stuttgarter Privatvorlesungen*, VETÖ, Miklós (ed.), Torino 1973].

A.

- **Abhandlung über die Quelle der ewigen Wahrheiten** (1850), [SW II/11, 573]
- **Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts** [SW, I/9, 301], (s. a. »Philosophie der Mythologie«)
 - Über eine Stelle des Lucretius (p. 303)
 - Über eine Stelle Platons (p. 313)
 - Über eine Stelle im homerischen Hymnus an Demeter (p. 324)
 - Über die arabischen Namen des Dionysos (p. 328)
 - Über das Alter kyklopischer Bauwerke in Griechenland (p. 336)
- **Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre** (1796/7), [SW I/1, 343]
- Ad Angliam (1787-1790), [Plitt I, 16], (EPIGRAMME, GEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Akademische Festrede vom 5. 1. 1828 zu Ehren von Lorenz von Westenrieder (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 475]
- **Akademische Gutachten** (1830-1833), [*Rariora*]:
 - Gutachten über Jakob Sengler, 1830, 513; Gutachten über Franz Hoffmanns Inauguraldissertation, 1830, 516; Gutachten über eine neue Inauguraldissertation Hoffmanns, 1831, 535; Gutachten über ein Gesuch Hoffmanns, 1831, 537; Gutachten über eine Bittschrift Hoffmanns, 1833, 542.
- Akademische Rede am Vorabend des Ludwigstages 1829 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 497]

♦ Esta é uma reprodução do registro das SW de Schelling, porém alterada de acordo as normas metodológicas que regem a presente Tese Doutoral.

- Akademische Rede anlässlich der Ernennung des Kronprinzen Maximilian zum Ehrenmitglied der Akademie (28.11.1829), (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 507]
- Akademische Rede anlässlich der Verleihung des Ludwigsordens an Franz von Paula von Schrank (21.8.1829), (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 490]
- Akademische Rede zum Ludwigstag (25.8.1830), (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 518]
- Allgemeine Anmerkung die Lehre vom Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen betreffend (1806), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), [SW I/7, 189]
- **Allgemeine Deduktion des dynamischen Processes** (Zeitschrift für spekulative Physik), (1800), [SW I/4, 1]
- **Allgemeine Literaturzeitung; Jenaische Allgemeine Literaturzeitung**
Anzeige in der A. L. Z. (1797), [*Rariora*, 70]
Antikritik in der A. L. Z. (26.10.1796, 55)
Aus einem Privatschreiben Fichte's, betreffend Kant's Erklärung ... (1799), [*Rariora*, 79]
Bitte an die Herren Herausg. der A. L. Z. (6.10.1799), [Fuhrmans, *Briefe* I, 178]
Erklärung in der A. L. Z. (23.12.1795, 45)
Erklärung gegen Kilian in der A. L. Z. (1804), [Fuhrman, *Briefe* III, 158]
Einige Bemerkungen aus Gelegenheit einer Rezension Brownscher Schriften in der A. L. Z. (1799), [*Rariora*, 73]
Recension aus der A. L. Z. (1798), [SW I/1, 483]
Rezension in der A. L. Z. (1806), [*Rariora*, 243]
Rezension in der A. L. Z. (1806), [*Rariora*, 343]
Notiz von den neuen Versuchen über die Eigenschaften der Erz. und Wasserfühler ... (Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung), (1807), [SW I/7, 487]
- **Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur** (Philosophisches Journal)
A. Über die Preisfrage der Berliner Akademie für 1795, 453.
B. Über die Frage, ob eine Philosophie der Erfahrung, insb. ob eine Philosophie der Geschichte möglich sei (p. 461)
- **Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche**
Vorrede zur Allg. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche [SW I/8, 139]
Eschenmayer an Schelling über Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (p. 145)
Antwort auf das voranstehende Schreiben (p. 161)
Ludwig August Hülsen (p. 190)
Anhang [*Rariora*]: Ankündigung der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche (1812, 400); Einladung zur Mitarbeit an der Zeitschrift von Deutschen und für Deutsche (1813, 415); Anmerkung des Herausgebers zu einer Korrespondenz von J. F. Haaf (1812-13, 417); Aus einem Brief an den Herausgeber, die nachfolgenden Mémoires betreffend (1813, 419)
- **Allgemeine Zeitung** (Augsburg, Nürnberg)
An das Publicum (1805), [*Rariora*, 220] auch: Jenaische Literatur-Zeitung
Ankündigung der »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft« (1805), [*Rariora*, 202], s. a. Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft
Anzeige (22.8.1834), [*Rariora*, 570]
Der Streit der Weltweisen (1841), [*Rariora*, 625]
Erklärung (1841), [*Rariora*, 621]

- Kunstaussstellung zu München im Oktober 1811 (Allgemeine Zeitung), [*Rariora*, 384]
- Warnung und Anzeige (1833), [*Rariora*, 563], (auch: Morgenblatt)
- **ALZ** siehe Allgemeine Literaturzeitung
 - An Dante (1802), [SW I/10, 525], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
 - An das Publicum (Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung, Allgemeine Zeitung), (1805), [*Rariora*, 220]
 - An den Herrn Herausgeber, betreffend ein Schreiben über Ion in N. 41 (1802), [*Rariora*, 149]
 - An die Geliebte (1812), [SW I/10, 535], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
 - An die Redaktion der Oberdeutschen Allgemeinen Literatur-Zeitung (1805), [Fuhrmans, *Briefe* I, 328]
 - An Herrn Prof. Heydenreich (Philosophisches Journal), (1797), [*Rariora*, 64]
 - Andere Deduktion der Principien der positiven Philosophie (1842/3), (»Philosophie der Offenbarung«), [SW II/14, 335]
 - Ankündigung der »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft« (Allgemeine Zeitung), (1805) s. Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft [*Rariora*, 202]
 - Ankündigung der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche (1812), s. Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche [*Rariora*, 400]
 - Ankündigung des Kritischen Journals (1801), [Fuhrmans, *Briefe* I, 252] s. Kritisches Journal der Philosophie
 - Ankündigungen der Erlanger Vorlesungen (1821-1824), [*Rariora*, 446]
 - Anmerkung (1807), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft, Anhang), [*Rariora*, 298]
 - Anmerkung des Herausgebers zu einem Aufsatz von Eschenmayer (1800), (Zeitschrift für spekulative Physik), [*Rariora*, 114]
 - Anmerkung des Herausgebers zu einer Abhandlung von Möller (1802), (Neue Zeitschrift für spekulative Physik), [*Rariora*, 153]
 - Anmerkung des Herausgebers zu einer Abhandlung von Steffens (1800), (Zeitschrift für spekulative Physik), [*Rariora*, 101]
 - Anmerkung des Herausgebers zu einer Korrespondenz von J. F. Haaf (Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche), (1812-13), [*Rariora*, 417]
 - *Anmerkung und Zuthat* zu einem Aufsatz von J. A. Schmidt (1805), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft, Anhang), [*Rariora*, 240]
 - Anmerkungen des Herausgebers zu einem Aufsatz von Steffens (Zeitschrift für spekulative Physik), (1800), [*Rariora*, 103]
 - Ansicht des Idealismus daselbst (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 183]
 - Ansprache anlässlich eines Fackelzuges der Studenten (Allgemeine Preußische Staatszeitung; Berliner Allgemeine Kirchenzeitung), (18.3.1842), [*Rariora*, 629]
 - **Anthropologisches Schema** (1840), [SW I/10, 287]
 - Antikritik in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (26.10.1796), [*Rariora*, 55]
 - **Antiquissimi de prima malorum humanorum origine** (1792), [SW I/1, 1]
[Anhang: Curriculum vitae aus Anlaß der Promotion zum Magister (1792), [Fuhrmans, *Briefe* I, 41]
 - Antrittsrede als Vorstand der Akademie der Wissenschaften am 25. August 1827 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 379]

- Antwort auf das voranstehende Schreiben (Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche), [SW I/8, 161]
- Antwort auf die Aufforderung des Herrn Tittmann im NotizenBlatt, n°. III (1797), (Philosophisches Journal), [*Rariora*, 65]
- Antwort auf eine politische Frage (1852), [*Maximilian*, 277]
- Antwort auf mehrere Anfragen (1805), [*Rariora*, 226]
- Anzeige ein[iger] die Naturphilosophie betreffenden Schrift[en] (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 202]
- Anzeige (Allgemeine Zeitung), (22.8.1834), [*Rariora*, 570]
- Anzeige im Kritischen Journal (Kritisches Journal der Philosophie), (1801), [*Rariora*, 131]
- Anzeige in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1797), [*Rariora*, 70]
- Anzeigen im Philosophisches Journal (Philosophisches Journal), (1796-1797), [*Rariora*, 61]
- Aphorismen über die Naturphilosophie. Der Naturphilosophie erster oder allgemeiner Theil (1806), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), [SW I/7, 198]
- Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie (1806), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), [SW I/7, 140]
- Auf die Kapelle an der Stelle des Wittelsbacher Schlosses (1831), [SW I/10, 536] (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Aufnahme, welche die durchaus praktische Philosophie in Göttingen gefunden hat (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 181]
- Aufsatz über das Naturschöne [Plan], s. Briefwechsel, *Cotta* (p. 17)
- Aufsatz über Medizin [Plan], s. Briefwechsel, *Cotta* (p. 23)
- **Aufsätze und Recensionen zur Naturlehre (1799-1802)**
 - Einige Bemerkungen aus Gelegenheit einer Rezension Brownscher Schriften in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1799), [*Rariora*, 73]
 - Aus einem Privatschreiben Fichte's, betreffend Kant's Erklärung ... (Allgemeine Literaturzeitung), (1799), [*Rariora*, 79]
 - Bitte an die Herren Herausg. der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (6.10.1799), [Fuhrmans, *Briefe* I, 178]
 - Einige Worte über Herrn Hufelands Journal, und besonders einige Aufsätze in demselben (1801), [*Rariora*, 124]
- **Aufsätze und Rezensionen (1795-1798), [*Rariora*]**
 - Erklärung in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (23.12.1795, 45)
 - Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (1796, 51)
 - Antikritik in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (26.10.1796, 55)
 - Anzeigen im Philosophisches Journal (Philosophisches Journal), (1796-1797, 61)
 - Nachschrift im Philosophischen Journal (Philosophisches Journal), (1797, 62)
 - An Herrn Prof. Heydenreich (1797, 64)
 - Antwort auf die Aufforderung des Herrn Tittmann im NotizenBlatt, n°. III (Philosophisches Journal), (1797), [*Rariora*, 65]
 - Carus-Rezension (1798), (Philosophisches Journal), [*Phil. Journal*, 86]
 - Anzeige in der A. L. Z. (1797), (Allgemeine Literaturzeitung, 70)
- **Aufsätze und Rezensionen zur Kunst (1801-1814), [SW I/7]**
 - Ehrenpforte und Triumphbogen für den Theaterpräsidenten von Kotzebue bei seiner Rückkehr ins Vaterland (Erlanger Literaturzeitung, 535)
 - Ion, ein Schauspiel nach dem Euripides auf dem Hoftheater in Weimar (1802), [*Rariora*, 136]
 - An den Herrn Herausgeber, betreffend ein Schreiben über Ion, n°. 41 (1802),

- [*Rariora*, 149]
 Über Göthe's Eugenia (Aurora) (1805), [*Rariora*, 208]
 Rezension in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1806), [*Rariora*, 243]
 Rezension in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1806), [*Rariora*, 254]
 Stellen aus Schellings Rede »Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur« (1807), [*Rariora*, 300] s. Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur
 Bild vom Zinsgroschen (Morgenblatt, 544)
 Über die Verfassung der neuen königlichen Akademie der bildenden Künste in München (p. 553)
 Konstitution der königlichen Akademie der bildenden Künste (1808), [*Rariora*, 311]
 Notiz über ein merkwürdiges Bildniß von Herrn Direktor Langer in München (p. 549)
 Rezension in der A. L. Z. (1809), [*Rariora*, 343]
 Berichtigung (1809), [*Rariora*, 352]
 Programm der Kunstaussstellung ... im Oktober des Jahrs 1811 [*Rariora*, 363]
 Katalog der Kunstaussstellung der Königlich-baierischen Akademie der bildenden Künste (1811), [*Rariora*, 366]
 Korrespondenz-Nachricht (1811), [*Rariora*, 383]
 Kunstaussstellung zu München im Oktober 1811 [*Rariora*, 384]
 Die Königliche Akademie der bildenden Künste an die Künstler Baierns (1811), [*Rariora*, 392]
 Die Königliche Akademie der bildenden Künste in München. Im April 1812 [*Rariora*, 403]
 Erste Ernennung von Ehrenmitgliedern der Akademie der bildenden Künste (1812), [*Rariora*, 406]
 Programm der Kunstaussstellung des Jahrs 1813 und der damit verbundenen Preise (1812), [*Rariora*, 410]
 Programm der Kunst-Ausstellung und Preis-Ertheilung der Königlichen Akademie der bildenden Künste für das Jahr 1814 [*Rariora*, 424]
- **Aufsätze und Veröffentlichungen (1809-1820)**
 - Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit dargestellt von Friedrich Immanuel Niethammer [SW I/7, 511]
 - Kleinere Aufsätze vom Jahr 1811** [SW I/8, 425]
 - Über das sogenannte Wetterschießen (p. 427)
 - Bericht über den pasigraphischen Versuch des Professor Schmid in Dillingen (p. 439)
 - Vorschläge, die Beschäftigung der philologisch-philosophischen Klasse betreffend (p. 455)
 - Noch ein Wort über die wissenschaftlichen Arbeiten der philologisch-philosophischen Klasse (p. 466)
 - Nachricht im Morgenblatt (Morgenblatt), (14.10.1820), [*Rariora*, 441]
 - **Aus »Allg. Übersicht der neuesten phil. Literatur«** (1797-1798), [SW I/1] s.
 - Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur
 - Aus Briefen vom December (1806), [*Rariora*, 275]
 - Aus Briefen von Würzburg (1806), [*Rariora*, 252]
 - Aus dem Kalender für 1810 [*Rariora*, 360]
 - Aus dem Kalender für 1830 [*Rariora*, 511]

- Aus dem Schlußvortrag am 77. Jahrestag der Akademie 28. März 1836 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 470]
- Aus dem Tagebuch [SW I/10, 537], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Aus dem Vortrag am 71. Jahrestag der Akademie 27. März 1830 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 420]
- Aus dem Vortrag am 78. Jahrestag der Akademie 28. März 1837, 477
- **Aus den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft** (1806), [SW I/7, 127 (Inhalt, 129)] s. Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft
- **Aus der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche** (1813), [SW I/8, 137] s. Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche
- *Aus der in den Jahren 1832-34 vorgetragenen Geschichte der neueren Philosophie.* Fragment zur Geschichte der neueren Philosophie (Aus einem anderen Münchener Manuscript), (1832-34), [Fragmente], [SW I/10, 73 (*Rariora*, 572s)]
Aus einem andern Manuscript [SW I/10, 79 (*Rariora*, 573)]
- Aus einem älteren Manuskript der Münchener Zeit (ca. 1828-1837), s. »Philosophie der Mythologie« [SW II/12, 302 (*Rariora*, 585)]
- Aus einem Brief an den Herausgeber, die nachfolgenden Mémoires betreffend (1813), [*Rariora*, 419]
- Aus einem Briefe aus München, vom 16 Jan. 1807 (Morgenblatt), [*Rariora*, 281]
- Aus einem Münchener Manuscript von 1827 (Aus der Vorlesung vom Wintersemester 1827-28), [SW I/10, 86 (*Rariora*, 470-473)]
- Aus einem öffentlichen Vortrag zu H. Steffens Andenken, gehalten am 24. April 1845 [SW I/10, 393]
- Aus einem Privatschreiben Fichte's, betreffend Kant's Erklärung ... (1799), [*Rariora*, 79]
- Aus einer Mythologie-Vorlesung (1828?), (s. a. »Philosophie der Mythologie«), [*Rariora*, 482]
- Aus einer Vorlesung des Wintersemesters 1842-43 (Leipziger Allgemeine Zeitung), [*Rariora*, 631]
- Ausbruch der Volksfreude über den endlichen Untergang der Philosophie (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 176]

B.

- Beilage (Neue Zeitschrift für speculative Physik), (1802), [SW I/4, 564]
- *Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie.* (Neue Zeitschrift für speculative Physik), (1802), [SW I/4, 548]
Beilage (Neue Zeitschrift für speculative Physik), (1802), [SW I/4, 564]
- Bericht über die Antrittsrede als Vorstand der Akademie der Wissenschaften am 25.8.1827 (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 461]
- Bericht über die Janus-Abhandlung (1845), [*Rariora*, 654]
- Bericht über die Rede zum 70. Jahrestag der Akademie (27.3.1829), [*Rariora*, 488]
- Bericht über die Rede zum 73. Jahrestage der Akademie (28.3.1832), (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 538]
- Bericht über eine akademische Abhandlung (5.12.1829), (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 510]
- Berichtigung (1809) (Morgenblatt), [*Rariora*, 352]

- Besonderer Zweck des Blattes (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt) [SW I/5, 64]
- Bild vom Zinsgroschen (Morgenblatt), (1807, 544)
- Bitte an die Herren Herausg. der A. L. Z. (6.10.1799), (Allgemeine Literaturzeitung) [Fuhrmans, *Briefe* I, 178]
- BRIEFWECHSEL (1793-1854) [(Inhalt, *s.p.*; Alphabetische Übersicht)]
- *Bruchstücke aus meinen Vorlesungen über Aesthetik* [Plan] s. Briefwechsel, *Cotta* (p. 35)
- **Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge** (1802), [SW I/4, 213 (Inhaltsübersicht, 215)] siehe *Philosophische Gespräche*

C.

- Caroline. Nach dem Besuch ihres Grabes (1809), [*Rariora*, 359], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Cartesius (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 4]
- Carus-Rezension (1798), (Philosophisches Journal), [*Phil. Journal*, 86]
- **Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt** (ca. 1816 bis 1817) [SW I/9, 1]
[Entwurf zur Fortsetzung des Gesprächs »Clara«, Der Frühling [SSW II/13, 272]
- Curriculum vitae aus Anlaß der Promotion zum Magister (1792), [Fuhrmans, *Briefe* I, 41]

D.

- Dankesworte bei der Feier seines 69sten Geburtstages (1844), [*Rariora*, 646]
- **Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre** (1806), [SW I/7, 1]
- **Darstellung des Naturprocesses** (Aus Vorlesungen WS 1843/44), [SW I/10, 301]
- **Darstellung des philosophischen Empirismus** (Aus Vorlesungen bis 1836), [SW I/10, 225]
- **Darstellung meines Systems der Philosophie** (1801), (Zeitschrift für spekulative Physik) [SW Bd. I/4, 105]
- *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* (1796), [*Rariora*, 51]
- Das himmlische Bild (1807-1811), [SW I/10, 531], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **De Marcione Paullinarum epistolarum emendatore** (1795), [SW I/1, 113]
- **Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ... des Herrn Fr. H. Jacobi** s. F. W. J. Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen
- Denkrede. *Aus der in den Jahren 1832-34 vorgetragenen Geschichte der neueren Philosophie* [*Rariora*, 574]
- **Der Monotheismus** (1834-1846) Philosophie der Mythologie, 1. Buch (s. »Philosophie der Mythologie«, [SW II/12, 1 (Inhalt, ix)], (s. a. undatierte Manuskripte)
- **Der Philosophie der Offenbarung. 1. Theil** 2. Buch (s. »Philosophie der Offenbarung«, (1831-1844), [SW II/13, 175 (Inhalt, xv)])
- **Der Philosophie der Offenbarung. 2. Theil** [3. Buch], (1831-1844), (s. »Philosophie der Offenbarung«, [SW II/14, 1 (Inhalt, v)])
- Der Streit der Weltweisen (Allgemeine Zeitung), (1841), [*Rariora*, 625]

- Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit dargestellt von Friedrich Immanuel Niethammer (Rezension, Morgenblatt), (1811), [SW I/7, 511]
- Die Königliche Akademie der bildenden Künste an die Künstler Baierns (1811), [Rariora, 392]
- Die Königliche Akademie der bildenden Künste in München (Morgenblatt), (1812), [Rariora, 403]
- Die letzten Worte des Pfarrers zu Drottning auf Seeland (1801), [SW I/10, 515] (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Die Mythologie** (1834-1846) Philosophie der Mythologie. 2. Buch. (s. »Philosophie der Mythologie«), [SW II/12, 133 (Inhalt, x)]
- Die Naturphilosophie (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 99]
- *Die neue Schule von Athen* [Plan], s. Briefwechsel, *Fr. Unger* (p. 304)
- Die Ursprache des Menschengeschlechts (1790), [Plitt I, 19], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Die vier edlen Metalle** (1802), (Neue Zeitschrift für speculative Physik), [SW I/4, 511]
- Die Weihnachtsfeier. Ein Gespräch. Von Friedrich Schleiermacher ... (1807), [SW I/7, 498]
- **Die Weltalter** (1811-1817), [SSW II/13, 13 (Inhalt, s.p.)] (**Bruchstück**) (1811-1817), [SW I/8, 195 (Inhalt, 197)]
Notiz für die »Weltalter« (1813?), [Rariora, 422]

E.

- Ecce iterum Crispinus (Feb. 1829), [Rariora, 485]
- Ehrenpforte und Triumphbogen für den Theaterpräsidenten von Kotzebue ... (Erlanger Literaturzeitung), (1801), [SW I/7, 535]
- Ein Brief von Zettel an Squenz (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt) [SW I/5, 168]
- Ein der Darstellung der rein rationalen Philosophie beigelegtes Blatt [SW II/11, 450 (Rariora, 657)]
- Einige Bemerkungen aus Gelegenheit einer Rezension Brownscher Schriften in der A. L. Z. (1799), (Allgemeine Literaturzeitung) [Rariora, 73]
- Einige Worte über Herrn Hufelands Journal ... (1801), [Rariora, 124]
- Einiges über die Schädellehre (1807), (Morgenblatt), [SW I/7, 542]
- Einladung zur Mitarbeit an der Zeitschrift von Deutschen und für Deutsche (1813), [Rariora, 415] s. Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche
- **Einleitung in die Philosophie der Mythologie** s. Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie [**1. Buch**], (1834-1846), (s. a. »Philosophie der Mythologie«) [SW II/11, 1 (Inhaltsübersicht, IX)]
- **Einleitung in die Philosophie der Mythologie** (ca. 1847-1852), [2. Buch], (s. »Philosophie der Mythologie«), [SW II/11, 253 (Inhaltsübersicht, 434)]
- *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie* s. Neue Einleitung ... u. »Philosophie der Offenbarung«
- **Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie** (1799), [SW I/3, 269]
- Einleitungs- und Schlußworte in der Sitzung am 25. August 1838 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 480]

- Elegie bei Hahn's Grabe gesungen (1790), [*Rariora*, 30], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Entwurf einer Vorrede zu den histor.-kritischen Abhandlungen (1793-1794), [Plitt I, 39]
- Entwurf zur Fortsetzung des Gesprächs »Clara«: Der Frühling (ca. 1816 bis 1817), [SSW II/13, 272] s. Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt
- Epigramm (1801), [*Rariora*, 121], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Epigramme (1825), [SW I/10, 511], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN (1783-1844), [SW I/10, 513 (Inhalt, s.p.)]
- Epikurisch Glaubensbekenntniß Heinz Widerporstens (1799), [Plitt I, 282] (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Erklärung (4.11.1829), (Kapp: *Sendschreiben*, 1830), [*Rariora*, 503]
- Erklärung (1838), (Ende 1838), [*Rariora*, 613]
- Erklärung (Allgemeine Zeitung), (1841), [*Rariora*, 621]
- Erklärung den Hrn. Kajetan Weiller in München betreffend (1805), [*Rariora*, 231]
- Erklärung gegen Kilian in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1804), [Fuhrman, *Briefe* III, 158]
- Erklärung in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (23.12.1795), [*Rariora*, 45]
- **Erlanger Literaturzeitung**
Ehrenpforte und Triumphbogen für den Theaterpräsidenten von Kotzebue ... (1801), [SW I/7, 535]
- **Erlanger Vorlesungen** (1821-1824) s. Nachschrift: Initia philosophiae universae – Ankündigungen der Erlanger Vorlesungen [*Rariora*, 446] s. a. Fragmente der Erlanger Vorlesungen
- **Erlanger Vorträge in den Jahren 1821-1825** [SW I/9, 207]
Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft (p. 209)
Über den Werth und die Bedeutung der Bibelgesellschaften (p. 247)
- Eröffnungsrede in der Sitzung der Akademie am 25. August 1836 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 474]
- Eröffnungsrede zur Sitzung der Akademie am 24. August 1840 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 494]
- Eröffnungsworte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1828 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 401]
- Erste Ernennung von Ehrenmitgliedern der Akademie der bildenden Künste (1812) [*Rariora*, 406]
- **Erste Vorlesung in Berlin** (1841), (»Philosophie der Offenbarung«), [SW II/14, 359]
- **Erste Vorlesung in München** (1827), [SW I/9, 353]
- **Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie** (1799), [SW I/3, 1]
- Erwiderung »Epilogus zu dem Epilogus des Ths.« (1806), [*Rariora*, 271]
- Eschenmayer an Schelling über Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche), [SW I/8, 145]
- Excerpt aus Plotin (1805-1806), [*Rariora*, 266]

F.

- **F. W. J. Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen etc.** (1812), [SW I/8, 19 (Inhalt, 22)]
- **Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie** (1802), (Neue Zeitschrift für speculative Physik), [SW I/4, 333 (Inhalt, 335)]
- *Fragmens philosophiques*, Victor Cousin s. Rezension der Vorrede
- Fragment einer Vorlesung aus dem Jahre 1803 [SW I/5, VIII (*Rariora*, 180)]
- Fragmente (Morgenblatt), (1807), [*Rariora*, 295]
- *Fragmente der Erlanger Vorlesungen über die Geschichte der neueren Philosophie*: Sommersemester 1822:
 - *Übersicht über die Bewegung der Philosophie seit Descartes*. Aus einem älteren (Erlanger) Manuskript (1822), [SW I/10, 91]
 - [I.] Zwei Fragmente über Kant (1822), [*Rariora*, 448 (nach: Plitt I, 150s.)]
 - *Das »unmittelbare Hinausgehen der Philosophie über die Fichtesche Form«* (1822), [*Rariora*, 453 (nach Plitt I, 160-164)]
 - *Vier Fragmente über Fichtes Philosophie* (1822), [*Rariora*, 456], (nach Plitt I, 170-172)]
 - *Die Anfänge der Darstellung des Idealismus*. Aus einem älteren (Erlanger) Manuskript (1822), [SW I/10, 96-98]
 - *Über Hegel*. Nachtrag aus einem älteren (Erlanger) Manuscript (1822), [SW I/10, 161-164]
- **Fragmente der Münchener Vorlesung vom WS 1827-28**
 - *Aus der historischen Einleitung*. Fragment der Vorlesung vom Wintersemester 1827-28. (Aus einem Münchener Manuscript), (1822), [SW I/10, 86 (*Rariora*, 471-473)]
 - Aus einem Münchener Manuscript von 1827 [SW I/10, 86 (*Rariora*, 470-473)]
 - *Aus der systematischen Einleitung*. Fragment der Vorlesung vom Wintersemester 1827-28 (1822), [SW I/10, 274 (*Rariora*, 473s.)]
- Friderico Thierschio (1833), [*Rariora*, 544], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)

G.

- **Gedichte** s. (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Gedichte auf die Geburt und den Tod des kleinen Friedrich Gotthilf Köstlin (1783), [SW I/10, 13], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Gedichte zu Weihnachten (1799), [*Rariora*, 98], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Geschichte des Klosters Bebenhausen (1788-1789), [*Rariora*, 23]
- Göttingen (B.), (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [*Rariora*, 155]
- *Großes Journal* [Plan], s. Briefwechsel, *Cotta* (p. 90)
- **Grundlegung der positiven Philosophie** s. Nachschrift: Grundlegung der positiven Philosophie
- Gutachten für den akademischen Senat der Universität zu Würzburg (1804), [*Rariora*, 194]
- Gutachten über ein Gesuch Hoffmanns (1831), [*Rariora*, 537]
- Gutachten über eine Bittschrift Hoffmanns (1833), [*Rariora*, 542]
- Gutachten über eine neue Inauguraldissertation Hoffmanns (1831), [*Rariora*, 535]
- Gutachten über Franz Hoffmanns Inauguraldissertation (1830), [*Rariora*, 516]
- Gutachten über Jakob Sengler (1830), [*Rariora*, 513]

H.

- Hegel (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 26]
- **Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie** [1. Buch], (1834-1846), (s. »Philosophie der Mythologie«), [SW II/11, 1 (Inhaltsübersicht, IX)]
- Hülsen s. Ludwig August Hülsen

I.

- **Ideen zu einer Philosophie der Natur** (1797), [SW I/2, 1 (Inhalt, 9)]
- Immanuel Kant (1804), [SW I/6, 1]
- In der akademischen Sitzung vom 29.5.1830 ausgedrückter Wunsch (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 512]
- In ein Album (1840), [SW I/10, 537], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- In ein Stammbuch [SW I/10, 537], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- In einem Stammbuch (1831), [*Rariora*, 536], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Initia universae philosophiae** (Vorlesung) s. Nachschrift: Initia philosophiae universae
- Ion, ein Schauspiel nach dem Euripides auf dem Hoftheater in Weimar (1802), [Von Caroline Schlegel mit Schellings Hilfe verfaßt], [*Rariora*, 136]

J.

- Jacobi. Der Theosophismus (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 165]
- **Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft**
Allgemeine Anmerkung die Lehre vom Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen betreffend (p. 189)
Ankündigung der »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft« (Allgemeine Zeitung), (1805), [*Rariora*, 202]
Aphorismen über die Naturphilosophie. Der Naturphilosophie erster oder allgemeiner Theil (p. 198)
Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie (p. 140)
Konzept Schellings für die Jahrbücher der Medicin (1804), [Fuhrmans, *Briefe* I, 312]
Kritische Fragmente (p. 245)
Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medicin nach Grundsätzen der Naturphilosophie (p. 260)
Vorrede zu den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft, 131
Anhang (1806-1808), [*Rariora*]: »Anmerkung« und »Zuthat« zu einem Aufsatz von J. A. Schmidt (1805, 240); Fußnote zu einem Aufsatz von Eschenmayer (1806, 250); Anmerkung (1807, 298)
- **Jenaische Literaturzeitung** (s. Allgemeine Literaturzeitung)
An das Publicum (Jenaische Literaturzeitung, Allgemeine Zeitung), (1805), [*Rariora*, 220]
Notiz (1805) (Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung), [*Rariora*, 234]
Über die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung (1800), [SW I/3, 635] s. Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung
- JUGENDSCHRIFTEN (1788-1798), [Inhalt, III]

K.

- Kalender für 1809 (Auszug), [*Rariora*, 322]
- Kalender für 1820 (Auszug), [*Rariora*, 443]
- Kalender von 1835 [SW II/14, 322 (*Rariora*, 590)]
- Kalender von 1844 (Nachtrag), [SW I/14, 308 (*Rariora*, 650)]
- Kalender für 1853 (Auszug), [SW II/11, 387 (*Rariora*, 677)]
- Kalender für 1854 (Auszug), [SW I/13, 293 (*Rariora*, 678)]
- Kant. Fichte. System des transscendentalen Idealismus (Aus Vorlesungen 1836/37: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 73]
- **Kant, Immanuel**
 - Aus einem Privatschreiben Fichte's, betreffend Kant's Erklärung ... (Allgemeine Literaturzeitung), (1799), [*Rariora*, 79]
 - Immanuel Kant (1804), [SW I/6, 1]
 - Kant. Fichte. System des transscendentalen Idealismus (Aus Vorlesungen 1836/37: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 73]
 - Über Kants Ideal der reinen Vernunft* (Gelesen in der Klassensitzung der Akademie am 15. März 1847 und in der Gesamtsitzung am 29. April desselben Jahrs), [SW II/11]. Erschienen als 11. (p. 255) und 12. Vorlesung (p. 277) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- Karlsbad [SW I/10, 536], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Katalog der Kunstausstellung der Königlich-baierischen Akademie der bildenden Künste (1811), [*Rariora*, 366]
- Konstitution der königlichen Akademie der bildenden Künste (1808), [*Rariora*, 311]
- Konzept Schellings für die Jahrbücher der Medicin (1804), [Fuhrmans, *Briefe* I, 312]
- Korrespondenznachricht (Morgenblatt), (14.12.1807), [*Rariora*, 308]
- Korrespondenz-Nachricht (Morgenblatt), (22.10.1811), [*Rariora*, 383]
- Kritische Fragmente (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), (1806), [SW I/7, 245]
- **Kritisches Journal der Philosophie** (1802/3), [SW I/5, 1]
 - Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere (p. 3)
 - Über das absolute Identitäts-System und sein Verhältniß zu dem neuesten (Reinholdischen) Dualismus (p. 18)
 - Rückert und Weiß, oder die Philosophie zu der es keines Denkens und Wissens bedarf (p. 78)
 - Über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt (p. 106)
 - Über die Konstruktion in der Philosophie (p. 125)
 - Über Dante in philosophischer Beziehung [u. Anhang], (p. 152); Anhang (*Rariora*, 175)]
 - Anzeige im Kritischen Journal (1801), [*Rariora*, 131]
- **Notizenblatt**: 1. Besonderer Zweck des Blattes (p. 164); 2. Ein Brief von Zettel an Squenz (p. 168); 3. Neue Entdeckung über die Fichtesche Philosophie (p. 174); 4. Ausbruch der Volksfreude über den endlichen Untergang der Philosophie (p. 176); 5_a. Aufnahme, welche die durchaus praktische Philosophie in Göttingen gefunden hat (p. 181); 5_b. Ansicht des Idealismus daselbst (p. 183); 6_a. Notiz von Herrn Villers Versuchen, die Kantische Philosophie in Frankreich einzuführen (p. 184); 6_b. Notizenblatt B. Göttingen [*Rariora*, 155]; 7. Anzeige ein[iger] die Naturphilosophie betreffenden Schrift[en] (p. 202)
- Kunstausstellung zu München im Oktober 1811 (Allgemeine Zeitung), [*Rariora*, 384]
- **Kunstgeschichtliche Anmerkungen zu Johann Martin Wagners Bericht über die Aeginetischen Bildwerke** (1817), [SW I/9: Inhalt, 113]

L.

- Lateinischer Vers »Über die Erfüllung der Weissagungen in der heiligen Schrift ...« (1786) [Plitt I, 16], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Lateinisches Distichon (1785), [Plitt I, 12], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Lateinisches Epigramm (1829), [*Rariora*, 509], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Lebenskunst (1802) [SW I/10, 523], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Lied [SW I/10, 521], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Loos der Erde (1801), [*Rariora*, 123], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Ludwig August Hülsen (Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche), [SW I/8, 190]

M.

- Merkwürdiger physikalischer Versuch (Morgenblatt), (1807), [*Rariora*, 287], (Notiz von den neuen Versuchen)
- **Methode**, s. Vorlesungen über die Methode ...
- Metrische Übersetzung aus Dantes göttlicher Komödie (1802), [SW I/10, 525], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Miszellen aus den Zeitschriften für spekulative Physik** (1800-1802) [SW I/4, 525], s. Zeitschrift für spekulative Physik
- **Monotheismus** (Undatierte Manuskripte), (»Philosophie der Mythologie«, Der Monotheismus)
[*Über den Monotheismus*], (1828-1837), [SW II/12, 62-65 (*Rariora*, 575)]
[*Einem andern Manuscript entnommener Satz*], (1828-1837), [SW I/12, 50 (*Rariora*, 582)]
[*Aus einem andern Manuscript beigezogen*], (1828-1837), [SW II/12, 67 (*Rariora*, 582)]
[*Aus einem anderen Manuscript hinzugefügt*], (1828-1837), [SW II/12, 114 (*Rariora*, 584)]
- **Morgenblatt**
Aus einem Briefe aus München, vom 16 Jan. 1807 [*Rariora*, 281]
Berichtigung (1809), [*Rariora*, 352]
Bild vom Zinsgroschen (1807, 544)
Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit dargestellt von Friedrich Immanuel Niethammer (Rezension), (1811), [SW I/7, 511]
Die Königliche Akademie der bildenden Künste in München (1812), [*Rariora*, 403]
Einiges über die Schädellehre (1807), [SW I/7, 542]
Fragmente (1807), [*Rariora*, 295]
Korrespondenznachricht (14.12.1807), [*Rariora*, 308]
Korrespondenz-Nachricht (22.10.1811), [*Rariora*, 383]
Merkwürdiger physikalischer Versuch (1807), [*Rariora*, 287], (s. a. Notiz von den neuen Versuchen)
Nachricht im Morgenblatt (14.10.1820), [*Rariora*, 441]
Notiz über ein merkwürdiges Bildniß von Herrn Direktor Langer in München (1808), [SW I/7, 549]
Stellen aus Schellings Rede »Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der

- Natur« (1806), [*Rariora*, 300], (Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur)
- Über das sogenannte Wetterschießen (1811), [SW I/8, 427]
- Warnung und Anzeige (auch: Allgemeine Zeitung), (1833), [*Rariora*, 563]
- **Mythologie** s. »Philosophie der Mythologie«

N.

- Nachricht im Morgenblatt (14.10.1820), (Morgenblatt), [*Rariora*, 441]
- Nachschrift im Philosophischen Journal (1797), (Philosophisches Journal), [*Rariora*, 62]
- **Nachschrift: Grundlegung der positiven Philosophie** (Münchener Vorlesungen 1832-1833), [Fuhrmans, p. III (Inhaltsverzeichnis, 490)]
Nachschrift: Grundlegung der positiven Philosophie (Münchener Vorlesung WS 1832/33) [Fuhrmans, 66]
Nachschrift: Grundlegung der positiven Philosophie (Münchener Vorlesung SS 1833) [Fuhrmans, 278]
- **Nachschrift: Initia philosophiae universae** (Erlanger Vorlesung WS 1820/21), [*Initia*, p. II]
- **Nachschrift: Philosophie der Offenbarung (Paulus)** (1841/2), [Veröffentlicht unter dem Titel: *Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung* (1843)], (s. »Philosophie der Offenbarung«), [*Paulus*, 1 (Inhalt, s.p.)]
- **Nachschrift: Stuttgarter Privatvorlesungen** (1810), [Stutt, 101], Erlanger Vorlesung, s. a. Stuttgarter Privatvorlesungen
- **Neue Deduktion des Naturrechts** (auch: Philosophisches Journal), (1795), [SW I/1, 245]
- **Neue Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie 1. Buch** (1842/43), (s. »Philosophie der Offenbarung«), [SW II/13, 1 (Inhalt, p. XIII)]
- Neue Entdeckung über die Fichtesche Philosophie (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 174]
- **Neue Zeitschrift für speculative Physik** s. Zeitschrift für spekulative Physik
- Noch ein Wort über die wissenschaftlichen Arbeiten der philologisch-philosophischen Klasse (1811), (Nachlaß), [SW I/8, 466]
- Notiz (1805) (Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung), [*Rariora*, 234]
- Notiz für die »Weltalter« (1813?), [*Rariora*, 422] s. Die Weltalter
- Notiz über ein merkwürdiges Bildniß von Herrn Direktor Langer in München (Morgenblatt) (1808), [SW I/7, 549]
- Notiz von den neuen Versuchen über die Eigenschaften der Erz- und Wasserfühler ... (Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung), (1807), [SW I(7, 487)]
- Notiz von Herrn Villers Versuchen, die Kantische Philosophie in Frankreich einzuführen (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie, Notizenblatt), [SW I/5, 184]
- **Notizenblatt** (1802/3), [SW I/5], s. Kritisches Journal der Philosophie

O.

- **Offenbarungsphilosophie** s. »Philosophie der Offenbarung«
- **Öffentliche Erklärungen und fragmentarisch Überliefertes (1827-1853)**
Ansprache anlässlich eines Fackelzuges der Studenten (18.3.1842), [*Rariora*, 629]
Antwort auf eine politische Frage (1852), [*Maximilian*, 277]
Anzeige (22.8.1834), [*Rariora*, 570]

Aus dem Kalender für 1830 [*Rariora*, 511]
 Aus einer Mythologie-Vorlesung (1828?), [*Rariora*, 482], s. a. »Philosophie der Mythologie«
 Aus einer Vorlesung des Wintersemesters 1842-43 [*Rariora*, 631]
 Bericht über die Janus-Abhandlung (1845), [*Rariora*, 654]
 Dankesworte bei der Feier seines 69sten Geburtstages (1844), [*Rariora*, 646]
 Der Streit der Weltweisen (1841), [*Rariora*, 625]
 Ecce iterum Crispinus (Feb. 1829), [*Rariora*, 485]
 Erklärung (1838), (Ende 1838), [*Rariora*, 613]
 Erklärung (4.11.1829), [*Rariora*, 503]
 Erklärung (1841), [*Rariora*, 621]
Rede an die Studirenden (1830), [SW I/9, 367]
 Schelling, Paulus und die Juristen (1843), (verfaßt von G. F. Puchta u. von Schelling redigiert), [*Rariora*, 642]
 Schellings Philosophie vor 1806 (1835), [*Rariora*, 597]
 Selbstbiographie (1834), [*Rariora*, 564]
 Übersicht meines künftigen handschriftlichen Nachlasses (1853), [*Rariora*, 668]
 Unmaßgebliche Anmerkungen zu der Scizze über die Keime künftiger Entwicklungen (1852), [*Maximilian*, 279]
 Verbot der Paulus'schen Schrift in Leipzig (1843), [*Rariora*, 635]
 Votum zur Revision der Satzungen der Universität (1827), [*Rariora*, 463]
 Warnung und Anzeige (1833), [*Rariora*, 563]
 Zu dem Programm, die architektonische Preisaufgabe betreffend (1852), [*Maximilian*, 281]

P.

- Parodisches Sonett (1805), [*Rariora*, 217], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Philosophie der Kunst** (1802-1803), [SW I/5, 353 (Inhalt, 355)]
- PHILOSOPHIE DER MYTHOLOGIE (1834-1846), (Inhalt, *s.p.*)
 Einleitung in die Philosophie der Mythologie:
Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie [1. Buch]
 (1834-1846) [SW Bd. XI, S. 1 (Inhaltsübersicht, S. IX)]
[Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie (ca. 1847-1852), [2. Buch],
 (p. oben »Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, [SW II/11, 253 (Inhaltsübersicht, 434)])
 Philosophie der Mythologie:
Philosophie der Mythologie, 1. Buch: Der Monotheismus (1834-1846), [SW II/12, 1 (Inhalt, p. IX)]
Philosophie der Mythologie. 2. Buch. Die Mythologie (1834-1846), [SW II/12, 133 (Inhalt, p. X)]
 Über die Bedeutung eines der neu entdeckten Wandgemälde von Pompeji (1833), [SW II/12, 675]
 Aus einem älteren Manuskript über die Philosophie der Mythologie aus der Münchener Zeit (ca. 1828-1837), [SW II/12, 302 (*Rariora*, 585)]
 Undatiertes Manuskript über die Philosophie der Mythologie (Aus einem anderen Manuscript hinzugefügt), (1828-1873), [SW II/12, 114 (*Rariora*, 584)]
- PHILOSOPHIE DER OFFENBARUNG (1831-1844), [Inhalt: 1. u. 2. Buch, *s.p.*]
[Neue] Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie 1. Buch (1842/43), [SW II/13, 1 (Inhalt, p. XIII)]

- Der Philosophie der Offenbarung. 1. Theil 2. Buch** (1831-1844), [SW II/13, 175 (Inhalt, p. XV)]
Andere Deduktion der Principien der positiven Philosophie (1842/3), [SW II/14, 335]
- Der Philosophie der Offenbarung. 2. Theil [3. Buch]** (1831-1844), [SW I/14, 1 (Inhalt, p. V)]
Erste Vorlesung in Berlin (1841), [SW II/14, 357]
- Nachschrift: Philosophie der Offenbarung (Paulus)**, (1841/2), [Veröffentlicht unter dem Titel: *Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung* (1843)], [*Paulus*, 1 (Inhalt, s.p.)]
- Philosophie der Offenbarung. Erste Vorlesung in Berlin (1841), (s. »Philosophie der Offenbarung«), [SW II/14, 357]
 - **Philosophie und Religion** (1804), [SW I/6, 11]
 - **Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus** (auch: Philosophisches Journal), (1795), [SW I/1, 281]
 - **Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie** (ca. 1847-1852), [2. Buch der »Philosophie der Mythologie«, [SW II/11, 253 (Inhaltsübersicht, 434)]
 - *Philosophische Gespräche* (Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge und *Traum des Kirsos* [Plan] vgl. Briefwechsel, *Cotta*: pp. 18, 21, 22, 25, 27, 37, 37 u. 50)
 - **Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit** (1809), [SW I/7, 331]
 - **Philosophisches Journal**
 - Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre** (1796/7), [SW I/1, 343]
 - An Herrn Prof. Heydenreich (1797), [*Rariora*, 64]
 - Antwort auf die Auffoderung des Herrn Tittmann im NotizenBlatt n°. III (1797), [*Rariora*, 65]
 - Anzeigen im Philosophisches Journal (1796-1797), [*Rariora*, 61]
 - Carus-Rezension (1798), [*Phil. Journal*, 86]
 - Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus** (1795), [SW I/1, 281]
 - Nachschrift im Philosophischen Journal (1797), [*Rariora*, 62]
 - Neue Deduktion des Naturrechts** (1795), [SW I/1, 245]
 - Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur:**
 - A. Über die Preisfrage der Berliner Akademie für 1795, 453
 - B. Über die Frage, ob eine Philosophie der Erfahrung, insb. ob eine Philosophie der Geschichte möglich sei (p. 461)
 - Über Offenbarung und Volksunterricht (1798), [SW I/1, 474]
 - *Predigten* [Plan] vgl. Briefwechsel, *Cotta*, 88-89
 - Proben eines Commentars über die früheste Geschichte Jesu nach Lukas und Matthäus (1793), [*Rariora*, 34]
 - Programm der Kunstausstellung ... im Oktober des Jahrs 1811 [*Rariora*, 363]
 - Programm der Kunstausstellung des Jahrs 1813 ... (1812), [*Rariora*, 410]
 - Programm der Kunst-Ausstellung und Preis-Ertheilung ... für das Jahr 1814 (1814), [*Rariora*, 424]
 - **Propädeutik der Philosophie** (1804), [SW I/6, 71]
- R.**
- **Rede an die Studirenden der Ludwig-Maximilian-Universität** (1830), [SW I/9, 367]

- Rede zum 70. Jahrestag der Akademie am 27. März 1829 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 404]
- Rede zum 72. Jahrestag der Akademie am 28. März 1831 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 425]
- Rede zum 75. Jahrestag der Akademie am 26. März 1834 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 456]
- **Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München** [SW I/9, 377]
 - Antrittsrede als Vorstand der Akademie der Wissenschaften am 25. August 1827 (p. 379)
 - Akademische Festrede vom 5. 1. 1828 zu Ehren von Lorenz von Westenrieder [*Rariora*, 475]
 - Eröffnungsworte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1828 (p. 401)
 - Rede zum 70. Jahrestag der Akademie am 27. März 1829 (p. 404)
 - Akademische Rede anlässlich der Verleihung des Ludwigsordens an Franz von Paula von Schrank (21.8.1829), [*Rariora*, 490]
 - Akademische Rede am Vorabend des Ludwigstages 1829, [*Rariora*, 497]
 - Akademische Rede anlässlich der Ernennung des Kronprinzen Maximilian zum Ehrenmitglied der Akademie (28.11.1829), [*Rariora*, 507]
 - Aus dem Vortrag am 71. Jahrestag der Akademie 27. März 1830 (p. 420)
 - Akademische Rede zum Ludwigstag (25.8.1830), [*Rariora*, 518]
 - Rede zum 72. Jahrestag der Akademie am 28. März 1831 (p. 425)
 - Über Faraday's neueste Entdeckung. Rede in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1832 (p. 439)
 - Vorwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am 25. August 1832 (p. 453)
 - Rede zum 75. Jahrestag der Akademie am 26. März 1834 (p. 456)
 - Worte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 25. August 1834 (p. 467)
 - Schlußvortrag zum 76. Jahrestag der Akademie (28.3.1835), [*Rariora*, 591]
 - Aus dem Schlußvortrag am 77. Jahrestag der Akademie 28. März 1836 (p. 470)
 - Eröffnungsrede in der Sitzung der Akademie am 25. August 1836 (p. 474)
 - Schlußwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am Ludwigstag 1836 [*Rariora*, 608]
 - Aus dem Vortrag am 78. Jahrestag der Akademie 28. März 1837 (p. 477)
 - Worte zum Andenken des Freiherrn von Moll und Sylvestre de Sacys ... am 28. März 1838 [SW I/10, 295]
 - Einleitungs- und Schlußworte in der Sitzung am 25. August 1838 (p. 480)
 - Worte in der öffentlichen Sitzung am 27. März 1839 (p. 484)
 - Vorwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am 24. August 1839 (p. 487)
 - Schlußwort in der öffentlichen Sitzung der Akademie zum Ludwigstag 1838 [*Rariora*, 614]
 - Worte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1840 (p. 490)
 - Eröffnungsrede zur Sitzung der Akademie am 24. August 1840 (p. 494)
 - Schlußwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am Ludwigstag 1840 (24.8.1840), [*Rariora*, 618]
 - Vortrag in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 27. März 1841 (p. 501)
 - Anhang: Aus den Jahresberichten [*Rariora*]
 - Bericht über die Antrittsrede als Vorstand der Akademie der Wissenschaften am 25.8.1827 (p. 461)
 - Bericht über die Rede zum 70. Jahrestag der Akademie (27.3.1829), (p. 488)

- Bericht über eine akademische Abhandlung (5.12.1829), (p. 510)
 In der akademischen Sitzung vom 29. 5. 1830 ausgedrückter Wunsch (p. 512)
 Zur Rede zum 72. Jahrestag der Akademie. »Auszug« und »Nachträgliche
 Bemerkung« (28.3.1831), (p. 524)
 Bericht über die Rede zum 73. Jahrestage der Akademie (28.3.1832), (p. 538)
 [Variante] Über eine Stelle im Homerischen Hymnus an Demeter (5.1.1833), (p.
 539)
- *Revision der neuesten Fortschritte der Philosophie* [Plan], (1800), vgl. Briefwechsel:
An A. W. Schlegel, p. 255, *an Fichte*, p. 255
 - Rezension aus der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1798), [SW I/1, 483]
 - *Rezension der Vorrede zur 2. Ausgabe der »Fragments philosophiques« von Victor
 Cousin* (1833), (Bayerische Annalen), [Rariora, 546], s. a. Vorrede zu einer
 philosophischen Schrift des Herrn Victor Cousin
 - Rezension in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1806), [Rariora, 243]
 - Rezension in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1806), [Rariora, 254]
 - Rezension in der A. L. Z. (Allgemeine Literaturzeitung), (1809), [Rariora, 343]
 - Rückert und Weiß, oder die Philosophie zu der es keines Denkens und Wissens bedarf
 (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 78]

S.

- *Sammlung meiner sämtlichen akademischen Reden* [Plan] vgl. Briefwechsel, Cotta
 (152; 213-214)
- Schelling, Paulus und die Juristen (1843), [Rariora, 642]
- *Schellings Controversen* (1794), (Fuhrmans, *Briefe* II, 548)
- Schellings Philosophie vor 1806 (1835), [Rariora, 597]
- Schlußvortrag zum 76. Jahrestag der Akademie (28.3.1835), (Reden in den
 öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [Rariora,
 591]
- Schlußwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am Ludwigstag 1836 (Reden in
 den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München),
 [Rariora, 608]
- Schlußwort in der öffentlichen Sitzung der Akademie zum Ludwigstag 1838 (Reden in
 den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9,
 Rariora, 614]
- Schlußwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am Ludwigstag 1840 (24.8.1840),
 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in
 München) [Rariora, 618]
- SCHRIFTEN ZUR »GESCHICHTLICHEN« PHILOSOPHIE (1821-1853), (Inhalt, s.p.)
- SCHRIFTEN ZUR IDENTITÄTSPHILOSOPHIE (1801-1807), [Inhalt, p. V]
- SCHRIFTEN ZUR NATURPHILOSOPHIE (1797-1802) [Inhalt, p. III]
- SCHRIFTEN ZUR PHILOSOPHIE (1809-1820), [Inhalt, 419]
- Selbstbiographie (1834), [Rariora, 564]
- Sonett. Übersetzung aus Petrarca (1803), [SW I/10, 530], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND
 METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- **Spicilegium observationum in novissimam Arnobii editionem** (1818), [SW I/9,
 253]
- Spinoza. Leibniz. Wolff (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren
 Philosophie*), [SW I/10, 33]
- Stammbuchvers (1788), [Plitt III, 251], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE
 ÜBERSETZUNGEN)

- Stellen aus Schellings Rede »Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur« (1806), (Morgenblatt), [*Rariora*, 300], (Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur)
- **Stuttgarter Privatvorlesungen** (1810), [SW I/7, 417 (Inhalt, 419)]
Nachschrift: Stuttgarter Privatvorlesungen (1810), [Stutt, 101]
- **System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere** (1804), [SW I/6, 131 (Inhalt, 133)]
- SYSTEM DES TRANSCENDENTALEN IDEALISMUS (1800), [SW I/3, 327 (Übersicht, 335)]

T.

- Tagebuch Mai-Oktober 1803 [Plitt I, 146]
- Thier und Pflanze [SW I/10, 523], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)

U.

- Über Dante in philosophischer Beziehung [u. Anhang], (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 152; Anhang (*Rariora*, 175)]
- Über das absolute Identitäts-System und sein Verhältniß zu dem neuesten (Reinholdischen) Dualismus (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 18]
- Über das Alter kyklopischer Bauwerke in Griechenland (Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts), [SW I/9, 336]
- Über das sogenannte Wetterschießen (1811), (Morgenblatt), [SW I/8, 427]
Bericht über den pasigraphischen Versuch des Professor Schmid in Dillingen (1811), [SW I/8, 439]
- *Über das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur* s. Von der Weltseele]
- **Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur** (1807), [SW I/7, 289]
Stellen aus Schellings Rede (1806), [*Rariora*, 300]
- Über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 106]
- Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt ... (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 3]
- **Über das Wesen deutscher Wissenschaft (1807)**, [SW I/8, 1]
- Über den Gebrauch der Wünschelrute (1807), [*Rariora*, 305]
- Über den nationellen Gegensatz in der Philosophie (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 193]
- *Über den Ursprung des allgemeinen Organismus* s. Von der Weltseele]
- *Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt* s. Clara...
- **Über den wahren Begriff der Naturphilosophie (1801)**, (Zeitschrift für spekulative Physik), [SW I/4, 79]
- Über den Werth und die Bedeutung der Bibelgesellschaften (1821-5), (Erlanger Vorträge) [SW I/9, 247]
- *Über die äaplâ des Aristoteles* (Gelesen in der Klassensitzung am 5. Febr. 1849), [SW II/11]. Erschienen als 15. Vorlesung (p. 340) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- Über die arabischen Namen des Dionysos (Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts), [SW I/9, 328]
- *Über die Bedeutung des römischen Janus* s. Bericht über die Janus-Abhandlung
- Über die Bedeutung eines der neu entdeckten Wandgemälde von Pompeji (1833), (s. a. »Philosophie der Mythologie, Anhang«), [SW II/12, 675]

- Über die Konstruktion in der Philosophie (1802/3), (Kritisches Journal der Philosophie), [SW I/5, 125]
- *Über die erste Kraft der Natur* s. Von der Weltseele]
- Über die Frage, ob eine Philosophie der Erfahrung, insb. ob eine Philosophie der Geschichte möglich sei (1797/8), (Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur), [SW I/1, 461]
- **Über die Gottheiten von Samothrake** (1815), [SW I/8, 345]
- **Über die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung** (1800), [SW I/3, 635] s. Allgemeine Literaturzeitung
- **Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt** (1794), [SW I/1, 85]
- Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft (1821), (Erlanger Vorträge), [SW I/9, 209]
- Über die Preisfrage der Berliner Akademie für 1795 (1797/8), (Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur), [SW I/1, 453]
- Über die die Quelle der ewigen Wahrheiten (1850), (Abhandlung über die Quelle der ewigen Wahrheiten), [SW II/11, 575]
- *Über die ursprüngliche Bedeutung der dialektischen Methode* (Gelesen in der Gesamtsitzung am 13. Juli 1848 [SW II/11]. Erschienen als 14. Vorlesung (p. 321) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- Über die Verfassung der neuen königlichen Akademie der bildenden Künste in München (1808), [SW I/7, 553]
- *Über eine principielle Ableitung der drei Dimensionen des Körperlichen* (Gelesen in der Gesamtsitzung am 19. December 1850), [SW II/11]. Erschienen als 17. (p. 386) und 18. Vorlesung (p. 409) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- Über eine Stelle des Lucretius (Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts) [SW Bd. IX, S. 303]
- Über eine Stelle im homerischen Hymnus an Demeter (Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts), [SW I/9, 324]
[Variante], (5.1.1833), (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [Rariora, 539]
- Über eine Stelle Platons (Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts) [SW Bd. IX, S. 313]
- *Über einige mit ma zusammengesetzte griechische Adjective* (Gelesen in der Gesamtsitzung am 5. Februar 1852), [SW II/11]. Erschienen als 20. Vorlesung (p. 457) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- Über Faraday's neueste Entdeckung. Rede in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1832 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 439]
- Über Göthe's Eugenia (Aurora), (1805), [Rariora, 208]
- *Über Kants Ideal der reinen Vernunft* (Gelesen in der Klassensitzung der Akademie am 15. März 1847 und in der Gesamtsitzung am 29. April desselben Jahrs), [SW II/11]. Erschienen als 11. (p. 255) und 12. Vorlesung (p. 277) der »Philosophischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« bzw. »Philosophie der Mythologie«
- **Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt** (1793), [SW I/1, 41]
- Über Offenbarung und Volksunterricht (Philosophisches Journal), (1798), [SW I/1, 474]

- Übersetzungen aus Petrarca (1803), [*Rariora*, 168], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Übersicht meines künftigen handschriftlichen Nachlasses (1853), [*Rariora*, 668]
- Undatiertes Manuskript über die Philosophie der Mythologie (Aus einem anderen Manuscript hinzugefügt) (»Philosophie der Mythologie«), (1828-1873), [SW II/12, 114 (*Rariora*, 584)]
- Unmaßgebliche Anmerkungen zu der Scizze über die Keime künftiger Entwicklungen (1852), [*Maximilian*, 279]

V.

- Variante des letzten Satzes der rein rationalen Philosophie [SW II/13, VIII (*Rariora*, 657)]
- Verbot der Paulus'schen Schrift in Leipzig (1843), [*Rariora*, 635]
- **Vom Ich als Princip der Philosophie** (1795), [SW I/1, 149 (Übersicht, 160)]
- **Von der Weltseele (1798)**, [SW I/2, 345 (Übersicht, 354)]
 - Über das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur [p. 357]
 - Über die erste Kraft der Natur [p. 379]
 - Über den Ursprung des allgemeinen Organismus [p. 491]
- Vorbemerkung (Aus Vorlesungen 1836/37. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*), [SW I/10, 3]
- Vorbemerkungen zu der Frage über den Ursprung der Sprache (1850), [SW I/10, 419]
- Vorbericht des Herausgebers zu einem Aufsatz von Windischmann (Neue Zeitschrift für speculative Physik), (1802), [*Rariora*, 146]
- Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medicin nach Grundsätzen der Naturphilosophie (1806), (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), [SW I/7, 260]
- *Vorläufige Erklärung an das wissenschaftliche Publikum* [Plan] s. Briefwechsel *Cotta* (pp. 58; 61)
- **Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums** (1803), [SW I/5, 207 (Inhalt, 210)]
- *Vorlesungen über die Philosophie der Mythologie* s. »Philosophie der Mythologie«
- *Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung* s. »Philosophie der Offenbarung«
- Vorlesungsankündigung für das SS 1799 [Fuhrmans, *Briefe* I, 170]
- Vorlesungsankündigung für das SS 1802 [*Rariora*, 147]
- Vorlesungsankündigung für das SS 1803 [*Rariora*, 182]
- Vorlesungsankündigung für das WS 1798-99 [Fuhrmans, *Briefe* I, 169]
- Vorlesungsankündigung für das WS 1801-1802 [*Rariora*, 127]
- Vorlesungsankündigung für das WS 1802-03 [*Rariora*, 161]
- Vorlesungsankündigung in Jena für das WS 1803-04 [*Rariora*, 186]
- Vorrede zu den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft (Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft), (1806), [SW I/7, 131]
- **Vorrede zu einer philosophischen Schrift des Herrn Victor Cousin** (1834), [SW I/10, 201]
 - Anhang: Rezension der Vorrede zur 2. Ausgabe der »Fragments philosophiques« von Victor Cousin (Bayerische Annalen), (1833), [*Rariora*, 546]
- Vorrede zu F. W. J. Schelling's philosophischen Schriften. vol. 1 (1809), [*Rariora*, 353]
- Vorrede zur Allg. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche (Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche), [SW I/8, 139]
- Vorrede zur Zeitschrift für speculative Physik (1800), (Zeitschrift für speculative Physik), [*Rariora*, 100]

- Vorschläge, die Beschäftigung der philologisch-philosophischen Klasse betreffend (1811), [SW I/8, 455]
- Vortrag in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 27. März 1841 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 501]
- **Vorwort zu H. Steffens nachgelassenen Schriften** (1845), [SW I/10, 391]
- Vorwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am 24. August 1839 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 487]
- Vorwort zur öffentlichen Sitzung der Akademie am 25. August 1832 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 453]
- Votum zur Revision der Satzungen der Universität (1827), [*Rariora*, 463]

W.

- Warnung und Anzeige (Morgenblatt, Allgemeine Zeitung), (1833), [*Rariora*, 563]
- **Weltalter** s. Die Weltalter
- **Weltseele** s. Von der Weltseele
- Widmung (1841), [*Rariora*, 627], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Widmung für J. C. Pfister (1794), [Plitt I, 55], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)
- Worte in der öffentlichen Sitzung am 27. März 1839 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 484]
- Worte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 25. August 1834 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 467]
- Worte in der öffentlichen Sitzung der Akademie am 28. März 1840 (Reden in den öffentlichen Sitzungen der Akademie der Wissenschaften in München), [SW I/9, 490]
- Worte zum Andenken des Freiherrn von Moll und Sylvestre de Sacys ... am 28. März 1838 [SW I/10, 295]

Z.

- *Zeitschrift* [Plan] s. Briefwechsel, *Cotta* (p. 64)
- **Zeitschrift für spekulative Physik** (1800-1802); **Neue Zeitschrift für speculative Physik** (1802)
 - Allgemeine Deduktion des dynamischen Processes** (1800), [SW I/4, 1]
 - Benahmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie.* (1802), [SW I/4, 548] und Beilage (1802), [SW I/4, 564]
 - Darstellung meines Systems der Philosophie** (1801), [SW I/4, 105]
 - Die vier edlen Metalle** (1802), [SW I/4, 511]
 - Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie** (1802), [SW I/4, 333 (Inhalt, 335)]
 - Über den wahren Begriff der Naturphilosophie** (1801), [SW I/4, 79]
 - Miszellen: Vorrede zur Zeitschrift für spekulative Physik [*Rariora*, 100]; Anmerkung des Herausgebers zu einer Abhandlung von Steffens [*Rariora*, 101]; Anmerkungen des Herausgebers zu einem Aufsatz von Steffens [*Rariora*, 103]; I: *Zeitschrift für spekulative Physik* (p. 527); Anmerkung des Herausgebers zu einem Aufsatz von Eschenmayer [*Rariora*, 114]; II: *Neue Zeitschrift für speculative Physik*

- (p. 548); Beilage (p. 564); Vorbericht des Herausgebers zu einem Aufsatz von Windischmann [*Rariora*, 146]; Anmerkung des Herausgebers zu einer Abhandlung von Möller [*Rariora*, 153]
- Zu dem Programm, die architektonische Preisaufgabe betreffend (1852), [*Maximilian*, 281]
 - Zeitschrift von Deutschen für Deutsche s. Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche
 - **Zur Geschichte der neueren Philosophie** (Vorlesungen 1836/37), [SW I/10, 1] *Aus der in den Jahren 1832-34 vorgetragenen Geschichte der neueren Philosophie.* Fragment zur Geschichte der neueren Philosophie (Aus einem anderen Münchener Manuscript) (1832-34), [Fragmente], [SW I/10, 73 (*Rariora*, 572s)]
Aus einem andern Manuscript [SW I/10, 79 (*Rariora*, 573)]
 - ZUR PHILOSOPHIE DER KUNST (1801-1817), [Inhalt, s.p.] (s. Philosophie der Kunst (1802-1803); Über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur (1807); Kunstgeschichtliche Anmerkungen zu J. M. Wagner (1817); Aufsätze und Rezensionen zur Kunst (1801-1814)
 - Zur Rede zum 72. Jahrestag der Akademie. »Auszug« und »Nachträgliche Bemerkung« (28.3.1831), (Jahresberichte der Akademie der Wissenschaften in München), [*Rariora*, 524]
 - **Zur Strukturtheorie des Absoluten** (ca. 1819/20), (Nachlaß), [*Loer*, s.p.]
 - Zwei Sonette (1803), [*Rariora*, 172], (EPIGRAMME, EEDICHTE UND METRISCHE ÜBERSETZUNGEN)

APÊNDICES

DAS NOTAS

A

Assim se expressa o Professor Dr. Josep VIVES:

En els nostres temps, el valor científic i filosòfic del *Timeu* ha estat diversament apreciat. Els qui segueixen els postulats de l'empirisme o del mecanicisme han considerat funesta la influència del *Timeu* en el camp del coneixement científic, culpant-lo de prejudicis metafísics i teològics i de poca estima de l'experiència. Tanmateix, mots han reconegut que darrere la falla del *Timeu* hi ha molta observació i molt discurs sobre la realitat concreta. L'agosarat Bertrand Russell arribà a dir, amb típica *boutade*, que el *Timeu* de Plató "conté més pures bestieses que les que es poden trobar en cap altre diàleg." Cadascú aprecia les coses com pot. Però actualment molts filòsofs de la ciència valoren particularment la proposta d'intentar comprendre la realitat com a estructura geomètrico-matemàtica i àdhuc com a dinamisme teleològic. Per exemple, Fr. von Weizsäcker i E. Schrödinger creuen que la ciència actual es troba altra vegada davant del dilema: "Demòcrit o Timeu", val a dir, causalitat i cega necessitat contra norma e pla intel·ligent; pura matèria i espai contra esperit i estructura matemàtica. W. Heisenberg declara sentir la fascinació de Plató que indica que "en les partícules més petites de la matèria, finalment hom s'haurà de trobar amb formes matemàtiques". A. N. Whitehead considera que el *Timeu* i l'*Escolí* de Newton són "els dos grans textos bàsics de cosmologia, que han determinat el pensament occidental."

A casa nostra, a la Universitat Autònoma de Barcelona, se celebrarà el 1987 un simposi sobre el tema *Foundations of Big Bang Cosmology*, en el qual se subratllà que les teories actuals sobre l'origen i la constitució de l'univers només poden tenir sentit sobre el postulat de la regularitat i la relacionalitat matemàtica que proposa el *Timeu*. Segons els participants d'aquest simposi, "la cosmologia del Big Bang només porta als seus extrems lògics el mètode platònic-matemàtic [...]. La singular percepció platònica que l'ordre del cosmos (un pleonasma) es pot identificar amb matemàtiques o, expressant-ho de manera més propera al *Timeu*, que un demiürg benèvol ha creat l'univers imposant ordre sobre un caos primordial, ha estat i segueix essent encara la característica distintiva de qualsevol treball cosmològic científic." [cf. PLATÓ, *Timeu – Crítias* (Introducció), 42-43].

Esse interesse de Schelling pelo neoplatonismo é compartilhado, também, por Harald HOLZ (1930), ao notar que tal interesse se tornaria, posteriormente, um recurso na recepção e diálogo de pensadores de sua época (Kant e Fichte, sobretudo), mas também na discussão com Spinoza e Hegel, estes como verdadeiros marcos em sua trajetória filosófica, sem rechaçar, evidentemente, determinados pensadores patrísticos que, como ele, também tiveram interesse pelo neoplatonismo: „Insbesondere für di Spätphilosophie hatte ich noch als *Zuzatzthese* aufgestellt, dass sich –neben Platon, Aristoteles und Kant – ebenfalls ein sich stetig verstärkendes Interesse Schellings an *patristischen* Denkern wahrnehmen lasse; was wiederum seinerseits in innerem Zusammenhag mit dem Neuplatonismusinteresse stehen dürfte.“ (cf. HOLZ, Harald, »Neuplatonische Konzepte im Denken des Fruehen Schelling«, em *Los Comienzos filosóficos de Schelling*, 67-68).

Podemos encontrar um estudo detalhado dessa polêmica sobre a verdadeira autoria do texto em questão, tema ainda hoje pendente, na obra *Entre Kant e Hegel*, da qual faremos uma exposição a seguir, conscientes que não será uma referência breve, visto que o tema possui muitas facetas. Segundo BECKENKAMP, a polêmica começou exatamente no ano de 1917, com Franz ROSENZWEIG, ao publicar um pequeno texto (não mais que uma folha) com o mesmo título, cuja obtenção do mesmo teria sido através de um leilão (*der Versteigerung*), graças a *Biblioteca Real de Berlim* no ano de 1913. O dilema da polêmica é que, embora o texto esteja assinado, sem nenhuma dúvida, pela mão do filho ilustre de Stuttgart, Rosenzweig atribui sua autoria a Schelling, defendendo que Hegel teria elaborado uma cópia do texto em questão. Essa hipótese tem seu glamour exatamente pela paixão despertada em Rosenzweig em relação ao pensamento schellingiano, paixão essa que pode ser confirmada pela sua publicação de 1921, com o título *Der Stern der Erlösung*, onde constrói uma possível datação do fragmento (*Das älteste Systemprogramm...*) entre abril e agosto de 1796, quando Hegel se ocupava das ideias de Kant em Bern. Além do mais, segundo o Sr. Rosenzweig, não mais Schelling poderia haver escrito tal texto, pois as grandes linhas contidas no mesmo (*a superação da doutrina kantiana dos postulados práticos, a proposta de uma nova filosofia da natureza, a centralidade da experiência estética e, por último, a exigência de uma nova mitologia*) expressariam mais tarde a estrutura do sistema schellingiano desde 1794-1795 até o período do resgate da mitologia e da *Offenbarungphilosophie*.

Qual seria o núcleo da “desconfiança” de Rosenzweig: seria possível no ano de 1796, e ainda tão jovem, ter elaborado Schelling a “trama” da sua futura filosofia? Com essa pergunta cabal, a tese de Franz Rosenzweig parece ser insegura, porém, extremamente interessante.

Para perpetuar ainda mais o aparente conflito, surge Wilhelm BÖHM, defendendo no ano de 1926 que o polêmico escrito não seria de Hegel, muito menos de Schelling, abrindo possibilidades para um terceiro nome, a saber, Johann Christian Friedrich HÖLDERLIN (1770-1843). Cf. BÖHM, W., »Hölderlin als Verfasser des Ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus«, em STRAUSS, Ludwig, *Gesammelt Werke*, vol. 2: *Schriften zur Dichtung*, Göttingen: Walsstein 1998, 95-149. Böhm defende que Hölderlin já havia superado em 1795 a posição de Fichte e de Kant, propondo um resgate da ideia de unidade original entre *Gedanke u. Natur*, e *Geist u. Materie*.

No entanto, os estudiosos dessa matéria esperariam somente um ano (1927) para deparar-se com outra hipótese, ainda referente ao controverso texto *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, desta feita elaborada por Ludwig Strauss, retomando e assumindo a posição de Rosenzweig. (cf. STRAUSS, L., »Hölderlin Anteil na Schelling frühem Systemprogramm«, em *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 5 (1927) 679-734. Seu argumento pareceu convincente ao denunciar que apesar de suas tentativas no terreno da *Philosophie*, Hölderlin sempre teve uma relação problemática com essa “ciência”, o que lhe impossibilitaria desenhar esse “gráfico filosófico” para fins de sistema *a posteriori*.

Assim, com três pontos de vistas discrepantes, o mais saudável seria, exatamente, chegar a um possível acordo nos primeiros anos da década de 30, ou seja, estabelecer que *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* é, de fato, um escrito schellingiano, porém adotando alguns pontos ou elementos importantes de Hölderlin e, por sua vez, Hegel teria feito uma cópia do texto de Schelling. Mas, partindo do critério que essa não seria uma solução minimamente acadêmica, apareceu em 1965 uma nova faísca (*die Funke*) que fez reacender o antigo e conflituoso debate, desta vez por Otto PÖGGELER, ao defender que Hegel não somente copiou o texto, como também é seu autor. [cf. PÖGGELER, Otto, «Hegel, der Verfasser des ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus», em *Hegel Studien*, (Gesammelte Werke), v. 4: *Jenaer Kritische Schriften*, Jamburg: Felix Meiner 1968, 17-32]. Seu argumento de fundo, após uma análise minuciosa, levou a perceber que as ideias são hegelianas, sobretudo ao haver reencontrado seu amigo Hölderlin no princípio de 1797. Porém, para não entrar em contradição com o responsável de toda essa polêmica, i.é., Franz Rosenzweig, Pöggeler propôs

uma nova datação do texto. Esse seria de 1796, mas que, também, poderia ter sido escrito nos primeiros meses de 1797, fundando-se na proposta originária de Hegel, a saber, o desenvolvimento de uma experiência estética para seu programa filosófico.

Com isso a questão deveria está fechada completamente, embora não seja assim em realidade. Graças a exposição de Kaus DÜSING, ao reforçar a tese de Pöggeler, ao partir de outro ângulo de análise, ou seja, do método analítico empregado por Hegel para estudar as ideias da doutrina kantiana sobre os postulados, o tema não está solucionado. Por último, para não prolongar-me tanto em um assunto que não tem significativa importância para o presente momento da minha investigação, vale recordar as sábias palavras de Dieter HENRICH, ao sugerir que seria recomendável deixar a pesquisa dos primórdios do idealismo alemão avançar um pouco mais, para então voltar a discutir a verdadeira autoria do *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*. Mas, como tudo é efêmero na vida e nas ciências, cabe pensar na possibilidade de um quarto autor, isso se deve a proposta única dos senhores Manfred FRANK e Gerhard KURZ. [cf. FRANK, M. – KURZ, G. (eds.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, 31]. Para complicar exageradamente as investigações, o texto original de *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* foi encontrado no ano de 1979 e, curiosamente, em Polônia, o qual já estava dado por perdido desde o fim da Segunda Guerra Mundial, presenteada ao autor de *Ich und Du* (Martin BUBER) por STRAUSS que, fazendo uso das novas tecnologias de investigação científica, Christoph JAMME e Helmut SCHNEIDER limitaram o período de redação entre final de 1796 e início de 1797, confirmando, de algum modo, a tese proposta por Pöggeler. [cf. JAMME, Ch. – SCHNEIDER, H. (Orgs.), *Mythologie der Vernunft: Hegel ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*, 36-43]. Curiosamente, tanto Jamme como Schneider concordam que a autoria do fragmento seria mesmo de Hegel, por não encontrarem indícios de cópias e sim de um exemplar indubitavelmente original. Essa defesa, embora construída sobre bases científicas, não foi suficientemente aceita e, agora, mais que nunca e, sobretudo com a *Der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (desde a primeira publicação da *Historische-Kritische Ausgabe*, em 1976), a defesa de que o texto em questão é verdadeiramente de Schelling e, as razões ou justificativas para tal, apontam para o fim de um longo, conflitante e quase indecifrável percurso. Essa nota pertence ao trabalho de investigação da Tese de Mestrado, apresentada à Universitat Ramon Llull no ano 2010, sob a direção do Professor Dr. Ignasi BOADA. (cf. ROCHA DE DEUS, Luiz Carlos, *Realidade e transcendentalidade. Estudo sobre o conceito de Naturphilosophie em F.W.J. Schelling*, Barcelona: Facultat de Filosofia de Catalunya 2010, 74-75, n. 68 (Diss.)).

Γ

Esse conceito de *especulação* é retomado na *zweite Auflage (1803)* com a mesma conotação, porém fazendo uso do conceito de *Reflexion* e, a essa mudança, se atribui ao estudo elaborado por Hegel em 1801 sobre a *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, especialmente no tocante a *Reflexion als Instrument des Philosophierens*, na medida em que esta é entendida como a faculdade do ser e da limitação, i.é., como àquela realidade que afirma e nega o absoluto: „Die isolierte Reflexion, als Setzen Entgegengesetzter, wäre ein Aufheben des Absoluten; sie ist das Vermögen des Seins und der Beschränkung. Aber die Reflexion hat als Vernunft Beziehung auf das Absolute, und sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung; die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alles Sein und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht. Zugleich aber eben durch seine Beziehung auf das Absolute hat das Beschränkte ein Bestehen“. (cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, »Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen« em *Gesammelte Werke*, t. 2, Bonn 1967). No fundo Hegel contrapõe, visto que, no primeiro caso, se trata do retorno do sujeito a si mesmo e, no segundo, se trata mais de analisar a fundo alguma coisa sobre algo, uma pura análise que, de alguma maneira, indica também seu ato de observar desde um ponto mais alto possível. Porém, no mesmo ano que Hegel publica tais diferenças, Schelling torna público sua *Darstellung meines Systems der*

Philosophie (escrito que antecede a *Differenz...*) e que nele já reflete o sentido mesmo de *speculation* (*alte deutsche*) como *Reflection*. Vejamos quando Schelling critica a leitura de Platão feita por Spinoza denominando a essência desse conceito e suas implicações, demonstrando, desse modo, que sua referência direta é mais que uma simples *speculatio*, e sim uma verdadeira *reflexio*, i.é., o ato de concentração do espírito sobre si mesmo: „In solcher tiefen Unwissenheit über den eigentlichen Kern aller Speculation, worin er fortwährend gelebt hat, schien ihm natürlich für sein Urtheil nichts zu hoch, und wenn dieser schwache Kopf sich an Spinoza wagt, an Plato und die andern ehrwürdigen Gestalten, ist es zu verwundern, daß er unter andern auch Fichte zu übersehen glaubt, ebenso leicht, als er vor Kurzem ihn zu verstehen und von der Wahrheit seiner Philosophie sich innigst überzeugt zu haben glaubte.“ (cf. SCHELLING, »Dastellung meiner System der Philosophie«, em SW I/4, 114, n. 1). Essa grandeza schellinguiana demonstrada antes do estudo comparativo de Hegel, nos revela que a mudança conceitual feita em 1803 não foi uma mera herança hegeliana, senão um dar-se conta por si mesmo de uma peculiar situação conceitual, capaz de indicar sentidos mui controversos. Ademais, essa *Schellings Wendung* (*reviravolta schellinguiana*), indica-nos que essa ideia presente no sujeito de separar-se da natureza e apreendê-la como realidade objetual, é apenas um momento situacional do próprio *Ich*, ou seja, uma ação experimental de caráter provisional, fruto ou consequência de sua própria atividade pulsante e pensante em vista do conhecimento da totalidade. O ato de reflexionar implica, pois, numa consciência livre de regresso à natureza, esta não mais como obstáculo de sua singular tarefa filosófica, senão como retorno à *mütterlichen Einheit*. Desse modo, ao usar o conceito de *Reflexionphilosophie* (*Speculationphilosophie*), Schelling não propõe uma filosofia da cisão, mas um profundo e necessário reencontro com a *unidade materna*, ou seja, a natureza mesma. Assim, entendendo o conceito de *Spekulation* geralmente usado nas ciências – e, portanto, contrário ao sentido dado por Schelling ao usar o conceito de *Reflection*, como atitude meramente observacional e pouco operante –, Schelling entende àqueles que se limitam a essa prática como possuidores de uma *praga do espírito*, cuja incapacidade de livrar-se dela parece simplesmente impossível, transformando, desse modo, numa *doença espiritual do homem*: „Die bloße Reflexion also ist eine Geisteskrankheit des Menschen, noch dazu, wo sie sich in Herrschaft über den ganzen Menschen setzt, diejenige, welche sein höheres Daseyn im Keim, sein geistiges Leben, welches nur aus der Identität hervorgeht, in der Wurzel tödtet. Sie ist ein Uebel, das den Menschen selbst ins Leben begleitet und auch für die gemeineren Gegenstände der Betrachtung alle Anschauung in ihm zerstört.“ (cf. SW I/2, 13-14 | AA I/5, 71). Isso não significa que Schelling esteja completamente contra ao ato especulativo da tarefa filosófica, senão que alerta para que esta não seja a meta ou o horizonte último e, para isso, cita a Horácio: “Aborda las naves de bronce guarnecidas la morbosa Cuita y no se queda a la zaga de los escuadrones que cabalgan [...]” (cf. HORACIO, *Odas*, II¹⁶, 353-354). É a denúncia contra àqueles que se predispõem, ainda que filosoficamente, a investigar sobre a totalidade que lhes parecem pertinente e, por isso, acabam perdendo de vista as implicações do *Geist*, desse retorno a si mesmo, do olhar para si, o que Horácio compreendia como a perda da tranquilidade da alma que sabe repousar em si mesma: »*Quid brevi fortes iaculamur aevo multa?*« [Por que visar incessantemente tanta coisa, quando a vida é breve? – cf. HORACIO, *Odes*, II¹⁶, 353). Trata-se, mais, fazer uso da especulação como um meio importante através do qual se pode obter determinados fins, pois se a tomamos como fim da tarefa filosófica, a consequência nefasta seria fomentar cada vez mais a cisão entre homem e mundo: „Gegen eine Philosophie, die Spekulation nicht zum *Mittel*, sondern zum *Zweck* macht, ist jede Waffe gerecht.“ (cf. AA I/5, 71).

Δ

É dele, dessa noção que a totalidade se auto-organiza, que nasceu outro conceito fundamental no meio acadêmico, i.é., a ideia que nesse todo capaz de organizar a si mesmo há uma complexidade desmedida, com a qual, tanto filósofos como cientistas, limitam-se a descrever algo dessa estrutura com extrema cautela e, sobretudo, transitoriedade. Essa complexidade

presente na estrutura da totalidade foi comparada por Prigogine como “algo estruturado”. [cf. PRIGOGINE, Ilya – NICOLIS, Grégoire (Org.), *La estructura de lo complejo. En el camino hacia una nueva comprensión de las ciencias* (Alianza Universidad 784), trad. A. Klein, Madrid: Alianza Editorial 1994, 21-22 (= *Die Erforschung des Komplexen. Auf dem Weg zu einen Verständnis der Naturwissenschaften*, München: R. Piper & Co. KG 1978)]. Na totalidade da realidade esses sistemas são altamente dinâmicos e, ainda mais surpreendente, neles o aparente simples e o complexo, a ordem e a desordem, estão harmonizados de tal maneira que seria impensável no passado remoto.

Essa capacidade própria da natureza em auto-organizar-se é notória em suas duas grandes esferas, i.é., na esfera macroscópica e na esfera microscópica. Melhor dito, se esse fenômeno é uma realidade do sistema mesmo, o microscópico já não é uma realidade infinitamente pequena, senão que apresenta graus de complexidade tão elevados que faz deste manter uma relação similar com um macrosistema.

Num primeiro momento, a auto-organização da matéria aparenta-nos mais visível nas reações químico-físicas, sobretudo no que diz respeito à composição mesma de substâncias mui determinadas, onde a variação de seu constitutivo, ou seja, das formas moleculares, apresentam variações constantes. No entanto, o princípio de auto-organização não está limitado às realidades dos sistemas físico-químicos. Essa realidade está presente nas dimensões cotidianas, quer sejam da natureza mesma, quer seja do modo como seus seres se relacionam entre si e com o meio no qual estão enraizados e, de certa maneira, estabelecem vínculos de sobrevivência muito peculiares. Numa palavra, a realidade mesma estabelece um modo específico através do qual os padrões de auto-organização mantêm o ritmo e a dinamicidade da vida.

Contra a ideia que na natureza tudo é difuso, Haken defende que ainda que algo pareça difuso, esse algo é mais ou menos estruturado e que suas estruturas são altamente complexas: “When we look around, we immediately recognize that our world is not something quite diffuse, but that it is more or less structured. Furthermore, in particular what the animate world is concerned, we realize that its structures are highly complex. All these structures are made of the same kind of matter to which the laws of physics apply.” [cf. HAKEN, Hermann, »Self-Organization and Information«, em *Physica Scripta* 35 (1987), 247].

O conceito de auto-organização emerge como um avanço extremamente importante a partir da física tradicional – a física clássica –, onde havia duas abordagens mui definidas para lidar com os compostos de vários subsistemas, ou seja, a termodinâmica e a física estática. A seguir, descreveremos o campo de ação desses dois níveis da física clássica e, por último, apresentaremos um esquema que foge dos padrões de ambos modelos, notadamente próprios do módulo ou princípio de auto-organização.

No que se refere à termodinâmica, esta se apresenta como uma teoria macroscópica e sua fundamentação enquanto tal está centrada numa série de outros conceitos ou princípios que, de alguma maneira, são familiarizados, a exemplo da entropia, temperatura, energia, volume, quantidade de partículas, etc. Duas leis fundamentais regem a termodinâmica: a conservação de energia e a impossibilidade da diminuição entrópica num sistema fechado, desde que essa entropia se compreende a partir dos padrões termodinâmicos, i.é., dentro de um sistema em equilíbrio térmico. (HAKEN 1987, 35).

Em relação à física estática (*statistical physics*), ou seja, a teoria microscópica que, por sua vez, trabalha a partir de equações também microscópicas ou condensadas, Haken especifica uma de suas principais tarefas, como sendo a *derivation of the phenomenological laws of thermodynamics* (HAKEN 1987, 35).

O núcleo dessas grandes leis da física clássica, ainda que altamente complexo na aplicabilidade físico-químico não são, em sua totalidade, capaz de explicar a complexidade que envolve a natureza, ou seja, a realidade enquanto tal. A primeira constatação dessa insuficiência dar-se, exatamente, no modo com o qual o sistema mesmo se auto-organiza, i.é., suas aquisições processuais sem interferência específica do exterior: “[...] A system self-organizes if it acquires a macroscopic spatial, temporal, or functional structure without specific interference from the outside.” [cf. HAKEN, Hermann, »Self-Organization and Information«, em *Physica Scripta* 35 (1987), 248].

Ora, esse princípio de auto-organização da natureza tem sentido quando consideramos a transição de um padrão determinado em estados de não-equilíbrio, i.é., o retorno à originalidade, pode-se, através de métodos ou instrumentos específicos, determinar certos graus de *Schwankung* (< ou >) de uma realidade concreta. Mesmo conscientes dos nossos limites em relação à gramática físico-matemática, apresentaremos a seguir alguns modelos que expressam essa *oscilação* em consequência dos ajustes da própria realidade, quer seja essa instrumental – portanto provocada – quer seja natural. A segunda demonstração tem haver, sobretudo, com um modelo de auto-organização fundamentalmente natural, através do qual poderíamos emitir uma série de considerações, como, p. ex., a distribuição angular, a perfeição formal, as linhas de movimento e, sobretudo, a relação existente entre todos os componentes que formam o sistema enquanto tal:

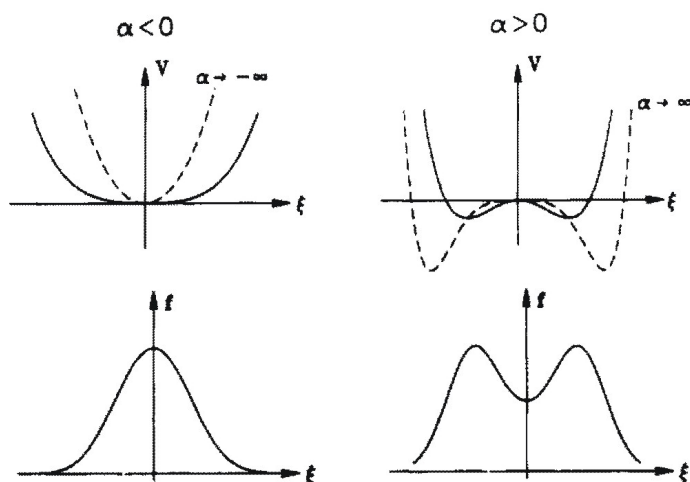


Figura 07: Oscilação de uma onda de ressonância, através da qual nos visualiza uma série de informações, dependendo do grau de oscilação relacionado à amplitude e à variação (amplitude and variation), conforme o limite de precisão do ajuste realizado. (HAKEN 1987, 251).

Com base nos gráficos acima, também poderíamos apresentar um parâmetro capaz de contemplar esses dois níveis diferentes, unindo-os numa mesma e única demonstração. Para tanto, utilizaremos o exemplo de Haken sobre concentração de gás num recipiente único, porém com duas escalas diferentes. No primeiro modelo, de menor amplitude, os átomos de gás se distribuem de igual forma e, no segundo, essa distribuição se remete de acordo as novas medidas do espaço ocupado. Segundo Haken, o fenômeno inverso não acontece, ou seja, que num espaço maior, os átomos de gás não se concentram em uma parte determinada do recipiente. Vejamos as figuras abaixo:

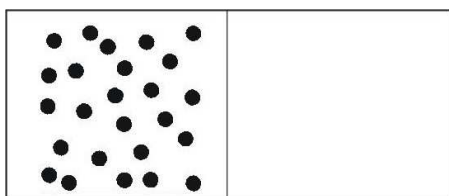


Figura 08^a

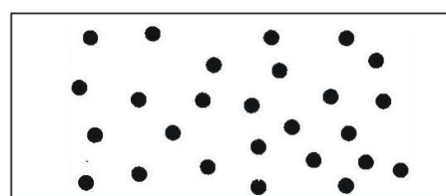


Figura 08^b

Essa representação de um limitado processo de auto-organização parece-nos indicar que a natureza como tal segue um sentido definido, i.é., a infinita atividade produtiva, onde a “desordem” nada mais é que um momento necessário da própria atividade. (cf. HAKEN, Hermann, *Fórmulas del éxito en la naturaleza*, 12-15). Também poderíamos ilustrar essa auto-organização através do cálculo de Ludwig Edward BOLTZMANN (1844-1906) – chamado de

Boltzmann-Konstante –, no qual se observa os níveis ascendentes de máxima entropia, na medida em que as esferas se repartem homoganeamente dentro de um recipiente. No entanto, essa ilustração chamada *constante de Boltzmann* não contempla a síntese demonstrada na última figura.

DAS TRADUÇÕES

CORRESPONDÊNCIA ENTRE SCHELLING E FICHTE

CORRESPONDÈNCIA ENTRE SCHELLING I FICHTE

APRESENTAÇÃO

1 OBJETIVOS DO PROJETO DE TRADUÇÃO

Numa época marcada pela extrema brevidade (*schnellstmöglich*), parece não haver lugar apropriado para correspondências ao estilo dos nossos antepassados, sobretudo pelo contexto e, mais ainda, em se tratando de temas filosóficos, um conteúdo simplesmente impertinente para grande parte dos leitores contemporâneos, pois existe uma mentalidade extremamente difundida que esse tipo de conteúdo está desprovido de realidade. Não é à toa que os filósofos são rotulados como pessoas que vivem no *mundo das ideias*.

Mesmo assumindo esse peculiar cenário – que não é, por sua vez, completamente errôneo – e, tendo em vista a preparação e confecção de minha Tese Doutoral em Filosofia – *Sobre a Naturphilosophie no jovem Schelling (1797-1802)* –, pensei que seria oportuno oferecer, pela primeira vez, aos leitores de língua catalana e portuguesa, as *Correspondências (Briefwechsel)* entre dois dos três maiores expoentes do *Deutscher Idealismus*: FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING (1775-1854) e JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762-1714). Tal escolha não obedeceu aos critérios da leviana aleatoriedade – se é que esta possui algum critério –, senão a três grandes fundamentos: (i) a veneração de SCHELLING em relação à FICHTE, como reconhecimento do talento acadêmico deste; (ii) a lucidez schellinguiana que, com Fichte, a filosofia alemã ascenderia a um novo horizonte, desvinculando-se, sobremaneira, do dogmatismo kantiano que, em última instância, era a voz dominante (*vorherrschenden Stimme*) em Alemanha e, por último, que através de Fichte, Schelling encontra suficientes elementos para desenvolver seu próprio projeto filosófico, inicialmente dependente mas, em seguida, encontrando e assumindo sua própria rota no concernente à tarefa filosófica (*philosophische Aufgabe*).

A primeira carta dessas correspondências partiu do jovem Schelling apenas com 19 anos de idade, ou seja, no final de sua formação acadêmica no *Tübinger Stift*, cuja resposta tardaria nada mais nada menos que cinco (05) longos anos, época de preparação e publicação de algumas de suas obras mais importantes: *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1799), *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* e, em

setembro do mesmo ano, sairia à luz sua *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

A primeira carta nos mostra, com toda clareza, a timidez juvenil de Schelling (*jugendlicher Schüchternheit*), a qual não impediu de contatar – em palavras do acadêmico Juan CRUZ CRUZ –, com outro dos três »colosos del idealismo alemán«. ⁴⁶⁸

Não obstante, além dos três fundamentos norteadores desse trabalho de tradução, vale destacar que nessas *Briefwechsel* encontramos, ademais da profunda admiração e amizade manifestadas um ao outro, pelo menos inicialmente, um fenômeno de grande relevância e, por isso, merecedor de atenção: a transferência de um conflito puramente acadêmico (*akademischen Konflikt*) à vida privada (*Privatleben*). É nessa direção que apontam os editores da REIHE III/1, ao mencionarem que o valor dessas correspondências está assegurado por dois grandes fatores, a saber: o ponto de flexão que contempla os mesmos, i.é., o idealismo alemão e, também, que nelas, nas correspondências, não encontramos meras evidências desse conflito, senão dados reais sobre uma conturbada relação e, ademais, uma série de discrepâncias (*Auseinandersetzung*) filosóficas e culturais de uma época peculiar na história intelectual do Ocidente. ⁴⁶⁹

Na afirmação das convicções por parte do jovem Schelling e do já experimentado e reconhecido acadêmico Fichte, as *Briefwechsel* nos revelam algo comum, i.é., o ímpeto de superar o pensamento vigente da época – filosofia kantiana –, impulso este compartilhado por outros nomes cuja relevância e espaço cultural em Alemanha já eram nitidamente reconhecidos, a exemplo de Friedrich Heirich JACOBI (1743-1819), Federico Adolfo TRENDELENBURG (1802-1872), Arthur SCHOPENHAUER (1788-1860) e, para não estender demasiado, o próprio Friedrich Daniel Ernst SCHLEIRMACHER (1768-1834).

O curto período de tempo no qual se insere a *Correspondência Schelling-Fichte* é de uma intensidade e profundidade filosófica desmedida, o que nos revela um homem aberto ao diálogo e, sobretudo, capaz de relacionar-se com as diversas áreas do saber e grandes personalidades de uma época, não somente do mundo acadêmico, como também da própria estrutura social, política e cultural de sua época. Desse modo, suas *Cartas* – especialmente as correspondências com Fichte – nos oferecem, ademais de

⁴⁶⁸ Cf. CRUZ CRUZ, Juan, »Estructuración de la Filosofía Positiva de Schelling« [A propósito de la »Grundlegung« editada por Fuhrmans], em *Anuario Filosófico* 10 (1977) 193-198.

⁴⁶⁹ Cf. AA III/1, XI-XIV.

pertinentes discussões filosóficas no grau de dois grandes intelectuais, uma infinidade de informações daquilo que constituiu o *Sitz im Leben* de uma das épocas mais profundas no concernente à produção literária, filosófica e científica.

2 ESTRUTURA DA TRADUÇÃO

Os editores da REIHE III/1 estruturaram as traduções das *Briefwechseln Schellings* em duas categorias básicas, a saber: àquelas *correspondências* dirigidas a uma pessoa em particular, na qual está situada nossa tradução e, àquelas edições de caráter monumental, ou seja, que tiveram em sua época, uma pretensão de totalidade das *correspondências*, porém resultaram restritas e/ou limitadas exatamente pelas exigências históricas, como p. ex., a insuficiente localização e catalogação de todas as cartas. Nesse sentido, todas essas edições – àquelas específicas ou gerais – não são consideradas obras de máxima referência quando nos referimos às *Briefwechseln Schellings*. No entanto, salvo sua respeitosa incompletude, as mesmas ofereceram uma contribuição valerosa à REIHE III¹⁻² da *Historisch-kritischen Schelling-Ausgabe*.

Citaremos aqui, o conjunto das *Briefwechseln Schellings*, envolvendo as duas categorias mencionadas acima:

Categoria a:

- FICHTE, I. H. – SCHELLING, K. F. A., *Fichtes und Schellings philosophischen Brieweysel* (1794-1802), Stuttgart – Augsburg 1856;
- TROST, Ludwig – LEIST, Friedrich, *König Maximilian II. von Bayern und Schelling. Briefwechsel* (1836-1854), Stuttgart 1890;
- DAMMKÖHLER, Georg, *Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor seiner Berufung nach Jena* (1795-1798), Leipzig 1913;
- FURMANS, Horst – LPHRER, Liselotte, *Schelling und Cotta. Briefwechsel 1803-1849*, Stuttgart 1965.

Categoria β:

A primeira edição integrante das *größeren Sammlungen* assume, sem dúvida, um caráter de *Sämtliche Werke* no tocante às *Briefwechsel*, e isso por duas razões fundamentais: em primeiro lugar, por ser a primeira obra monumental capaz de contemplar a totalidade temporal (1793-1854) de Schelling no requisito das *correspondências*, tendo em vista que, ademais, o autor desta obra oferece excelente descrição biográfica sobre Schelling plasmando, assim, a *Vida de Schelling em Cartas* e, em segundo lugar que, não obstante as dificuldades e restrições da época (1869-1870), se trata de um único autor: Gustav Leopold PLITT (1836-1880), teólogo e professor de História da Igreja na Universität Erlangen. Ademais, outra peculiaridade importante através da qual a própria tradição histórico-filosófica consagra o trabalho de PLITT, tem haver com a contemporaneidade compartilhada com Schelling:

- PLITT, Gustav Leopold, *Aus Schellings Leben. In Briefen*, Bd. 1-3, Leipzig 1869-1870.

A segunda e única obra inserida nas *grandes coleções* das *Briefwechsel* também foi elaborada por um único autor, Horst FUHRMANS. A análise rigorosamente detalhada e o estudo crítico de FUHRMANS a partir das *Cartas e Documentos* de Schelling, publicadas, também, em 3 volumosos tomos, fazem desse autor um dos respeitáveis expoentes ao referirmos às *Briefwechseln Schellings*:

- FUHRMANS, Horst, *F.W.J. Schelling. Briefe und Dokument*, Bd. 1-3, Bonn 1962; 1973 u. 1975.

Uma vez situados nessas publicações, inferiremos, agora, os aspectos adotados em nossa tradução em particular, abrangendo, entre outros, os seguintes elementos ou dimensões: (i) o vernáculo alemão e as implicações próprias encontradas nas línguas latinas; a fidelidade da mensagem, a transposição ao catalão e ao brasileiro, o sentido original e o sentido conferido nas traduções, a força da musicalidade presente no conjunto léxico, o tratamento formal e as barreiras encontradas na língua catalana e brasileira, etc.; (ii) o procedimento de catalogação das cartas no concernente à sua identificação: tanto em Plitt quanto em Fuhrmans, o procedimento de identificação coincide – *local e datação* –, mas isso não facilita, especialmente na

Informationszeitalter, encontrar com a devida rapidez, um dos textos ou cartas em questão. Assim, adotamos o mesmo procedimento presente na REIHE III¹⁻² (*Datum der Briefen*), ou seja, a partir da datação de cada carta, transformando esta num número de identificação (*der Identitätsnummer*), mantendo a seguinte lógica inversa das mesmas, ou seja: ano, mês e dia, assegurando, desse modo, a *chronologische Folge der Briefe*.

Desde a inserção dessa tradução no Projeto de Investigação, tínhamos decidido não inserir demasiadas notas de rodapé, salvo àquelas que, de alguma maneira, seriam imprescindíveis como, p. ex., a explicação de determinadas datas das correspondências, acontecimentos relevantes e àquelas notas dos próprios autores, as quais se destacam pela forma com que estão postas no texto, i.é., em *super índice*, porém entre colchetes.

Outro aspecto importante que os caros leitores poderão notar sem nenhuma dificuldade, diz respeito a não construção de um estudo sistemático de tais *correspondências*, conforme poderemos encontrar, p. ex., na *Présentation* de Myriam BIENENSTOCK⁴⁷⁰ que, não obstante seu valor, resulta demasiado repetitivo, visto que grande parte das informações ali postas foram plasmadas pelos respectivos autores. Tampouco acreditamos meritória a decisão de Arturo MASSOLO⁴⁷¹, ao inserir em sua obra somente parte das correspondências desses autores sem absoluta referência previamente exposta. Estamos convencidos que para um leitor atento a esse tipo de texto, prevalece a importância do tradutor, não de um terceiro interlocutor. Numa palavra, num texto desse estilo (*Correspondências*), o ato linguístico está completamente e suficientemente assumido pelos seus autores.

Uma vez esclarecido os aspectos de ordem prático do texto, passaremos agora – e retomando os requisitos mencionados acima –, a explicitar o dilema que implica uma tradução de um texto antigo, sobretudo advindo de outra raiz linguística.

Como é sabido, em praticamente todos os idiomas existem àquelas expressões que, ainda que não sejam intraduzíveis são, para dizer de alguma maneira, mui peculiares. Nesse sentido, ao deparar-se com determinados conceitos ou expressões, tanto em catalão quanto em português do Brasil, o leitor encontrará o vernáculo original, no intuito de entrar em contato e, no decurso da leitura, ir familiarizando-se com uma gama de conceitos mui pertinentes aos dois autores, àquele modo específico da época e, fundamentalmente, ao estilo literário da cultura alemã.

⁴⁷⁰ BIENENSTOCK, Myriam, J.G. FICHTE – F.W.J. SCHELLING, *Correspondance:1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991.

⁴⁷¹ MASSOLO, Arturo, *Il primo Schelling* (Studi Filosofici 10), Firenze: G. C. Sansoni 1953.

Certamente, uma e outra vez, buscaremos inserir palavras capazes de aproximar o máximo possível do sentido original do vernáculo, não correndo, em momento algum, qualquer tipo de risco ou distorção da intenção comunicativa dos correspondentes em questão. É aqui que o tradutor se depara com um desafio singular: ademais de manter o significado e o sentido do texto original, assegurar o compasso das proposições e, sobretudo, de algumas expressões, cuja identidade léxica e poética, o autor (ou autores) lhes conferiu expressamente.

Devido as particularidades vigentes nos dois idiomas contemplados nessa tradução, sentimo-nos na respeitosa autoridade de não conservar, salvo em alguns casos, as locuções substantivadas em seu sentido formal. Desse modo, usaremos a forma pronominal, atendendo a variação que a segunda pessoa do singular ocupa atualmente, em catalão e no português do Brasil. Nesta, o emprego do pronome em questão detém uma dimensão de alta vulgaridade, tanto no espaço acadêmico quanto nas relações interpessoais. Naquela, ou seja, em catalão, a mesma expressão pronominal não é sinônimo de qualquer conotação vulgar. Ao contrário há, por parte dos interlocutores, uma *exigência* verbal no sentido de evitar locuções substantivadas – sejam elas masculinas ou femininas –, que denotem e/ou explicitam um tratamento respeitoso, ao menos desde o ponto de vista da linguagem formal. Pois bem, nesse sentido, conservamos – tanto em catalão quanto em português –, o uso substantivado tão somente na primeira carta dessas correspondências, e isso por duas razões fundamentais: a primeira por se tratar de um jovem leitor (Schelling) dirigindo-se à uma reconhecida autoridade acadêmica (Fichte) e, a segunda, por ser, evidentemente, a primeira carta, na qual expunha seu ímpeto e desejo de travar um diálogo filosófico sério e enriquecedor.

Valo-me da feliz expressão do acadêmico Raúl GABÁS, tradutor ao castelhano, entre outras, de „*Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*“ (Rüdiger SAFRANSKI), posta nas duas primeiras linhas de sua *nota do tradutor*: “De ninguna traducción puede decirse que sea la única posible. Por eso no es cierto que el traductor lleve en su sangre la »traición.«.”⁴⁷² Assim, estou de acordo que o espírito impregnado de qualquer texto deve manter-se – do contrário a mensagem não poderia ser transmitida –, mas sempre e quando esse mesmo teor linguístico represente, noutras

⁴⁷²

Cf. SAFRANSKI, Rüdiger, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo* (Biografía 209), trad. Raúl Gabás, Barcelona: Tusquets Editores 2007, 13 (= *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und Seine Zeit*, München, Carl Hanser 1994).

culturas, algo similar, ainda que explicitado a partir dos *molds language* de cada estrutura idiomática.

A inserção desse adendo na presente Tese Doutoral, sobretudo o primeiro deles – *as correspondências* –, está fundamentado em torno de duas situações mui definidas: a primeira delas diz respeito ao grau de importância ocupado por esses dois gigantes do *Deutscher Idealismus* que, entre outros fatores, destacam três temas pertinentes: a *Natureza*, o *Direito* e a *Liberdade*. O primeiro desses temas dispensa, nessas alturas, qualquer comentário ou apresentação e, por sua vez, os dois últimos, expressam uma vigência tão importante como o primeiro, sobretudo no panorama geopolítico atual. É verdade que em tais correspondências não encontramos alusões diretas ou precisas ao direito em sua forma específica. No entanto, podemos observar nas entrelinhas como os interlocutores desempenham um papel magnífico na formulação de determinados conceitos e parâmetros filosóficos que, concomitantemente, formariam a arquitetura mesma do *by the books*, ou seja, do agir conforme as regras ou normativas próprias de um Estado de Direito.

Uma vez visualizada tal peculiaridade – antes mesmo da formulação do Projeto de Tese –, passamos a acreditar que o diálogo estabelecido entre Schelling e Fichte em tempos idos, mantém uma vigência fundamental na contemporaneidade, sobretudo nos países – a exemplo do Brasil –, onde a força (*die Kraft*) ainda constitui o critério básico no âmbito das inter-relações e, não poucas vezes, a busca pela *liberdade* é compreendida e confundida a partir, e tão somente, do poder (*der Herrschaft*). Nesse sentido, ainda que tais correspondências possam cooperar para um maior conhecimento e aprofundamento dos interlocutores e da época em questão, as mesmas pretendem oferecer um suporte profundamente válido a uma situação sociocultural extremadamente complexa.

Com isso, evidenciamos a segunda e última situação, ou seja, facilitar esse frutuoso diálogo aos leitores de duas culturas cujos costumes e tradições são, curiosamente, mui semelhantes, a começar pelos próprios idiomas. Não podemos negar que haja, tanto em catalão quanto em português do Brasil, alguma ou outra carta dessas correspondências. No entanto, em sua totalidade, essa é a primeira vez que catalães e lusos poderão entrar no universo privado e acadêmico de dois vigorosos pensadores que seguem pautando as grandes linhas da filosofia e da cultura ocidental, especialmente alemã: Schelling e Fichte.

Gostaria de expressar meu especial agradecimento a Montserrat PUJALS I ESCARRÉ, poetisa e amante das letras que, através de seus versos simples e, infelizmente, desconhecidos pelo grande público, nunca deixou de exaltar seu amor e sua gratidão à Catalunya, terra que lhe concedeu o dom da vida e pela qual mantém uma relação de pertença delicadamente e fortemente visível. Graças a sua atuação, podemos oferecer aos catalães e catalães falantes, esse trabalho, marcado pela paciência, pela persistência e pelo profissionalismo, mas, sobretudo, por um profundo amor pela sua língua materna, a língua catalana.

*Luiz Carlos Rocha
Barcelona, 11 de setembro de 2012.
Diada Nacional de Catalunya*

1794.09.26

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, AA III/1⁴⁷³, 12 | FICHTE, BrFI⁴⁷⁴, 403^u-404]

Tübingen, 26 de setembro de 1794

Ilustríssimo Sr.

Tomo a liberdade de remeter-lhe o pequeno escrito⁴⁷⁵ em anexo, não porque o considere mais digno de atenção que outros, senão porque gostaria de aproveitar essa ocasião para expressar-lhe meu mais sincero e profundo agradecimento pelo que aprendi através de suas admiráveis obras e, ao mesmo tempo, também, reiterar-lhe o testemunho de minha mais incondicional e respeitosa estima. Talvez o texto em anexo haja adquirido, inclusive, certo direito ao chegar às mãos de Sua Senhoria por ter sido escrito, sobretudo, em referência à sua última obra,⁴⁷⁶ que tantas perspectivas novas e importantes abriram ao mundo da filosofia, e tem sido, em parte, sua verdadeira inspiração.

Até hoje permanece fosco para mim um ou outro aspecto desta obra; muitos outros, e sobretudo o que parece ser a ideia principal, tornaram-se – se não me engano completamente –, mais claros. Se não fosse excessivamente imodesto para um principiante que, antes de tudo, deve mostrar-se digno do particular magistério dos filósofos, se não fosse isso, digo, excessivamente imodesto pedir-lhe em alguma ocasião a esses grandes homens algum gesto instrutivo, ali onde um se vê preso por dificuldades consideráveis, com prazer, venerável Senhor, me atreveria a lhe pedir. Sei, no entanto, que não tenho nenhum direito a fazê-lo, e que somente posso desculpar a liberdade com que me dirigi ao senhor – liberdade que parece superar, sobremaneira, as barreiras da timidez juvenil (*die Schranken jugendlicher Schüchternheit*) – com o sentimento de gratidão e de infinito respeito com o qual tenho o prazer de ser

Seu atento e leal servidor.

F. Schelling

⁴⁷³ SCHELLING, F.W.J., *Briefe I: Briefwechsel 1786-1799*, MÖLLER, Irmgard – SCHIECHE, Walter (Eds.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 2001.

⁴⁷⁴ FICHTE, Johann Gottlieb, (Original? Veröffentlichung), FUHRMANS, Horts (Orgs.), *Briefe und Dokumente*, vol. I: 1775-1809, Bonn: Bouvier 1962. Textwiedergabe: SCHULZ, Hans (Org.), *Briefwechsel* (Kritische Gesamtausgabe), 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).

⁴⁷⁵ SCHELLING, F. W. J., *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, Tübingen 1795.

⁴⁷⁶ FICHTE, Johann Gottlieb, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, Weimar 1794.

1799.07.20

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 209-210 | FICHTE, BrFII⁴⁷⁷, 136-137]

Berlim, 20 de julho de 1799

Não queria escrever-lhe, meu mais querido amigo, até poder comunicar-lhe algo preciso a respeito de nossos respectivos assuntos. Tal é o motivo do silêncio que guardei até agora.

A respeito de *mim*, ainda não sei nada certo. Minha chegada provocou singulares movimentos do governo e do público.

Certos ministros não são favoráveis para mim. Algumas precauções indispensáveis fizeram-me abster até agora de pedir explicações precisas sobre como se pensa que se deva proceder comigo, porém isto é algo que farei, sem dúvida, no próximo mês e então tomarei minhas medidas.

A *você* lhe posso dizer, sobre a base de informações precisas, que os estabelecimentos médicos, por exemplo, a Charité, que é em realidade o grande hospital daqui, estão tão mal como é possível; e que, de algum modo, quem lá é um profeta aqui seria um Deus; porém em *relação a anatomia*, Berlim é o único em seu gênero, porque aqui se tem ocasião de trabalhar por si mesmo, se tem ocasião de preparar, e outras coisas semelhantes, sob uma boa direção. Ademais, Walther, o professor de anatomia daqui, compreende profundamente sua ciência.

De modo geral, as pessoas que são pouco racionais, aqui seriam consideradas como agudas. Vejo somente a Schlegel e seus poucos conhecidos e não mim deixarei conquistar para ver mais gente. O governo é – o que posso dizer? O governo de Weimar é, em oposição a este, constante e firme, e conseqüente, e corajoso. Tiveram de mim, por exemplo, um terror pânico, e provavelmente ainda o têm.

Adeus, querido amigo. Inteiramente seu,

Fichte

Minhas cartas serão abertas. Confio que esta não o será. Porém tenha a bondade de examinar atentamente o envelope.

⁴⁷⁷ FICHTE, Johann Gottlieb, (Original? Veröffentlichung), FUHRMANS, Horts (Hrsg.), *Briefe und Dokumente*, vol. II: 1775-1803, Bonn: Bouvier 1973. Textwiedergabe: SCHULZ, Hans (Org.), *Briefwechsel* (Kritische Gesamtausgabe), 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).

[SCHELLING, III/1, 215-216 | FICHTE, BrFII, 137^u-139]

Jena, 29 de julho de 1799

Agradeço-lhe, meu venerável amigo, pelas notícias a mim comunicadas.

Que se realize abertamente algo contra você em Berlim, é algo que não posso acreditar; apenas, poderia acreditar à causa da debilidade do governo daí, porém, por isso mesmo, é ainda menos inacreditável.

Tal torpeza busca talvez incitar-lhe, através de boatos propagados intencionalmente, a dar alguns passos que poderiam, então, servir-lhe de pretexto, e eu acho que, por sua parte, seria condescender sobremaneira, perguntar também, simplesmente, se acaso lhe querem. Seus amigos desejam que você não deixe sem denunciar a ignomínia do diplomático manifesto (*die diplomatischen Schändlichkeit*) aparecido na *Allgemeinen Litereturzeitung* com relação a sua demissão (*Ihrer Entlassungsangelegenheit*), pois o descaramento alcançou ali os níveis da aberta mentira. Você lembra, sem dúvida, que Voigt disse a Paulus, muitos dias *depois* que sua carta estava em suas mãos, que o assunto ainda não havia sido decidido completamente; o primeiro decreto já devia tá pronto, quando chegou sua carta!

Suas notícias a respeito dos estabelecimentos de anatomia em Berlim me haviam decidido completamente, se não me garantisse que o professor de lá é, sem réplica, hábil, porém que é um homem muito descortês e inamistoso; para aprender algo dele seria necessário suportar muito, pelo qual não estou disposto, assim que ao fim das contas, ao menos para mim, a melhor oportunidade está aqui. (Disseram-me também que Alexander von Humbolt, depois de estudar em Berlim, havia recomeçado aqui com Loder). Ademais, dependeria do esforço; o principal a considerar é o seguinte: por minha parte desanimei da viagem a Schwaben. Isso mim coloca na situação de permanecer aqui o próximo inverno sem ministrar lições, e dedicar-me, sem distração, completamente ao meu objetivo e cursar, ademais de anatomia, ainda algo mais que não poderia cursar em Berlim, porque ali, só para viver, se não consigo nada mais, devo escrever, enquanto que aqui, ao contrário, posso prepará-las para o próximo verão, durante o qual *devo* viajar, se não quero que todo meu projeto fracasse. Julgue *por si mesmo* se não é melhor para o cuidado de seu projeto e do meu, que eu mim limite com respeito ao mais imediato, a fim de conseguir o mais distante. Não terei repouso até não terminar com o que mim propus fazer. A propósito disto resta somente uma questão. Disse-lhe da esperança de poder conseguir o que mim propus graças a uma ajuda do exterior. Desde então dei um passo que deve decidir isto. Se tiver êxito tampouco terei que levar em conta *essas* considerações, e estarei onde você estiver no próximo inverno.

Enquanto isso, adeus. Com que sentimento penso em você, é algo que não posso expressar.

Invariavelmente seu,

Sch.

1799.08.09

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/1, 220-221 | FICHTE, BrFII, 141-142]

Jena, 9 de agosto de 1799

Queridíssimo amigo,

O que você contou a sua esposa a respeito de minha viagem à Schwaben é incorreto, conforme você viu imediatamente a partir de minha carta (que permaneceu aqui por inadvertência durante muito tempo).

O que lhe escrevi nessa carta é o resultado de uma longa reflexão e avaliação. Não vejo como no caso, certamente provável, de uma falta de ajuda exterior, possa dedicar-me tranquilamente, seja um semestre, não digamos mais tempo, ao meu projeto, o qual é certamente necessário, se não procuro os meios para ele no próximo semestre. No entanto, calculo que somente a permanência em Berlim durante o inverso, sem contar a viagem nem os custos dos estudos, custa no mínimo 300 ou 400 Thlr.,⁴⁷⁸ enquanto que aqui posso viver com 200. O que mim induz a tais reflexões não é a consideração de que é o mais agradável, pois viveria mais agradavelmente em *Berlim* e no tratamento com você que nesse ambiente de Jena, senão apenas a consideração do meu antigo projeto, o qual (tenha como garantido) intervirá cedo ou tarde no seu, e você mim acolherá com muito mais beneplácito que agora, pois sou somente a metade do que desejo ser. Certamente, escrevi a primeira carta, e lhe escrevo esta, a fim de dar-lhe oportunidade de julgar. Julgue, então, e comunique-me se sabe de alguma saída. *Uma* solução seria – pena que já esteja cortada –, que se tivesse formado em Berlim, conforme seu projeto de maior amplitude, uma casa de colonos de Jena, onde todos juntos havíamos vivido com pouco dinheiro; porém o seu projeto fracassou, não pela vontade da mulher, senão pela do homem, que afirma que é absolutamente impossível, por razões que ele, sem dúvida, lhe escreveria.

Estou até agora, em todos os sentidos, livre. O que eu deveria fazer seria alugar um alojamento com Tiek, e até agora não o fiz. De momento, mantenho tudo pendente para acudir onde você, tão logo desapareça essa objeção (que, como já lhe escrevi, i.é., ao menos, ainda possível).

Espero ter uma resposta decisiva dentro de poucos dias. Enquanto isso, fico feliz em saber, ao menos, que está seguro em Berlim, e lhe peço acreditar em mim como até agora acreditou, mesmo que não possa garantir senão com palavras: que de minha parte, ao menos, não *lhe* abandonarei nunca, como também ao projeto, ainda que esteja de momento impedido de satisfazer seus desejos.

Adeus, cordialmente seu,

F. S.

⁴⁷⁸

Abreviação de uma antiga moeda de prata alemã: *Thaler* (em português: *Dolera*; em castelhano: *Tálero*; em inglês: *Dollar*; em catalã: *Tàler*). Por sua vez, esta abreviação procede de um conceito mais extenso, ou seja, *Joachimsthaler*, uma antiga moeda da cidade que leva o mesmo nome (*Vale de Joaquim*), fincado na Bohemia, cunhada por volta de 1518. Sua importância foi tal que passou a ser chamada de *guldenroschen* (*moeda fracionária*) e, posteriormente, somente se considerava *Thaler*, uma quantidade razoável de moedas com peso superior a um *Lot*, ou seja, uma unidade equivalente entre 10 e 50 gramas.

[SCHELLING, III/1, 225-227 | FICHTE, BrFII, 158^u-161]

Jena, 12 de setembro de 1799

Somente quis esperar o final das aulas para escrever-lhe.

Schlegel mim disse que devo decidir se é necessário que você leia a declaração de Kant; considero que não teria necessidade de lê-la, se você não tivesse que *responder*. Porém, este último sim que parece necessário sobre qualquer ponto de vista. Só que é imprescindível se você *queira* fazê-lo, para revelar a lamentável fragilidade de toda a declaração. Será possível que o senhor seja indulgente com este homem que, em sua completa cegueira com respeito ao que o senhor é e ao que esta época chegou a ser, graças ao senhor, se expressa em tom altivo sobre sua pessoa e sua filosofia, e não se envergonha de repetir ante todo o público a ingenuidade na que, por escrito, recentemente incorreu contra você? Como se um homem de sua categoria não pudera fazer nada melhor que comentar a *Crítica*! Na realidade, à sua filosofia não se pode ocorrer nada mais feliz que esta *declaração*, a qual está redatada de tal maneira que seu embotamento e sua torpeza são manifestos até para o homem mais simples. Já é hora que você termine a ambígua relação com Kant, a que, talvez, lhe causou mais dano que qualquer outra coisa; felizmente foi o mesmo Kant quem pôs um final. Que seja ele quem, a partir de agora, arraste consigo as mortas impressões de gesso de sua *Crítica*; a partir de agora já não merece ser interpretado transcendentalmente, como se fosse dito inconscientemente o que, provavelmente, não disse nem foi capaz de dizer conscientemente. Visto que é evidente: 1) que ele só conhece o título de sua *Wissenschaftslehre* (à parte do que lhe contaram seus amigos, ou seja, o crítico de Göttingen do qual certamente tem a ideia de que você extraiu a metafísica da lógica) e, portanto, impugna algo que, absolutamente, não compreende nem conhece; 2) que ele vive da feliz ilusão que nossa época ainda se encontra ali onde estava há anos, ou seja, recitando a *Crítica*, o qual exige esterilmente; 3) que ele acredita que a *Crítica* havia erguido as colunas de Hércules do pensamento, não só para o presente, senão para todas as épocas futuras, portanto, é óbvio que desta maneira se aniquilou a si mesmo, e você não necessita mais que reconhecer esta autoaniquilação e aceitá-la “*utiliter*”. Já que você tem que está convencido (sei não somente pelas declarações suas, senão também estou convencido pela mesma evidência dele), que em si mesma a filosofia de Kant, ou bem não vale nada e é contraditória, ou bem, tem que afirmar precisamente o mesmo que a sua; portanto, o que Kant se afasta do sentido de sua filosofia é a declaração mais ostensível de que ele já passou à *posteridade* (*Nachwelt*), a qual (tal como ele expressa em algum lugar sobre Platão) o compreende melhor do que ele a si mesmo; e, visto que só se tem direito a falar nas controvérsias da própria época, porque ele não pode passar sobre os limites desta, ele perdeu o direito de seguir falando nas mesmas e, portanto, está filosoficamente morto (*ist philosophisch todt*). Ele tem todo o direito de que para *ele*, não existe nada mais que a *Crítica*. Porém, devido ao que isto que excede a *Crítica* não somente é possível, senão que já é uma realidade e, portanto, já não existem dúvidas sobre sua possibilidade. Existe, pois, algo que se encontra totalmente fora de seu horizonte e que para ele já pertence à posteridade, sobre o qual já não tem absolutamente nada que opinar.

Ainda tenho algo a lhe dizer. O único que a si mesmo poderia atar-lhe as mãos é o respeito que se lhe deve à velhice e ao grande mérito; no entanto, peço-lhe que reflita sobre o seguinte: Kant toma posição, como ele disse ante o requerimento de um foscó resenhista surgido da *Erlanger Literaturzeitung*. Este requerimento foi publicado em janeiro. Só que Kant espera até que se desate o rumor relacionado com o seu ateísmo. Permanece ainda em silêncio, espera até que você abandone seu posto e, não se bastando com isso, espera até que você esteja em Berlim. *Jam proximus arsit Ucalegon*. Você chega a Berlim no começo de julho e a declaração foi escrita tardiamente em agosto. Que máscara mais desprezível! Quando ele, em realidade, só se preocupa de conservar *sua* tranquilidade (*seine Ruhe*) porque alguém o assusta, provavelmente desde Berlim, com que será colocado numa mesma categoria com você e que terá que compartilhar a responsabilidade que lhe corresponda a você, cita agora, digo, o espírito de uma recensão publicada faz oito meses y há tempo esquecida, para não aparecer ante o público com sua declaração como um miserável e assim, por outro lado, poder oferecer um pretexto melhor que ele realmente tinha. A história inteira mostra um novo estilo de caráter da classe do conhecido na *Streit der Fakultäten*: »como o súdito mais fiel de Vossa Majestade« (»als Ew. Majestät getreuster Unterthan«).

Espero que estas razões lhe convença diante de tudo aquilo que não é do interesse de sua pessoa, senão da *coisa* mesma, que tem que responder e, certamente, também ler a declaração. Quanto mais cedo melhor. — E agora passemos a alguns outros assuntos.

Fiquei sabendo que talvez possa vê-lo por aqui. Peço-lhe que mim escreva concretizando isto, já que, em caso contrário, iria a visitar-lhe durante minhas férias. Meu projeto se ampliou. Logo estarei em condições de ir a Bamberg durante o verão sem necessidade de apoio externo. Röschlaub deseja que eu ministre aulas particulares (*Privatissima lese*) ali, o qual, como se pode imaginar, me resultará bem. No ano seguinte, desejaria passar em Jena. O resto já chegará a seu devido tempo. Espero, portanto, concluir tudo dentro de um e meio ou dois anos, pelo qual parece que teremos que postergar o projeto por todo esse tempo.

Você permanecerá, então, em Berlim? Não seria possível vivermos juntos ao menos no próximo verão?

Como prova da desfaçatez com que se abrem as cartas em Berlim, envio-lhe o anexo.

Adeus querido amigo e responda-me logo. Seu

Schelling

[SCHELLING, III/1, 225-227 | FICHTE, BrFII, 164^u-166][10/12 (?) de setembro de 1799]⁴⁷⁹

Que direi acerca da declaração de Kant sobre meu sistema? Faça que entre meus papéis que se encontram em Jena busquem a missiva de *Kant*, mencionada nesta declaração.⁴⁸⁰ Em seu contexto poderá ler ali o seguinte: »minha debilidade senil, que só me permite dá notícia de minha existência através do canal da ›*Berliner Monatsschrift*‹, coisa que faço agitando minha reduzida energia vital, se bem com lentidão e apenas com esforço, como meio para sustentar-me, a pesar de que, contudo, considero que é *conveniente* para mim dedicar-me quase exclusivamente ao ramo *prático* e que confio de boa vontade a *outros* as sutilezas da especulação *teórica*, em especial quando se trata de seus mais novos e sumamente intrincados ápices«. E logo depois: »particularmente quando em suas últimas obras« (ou seja, a segunda introdução à *Wissenschaftslehre* publicada no *Philosophisches Journal*, números 4 e 5 do ano 1799), »vejo que seu talento se desenvolve até conseguir uma exposição viva e não isenta de popularidade, depois de percorrer os espinhosos caminhos da escolástica, à qual não julgará necessário retornar«.

Sem dúvida que não preciso desculpar-me ante você por ter sido tão ousado em não levar a sério o bom conselho de Kant de cultivar »um talento descritivo« como o que se pode »aplicar com talento na *Crítica da Razão Pura*«, um bom conselho que, ademais, não mim atrevi a entender tal como agora interpreta o próprio Kant. — Nunca pensei que se tratara de uma brincadeira, senão que inclusive levei a sério a possibilidade de que, sendo de idade avançada e logo de uma vida tão laboriosa, Kant se sentira incapaz de incursionar em novas especulações. O venerável homem deu-me, faz dez anos, outro conselho que mim senti mais inclinado a seguir: apoiar-me sempre sobre meus próprios pés (*immer auf meinen eigenen Füßen zu stehen*).

Por conseguinte, remeto-lhe àquela missiva de *Kant* que ele mesmo menciona publicamente, não com o objetivo de desculpar-me, senão para ressaltar mais claramente o que *Kant* admite com condescendência nessa declaração: que ele não está animado como para participar nas novas pesquisas, que *renuncia* a toda participação nos resultados e que nas mesmas não se trata em parte alguma sobre um *objeto* julgado, senão somente de *um sujeito que julga*.

Na realidade, a declaração começa com algo que seria lícito considerar como uma prova a partir de fundamentos *objetivos*: que a *Wissenschaftslehre* não é nem mais nem menos que mera lógica, a qual, como *lógica pura* (*reine Logik*), abstrai todo conteúdo do conhecimento. Entende-se que, sobre este último, estou totalmente de acordo com *Kant*, só que, de acordo ao *meu uso da língua* (*meinem Sprachgebrauch nach*), o termo

⁴⁷⁹ Carta publicada por Schelling na *Allgemeine Literatur-Zeitung*, nº 122, aos 28 de setembro de 1799. O original desta carta nunca foi encontrado, somente os dois rascunhos que são diferentes entre si, mas como texto preparatório da versão publicada por Schelling. [cf. BIENNENSTOCK, Myriam, *Fichte – Schelling Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, 57; 159, n. 28].

⁴⁸⁰ Acima, nº 297, vol. 1, 576-577 (*Rariora*, 79ss).

Wissenschaftslehre não designa de modo algum à lógica, senão à filosofia transcendental (*Transzendentalphilosophie*) ou à metafísica mesma (*Metaphysik selbst*). Nossa polêmica não seria, portanto, senão uma mera discussão sobre termos (*Wortstreit*). Agora bem, qual dos dois usa a palavra num sentido correto? Qual é, em realidade, o tipo de afecção que depois de passar por uma série de espiritualizações se produz com o termo *Wissenschaftslehre*? No que se refere a este ponto teríamos que ir, tanto *Kant* como eu, à escola de *Herder*.

Acontece por regra geral, meu querido Schelling, que enquanto os defensores da metafísica pré-kantiana (*der Vorkantischen Metaphysik*) não casarem de dizer que *Kant* se ocupa de sutilezas vazias, *Kant* diz o mesmo a todos nós; acontece por regra geral que enquanto àqueles asseguram contra *Kant*, que a metafísica deles permanecerá intacta, insuperável e inalterável para toda a eternidade, *Kant* nos assegura o mesmo da sua. Quem sabe onde estará trabalhando hoje em dia uma jovem e apaixonada cabeça (*der junge feurige Kopf*) que tenta superar os princípios da *Wissenschaftslehre* e dar provas de suas inexatidões e de sua imperfeição? Queira o céu outorgar-nos sua graça para que não ficarmos com a asseveração de que estas são vans sutilezas, às quais de nenhuma maneira prestaríamos atenção, senão que um de nós ou, se já não acreditamos em algo semelhante, que em nosso lugar haja alguém formado em nossa escola que *demonstre* a nulidade dos novos descobrimentos ou, se não pode fazer isso, que aceite nossos agradecimentos.

1799.09.16

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/1, 227-228 | FICHTE, BrFII, 191^u-192]

Jena, 16 de setembro de 1799

Amanhã entregarei a carta em questão à *Literatur Zeitung*. Alegro-me pela participação que sua amizade me permite ter em todo esse assunto, porém ainda mais pelo modo como você procedeu com ele. Depois de muitas tentativas me encontrei com que não poderia acrescentar nada senão repetir o que você já havia escrito, do contrário afetaria a boa impressão que causa sua carta. O original da carta de *Kant*, com o qual completei devidamente a sua, mostra com a maior clareza que o *Kant*, o autor da declaração, é bastante diferente do *Kant* autor da carta. Suponho que se trata de uma total falta de memória. Teria sido impiedoso expor esta duplicidade de outra forma que não fora da maneira tão cuidadosa como você fez. De minha parte acrescentei o seguinte: »Publico a carta precedente tal como foi escrita – se sobre entende –, e logo uma vez recebida a autorização de meu amigo, já que por razões que os leitores saberão compreender não é possível dá uma resposta à declaração de *Kant* que seja mais compatível com o respeito que se merece. Que cada qual forme sua própria opinião a respeito«.⁴⁸¹

⁴⁸¹

O texto publicado no *Allgemeine Literatur Zeitung* (*Rariora*, 85) foi diferente: „Das voranstehende an mich gerichtete Schreiben publicire ich hiemit - statt aller Antwort auf *Kant*'s Erklärung - gerade so wie es geschrieben worden ist, versteht sich, nachdem ich dazu die Einwilligung meines Freundes erhalten. - Das Urtheil kann jedem überlassen bleiben.“

Jena, d. 19. Sept. 1799.
F. W. J. Schelling.

Responda-me logo me dizendo se aprova isto.

Tenho que concluir para não perder o carteiro. Certamente você já recebeu minha carta.
Sempre seu

Schelling

1799.09.20

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 228-229 | FICHTE, BrFII, 167^u-169]

Berlim, 20 de setembro de 1799

Meu querido amigo, nossas cartas se cruzaram no caminho. Entretanto, já recebestes minha carta relativa à inserção kantiana (*das Kantische Inserat*). Você considera o assunto como deve ser considerado, porém isso é algo que eu não posso permitir. Estou completamente convencido que a filosofia kantiana é totalmente absurda se pudesse ser interpretada de modo diferente de como fazemos. No entanto, penso que se deve dizer como escusa a favor de Kant que ele é injusto consigo mesmo, que atualmente já não conhece sem compreende sua própria filosofia, a que, ademais, nunca lhe foi especialmente familiar; e que de minha filosofia não sabe certamente nada mais que o lido, a modo de voo (*im Fluge*), de recensões parciais.

De momento não quero fazer nada mais que o remetido recentemente a você. Porém, se você quer fazer algo, se quer tornar pública sua opinião sobre esse assunto, acredito que poderia ser muito bom. Você parece ser mais imparcial; você tem um público que lhe admira; o argumento externo mais importante da verdade da W[issenschafts] L[ehre], é que uma cabeça como a sua se apodere da mesma e, em suas mãos, se torne frutífera; o qual é uma prova que a gente às vezes se esquece.

Com respeito ao último ponto de sua carta, sirva de escusa a Kant sobre isto, que em Königsberg, tal como pude apreciar durante minha estadia por lá, de vez em quando se recebe as novidades literárias bastante tarde que, talvez, nem sequer chegue a Erlanger L[itteatur] Z[eitung]; que Kant tenha recebido notícia desse requerimento só através de um de seus correspondentes, etc. Algo assim se *poderia* dizer, ainda que as coisas possam ter acontecido de outra maneira, a saber, tal como você disse. Pois, suficientemente medroso e sofista é o velho (*der Alte*); e sei de outra fonte de muita confiança, que tem sido muito difamado perante o Rei, isto sem ter absolutamente nada que ver com os acontecimentos relacionados comigo e antes que os mesmos ocorressem. Talvez ele ficou sabendo disso.

Por minha causa não tem porque vir aqui nas férias. Custar-lhe-ia uma considerável soma que pode empregar melhor para realizar seus planos. Penso ir a Jena no inverno: *mas que isso fique entre nós!* As pessoas mal intencionadas de sua cidade seriam capazes de tentar impedir se soubessem com antecedência.

Temos que postergar nosso grande plano *por tanto* tempo? Não me parece correto. Entretanto, todos ficarão chateados. De qualquer modo, isso já terá alguma solução. Só não tem que renunciar ao mesmo.

Com profundo respeito e amizade.

Seu Fichte

Você é injusto com a Agência dos Correios de Berlim. Fui eu que selei a carta dessa maneira ao voltar a abrir o envelope para acrescentar algo que havia esquecido. O que está sobre o mesmo é um selo (*ein Petschaft*) com o qual às vezes lacram as cartas.

1799.10.22

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 237-238 | FICHTE, BrFII, 178^u-179]

Berlim, 22 de outubro de 1799

Ainda posso contar com que o mau comportamento dos editores da A[llgemeinen] L[itteatur] Z[eitung], que por uma evidente animosidade aceitaram duas recensões vagabundas de suas *Ideen* (p. ex., para uma Filosofia da Natureza),^[482] haja indignado justamente tanto a você como a mim, não posso ao menos fazer o meu para aguçá-la sua indignação.

Há que presumir-se que a tagarelice do primeiro, o matemático, que corrompeu através de conhecimentos empíricos o sentido particular no que se deve compreender o idealismo transcendental, e o do pretendido experto na filosofia crítica, que pergunta: *se então o Eu pensante não seja acaso também uma coisa em si*. (Em qual filosofia crítica se encontra, então, isto? Na kantiana? Na nossa?). Há que presumir-se, digo, que se bem isto seja uma bobagem, Schütz mesmo não é tão bobo. E ainda, apesar dele, inclui algo assim; ainda mais, duas recensões; ainda mais, garantindo ao pé da letra, que tipo de heróis seriam!

Peço-lhe, conjuro a você, querido amigo, que recaias, então, com toda força contra a confusão, pois *provavelmente continuarão atacando*. Dê você, não aos pobres diabos dos resenhistas, senão aos redatores, assim como à deprecável instituição inteira, aquilo de que se espantavam quando eu só ameaçava, e o que eu desde então só lhes emprestei, não os presenteei, entregue, dê, então, agora, ao *Philosophischen Journal*, uma vigorosa segunda parte dos *Annalen des Philosophischen Tones*, como só você pode fazê-lo. Agora não tenho tempo para tais querelas, porém tenha você a certeza de que entrarei com força nessa briga, logo quando tenha as mãos um pouco mais livres.

Um encargo a Schlegel. *Merkel* (1769-1850),^[483] um mocinho vaidoso, arrogante e vulgar, que faz as suas aqui em Berlim, disse em todos os círculos sociais: *os Schlegel*

⁴⁸² Números 317 e 318, de 3 e 4 de outubro 1799.

⁴⁸³ Cf. MERKEL, Garlieb, *Über Fichte*, 130-132.

receberam do Duque por meio de Loder,^[484] uma admoestação devido as notícias literárias^[485] e uma proibição, de modo que se absterão de coisas semelhantes no futuro; também **Goethe** teria enviado aos intelectuais de Weimar e de Jena uma circular reprovando as mesmas notícias.

Teria que enviar-me, certamente, um *firme desmentido, circunstanciado e formal* destas notícias, o qual usarei ali onde seja necessário para o total constrangimento de Merkel. — Sobre o mesmo Merkel, quem fala sem respeito nem consideração sobre *Lucinde* de Schlegel, não faz muito que informei a respeito, colocando as coisas em seu devido lugar num círculo de intelectuais.

Saudações, meu querido amigo.

Seu

Fichte

1799.11.01

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/1, 242-243 | FICHTE, BrFII, 186^u-187]

Jena, 1 de novembro de 1799

Querido amigo!

É extremadamente provável que eu chegue a escrever os »*Annalen des philosophisches Tons*, segunda parte, ou a História de duas recensões da *Allgemeinen Literatur Zeitung*«. Desejo publicá-los separadamente no *philosophischen Journal* para divulgá-los amplamente. O começo constituirá naturalmente de uma análise de ambas as recensões.^[486] A este respeito, peço-lhe, se for possível, alguma vigorosa contribuição. Sua amizade para comigo lhe fará receber bem esse meu pedido. Outro pedido é o seguinte: que você venha logo; é indispensável que pensemos na execução de nossos projetos. E por isso lhe pergunto se por acaso não poderíamos passar juntos o próximo verão de 1800. Meu projeto não requer que eu mim distancie tanto e vá a Jena; posso conseguir o mesmo em Bamberg e em Würzburg. Pois para poder trabalhar em paz ao mesmo tempo na realização do projeto, deveria permanecer, para começar, certamente, em Franken, e meu mais ardente desejo é que você também fixe sua residência ali. O trabalho em comum nos unirá para sempre e inseparavelmente. Como eu estou completamente livre, esperando impacientemente o momento em que possa deixar Jena, poderei consagrar-me desde o princípio complementemente a nossa causa comum (*die gemeinschaftliche Arbeit*). Não sei se existe algo que o detenha em Berlim, porém eu me atrevo a pensar que você viverá mais tranquilamente em Franken e, em alguns aspectos, mais agradavelmente, especialmente se, o que é possível, uma colônia de

⁴⁸⁴ Então Vice-Reitor da Universität Jena.

⁴⁸⁵ No livro publicado por eles: »Athenäum«.

⁴⁸⁶ Veja acima, n° 408 (Schulz, 178).

gente de Jena haja de seguir-nos até lá. Desde um ponto de vista político você não tem em Bamberg, certamente, nada que temer, Röschlaub^[487] tem influência no Ministério e quer, inclusive, que eu ministre ali lições privadas.

Adeus, meu mais querido amigo, e permaneça bem disposto para comigo.

Inteiramente seu.

Schelling

P.S. Em todo caso, já perguntei a Röschlaub se você corre o menor risco em Bamberg. Mas, inclusive, neste caso, você poderia viver em Erlangen. Perdoe-me pela minha impertinência (*meiner Zudringlichkeit*), porém não *posso* desejar outra coisa.

1799.11.19

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 245 | FICHTE, BrFII, 192^u-193]

Berlim, 19 de novembro de 1799

Na primeira quinzena do próximo mês estarei onde você estiver meu caro amigo, e poderemos então discutir tudo da melhor maneira pessoalmente. Vistes a *Bohn*? Este manteve comigo uma singular conversação sobre a decadência da *Allgemeinen Literatur Zeitung*, sobre seu momento presente, que seria o mais próprio para sua ruína: »se só tivesse um capital...«, etc., »se só um homem, como deveria ser ele, se colocara à cabeça...«, etc. Eu *ouvi* meramente, e *deixei que mim contasse*; buscarei, no entanto, tratar com ele mais seriamente sobre esse assunto.

Ontem recebi uma carta de Reinhold,^[488] segundo sua maneira humana de ver as coisas, pensa também que àquelas recensões sobre seu escrito não são corretas, toma suas dores, encontra nele que »somente os devotos da estrita observância do kantismo terão uma voz na *Literatur Zeitung*«. Você compreende estes anseios (*diese Seufzer*).

Para o próximo verão, e em geral para o futuro, ainda não desenhei um plano inamovível; e a ideia de viver com você estimula meu coração e meu espírito. Já veremos.

Acredito que os redatores da *Literatur Zeitung* devem ser atacados *pessoalmente* e devem ser expostos em toda sua debilidade: *Schütz*, como um homem memorioso (*Gedächtniß-Mensch*) que divaga a partir da debilidade segundo sua idade, e *Hufeland* como, desde o princípio, um incompetente (*ein Stümper*) que adquiriu somente certa glória ocultamente. — Isto verbalmente.

⁴⁸⁷ Andreas RÖSCHLAUB (1768-1835), Professor de Medicina em Bamberg.

⁴⁸⁸ Indisponível.

Adeus meu querido amigo,

Seu

Fichte

1800.05.14

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2⁴⁸⁹, 199 | FICHTE, BrFII, 224^u-225]

Bamberg, 14 de maio de 1800

Meu querido amigo,

Aproveito o primeiro momento tranquilo em Bamberg para escrever-lhe. Sem dúvida você recebeu o texto contra a *Allgemeinen Literatur Zeitung*^[490] e espero que, em geral, conte com sua aprovação.

O mais importante para você é, sem dúvida, o seguinte: a recensão de Reinhold, que talvez já apareceu, sobre a *lógica* de Bardili, deve ser considerada como um novo golpe dirigido a nós. Esta cana que se move daqui para lá segundo o vento se dirigiu em direção a Bardili, como antes se girou em sua direção. Teríamos que aguardar.

Entretanto, espero que você tenha trabalhado em seu artigo contra Bardili, que agora será necessário como você tinha previsto. E peço-lhe que deixe por minha conta, por outro lado, a recensão reinholdiana (*die Reinholdsche Recension*), cuja dilucidação pode ser um bom apêndice à segunda edição do meu texto contra a *Literaturzeitung*, o qual será necessário o quanto antes; e tanto mais pode servir pelo fato de ter honrado nominar a Reinhold entre àqueles que não fazem mais recensões na *L. Z.* Se a recensão está feita como se pode concluir a partir do grito de vitória dos redatores, então é a época mais adequada para quebrar, completa e totalmente, esta cana, na qual nossa causa teve, ademais, um débil apoio.

Peço-lhe que me escreva o mais breve possível a este respeito. Se você tem alguma advertência a fazer-me ou pode contribuir algo sobre a segunda edição que anunciei, lhe peço que me faça chegar até mim. Não sei até onde chegou seu projeto de uma revista crítica à segunda potência (*der zweiten Potenz*), e se você ainda pensa realizá-lo; nesse caso, este seria o momento.

Desculpe-me a volatilidade (*die Flüchtigkeit*) desta carta pela grande dispersão em que vivo; cheguei aqui recentemente.

Gabler tem a ordem de fazer-lhe chegar, quando seja a ocasião, um exemplar completo da filosofia transcendental, em papel velino, um exemplar da introdução à filosofia da

⁴⁸⁹ SCHELLING, F.W.J., *Briefe*, vol. 2: *Briefwechsel 1800-1802*, KISSER, Thomas – SCHIECHE, Walter – WIESHUBER, Alois (Orgs.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 2010.

⁴⁹⁰ »Sobre a Revista Literária vienense. Discurso do Prof. Schelling de Jena«.

natureza e o segundo caderno de minha revista. Se você pudesse comunicar-me sua avaliação, especialmente sobre os primeiros, lhe seria muito agradecido.

Recomendo-me a sua amizade e mantenho o mais profundo respeito,

inteiramente seu

Schelling

1800.06.09

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 205-206 | FICHTE, BrFII, 235^u-236]

Berlim, 9 de junho de 1800

Meus mais cordiais agradecimentos por seu obséquio, querido amigo.

Li seu texto com prazer, porém ao mesmo tempo também com pesar de que hoje em dia o espírito, que teria coisas muito melhores para fazer que tratar com infâmias da literatura seja obrigado, no entanto, de lidar com elas em vez em quando.

Não duvido que você ganhará o processo contra Schütz, e isto é muito desejável. Faça imprimir as atas o quanto antes. Esse tipo de coisas, e somente elas, tem efeito sobre os filisteus, cujo estilo e natureza tenho aqui a oportunidade de conhecer perfeitamente.

Logo que *eu* possa chegar a escrever a recensão sobre a lógica de Bardili, é algo que não posso dizer. Tampouco li a recensão que foi inserida na A[llgemeinen] L[itte]ratur Z[eitung]. Encontrei, no entanto, aqui em Berlim a absurda carta de Reinhold, que deixei *sem resposta* (*unbeantwortet*). Romperei completamente com esse miserável indivíduo, ou seja, Reinhold, e abandone-lhe a qualquer preço. Publique você o que é justo, e esteja convencido de minha plena aprovação, assim como do meu mais completo compromisso.

No concernente a realização do nosso projeto, nada se deve precipitar. Um homem rico, no qual pensava eu a esse respeito e contava com ele, se precipitou em minhas mãos, propondo-me urgentemente dar-lhe aula em privado.

Encomendo-me à continuidade de sua amizade, para que eu continue com o mais profundo respeito.

Seu

Fichte

1800.08.02

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 213-214 | FICHTE, BrFII, 248^u-249]

Berlim, 2 de agosto de 1800.

Verá você pelo impresso anexado, meu querido amigo, que trabalhei, então, para nosso projeto crítico. Encontrei em minha chegada a Berlim um projeto parecido de Unger, que me foi comunicado e que modifiquei como você pode verificar.

Que obviamente conto com você, e muito, dar-se por entendido; assim como também se dar por entendido que a disciplina fundamental para, cuja visão crítica você é o indicado, é a *Filosofia da Natureza*. Você não queria sugerir alguém a quem teríamos que encomendar-lhe a descrição da natureza, por exemplo?

Porém, mais especialmente, queria pedir-lhe para o primeiro volume, os *Elementos de uma Filosofia das Matemáticas*, assim como de *uma Filosofia da História*, esta última não simplesmente como uma dedução transcendental, senão que seja também particularmente aplicável à prática: que pergunte o que é um verdadeiro e efetivo factum – *wirkliches Factum* (a fim de descartar os tópicos histórico-conjeturais: *Conjecturalhistorien*) e quais, dentre os verdadeiros e efetivos fatos, pertencem a um sistema da história: – da história humana (*der Menschengeschichte*), da história do Estado (*der Staatengeschichte*), etc.

Na disposição do projeto se estabelece que não exista nenhum redator geral, senão que cada um, a quem lhe está encomendado uma disciplina, é senhor e mestre dela; assim mesmo está disposto que cada um é livre para eleger os colaboradores, cujos resumos ele acolhe em sua revista, porém do qual ele se faz responsável. O senhor Hermann, antigo redator da *Allgemeinen deutschen Bibliothek* cuidará da correspondência.

Tenha você a bondade de comunicar-me o mais breve possível sobre sua decisão e as condições de sua adesão. Unger, sem dúvida, não terá reparos em satisfazer estas últimas.

Com minha consideração e minha íntima devoção.

Seu

Fichte

Que existe um projeto como este, é algo que deve ser recém-conhecido com a aparição do primeiro número. A todos os convidados a participar deve solicitar-lhes a máxima confidencialidade (*Verschwiegenheit*), também àqueles a quem só se lhes enviou o projeto.

1800.08.18

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 219-221 | FICHTE, BrFII, 253^u-255]

Bamberg, 18 de agosto de 1800

Que responda sua carta somente agora, meu mui honorável amigo, tem como razão o fato de que eu esperei a chegada de seu convite (*Ihrer Einladung*) a Schlegel, o qual, tendo em vista que você não poderia saber que ele está aqui, foi dirigido Jena, e somente agora chegou aqui.

Porém a razão pela qual eu queria esperar este convite é a seguinte:

Sobre a firme convicção, fundada em nossa última conversação, de que você teria abandonado completamente a ideia de um novo Instituto Crítico e de que teria restringido a totalidade de seu projeto a uma revista que faria as resenhas para os jornais dedicados às resenhas, teria me comprometido contratualmente com Cotta, durante minha estadia em Suabia no mês de junho, para uma »Revista dos mais recentes progressos da filosofia e das ciências que lhes são dependentes«, que eu editaria. Pensei em fazer isto, entretanto, pelo menos de minha parte e numa matéria particular, uma vez que acreditava que o projeto geral estava abandonado. Cotta me disse, na verdade, algo de um projeto mais geral, a propósito do qual ele havia falado com Schlegel. Só que, dado que eu acreditei diferido para mais adiante a realização do projeto, isto não me impedia continuar com o meu mais limitado. No entanto, depois de ter falado detalhadamente com Schlegel, lhe escutei a propósito que o Instituto cujo projeto ele esboçou, devia começar igualmente com o ano 1801, e como pensei que a união de forças era duplamente importante, considerei mui desejável poder unir-me com meu trabalho a uma sociedade mais ampla.

É, então, desafortunado que somente agora tomei conhecimento do seu projeto, logo que, pelo menos de minha parte, estou comprometido completamente com Cotta. Porém ainda me resta a esperança de convencer-lhe completamente para o projeto de Cotta, e convencer-lhe também para uma específica e mais extensa participação de sua parte neste projeto, o que Schlegel não se atreveu esperar. Posso garantir que em Leipzig, já faz mais de três anos, Cotta me expôs a ideia, concebida depois de longo tempo, de um Instituto mais liberal que faça resenhas, não somente de escritos ilosados, senão de toda uma disciplina. Por isso, ele merece ser o encarregado do novo Instituto muito mais que Unger, cujo projeto, sem a sua intervenção (*Ihre Dazwischenkunft*), permaneceria, sem dúvida, pobre e limitado só em Berlim. Porém o que lhe dá ainda mais direito a ser, é tanto o interesse que ele mesmo tem no assunto, interesse que não se pode presumir num livreiro tão distinguido como é Unger, como sua independência (*Unabhängigkeit*) de influências estranhas, sua falta de circunspeção (*Rücksichtslosigkeit*) e o que é mais importante, ele está em posse de meios para procurar, em pouco tempo, um Instituto de difusão, consideração e solidez. Estou convencido de que, levando em consideração todas essas circunstâncias, você se encontrará mais inclinado a preferir a Cotta antes que a Unger quem, ademais, tem sua palavra, enquanto que todos nós estamos comprometidos com Cotta, a quem conheço completamente, e em quem encontrei a uma pessoa tal que a tenho de forma única e digna para editar um trabalho comum de todos nós.

Aparecerá em breve, no primeiro volume, uma »Visão de conjunto do estado atual da filosofia«, que já está, em parte, redatada, e como Apêndice (*als Anhang*), uma análise de Bardili, de Reinhold (e se ninguém mais o assume, talvez também de Jacobi, a causa do texto que dirigiu você, e da influência evidente que ele teve sobre a detestável resenha do meu *Systems des Idealismus* na *Literatur Zeitung*); e como não duvido de que você unir-se-á a nós, peço-lhe informar-me, exatamente, tão logo sua decisão e em que você está disposto a colaborar, para que eu possa tê-lo presente, tanto como seja ainda possível.

Encomendo-me a sua contínua benevolência e com meu mais sincero respeito,

inteiramente seu

Schelling

1800.09.05

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 227-231 | FICHTE, BrFII, 255^{uu}-259]

Bamberg, 5 de setembro de 1800.

Até hoje esperei em vão uma carta sua, meu entranhável e honrado amigo! No entanto, ontem Schlegel recebeu uma carta de Schleiermacher,^[491] onde escreve sobre uma conversa que ele havia tido com você com relação a questão do novo Instituto. Do que me foi comunicado, algumas coisas me parecem indicar um mal entendido que, desgostoso, vejo que persistem, e ao qual talvez minha última carta tenha dado ocasião, visto que nela não explicava o assunto, em forma suficientemente detalhada.

O projeto esboçado por Schlegel não é tal que exclua o seu, ou que ambos tenham algo oposto como propósito. Isto é algo evidente. Trata-se de um só plano que vocês delinearam. Schlegel não fez senão procurar as condições externas que permitam realizá-lo – o número necessário de colaboradores e o editor – e, ainda que ele pôde escassamente, tanto como eu (como você mesmo se lembra), chegar a acordos com você a respeito de todos os pontos, por exemplo, que tudo, exceto as obras de arte, deva ser tratado numa revista geral. No entanto, certamente o espírito de ambos projetos é o mesmo, e este espírito pertence a todos e é igualmente próprio a todos. Todos nós queremos pôr fim na ciência e na arte ao império da superficialidade (*der Seichtigkeit*), da banalidade (*der Platitude*) e da carência de pensamento (*Gedankenlosigkeit*); assim como na crítica ao domínio da estupidez. Não sei como você induziu a Schlegel supondo que você havia desistido completamente da ideia de um projeto semelhante; e tendo em vista que ele considerava possível a realização deste ao seu modo, isto o determinou naturalmente e empreendê-lo por si mesmo. Não sei se você lhe comunicou, ou não, tão explicitamente como a mim sua convicção de que este projeto seria irrealizável. Acredito, no entanto, que ele inferiu isto ao menos a partir de expressões suas, e estou convencido de que não são as divergências isoladas a respeito do seu

⁴⁹¹

»De Schleiermacher a A. W. Schlegel (29 de agosto de 1800)«, em *Über Fichte*, 158-161.

primeiro projeto o que determinou a não informar-lhe imediatamente os passos que tinha dado para a realização do mesmo.

Alegrei-me infinitamente, tão logo vi em sua carta, que você ainda permanecia fiel à ideia mesma e que pensava seguir um caminho semelhante; os outros, certamente, se alegrarão igualmente, pois podem nele fundar a esperança certa de ver-lhe tomar parte de uma maneira mais determinada e mais extensa do que teriam acreditado poder esperar de acordo com seu projeto. O *assunto (die Sache)* não se modificou, e seria muito lamentável, se em realidade tivesse mudado. A única razão que poderia decidir você a não satisfazer nosso desejo, poderia ser as divergências que, a respeito de seu primeiro projeto, tem no segundo. E quanto mais quero que isto não impeça satisfazer nosso desejo, tanto mais tenho por necessário comunicar-lhe alguns pensamentos a este respeito, com os quais talvez você esteja em condições de concordar.

Pensei, ao menos imediatamente desde o começo e enquanto tive seu projeto diante de meus olhos, que não seria suficiente um só redator para abarcar um todo tão vasto e, em muitos aspectos singulares, também tão heterogêneos como é este, que estará formado pelos pólos da cultura atual, ciência e arte. Você mesmo queria, inclusive, um redator geral para cada disciplina especial; penso que seria suficiente um só redator principal para aquilo que pertence ao campo da ciência, e um para o que pertence ao campo da arte. Se você concede sua aprovação a esta separação e não o detém em outras razões, então você deve assumir a primeira função, fazendo-se responsável da ciência, então todos nós o reconhecemos como o único digno dele. E você se constituirá de tal maneira nesta função que também frente ao mundo não será possível nenhuma dúvida a respeito de sua íntima disposição para tal. A segunda função assumirá Schlegel e certamente não poupará esforços no que diz respeito a sua parte.

No novo projeto você mesmo rejeitou a subordinação entre um redator em chefe e os sub-redatores; também, segundo você, cada um destes responde por si mesmo, e a função de ambos os redatores em chefe, portanto, consistirá só no seguinte:

- 1- A redação mesma deve necessariamente transferir a correspondência, como algo meramente mecânico da organização, a *uma* só pessoa. Schlegel se encarregará de boa vontade dessa gestão, devido ser mais hábil para isto que todos nós, e com cuja exatidão (*Genauigkeit*) podemos contar com certeza.
- 2- Todos os trabalhos aceitados no instituto pertencem ou bem ao ramo da ciência, ou bem ao da arte, ou bem, a ambos. No primeiro caso será você, no segundo Schlegel e no último serão ambos, quem terão o voto decisivo para negar-se ou aceitar, p. ex., uma passagem de um artigo. Se o autor se opõe a esta decisão, e pode aduzir razões, então deveria decidir a respeito a maioria dos membros que trabalham na disciplina, exceto no caso em que esteja em jogo razões políticas e, neste caso, o acordo de ambos redatores será suficiente.
- 3- A designação de todos àqueles escritos que devem ser considerados de feira em feira (*von Messe zu Messe*), conto-o entre os assuntos meramente mecânicos próprios da redação. No que concerne à eleição destes, ou bem se põem de acordo os colaboradores mesmos, ou bem, se, como é de se esperar, ficam sem eleger alguns respeito aos quais, certamente, não carece de

importância se são resenhas ou não, então será o redator, a cujo ramo pertence o assunto, quem decidirá quem deve assumir a tarefa. Do mesmo modo se procederá quando se declare um conflito entre vários, seja a respeito de um escrito em particular ou a respeito de uma obra completa. Assim, p. ex., para o primeiro volume, já fiz o trabalho preparatório para uma visão de conjunto do estado presente da filosofia (*den gegenwärtigen Zustandes der Philosophie*), e acredito poder expor ali algo novo. Porém, se um tivesse a esperança de que você pudesse assumir esta elaboração, o consideraria como uma verdadeira sorte (*ein Glück*), e apresentaria meus próprios pensamentos sobre outra forma.

As outras divergências se reduzem principalmente no seguinte: que você quer, nas questões científicas, só visões gerais e nós, por outro lado, queremos julgar também a respeito de escritos sobre questões particulares. As razões que me determinam a ser da última opinião e que me sinto em liberdade de submeter ao seu juízo, são as seguintes:

Em alguns escritos não é só interessante o tema, senão também a pessoa ou o indivíduo; p. ex., na exposição, a maior ou menor eloquência (*Beredsamkeit*), a arte da exposição, ou particulares indiossincracias espirituais (*geistige Idiosyncrasien*). Um indivíduo semelhante é, p. ex., Jacobi. Certas obras científicas – é verdade que são pouco numerosas, porém, talvez no futuro sejam mais –, podem ser consideradas, ao mesmo tempo, desde o ponto de vista da arte, e o devem sê-lo. Para estas vale, pois, o mesmo que vale para as obras de arte no sentido estrito. As visões gerais constituem, pois, sempre a regra, e sou inclusive da opinião de que exista para cada ramo um colaborador em particular que se encarregue da visão geral. Anúncios particulares podem, no entanto, acompanhar estas visões gerais.

Entre as chamadas ciências empíricas, algumas não se encontram na senda científica (*wissenschaftlichen Wege*). Permita-me nomear aqui como exemplos só a física e a química. Ou bem se descobre o ponto onde o fato exposto se inter-relaciona com o sistema, e então, certamente, sua menção corresponde à visão geral; onde (e este pode muito bem ser o caso) o encontrado (*das Gefundene*) não pode passar despercebido, e é imediatamente objeto de uma informação isolada.

Não sei se consegui convencê-lo. Suplico-lhe, agora, que me faça saber o mais breve possível, com a franqueza com a que de costume me tem honrado, se acariciei vans esperanças ou não e, no primeiro caso, se as razões que determinaram a semelhante decisão radicam em nós. Meu sincero desejo de saber em que reprova esse projeto, e que deveria, segundo sua convicção, ser modificado, de maneira que o torne digno de sua participação, não o considere como uma intromissão (*Zudringlichkeit*), senão como consequência direta de minha veneração por você.

É impossível que você possa ter para com Unger a obrigação que nós temos para com Cotta. E isso tanto menos quanto ao projeto que você *encontrou* previamente nele, era só um plano woltmannien, ou seja, era um projeto certamente malíssimo e com propósitos de especulação financeira (*Finanzspekulationen*). Cotta se sentirá imensamente honrado se você desejar colocar-se como mentor e lhe concederá certamente as mesmas condições que Unger, senão superiores. Peço-lhe que informe destas condições somente a Schlegel quem, como já uma vez estabeleceu um contrato

com Cotta, se submeterá imediatamente. O anúncio do Instituto, que deve produzir-se necessariamente o mais breve possível, se compreende que será feito antes que você nos informe sobre sua adesão, mas isto, em breve, só pode ter como consequência que não será nomeado nenhum redator. Perguntei a Schlegel sobre este ponto. Ele prefere, no entanto, esperar sua resposta que decidirá a questão.

A primeira parte do meu trabalho, sobre o estado atual da filosofia, apareceu também nos Anais (*in den Jahrbüchern*), porém ao mesmo tempo como escrito independente. No entanto, está claro que não pode aparecer na mesma editora uma revista crítica geral e, ao mesmo tempo a revisão crítica de uma ciência particular da importância da filosofia; e tendo em vista que Cotta não queria deixar passar a ideia que teve e que alimentou de uma revista semelhante, não vejo outra saída mais que a união. Considere bem isto e ao mesmo tempo tenha a segurança da mais sincera veneração do seu

completamente dedicado

Schelling

1800.09.12

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 233-234 | FICHTE, BrFII, 262]

Berlim, 12 de setembro de 1800⁴⁹²

Querido amigo,

Comuniquei por escrito a W. Schlegel minha decisão e os motivos que a fundamenta a respeito do assunto em questão. Também lhe escrevi que esbocei uma visão geral inteiramente semelhante a sua pelo seu conteúdo, e que farei imprimir. Será bom dizer o mesmo sobre duas formas diferentes, em dois lugares diferentes e mostrar assim que nós dois estamos de acordo.

Em que passagem especial você atrairá *Bardili*? Tirando de lado o erro fundamental que consiste em que transforma, sem que se note, no maior silêncio, o *pensar* num *ser*, eu mostrarei especialmente que o pensar que ele estabelece não é um pensar *real* (*kein reelles Denken*), senão uma *abstração*; que, portanto, para falar como Klopstock, em lugar de uma seta é mais uma *viga* (*Bolzén*) que passa longe do alvo. A respeito de *Jacobi* mostrarei que nem sequer conhece historicamente a filosofia que julga e que, p. ex., nem sequer leu uma só vez minha *Ética* (*Sittenlehre*); que o que mim censura são quase sempre os erros da ética e da teologia kantiana que eu corriji.

Ainda não li sua resenha do *Transzendentalen Idealismus* no A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung]. Lerei, não obstante, antes de concluir minha visão geral. Não tenho nenhum inconveniente em atacar, se preciso for, a Reinhold mesmo.

⁴⁹²

O comunicado do qual fala o autor no início do texto, foi enviado ao seu destinatário (W. Schlegel) aos 6 de setembro de 1800, não sendo, portanto, a mesma data desta carta, conforme podemos averiguar nas SW. A *Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* assegura que a tal carta foi escrita, então, aos 12 de setembro do ano em questão.

Espero que Schlegel ainda esteja em Bamberg. Se não está ali, abra a carta, pois está escrita tanto para você como para ele, e a envie.

Completamente seu,

Fichte

P.S. A carta permaneceu aqui, e escutei que Schlegel já não está em Bamberg. Lhe enviarei a carta por outra via, e anexo para você que Unger, sem levar em consideração minhas exortações, não renuncia a seu projeto; e que em tais circunstâncias considero-me atado pela palavra empenhada, ou seja, pelos artigos que lhe havia explicitamente prometido. No entanto, considero que a partir do primeiro fascículo estarei livre e então poderei trabalhar algo, de vez em quando, para seu Instituto, sem atar-me a alguma coisa determinada.

1800.09.13

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 234-237 | FICHTE, BrFII, 263-266]

Berlim, 13 de setembro de 1800

Neste momento leio sua carta^[493] datada aos 3 do presente, meu muito honorável amigo. No correio ainda estão uma carta para você e outra para Schlegel que partem amanhã. Esta você receberá antes.

- 1- *Eu não posso romper a palavra dada a Unger a respeito dos trabalhos que me comprometi explicitamente. Isso me é tão pouco possível como pedir-te que rompa a palavra dada com Cotta. Meu desejo secreto e esperança é que Unger e Woltmann, que nesta matéria confio completamente a eles mesmos, não encontrem colaboradores, ou que os encontre, porém que sejam tais que eu possa declarar o direito que não quero trabalhar com eles. Além do mais, não me considero comprometido senão para o primeiro fascículo e para o trabalho explicitamente prometido (que está em conformidade contigo a respeito dos autores a julgar: Bardili, Jacobi, etc.).*
- 2- Sua franqueza convida a minha. Schleyermacher simplesmente mentiu no que concerne a você. Recebi sua carta^[494] pela manhã, *e não soube, por ela, nada de novo.* À tarde Schleyermacher trouxe a carta de Schlegel,^[495] que a li em sua presença. Tive oportunidade de notar algo mais sobre uma coisa,

⁴⁹³ Carta de 5 de setembro, acima nº 441.

⁴⁹⁴ De 18 de agosto, acima nº 439.

⁴⁹⁵ Indisponível. Cf. »De A. W. Schlegel a Schleiermacher (20 de agosto de 1800)«, em *Über Fichte*, 157.

particularmente pelos singulares giros desta carta, e de lançar a Schleyermacher minha ira contida por longo tempo.

- a) Eu não posso lembrar o que falei com cada um de vocês em particular. Porém, tampouco renunciei ao projeto que, inclusive, falei com *Friedrich Schlegel* e com a *Veitin*, a respeito de fazer empresários do assunto e ricos comerciantes daqui, tais como *Veit* e *Levi*, e cuidadosamente a *Veitin* escreveu a *Veit*, como me prometeu, que este devia vir a ver-me, dado que fui perguntado por *Friedrich Schlegel*, não faz muitos dias, se acaso eu ainda não conhecia a *Veit*. Entre nós, você sabe que o projeto esboçado por mim foi considerado irrealizável, e isto não menos *por mim* que por nossos amigos, atacado não no que diz respeito ao *conteúdo*, senão em quanto ao modo de realizá-lo. Era um ideal que um tinha que conectá-lo logo com a realidade, e a respeito dele jamais tive alguma coisa contra. Eu esperava só uma ocasião externa. Acreditava investido para isso de plenos poderes por meus amigos, encontrei sem buscar, etc.
- b) Estava pronto apenas este meu projeto, *inclusive antes* de escrever a algum de vocês, sem ter buscado, escutei que *W. Schlegel* tem um semelhante, que concorda até com o título do projeto murmurado, que faz circular *com a expressa condição de não dizer-me nada, só a mim;*^[496] por isto é repreendido por *Friedrich* e por *Tiek*: que ele se deixava arrastar a *isto para assumir a liderança*, para desempenhar assim um papel, e coisas semelhantes.

Eu considero isto como algo completamente impossível, como mentira, e escrevi a você e aos outros.

(Seu assunto, meu amigo, é completamente outro, e peço-lhe encarecidamente que não cometa injustiça consigo mesmo, e também comigo, de confundir-se com *W. Schlegel*. Seu projeto *considerado isoladamente*, não era em absoluto *meu projeto geral*. Depois de receber sua carta não pude, absolutamente, guardar-lhe rancor, e não o fiz em nenhum momento).

Recebo agora a carta de *Schlegel*, suas tergiversações (*seine Winkelzüge*) e, ao mesmo tempo, seu projeto, que é parecido ao meu até em suas expressões *mais detalhadas* e até no título ao que eu havia formulado em Jena (só que ele põe *Jahebücher* em lugar de *Annalen*, uma tradução que fiz logo igualmente que ele); projeto no qual figura uma passagem que polemiza com *meu* projeto; projeto com o qual todos os participantes estavam comprometidos a ocultar-lhe; projeto no qual *Wilhelm Schlegel* se constitui a *si mesmo* em redator e disse com ingenuidade que a soma fixada para o redator não deve ser pequena: até o recebimento desta carta eu havia apostado que era impossível. – O que eu poderia sentir?

⁴⁹⁶

Cf. »De Schleiermacher a A. W. Schlegel (27 de maio de 1800)« e »De A. W. Schlegel a Schleiermacher (9 de junho de 1800)«, em *Über Fichte*, 148-149.

- c- O que eu poderia sentir a respeito da ideia de que os Schlegel, seus amigos, e desgraçadamente por uma funesta relação, também você, digno amigo, você que devia está longe desses assuntos como o céu da terra, seriam considerados, certamente, como uma mera *panelinha (die Clique)* pela maior parte do público, e que seus simples nomes causariam um prejuízo para o melhor projeto que se esboçou à ciência? Esses Schlegel, dos quais o maior merece respeito por seus múltiplos conhecimentos e por seu talento ímpar no uso da linguagem; porém, fora disso, o mais jovem – certamente você não estará disposto a considerar sua opinião que tem dele –, se bem tem suficiente profundidade, fervor, exuberância é, no entanto, obstinadamente ininteligível (*Unverständlichkeit*) – guardo silêncio a respeito dos seguidores, com exceção de Tick, a quem respeito –. Que esses estejam na liderança da literatura alemã, da literatura humana (*menschlichen Literatur*)!

Quais poderiam ser meus sentimentos, e que poderia esperar, da visível tendência destes homens de chamar a atenção para ganhar, para conseguir *dinheiro*? Uma situação na qual desgraçadamente caíram e que lamento por eles.

- d- O homem está, por natureza, fortemente inclinado a reconhecer-se a si mesmo nos outros. Remarco que isso é o que me passa a respeito deste assunto, porém não propriamente a seu respeito, que não faz senão transmitir, em sua última carta, o que Wilhelm Schlegel pensa.

Estou tão compenetrado em minhas próprias ideias, que só posso decidir como um dever – Deus seja meu testemunho – a ler a outros, particularmente maus livros, e criticá-los. No entanto, como os demais, eu quero viver, então, a crítica é para mim, por razões mencionadas, a pior maneira de ganhar dinheiro; e geralmente desdenho bastante, por tais razões, o respeito por ela, e nisto estou igual que os outros. Por isto aceitei os convites de Unger sem nenhuma inclinação pessoal, em parte por amor à ciência, em parte por consideração ao convênio feito em Jena.

Por conseguinte, não se pode persuadir a mim através de prestígio, em primeiro lugar, honras especiais, e coisas do estilo. Você mesmo, digno amigo, certamente acredita nisto, referindo-se a si mesmo; se você deseja honrar-me, faça-me entender aos outros.

Depois de tudo isso minha decisão é a seguinte: *se o projeto de Unger não se realiza de nenhuma forma, ou bem se seu Instituto fracassa, então eu aceitaria maravilhado as condições que você propôs, com a condição que você seja o redator da seção das ciências naturais.* Isto não depende, pois, de mim, senão das circunstâncias, e a este respeito se deve esperar o tempo necessário. *Dar nomes*, ademais, eu o desaconselharia e isto completamente independente do meu. É em razão da *obra* e não dos *nomes* – a respeito disto os nomes dos Schlegel causam prejuízo, e devem ser feitos primeiro – que o assunto se recomendará.

Dou por garantido que você queimará esta carta tão logo seja lida, e que não comunicará *absolutamente a nenhuma alma (schlechthin keiner Seele)*. Com o sincero afeto e a consideração de seu

F.

1800.10.03

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 246-252 | FICHTE, BrFII, 270-276]

Berlim, 3 de outubro de 1800⁴⁹⁷

Não, querido amigo, àqueles que querem semear a discórdia entre nós não lhes resultará tão fácil. Eu, ao menos de minha parte, tratarei de fazer fracassar seus propósitos. Com esta intenção lhe peço responder o antes possível às perguntas que anexo a esta carta especialmente numa folha separada.

- 1- O que comuniquei a Friedrich Schlegel no inverno passado a seu respeito e de suas intenções?

Concedo às minhas *palavras* tão pouco valor, que raramente as lembro; porém estou tão convencido do meu *caráter* que confesso que não falei jamais contra minhas convicções e meus sentimentos. Agora bem, alimentei a mais profunda estimação por seu espírito e seu talento, e alimentei também, ao seu respeito, as mais brilhantes expectativas às ciências; *e é absolutamente impossível que eu tenha dito algo que contrariasse essa opinião*. Se Friedrich Schlegel afirmara ter ouvido de mim algo desse tipo, então ele com toda certeza não disse a verdade.

Li suas opiniões expressadas, de vez em quando, sobre o *idealismo transcendental geral (transzendentalen Idealismus überhaupt)*; as encontrei corretas, pertinentes, geniais; com o qual testemunhei numerosas vezes, por escrito e verbalmente; é impossível que eu tenha dito o contrário a respeito. Se Friedrich Schlegel afirmara algo desse tipo, então não disse a verdade.

Não estudei absolutamente seus trabalhos, seus próprios trabalhos, sobre a filosofia da natureza, como para sentir-me capaz de emitir algum juízo a respeito, seja este fortemente elogioso ou desaprovador. Mas, seus talentos, que também são conhecidos por mim, faz-me *confiante (Zutrauen)* que nesse ponto, serão bons. Assim penso e estou convencido de não ter falado nunca de outra maneira. Para minha pessoa significa um esforço imenso introduzir-me num sistema alheio, praticamente mais que construir um próprio. É por isto que, a respeito da filosofia da natureza, sempre foi minha intenção, e ainda o é, elaborá-la alguma vez eu mesmo. Só então poderei compreender

⁴⁹⁷

Existe um rascunho desta carta datado aos 2 de outubro. [cf. FICHTE III, 4: Carta 562^a, 316-321, em BIENNENSTOCK, Myriam, *Fichte – Schelling Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, 162, n. 82].

corretamente o seu trabalho e julgá-lo. É possível que tenha dito a este respeito a Friedrich Schlegel; nisto, sem dúvida, não há nada de ofensivo para você.

Lembro ainda ter falado com Friedrich Schlegel, de vez em quando, sobre o curso sintético do meu método. Ele me fez notar uma vez ou outra aquilo que nenhum dos demais que quiseram aperfeiçoar o Idealismo transcendental dominaram esse método. É possível que se tenha dito o mesmo também a seu respeito: mas não vejo nada ofensivo contra você.

Devo, finalmente, sem considerar a respeito do seguinte não lembro nada, nem acredito que eu tenha dito algo a Friedrich Schlegel sobre nossos convênios quando abandonei a Universidade de Jena, isto só poderia ter acontecido fazendo menção plena de respeito por seu comportamento; e como desculpa da indiscrição fala com firme convicção de que eu tinha a Friedrich Schlegel tão exatamente por seu amigo de confiança como meu.

O que eu pude falar, só o fiz com respeito e amizade por você, pois nunca cessei de experimentar esses sentimentos (*diese Empfindungen zu fühlen*). Isto não pode ter acontecido senão num *contexto* (*Zusammenhange*), no qual foram manifestados tais sentimentos. Isto só pode ter acontecido por uma instigação (*Veranlassung*) – não quero dizer um interrogatório –, de meus interlocutores. (Não quero lhe perguntar o que pensa de um homem que começa a interrogar, e logo vai repetir o juízo arrancado de seu contexto).

Assim, pois, até que você não me responda claramente a pergunta indicada anteriormente, é você quem me faz um agravo, em quanto que me acusa sem dar a possibilidade de defender-me.

2- O que é, além disso, que chocou de meu comportamento no inverno passado?

O que me alegrava de minha viagem a Jena era particularmente está com você. Não pude sentir esse prazer em sua residência, pois você quase nunca se encontrava lá e, frequentemente lhe busquei em vão. Onde você estava habitualmente, eu não podia, e não queria, por boas razões, ir buscar-lhe. Decidir excepcionalmente que fora você que viesse a ver-me, era algo que não podia devido a minha quase completa falta de meios econômicos. Você só esteve duas ou três vezes em minha casa, e me custava muito esforço te falar do projeto que agora acarreta tantas consequências desagradáveis. – Tudo isso me fez suficiente mal. Mas, por favor, lhe pergunto: como é que *eu* sou o culpado?

O céu sabe, com que coração cheio de afeto me despedi de você; como me entristeceu que você tenha desistido novamente do que me tinha prometido como prova de sua íntima amizade (*Ihrer intimsten Freundschaft*): acompanhar-me uma parte do caminho e poder, então, falar sem reservas; como, de fato, não me ocorreu, quando já no carro lhe dei o último beijo de despedida, que até então você tinha coisas no coração [ou se não era assim:

somente mais tarde Friedrich Schlegel lhe fez revelações a respeito de minha *falsidade* (*Falschheit*), ou por acaso chegaram cartas de outros, entre a primeira e a segunda parte de sua carta?]. Coisas, digo, que me obrigariam a responder, numa carta como esta, uma sua.

- 3- Você sabe bem que somente por uma *exigência urgente* (se tratava justamente desse projeto) lhe formulo meu juízo sobre Wilhelm Schlegel, que não difere do seu próprio, que você havia pronunciado ante mim antes de sua chegada a Jena, em Dresden. E eu nunca disse algo tão duro sobre ambos os Schlegel, como o que você escreve nessa mesma carta.

»Como eu deveria aparecer diante de Wilhelm Schlegel, se você tivesse repetido isto?« Sem dúvida isto não lhe teria parecido nada interessante, como tampouco é seu julgamento. Mas, em nenhum caso^[498] ele poderia fazer-me passar por falso (como, provavelmente, ele não poderia fazer você passar por isso), pois até *o presente momento* não havia pronunciado o menor testemunho de respeito por ele, *nem em sua presença, nem na presença de algum outro* (como provavelmente tampouco você fez). Somente depois, devido a algum de seus novos artigos no Athäneum, e a algum de seus poemas, me infundi respeito por seu talento. Dei testemunho deste a ele mesmo e a outros, e o darei sempre.

Contudo, o que é que eu digo: »Você me acusa diretamente de *falsidade*, e me opõe a Wilhelm Schlegel (o qual, meu Deus, não foi honesto comigo). Você espera que eu não me meta nunca nos subterfúgios contra você. Para você é doloroso que, tendo cometido toda essa violência a si mesmo, você não pôde conter de fazer-me estas últimas declarações«.

Como percebo essas declarações, inclusive em si mesmas, só me causa pena, logo que você consentiu conceber esses pensamentos, ainda que não tenha exposto antes, permitindo assim que estes mal-entendidos entre nós perdurem por tanto tempo.

Você tem o mérito de ser o primeiro em acusar-me de falsidade. Uma franqueza muito grande (*große Freimüthigkeit*), uma abnegação muito ingênua e infantil, estes são os erros que outros me reprocharam, e nos quais eu mesmo mim surpreendo frequentemente.

Entretanto, atribuía a calma (*die Ruhe*) com a que pus em acusações claras desta índole, só ao meu desejo em restabelecer a relação que deveria existir entre nós.

- 4- O que há com Bardili? Eu não lhe entendo.

498

Ainda em projeto.

O esquema de versão sobre a literatura filosófica mais recente, *que eu havia redatado por longo tempo antes de lhe enviar meu projeto impresso*,^[499] está diante de mim, e encontro nesta referência a Bardili, com os pontos que lhe comuniquei em minha última carta. (O que você informa com sua comunicação se pode seguir claramente do escrito mesmo, e o fiz notar em minha análise sobre o mesmo).

Você acredita que sou capaz, Deus me livre – ainda que por suas palavras parece acreditar –, de pretender ter esses pensamentos e este projeto somente »*mais tarde*«, (você usa estas palavras), ou seja, depois de *sua* comunicação a propósito de Barlili, não sei com que finalidade? Sou, acaso, conhecido por ser tão escasso de ideias que devo interceptar as alheias; ou por não ser capaz da elaboração de nenhuma ideia nova, quando outro elabora a mesma que eu também tinha antes? É verdade que a razão dada por Wilhelm Schlegel é que a elaboração da revisão da literatura filosófica que você tinha feito já estava quase terminada. Que *meu* esboço estava já terminado, é algo a respeito do qual não quero argumentar de nenhuma forma. Schelling e Fichte deviam tratar entre si *tais* matérias! Que não daria para falar pessoalmente contigo só durante uma hora para pôr fim a esta situação fatal, na qual nos imputamos mutuamente a pergunta: »como chegastes a ter um conceito tão baixo de mim?«

- 5- »Acaso mostrei um considerável ponto débil a meus adversários neste assunto (pois agora chegaram os Schlegel a serem meus adversários, eles, que antes queriam ocultar-me o assunto sobre o firme convencimento de que eu havia abandonado completamente o projeto), qual é: que alguém como *Woltmann* estava ocupado do assunto?« Oh! Estava, inclusive alguém como *Herrmann* ocupado do assunto, e quem sabe exatamente a quem teríamos conseguido como *corretor*? E como *tipógrafo*?

Querido Schelling, não posso simplesmente compartilhar a repugnância desta gente por todos àqueles que não estão completamente de acordo com seu pensamento, repugnância que se transmite da *literatura* à *vida* (*der Litteratur in's Leben*). Se *nós* quiséssemos algo assim, não deveríamos, acaso, esvaziar o mundo? Poderíamos, então, ter tratamento com esses Schlegel que, como temos declarado um ao outro com suficiente clareza, tampouco estão completamente de acordo com nosso pensamento?

Agora, que teria acontecido, então, com este *Woltamnn*? *Até que houvésssemos livrado dele*, havia feito mal o trabalho em sua disciplina. Teríamos trabalhado melhor na nossa? Eu já havia pensado em descartar imediatamente sua participação. Num dos seguintes fascículos eu havia levado a verdade histórica ante o tribunal da filosofia. Ali, então, todo seu método teria saído muito mal.

Um encontra favor desta gente, somente fugindo de seus adversários como a peste (*die Pest*), e separando-se deles à força. Sei muito bem de onde surge

499

Ainda em projeto: conhecido pela tinta velha.

toda essa falta de gosto por parte deles: de que eu teria seguido frequentando a casa de *Schütz* em Jena, depois que a Wilhelm Schlegel lhe teria declarado a guerra contra a *Allgemeinen Literatur Zeitung*; de que tampouco, depois disso, mi precipitei na batalha. No entanto, pergunto-lhe, por favor: que tem isso haver com *Schütz e a Schützin* com a *A.L.Z.*? Isso é o que penso, e não pensarei jamais outra coisa.

Você disse que »os Schlegel teriam sido *forçados* etc. etc.« Verdadeiramente? Você sabe disso com certeza? Não é possível admitir, de nenhuma forma, segundo as declarações públicas que eles fizeram constantemente, que não me consideravam à altura do assunto. Segundo isto, no que pensavam não era no *assunto* propriamente dito, senão nos *honorários* e na *glória*. Nada bom pode surgir de uma empresa semelhante.

Escrevo esta carta para concordar contigo, não para disputar. Por isso não quero seguir examinando algumas expressões duras e ofensivas de sua carta.

Por exemplo, que eu teria revelado *traíçoeiramente* nosso projeto a Woltamn. Não lhe escrevi, e espero que minha palavra ainda tenha validade, que Unger e Woltmann já tinham um projeto, que foram eles, e não eu, quem me comunicaram primeiro, que eles foram os primeiros em convidar-me, que eu recentemente coloquei, não *nosso* projeto, senão o *meu*, nu lugar do de Unger e Woltmann; e que então eu lhe convidei, assim como os Schlegel, a participar neste projeto. Tenho, talvez, pelo feito de que em Jena compartilhei *minhas* ideias com você (acredito, certamente, que eram as minhas), ideias que ninguém, entre vocês, aceitou, e sobre as quais, ninguém, exceto você, conversou retamente comigo; tenho, pois, digo, por este acontecimento, que assumir a obrigação de não comunicá-las a ninguém deste mundo, ainda que fossem umas ideias parecidas?

Vendi, acaso, suas forças à Unger? Oh! Como me converti num distinguido comerciante!? Não fiz outra coisa que lhe *convidar*, dependia de você aceitar ou não. Inclusive confiei a cada um de vocês a fixar condições por si mesmos (eu tinha fixado as minhas próprias condições; elas eram mais brilhantes que as que podiam ser obtidas com Cotta, e era garantido que cada um de vocês poderia obter algo muito diferente dos 3 *Ldor*, oferecidos por Schlegel, certamente isso não nos faz perder nada, como a dos outros).⁵⁰⁰ Você não aceitou. Você tinha, a este respeito, todo o direito, e não vi isso com maus olhos. Recentemente e por uma confiança de Schleiermacher, e por mal entendidos, e porque se julgou o assunto com critérios de propriedade intelectual, que não são os meus, chegou a toda essa situação confusa. Que Wilhelm Schlegel, a todos os que estavam no segredo, tenha proibido expressamente não dizer nada somente a *mim*, da realização de um projeto que coincidia com o meu tanto nas palavras como no título, sobre tudo isto eu devia certamente me surpreender.

⁵⁰⁰

Luíses de ouro (moeda francesa emitida pela França a partir do reinado de Luis XIII, ou seja, a partir de 1640, que em francês chamava-se *Louis d'or*, abreviada ao alemão simplesmente como *Ldor*).

A situação atual do assunto:

- a) Que não me considero comprometido com Unger, senão com respeito ao ensaio (*Abhandlungen*) expressamente prometido para o primeiro fascículo, que não quero ter nada que ver nem com a direção nem com a redação, é algo que já lhe havia escrito.
- b) Que o cumprimento desta obrigação depende agora da adesão de duas pessoas, que devem ser convidadas por Unger e por Woltmann – não por mim. Pois bem, o mais provável é que esta adesão não ocorra. Depois de pelo menos quatro semanas, ainda não deram nenhuma resposta. Consequentemente, não me sinto absolutamente comprometido e, portanto, o Instituto não chegará a ser constituído.
- c) Disto, contudo, não se segue de nenhum modo minha adesão ao seu Instituto. Sempre senti resistência a trabalhar, como você recordará, com os Schlegel e seu Schleiermacher. O estilo deles não poderá nunca ser o meu. E como teria que pensar o assunto na atual situação? Contigo, poderia, e queria fazê-lo, sob a condição de que haja de sua parte uma disposição diferente com respeito a mim da que mencionastes na última carta. Nesse caso, tenho outro projeto diferente que, sob a condição indicada, lhe comunicarei por carta. Em seguida mim esforçarei em que o *Philosophisches Journal*, que me irrita, deixe de aparecer.

Do contrário, então permanecerei sozinho, o qual é o que mais convém a minha *inclinação*.

O mais importante de tudo isto, querido amigo – chamo-o assim com toda minha alma enquanto espero que os maus entendidos se dissipem –, é que, de coração, não nos tornemos inimigos por mais tempo; que eu possa sentir afeto novamente por você com toda minha alma, como até este momento o fiz; e que você mim outorgue novamente sua confiança que acredito ter merecido de sua parte.

Sob estas considerações espero impaciente sua resposta.

Com respeito e devoção

Seu
F.

1800.10/II

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 253 | FICHTE, BrFII, 274^u-275]

Meados de outubro (13 de outubro de 1800)

[...] ⁵⁰¹ Se você tem a oportunidade, poderia perguntar a Tieck em meu nome, se durante o inverno estranhou algo em minha conduta; se ele me encontrou menos prevenido ao seu favor em relação ao que estava em sua presença no verão precedente? Se ele responder a essa pergunta afirmativamente, então assegure-se em meu nome, que ele atribuiu essa minha mudança somente às calúnias da Veit e de Friedrich Schlegel, pelas quais tentou desacreditar o *caráter dele* perante mim e perante Caroline Schlegel.

Eu tenho o dever para comigo mesmo, de recuperar o respeito de Tieck, assim como voltou a mim o pleno respeito e afeto com o que fui atraído até ele sob a não desanuviada (ungetrübt) primeira impressão que tive dele.

Ainda não posso compreender como pude ter a menor consideração com este infame modo de proceder, que terminaria, como era evidente, em inimizar a duas pessoas que se atraem mutuamente.

1800.10/III

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 264-268 | FICHTE, BrFII, 279^u-283]

Berlim, d. ⁵⁰² (22 de outubro de 1800)

Sua última carta, apreciado e querido amigo, me assombrou muito mais que a precedente. Na precedente encontrei um amigo querido, ou seja, você: débil, crédulo (*leichtgläubig*), irreflexivo, porém no fundo honesto. Este assunto poderia ser esclarecido, e já foi. Em sua presente carta, encontro a gente como mentirosos e negros traidores, a saber, os Schlegel, que eu estava sempre muito disposto a aprender, a amar e a estimar. Devo decidir-me a desprezar e a odiar, a saber:

ad. I) É absolutamente falso que eu tenha falado mal de você: – de onde os conselheiros e os alarmistas podem ter tirado isso? Pode Friedrich Schlegel ter trazido isto desde Berlim a Michaelis em 1799? Ali tivemos nosso último assunto: a declaração

⁵⁰¹ Fazemos valer aqui a observação de BIENENSTOCK, na qual remete às partes que faltam da carta nas quais Schelling faz menção às atrocidades cometidas pelos irmãos Schlegel para desuni-lo de Fichte. Cf. BIENENSTOCK, Myriam, J.G. FICHTE – F.W.J. SCHELLING, *Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, 164, n. 104.

⁵⁰² Encontramos nas SW a seguinte observação: „oberste Ecke abgerissen“, i.é., »*canto superior rasgado*«. Isso implica que essa carta foi escrita provavelmente no dia 22 de outubro de 1800, devido a concatenação dos assuntos e os estudos de Myriam BIENENSTOCK, responsável da tradução francesa. (cf. n. 105, 164).

a respeito de Kant. Nem você nem Schlegel encontraram então minha conduta para contigo inamistosa. – Ou bem, isto se revelou recentemente depois de minha chegada a Jena, no inverno passado? Eu jamais falei com os Schlegel, exceto em sua presença, e em geral, nunca mais daquilo que, frequentemente, falei com você. Portanto, é de se compreender que lhe teria expressado meu desagradado respeito de ti, se algo assim tivesse lugar, a qualquer outro antes que a eles, pois – *eu os tinha como seus sinceros amigos*.

Nunca tive o mínimo pressentimento de *que Friedrich Schlegel fosse seu inimigo*, por meio de sua última carta escuto a primeira palavra a respeito.^[503] *Ele jamais disse qualquer coisa contra você*; – deixo isso a você mesmo, para tirar as conclusões a partir desta circunstância importante.

Com Friedrich Schlegel falei sempre mais de fatos que de pessoas. Desde então lembrei com bastante exatidão que só *uma vez* [foi num passeio, e ainda me lembro exatamente o lugar onde foi: na ponte sobre o Elba em Jena – *der Jenaischen Elbbrücke (!)*]⁵⁰⁴ a conversação recaiu no método sintético, e depois em você, e que ali disse o que indiquei como possível em minha carta anterior.

Além do mais, em realidade, é muito astuto dizer a um amigo: faz um esforço para chegar a um melhor entendimento como o outro, ele não gosta de você. Cria-se, deste modo, necessariamente uma relação de frieza, de reticência (*Zurückhaltung*). Os Schlegel temiam que nós utilizássemos nossa convivência em Jena para unirmos mais estreitamente? Acaso isto os contrariava e queriam prevenir-lhe de antemão através destes enganos?

Não, meu amigo, nem você nem qualquer outro, em quem eu tinha um sincero interesse, ficará sabendo por *intermediário* que eu tenha algo contra ele. Dirigirei-me, em primeiro lugar, a ele mesmo. Enquanto não se clarifique as coisas diretamente contigo, ninguém pode dizer verdadeiramente que na presença dele pensei mal de você, ou também, inclusive, que não lhe defendi.

Tal é o caso desse Friedrich Schlegel. A respeito dele não tenho, evidentemente, boa opinião: mas o assunto é muito irritante para uma carta, si o encontro, sem dúvida, lhe pedirei uma explicação. Até agora, não obstante, os estranhos não souberam^[505] da mudança de nossas relações.

ad. 2^{dum.}) A *única vez* que você soube que eu estava em sua casa, você soube por seu irmão. Habitualmente, este tampouco estava em casa. *Mas, num primeiro momento*, fui à sua casa, não uma vez, senão *frequentemente* e em diferentes horas do dia; rebusquei por todas as partes para encontrar a alguém para comunicar-lhe; e não encontrei

⁵⁰³ Como W. Schlegel chega a afirmar que você soube através de mim dos sentimentos de seu irmão contra você é, para mim, incompreensível, pois até *ontem à tarde* (quando recebi sua carta) acreditava firmemente que ele era seu amigo e seu admirador. Não há no último número de Athenäum um soneto dele em sua honra?

⁵⁰⁴ A exclamação do próprio autor está relacionada à dúvida sobre o lugar, melhor dito, sobre a própria grafia do lugar. Assim que, em vez de „Elbbrük“, deve-se ler „Elbebrücke“.

⁵⁰⁵ Interrogarei a Wilhelm Schlegel quando ele vier.

ninguém. Sua empregada (*Ihre Magd*) nunca estava em casa. *Niethammer*, perante quem alguma vez lamentei sobre isso e a quem lhe perguntei se acaso, depois de algum tempo, não lhe teria visto, pode testemunhar. *Depois*, evidentemente, renunciei a uma busca invariavelmente inútil.

Assim, mesmo nestas circunstâncias, você foi alertado.

ad. 3) Você pressupõe coisas que ainda, justamente, não existem: *a)* o sinal de interrogação não significa: *o fez você*, mas somente, *você teria podido*, pois, *fazê-lo?*; *b)* o comentário de que não demonstro nunca respeito por *W. Schl.*, não deveria *acusar-lhe*, senão defender-me frente ao reproche de duplicidade (*den Vorwurf der Doppelzüngigkeit*). Parece que você, nesta ocasião, o faz a mim, mas, em realidade o faz a você mesmo. O que, desde este ponto de vista, diz a si mesmo é evidente; *c)* Se na presença dos *Schlegel* tivesse falado de maneira como falo deles ante você, então provavelmente, etc., etc. Porém isto não aconteceu.

Além do mais, meu querido, esteja você complemente e firmemente certo que sua atual confiança substitui completamente sua desconfiança anterior.

ad. 4^{um.}) Ao citar você mesmo minhas palavras, suprimiu todo o mal entendido. Eu tinha alimentado a ideia, em Jena, de redigir *uma recensão* – digo *uma única recensão* – sobre a lógica de *Bardili*, provavelmente para o *Philosophischen Journal*. Disse isto a todos àqueles com os quais costumo falar sobre tais assuntos, p. ex., *Niethammer*, e muito provavelmente também a você. Porém eu não sabia, ao escrever-lhe, quando realizaria *esta recensão*, que devia ser *antes* de minha visão de conjunto à revista de *Unger*, recensão que eu considerava como algo complemente independente desta visão. (Agora a recensão está verdadeiramente realizada e enviada ao *Erlangsche Literatur Zeitung*).

Eu acreditava que o *assunto* deveria ir por *outro* lado; e isto, no contexto de sua última carta, não podia senão ofender-me muito, e conduzir-me a expressões das que agora me retrato de bom grado.

No entanto, eu não desejo jamais, obviamente, que estabeleçamos que um não trabalhe no que trabalha o outro. Encontraremos-nos no mesmo, no que concerne *a matéria*; como quase não pode ser de outro modo de momento que, partindo dos mesmos princípios, se chega a conclusões corretas; e como até agora ocorreu também em relação à *Bardili*. Mas no caráter exterior de nossas exposições há tal diferença, que nenhum dos dois trabalhos será supérfluo.

No que concerne ao juízo, se acaso eu tinha direito de projetar aquele plano para *Unger*, ambos partimos ainda de pontos de vistas diferentes. Desde o seu, de fato, se me atribui muita autoridade, e certamente por ele, uma pretensão que eu não tinha. A esse respeito me expliquei suficientemente em minha carta anterior. *Não gostaria, de nenhuma maneira, comprometer-lhe em nada, senão deixar a adesão inteiramente a seu critério*

e vontade. Certamente, para uma carta esta discussão seria muito extensa. Deixemos como está até que nos vejamos.

Certamente, Wilhelm Schlegel pôs *em Berlim*, como condição àqueles que tinha convidado, que me ocultassem o projeto. Soube disso, antes mesmo de enviar-lhe meu convite por um dos convidados (porém sobre isto não deve saber W. Schl., pois assim adivinharia quem foi, *o qual, é claro, não teria direito a dizer-me*). Tive esta afirmação como pouco provável e pensei; já aparecerão as coisas como são.

Contigo o assunto é bastante diferente. Parece *que você também foi convidado só por necessidade*, ou seja, depois que se descobriu que você já estava relacionado com Cotta a respeito de ma iniciativa semelhante. Os Schleiermacher e outros semelhantes parecem ter sabido da iniciativa muito antes que você.

Goethe e Schiller são justamente os dois convidados entre os quais havia pensado em minha última carta. Porém, ainda não responderam; e desejo ardentemente que não o façam ou que se definam negativamente. Eles estão nas imediações. Não somente lhe autorizo, senão que lhe peço que lhes diga o necessário no que concerne a minha participação e meu afã por este projeto; desse modo, portanto, eu permaneço oculto.

Devemos organizar uma revista científica enérgica, especialmente quando escutei que Jacobi, Reinhold e Bardili editarão uma revista anticrítica (*ein antikritisches Journal*). Mas porque justamente antes do ano 1801, não o compreendo. Que nos importa este novo século! Espero que nós tenhamos começado antes. *Eu* não tenho tempo suficiente neste inverno para semelhante empreendimento (*Unternehmen*). Prefiro editar minha *nova elaboração da Wissenschaftslehre*, que me parece pôr fim a todas as dúvidas e contradições de todo aquele que não é inteiramente negligente.

Atenção no seguinte.

Falei francamente sobre os Schlegel com Cotta. Também disse que você e eu contamos com um só homem, e que deveria, em breve, escutar-nos mais.

Com isso, então, entre nós seja completamente como nos velhos tempos! Que as aberrações (*Verirrungen*) cometidas sejam, pois, extirpadas de nossas vidas!

Interiramente seu,

Fichte

Você vai passar o inverno em Jena?
Transmitirei seu pedido a Tick. É necessário desmascarar completamente estes falsos personagens.

1800.11/I

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 271-272 | FICHTE, BrFII, 284-285]

Jena, novembro de 1800

A julgar pela última carta de Cotta, a coisa surtiu efeitos muito favoráveis sobre ele. Tanto mais devo desejar que você não difira a revista científica, senão que me permita, se é algo sério para você, ao menos começar pela páscoa. Se outras ocupações não lhe permitem contribuir de imediato com algo, então eu posso escrever só o primeiro fascículo, e você imediatamente depois o segundo. Tenho para ele materiais suficientes e interessantes. Se você dá sua aprovação sobre isto, eu posso seguir imediatamente com Cotta e trazer o assunto para corrigir. Peço-lhe que mi comunique logo sua decisão a respeito.

O que mi determinou a passar aqui o inverno foi a impossibilidade de seguir viajando e, ademais, também o que Friedrich Schlegel tenha querido encarregar-se da abandonada ciência transcendental. Era para mim impossível assistir tal destruição de fundamentos bem estabelecidos, e observar como, no lugar do verdadeiro espírito científico, do qual fica aqui, no fundo, algo ainda, o diletantismo poético e filosófico se transmite desde o círculo dos Schlegel também até os estudantes. Antes de meu regresso, e antes que este soubesse, Friedrich Schlegel havia conseguido uma forte inscrição. Porém, com quatro seções que realizei, ele ferido de morte e está agora já enterrado. Em parte, também por sua própria culpa. Porque, precisamente, tampouco aqui pôde sair de sua própria crosta, e apresentou verdadeiros absurdos. A proposição segundo a qual você, entre todos os autores recentes, dominaria o método sintético, se converteu numa proposição segundo a qual o método sintético não havia sido até agora jamais posto a prova, e ele (Friedrich Schlegel) será o primeiro em encarregar-se de tudo, porém, no mesmo contexto, ele declarou que pretender um sistema seria algo absurdo.

Você recebeu minha filosofia transcendental? Assim como minha revista? Aqui dei ordens para enviar-lhes, porém não soube nada de você.

Completamente seu,

Schelling

P.S. Esta carta chegou muito tarde para o último envio e não foi aceita.

Hoje recebi uma nova carta de Cotta, na qual insiste em que mantenha minha palavra, em qualquer caso, a respeito da revisão. Eu já lhe havia escrito, porque tinha a esperança de que você decidisse editar em sociedade uma revista desse tipo. Peço-lhe, assim, decidir-se, e logo, para que não se produza novamente uma separação das forças. Penso incluir na revisão tudo o que se refere a filosofia, sobretudo a ciência natural,

com todas suas seções mas, também, matemática, história, etc. Negocie sua adesão com Cotta inteiramente por si mesmo, porque eu já fixei minhas condições, e realize o que prometeu, ou seja, apoiar o projeto de Unger, mais ainda com o artigo prometido (seria melhor, certamente, si nem mesmo isso fosse necessário) porém, posteriormente, oferecer a mão a outro Instituto. Espero impaciente sua resposta para poder tomar imediatamente as mais amplias disposições.

1800.11.15

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 274-277 | FICHTE, BrFII, 291^u-294]

Berlim, 15 de novembro de 1800

Agradeço-lhe, querido amigo, pelos últimos esclarecimentos em relação ao já resolto mal-entendido, visto que desta maneira essa família deixa de parecer tão culpável; a Tieck lhe fiz partícipe das passagens de sua carta que a lhe interessa. Ele se alegra muitíssimo da relação restabelecida entre vocês. Já faz muito tempo que ele quer entregar-me algumas linhas para você; porém ainda não as recebi. Certamente a Tieck não lhe induzi a desconfiar em absoluto de W(ilhelm) S(chlegel) já que lhe apresentei essa única passagem de sua carta.

Aceito sua proposta a respeito da revista científica. O primeiro número escreva você sozinho. De minha parte, com a nova redação da W[issenschafts] L[ehre], com o informe sobre a mesma dirigido ao grande público, com três cursos, tenho as mãos repletas de trabalho para este inverno.

Ainda temos tempo suficiente para acordar-nos sobre *o nome, o anúncio e demais formalidades*. A única condição é que os números respectivos não tenham que aparecer numa data determinada, senão à medida que estejam prontos.

Informe, pois, a Cotta sobre meu assentimento sob estas condições. Oxalá que não resulte *o plano de Unger* e eu tenha as mãos livres por esta parte. Faz 8 dias que enviei a Cotta um anúncio de minha nova W[issenschafts] L[ehre], no qual digo ao público que *o passado fique como passado*, porém naquilo que se refere ao futuro observarei os progressos da filosofia numa publicação periódica própria. Também a isso se deve que antes da publicação da W[issenschafts] L[ehre] não possa falar uma palavra séria e rigorosa com nossos pseudo-filósofos (*Philosophastern*). Escrevi a Cotta, em minha carta anterior, que não estou disposto a trabalhar com S(chlegel) mas som com você, e que você e eu somos como um só homem. Sobre as promessas de Fr(iedrich) S(chlegel) na cátedra, mi escreveram outros. Acredito que não estaria mal pôr eventualmente ao ridículo, tal como ele merece, sua constante invocação aos grandes acontecimentos que, contudo, sucedem sem que ele haja posto nada de sua parte. Entre outras coisas, também sobre seu suposto conhecimento da arte, e de como recolhe de ouvido os juízos que outros emitiram sobre livros que ele mesmo nunca leu, juízos que exagera e deforma, e ouvi de Tieck notáveis amostras.

Não recebi sua revista, porém sim seu *Sistema da Filosofia Transcendental*: e li atentamente este último. Os elogios não são próprios entre nós; somente quero dizer que tudo é como devia esperar de sua genial exposição.

No que se refere à oposição que você faz entre a Filosofia Transcendental e a Filosofia da Natureza, ainda não estou de acordo com você. Parece que tudo encontra-se numa confusão que ambos fizemos, aqui e ali, entre a atividade ideal e a real, e a qual quero suprimir totalmente através de minha nova exposição. Segundo minha opinião, a coisa não se acrescenta à consciência assim como tampouco a consciência à coisa, senão que ambas estão imediatamente unidas no Eu que é ideal-real e real-ideal ao mesmo tempo. Diferente é a realidade da natureza. Na Filosofia Transcendental esta última aparece como algo que é absolutamente encontrado, a saber, como algo acabado e perfeito e, verdadeiramente, isto (que seja algo encontrado) não sucede conforme suas próprias leis, senão às leis imanentes à inteligência (como ideal-real). A ciência, que por uma fina abstração faz da Natureza seu objeto, tem (justamente porque abstrai da inteligência) que pôr a mesma como algo absoluto e deixar que se construa a si mesma por meio de uma ficção, tal como a Filosofia Transcendental deixa que a consciência se construa a si mesma por uma ficção semelhante.

Ao escrever esta carta não tenho presente sua dedução das três dimensões do espaço, e tampouco tenho tempo de consultá-la. Por minha parte, eu penso sobre ele da seguinte maneira: 1) O espaço original ou o espaço como intuição não tem dimensão alguma. Grande ou pequeno, é uma esfera por todas as partes, e todo proceder da imaginação com ele consiste simplesmente em expandir ou contrair esta esfera. Daí que a dedução das três dimensões não lhe incumba à W[issenschafts] L[ehre], senão, para o momento, mais bem à Filosofia da Matemática, a partir da qual a Filosofia da Natureza pressupõe esta dedução; 2) As três dimensões surgem no espaço através do pensamento que abstrai, e não são outra coisa que as formas universais do pensamento mesmo. Primeiro, o ponto: abstração dos infinitos pontos que o anexam na esfera (de onde surge mais tarde o ângulo, já que na intuição tudo é redondo), forma da posição como tal. Segue a linha: continua a abstração feita no ponto, pois, do contrário, com cada ponto da linha surgiriam infinitos pontos. Forma: a faculdade subordinada de julgar em Kant. Superfície (já não faço mais alusão ao que se refere à abstração). Forma: a faculdade reflexiva de julgar de Kant. Corpo: a razão em Kant, razão que põe a totalidade y a que se aproxima mais que todas à intuição. O corpo é, em realidade, um espaço tal e como quer a intuição. Somente pelo ângulo ele revela a obra do pensamento e da abstração.

De você sempre atto. e S.S.

Fichte

P.S. Acabo de receber sua carta da qual se segue: 1) que mi livreli totalmente de Unger já que Schiller e Goethe não aderiram ao seu plano; 2) (Que isto permaneça *sub rosa* para que não suspeite nenhum dos Schlegel nem nenhum iniciado). Nós, a saber, você e eu, porém ninguém mais, temos toda a possibilidade de associar-nos com Goethe e Schiller para a realização de um plano maior. Deixe a meu cargo a realização do mesmo.

Uma associação deste tipo teria que ser mui efetiva. Anexo minha última obra.

F.

1800.11.19

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 278-283 | FICHTE, BrFII, 294^u-300]

Jena, 19 de novembro de 1800

Agradeço-lhe, meu estimadíssimo amigo, por sua adesão ao trabalho crítico em comum. Subentende-se que, de momento, todas as estipulações secundárias do projeto podem deixar-se completamente de lado. Mi parece importante que algo aconteça o antes possível. É suficiente para mim saber que você quer colaborar e que já não está preso ao plano de Unger. A propósito, pelo que sei, o Instituto de Schlegel foi postergado, melhor dito, abandonado, ao menos por Cotta; é compreensível que homens como àquele, cuja mera repetição e exagero de juízos alheios detesto desde muito tempo, não tenham a mínima opinião própria. Seu irmão, este sim tem opinião própria, e Tick já saberão como ajeitar-se. O que mim interessa é, sobretudo, esclarecer, antes de decidirmos a fazer algo juntos, nosso acordo sobre alguns pontos que você, em parte, menciona em sua carta e que são de suma importância para o Idealismo, ao menos como eu o entendo e como sempre o entendi. No entanto, nesse momento não estou em condições de escrever-lhe a respeito de algo que até certo ponto deixe-me satisfeito, pois esses dias estive doente e somente agora estou recuperando-me. A oposição entre Filosofia Transcendental e Filosofia da Natureza é o ponto principal. De momento só posso garantir-lhe o seguinte: a razão pela qual faço esta oposição não se encontra na diferença ente atividade ideal e real: ela vai muito além disso. Sobre a coisa que se acrescenta à consciência e a consciência que se acrescenta à coisa falo na *introdução*, na qual justamente tento elevar-me desde o ponto de vista comum ao filósofo. Certamente, desde aquele ponto de vista aparece essa unidade como algo adicionado. Sem dúvida que você não acreditará que no *sistema mesmo* eu pense a coisa desse modo e, se apesar de tudo, quer examinar exaustivamente na coerência do sistema, encontrará ali – onde faço da atividade ideal e real ao mesmo tempo uma atividade objetiva, ou seja, produtiva (na teoria da intuição produtiva) – que, o mesmo como você, eu também ponho ambas atividades num e mesmo Eu. Portanto, não é esta a razão daquela oposição. A razão da mesma se encontra em que justamente esse Eu como um Eu ideal-real puramente objetivo, e por isso, ao mesmo tempo produtivo, exatamente em sua ação de produzir não é outra coisa que *Natureza*, da qual o eu da intuição intelectual ou o Eu da autoconsciência é só a potência superior. Absolutamente não posso imaginar que a realidade, na Filosofia Transcendental, seja algo encontrado, ainda que fosse encontrado com base às leis imanentes da inteligência; pois, seguindo estas leis imanentes, a realidade só é encontrada pelo filósofo, não pelo objeto da filosofia, este não é àquele que encontra senão àquele mesmo que produz; inclusive para o filósofo não é a realidade algo simplesmente encontrado, senão só para a consciência comum.

Apresento-lhe brevemente o curso de meus pensamentos tal e como foram desenvolvidos há anos até chegar ao ponto em que mim encontro agora. Para começar, deixo de lado o que se refere à *Wissenschaftlehre*; esta se sustenta completamente

sozinha; nela não existe nada para mudar nem nada para fazer; é perfeita e tem que ser conforme sua natureza. Porém, a *Wissenschaftlehre*, é preciso dizer (pura, tal como foi formulada por você), não é ainda a filosofia mesma; para aquela é válido o que você disse, sempre e quando eu lhe entenda corretamente, a saber, que procede de uma maneira total e puramente lógica e não tem nada que ver com a realidade. Pelo que entendi, ela é a prova formal do Idealismo e, portanto, a ciência κατ' ἐξοχήν. No entanto, o que eu mim inclino a chamar de filosofia é a prova *material* do idealismo. Certamente que nesta, tenhamos que deduzir a natureza com todas suas determinações, em sua objetividade, em sua independência, não desse Eu que é por si mesmo objetivo, senão do Eu subjetivo e filosofante. Isto acontece na parte teórica da filosofia. Esta parte surge por uma abstração da *Wissenschaftlehre* geral. Ou seja, se faz abstração da atividade subjetiva (*anschauenden*) que põe ao Sujeito-Objeto na Autoconsciência como idêntico *consigo mesma*, por este pôr como idêntico recém então chega a ser=Eu (a *Wissenschaftlehre* não suprime nunca esta identidade e precisamente por isto é ideal-realista). Depois desta abstração fica o conceito do Sujeito-Objeto *puro* (bloß objectiven). Este é o princípio da parte teórica ou, como acredito que com razão posso denominá-la, a parte realista da filosofia. O *Eu*, que é Sujeito-Objeto da consciência ou, como eu também chamo, o Sujeito-Objeto potenciado, não é mais que a potência superior deste. Este é o princípio da parte idealista (que até agora se denominou *prática*) da filosofia, que recebe seu fundamento daquela parte teórica mesma. A superação da antítese que foi posta pela primeira abstração dá como resultado um *ideal-realismo* realmente objetivo (die Kunst) que não é meramente filosófico. Esta superação se dá na Filosofia da Arte, ou seja, na terceira parte de um sistema da filosofia.

Vejamos agora:

- 1- Se você segue contra mim que a *Wissenschaftlehre* é = Filosofia, a Filosofia = *Wissenschaftlehre*, que os conceitos de ambas se esgotam mutuamente, discutiríamos sobre termos. Denomine você Filosofia à *Wissenschaftlehre*, e eu estarei satisfeito se mim permite chamar Física (no sentido dos gregos), ao que até agora chamei de Filosofia Prática. O que eu chamo Filosofia da Natureza é, exatamente por isto, tal como eu afirmo, uma ciência completamente diferente à *Wissenschaftlehre*. A Filosofia da Natureza jamais pode ser oposta à *Wissenschaftlehre*, mas sim ao Idealismo, e se a exposição deste último se denomina Filosofia Transcendental também será oposta à Filosofia Transcendental (tal como já o fiz na Introdução mencionada acima). Mas, agora, tal como você pode notar, eu não considero a Filosofia da Natureza e a Filosofia Transcendental como ciências opostas, mas somente como partes opostas de uma e a mesma totalidade, a saber, do sistema da filosofia; estas partes se opõem da mesma maneira como até agora se opunham filosofia teórica e prática:

Porém:

- 2- Se você afirma que eu chamo *puramente* teórica é, por sua vez, a ciência que você menciona em sua carta, ou seja, a ciência que através da *livre abstração* constitui a natureza *só* em seu objeto e que, portanto, através de uma ficção (erlaubt) faz que a natureza se construa a si mesma, se você, afirma isto, então afirma exatamente o que eu penso, sempre e quando você não entenda essa abstração de modo tal que por meio dela resta algo que seja *meramente* real, pois com algo assim não se pode fazer absolutamente nada. Depois dessa abstração

resta algo *ideal-real* e somente *como tal* meramente objetivo, não concebido em sua própria intuição. Numa palavra, o que resta dessa abstração é o mesmo que numa *potência superior* aparece como o Eu. Agora veja você que não é indiferente para o resultado se o filósofo assume seu objeto imediatamente numa potência máxima (enquanto que Eu) ou em potência simples. Na *Wissenschaftslehre*, visto que é *Doutrina do Saber (Wissens-Lehre)* – tendo em vista que o saber mesmo já designa àquela potência máxima –, o filósofo tem que assumir desde já seu objeto como *Eu* (ou seja, como o que originalmente *já sabe* e, portanto, não é meramente objetivo). Este não é o caso da Filosofia da Natureza, que (como parte teórica do sistema) resulta de uma *abstração* da *Wissenschaftslehre* teórico-prática. Portanto, o Idealismo Transcendental é válido somente para quem se tenha proposto *desde um princípio a partir do saber em sua potência máxima*, enquanto que é um saber teórico e prático ao mesmo tempo; também é válido para quem parte somente desde o ponto de vista prático, porém não para aquele que parte de um ponto de vista *puramente teórico*. Desse modo, de acordo a filosofia teórica, tampouco pode assegurar o Idealismo Transcendental: daquela procedem mais bem os resultados, em consideração dos quais, para ser breve, me remeto aos últimos parágrafos de meu trabalho sobre o processo dinâmico que se encontra no segundo número de minha revista que anexo a esta.

Não sei se agora podemos está de acordo neste ponto e se tudo isto não lhe parecerá uma inútil complicação, talvez, já que em última instância tenho que voltar ao Idealismo Transcendental justamente porque eu mi elevo *com* meu objeto até a potência máxima e ali coincido plenamente com ele. No entanto, sempre acreditei, e ainda sigo acreditando, que exatamente por esta maneira poderão separar com toda segurança e para sempre os erros sobre o Idealismo. Em todo caso, acredite-me, ainda que aparentemente mim distancio de você, isto só acontece com o fim de aproximar-me totalmente de você, e somente deixe-me continuar por uma tangente que parta da circunferência na qual você na qual você tem o dever de fechar-se com a *Wissenschaftslehre*, pois cedo ou tarde espero certamente voltar ao nosso ponto central enriquecido com muitos tesouros, de tal maneira que inclusive ampliarei seu sistema, segundo meu próprio convencimento, não se pode alcançar de outro modo.

Esta diferença – da qual sei e o afirmo desde já, que se resolverá no mais completo acordo –, não nos pode impedir oferecer ao público algo em comum. Ainda mais se fomentará a atividade quando nos vejamos avançar em direção a mesma meta por caminhos que talvez pareçam ser diferentes e ainda não se compreenda como possa ser possível; assim se poderá rebater energeticamente qualquer tipo de literalidade. Você está muito num grau superior com para desejar a alguém como um simples adepto, para não ver com satisfação o peculiar caminho que eu quero seguir, e para não exigir-me segui-lo se é que se convence de que conduz a meta. Não necessito dizer-lhe que até agora estou de acordo com você em todos os pontos essenciais do seu sistema e que, justamente por isso, também acredito entender-lhe perfeitamente. Naquilo que não concordo e que, não obstante, se trata de um ponto essencial (p.ex., na Doutrina da Religião), acredito que ainda não cheguei a entender-lhe. De qualquer modo, precisamente este é um ponto que nos permite está de acordo, pelo menos no relativo aos primeiros princípios, e que, portanto, a este respeito ou em relação aos princípios o desacordo *não* é essencial.

Ao menos em parte estou em acordo com o que você escreve sobre a dedução das três dimensões. O espaço puro não tem nenhuma dimensão, porém justamente por isso tampouco é uma esfera, pois, se bem a esfera não tem comprimento nem largura, sim que tem profundidade. Enquanto que é esfera, o espaço é, na reflexão sobre o espaço infinito, já uma intuição limitada. Ao meu entender, a Filosofia da Matemática é uma abstração da Filosofia da Natureza, assim como a filosofia do pensamento meramente formal, ou seja, a lógica, é uma abstração da *Wissenschaftslehre*. A linha, em razão de sua magnitude unidimensional ascendente e descendente é o esquema da Aritmética, cuja série também tem só esta única dimensão; a superfície é o esquema da geometria, etc. Porém a linha, a superfície e o corpo regem *originalmente* só na Filosofia da Natureza e somente depois de uma abstração passam à Filosofia da Matemática. Portanto, a Filosofia da Natureza não pode pressupor desta última.

Quanto ao restante que você queria comunicar-me, admiro sua profundidade. Se apesar das inúmeras tarefas que lhe ocupam não fora impertinente pedir-lhe que leia o artigo *sobre o processo dinâmico* que consta nos números que envio em anexo, de momento estou, ao menos, certo que também estaria provado para você, que as três dimensões correspondem três atos na Natureza (o ato do magnetismo, o da eletricidade e o do processo químico) e que, por sua parte, estes três atos correspondem no Eu o ato da autoconsciência, da sensação e da intuição produtiva. Do mesmo modo, desde o ponto de vista da *reflexão* poderia ser perfeitamente certo que depois de que as três dimensões tenham sido postas inconscientemente por aqueles primeiros atos, surgem de *novo* para nós através da faculdade subordinada do juízo, a faculdade de julgar reflexiva e da razão.

Não mim cansarei de repetir-lhe o quanto mi alegro a voltar a vê-lo este inverno dentro da esfera de ação que você preencheu em outro tempo de maneira excelente. Eu diria que o fato de que Fichte exponha sua filosofia em Berlim constitui uma época na história exterior da filosofia. Meu mais profundo agradecimento pela obra que a mim enviada e que estudarei com muito zelo. Assim mesmo agradeço-lhe o envio da *Bestimmung des Menschen* [*O destino do homem*] que recebi hoje das mãos de Friedrich Schlegel, mas certamente foi enviada por você. Que você não tenha recebido minha revista é culpa do descuido de Gabler, a quem não pude vigiar atentamente durante minha ausência.

Com a recensão de Bardili no *Erlanger Zeitung* nos brindaram ultimamente uma notável leitura. Esta recensão é realmente aniquiladora e tão adequada que não poderia ser melhor. Aqui se saber muito bem que você é o autor (talvez por meio de Mehmel, quem tira proveito dele). Goethe, que está precisamente aqui, mi solicitou.

Espero que tenhamos o maior êxito na associação com Goethe e Schiller por uma causa comum. Vejo bastante realizável, além de conveniente. Alegrar-me-ia muito se você tivesse a oportunidade de saudar a Tick cordialmente de minha parte e dizer-lhe que em breve lhe enviarei algo que tenho reservado pra ele há algum tempo.

Adeus, queridíssimo amigo, e conserve em seu afeto.

Atenciosamente e inteiramente seu

Schelling

P.S. Ao ler novamente esta carta, mim dei conta da confusão de como foi escrita. Atribua ao meu estado de saúde. Seguindo a Jacobi poderia dizer que Fichte mi entende mais rápido do que falo. Acaba de ser publicado o primeiro número da revista de Reinhold.

1800.12.27

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 287-289 | FICHTE, BrFII, 306^u-308]

Berlim, 27 de dezembro de 1800

Agradeço-lhe, meu querido amigo, pelos dois números de sua Revista de Filosofia da Natureza [*Zeitschrift für Spekulative Physik*] que lerei com esmero.

Lhe escrevi sobre algumas diferenças de opinião, não tanto porque as considere obstáculos para nossa associação num trabalho comum, senão para dar-lhe uma prova de minha atenta leitura de suas obras.

Acredito que lhe entendo bastante bem, e já antes lhe havia entendido assim. Somente acredito que estas conclusões não se seguem dos atuais princípios do transcendentalismo, senão daquilo que se contrapõem; que só se podem fundar através de uma *ampliação ulterior* da filosofia transcendental, *inclusive nos seus princípios*, ampliação que as exigências da época nos reclamam de forma urgentíssima. De minha parte ainda não pude elaborar cientificamente estes princípios mais amplos, os indícios mais claros a respeito se encontram no terceiro livro de minha *Best[immung] d[es] Menschen*. O desenvolvimento dos mesmos constituirá meu primeiro trabalho tão logo como termine minha nova exposição da *Wissenschaftslehre*. Numa palavra, ainda carecemos de um *sistema transcendental do mundo inteligível*; sua proposição segundo a qual o indivíduo não é mais que uma potência superior da natureza pode ser correta, mas somente sob a seguinte condição: que eu não considere a natureza como um simples fenômeno (e como tal, como algo que evidentemente é engendrado pela inteligência finita, e que, portanto, não engendra a esta), senão que *encontre nela um inteligível* do qual, o indivíduo *como tal*, é a potência inferior, porém de *algo* que é nele (do que é *somente determinável*), a potência superior (o determinado). Unicamente neste sistema do inteligível poderemos entender-nos plenamente e colocar-nos de acordo sobre esta e outras diferenças.

Pense o que faz Reinhold. Faça-lhe chegar minha recensão de Bardili através da redação do *Erlanger Literatur Zeitung* e o convido a estudar o Idealismo Transcendental melhor do que pôde fazer até hoje. Para mim isto é muito desagradável e agora quer demonstrar *que a filosofia de B[ardi]li não parte da consciência, ou de qualquer fato que seja, o que se entende sob o termo em questão, e que não admite nem requer absolutamente nenhum pressuposto empírico!* Como conseguirá isto? Diante desta recensão mim escreveu uma carta aberta que será publicada em sua nova revista de filosofia. Se, tal como presumo, esta revista se imprime em Jena, tenha a bondade de enviá-la tão logo seja publicada.

Não, não estou ditando nenhuma cátedra pública. Os eruditos locais organizaram infâmias terríveis e o fluxo de ansiosos por aprender se comportaram com tal desatino que, visto que eu tampouco tinha nenhum interesse, não se chegou a realizar-se nada. Só tenho dois alunos privados. No entanto, não irei a Berlim antes de examinar os talentos dessa maneira.

Adeus, e guarde-me em seu afeto.

Fichte

1801.04.29

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 340 | FICHTE, BrFII, 316]

29 de abril de 1801

Recebi sua saudação através de Schlegel, meu caro amigo.

Talvez você se interesse pelo folheto que logo sairá impresso. Entregue um deles a Goethe (junto com a certeza do caloroso interesse pelo seu estado de saúde e restabelecimento) e também um a Schiller. À senhora *Schlegel*, que exageradamente vigia a tirada de meu »Nikel«, de igual maneira outro, assim como *Niethammer*, com a notícia de que até agora não recebi nenhuma carta de Bialystock nem de Varsóvia; a ele escreverei, contudo, em breve por extenso. Do escrito, a respeito do qual conversamos no passado inverno queria, de boa vontade, saber alguma notícia sua. Eu, por *minha própria conta*, devo editar algo de tal índole que afaste as muitas fofocas sem sentido.

Aparecerá ainda outro escrito meu para esta feira. Não tenho neste momento, nenhum exemplar em mãos. No entanto, darei ordens para enviar-lhe.

Despeço-m com o sentimento que você bem conhece.

Inteiramente seu.

Fichte

1801.05.15

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 347-348 | FICHTE, BrFII, 313^u-315]

Jena, 15 de maio de 1801

Sua última carta, meu venerável amigo, mim causou a mais profunda alegria. Vários trabalhos e meu delicado estado de saúde, que escassamente mim permite ter o ócio para o mais imprescindível, mi impediram responder-lhe antes. Agora, com o trabalho que anexo, posso fazer-lhe melhor do que havia sido possível através de uma carta. Peço-lhe que os acolha com benevolência, e espero que possa encontrar que estão em

harmonia com seus pensamentos. Certamente, ainda não pude conduzir a exposição até o ponto no qual se tem que esclarecer a relação deste sistema com o que até agora se entende por Idealismo. Para você este esclarecimento não é necessário. Em sua última declaração dissestes que »mim entende perfeitamente e sempre mim entendeu assim, só que o que eu quero não parte dos princípios atuais do Transcendentalismo, senão mais bem se contrapõe a estes e só se pode compreender e deduzir a partir de uma ampliação do Idealismo em seus mesmos princípios«, o qual mi dá esperanças de que você estará de acordo com meu propósito, pelo menos em linhas gerais (no que se refere à ampliação), ainda que eu não saiba, é verdade, se o tipo de ampliação também seja a mesma ou está em harmonia com a que você destinou ao Idealismo. Seu anúncio de publicação da nova exposição da Wissenschaftslehre tinha necessariamente que ser de muito interesse para mim, e você julgará facilmente com que ânsia aguardo a esta e ao Sonnenklaren Bericht. A você estou muito agradecido pela passagem desse anúncio na qual outorga às minhas obras a honra de ser mencionadas; em qualquer caso, e sem uma análise mais profunda, tenho que reconhecer que é certo o que você disse nessa passagem, pois como você mesmo sabe, não foi minha intenção, em particular com minhas obras sobre Filosofia da Natureza, introduzir ao público o ponto de vista transcendental que, de forma geral, se atribui a você e, tampouco, o ponto de vista que, conforme mencionado antes, está em evidente contradição com o que eu quero. É meu mais vivo desejo que você disponha do ócio necessário para erigir o *Sistema do Inteligível* (*System des Intelligibeln*), pois já imagino o adequado que será para superar completamente e para sempre as diferenças que existem entre nós; e toda exposição que permaneça no âmbito atual não mi leva mais adiante na compreensão de seu modo próprio de pensar e opinar, pois, como compreenderá, encontro-me agora num ponto cuja elucidação cai fora desse âmbito, precisamente porque dele depende todo o sentido de seu sistema. De momento seria exigir muito de sua amizade pedir-lhe algumas observações de suas ideias motivadas pela exposição anexa. Sempre penso como poderia fazer para ir no próximo outono a passar uma breve ou longa temporada em Berlim, para poder ver-lhe e falar pessoalmente com você. Recebi um exemplar de *Nicolais Leben* que você teve a bondade de enviar-me; constitui uma aquisição absolutamente nova para nossa literatura, não somente pelo seu conteúdo, mais também, e com maior razão, pela sua forma. Oxalá que esta obra seja funesta não só para o indivíduo, senão para toda estirpe a qual pertence.

Adeus meu estimadíssimo amigo e siga conservando-me em seu afeto.

Schelling

1801.05.24

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 349-351 | FICHTE, BrFII, 318^u-322]

24 de maio de 1801

Meu venerável amigo, faz poucas horas que recebi sua Antwortschreiben an Reinhold e desde então já lei repetidas vezes. Estou impressionado e algumas passagens mim comoveram; é o sinal que há tempo esperava de sua parte, o obséquio mais importante que a mim pudestes fazer. Agora mim sinto livre de toda dúvida e uma vez mais estou

de acordo com alguém com quem pensar em harmonia é para mim mais importante que o que seria ou poderia ser a aprovação do resto do mundo. A partir de agora, não estarei nunca mais na indecisão se devo dizer ou não que o que eu quero dizer é o mesmo que o que pensa Fichte e que minhas exposições podem ser consideradas como meras variações do seu tema. Numa mais deixarei que esta timidez mi impeça apresentar algo como nossa tese em comum, ainda que seja somente minha e inclusive poderia obstaculizar a compreensão de suas ideias pelo público; pois, a julgar por este opúsculo seu, e tal como você observou a partir da *Darstellung meines Systems*⁵⁰⁶ que recebeu nesse contingente, vimos que ambos admitimos um e o mesmo (*Eine und dieselbe*) conhecimento absoluto, o qual é o mesmo que sempre reapareceu em todo ato de conhecer (*in allem Erkennen*), e expor àquele conhecimento e fazer-lhe manifesto em todo saber é tarefa de ambos. Não se pode dá a mesma certeza sobre aquele único conhecimento sem que também o conhecimento seja da mesma índole; pois justamente na singularidade da índole deste conhecimento reside o fundamento da singularidade da certeza que leva consigo. É o conhecimento que uma vez alcançado, já não permite errar. Podermos expressar-nos de diversas maneiras sobre o mesmo e esforçar-nos por expor-lhe de modos totalmente diferentes, porém nunca mais poderemos está em desacordo sobre a natureza deste conhecimento e, se alguma vez estivemos, com bom grado e voluntariamente assumirei a responsabilidade. Somente quando este conhecimento seja estabelecido e consolidado formalmente como o único tema e princípio do filosofar, recuperará e revelará eternamente, em infinitas formas e figuras, somente o único Absoluto. Qualquer coisa que ela toque, por seu conteúdo, se converterá imediatamente no sagrado, e aquele conhecimento transformará Tudo [*Alles*] no mesmo ser divino [*das Göttliche selbst*]. Portanto, daqui em diante só haverá um objeto [*Ein Gegenstand*] e só um espírito [*Ein Geist*], um conhecimento [*Ein Erkennen*], um saber deste objeto [*Ein Wissen diesses Gegenstandes*], e sobre o primeiro mundo da revelação do absoluto, através da filosofia e da arte [*Philosophie und Kunst*], levantar-se-á um segundo mundo, tão rico e variado como o primeiro e, no entanto, somente será a apresentação, em pensamento e obras [*in Gedanken und Werken*] deste Um.

Peço-lhe, queridíssimo amigo, que mim faça chegar algumas ideias sobre o modo e a forma de minha exposição, pois é uma aspiração necessária a de assumir, na medida do possível, a forma originária sob a qual o absoluto tem que ser representado, ainda seja verdade que ali onde realmente esteja sob qualquer forma em que esteja não há de ser irreconhecível. De que maneira a *consciência* ou o *Eu* [*das Bewußtseyn* oder *das Ich*] se desenvolve a partir desta representação, como se fora o ponto meridiano da identidade absoluta existente [*als der Mittagspunkt der existirenden absoluten Identität*], acredito que poderei expor com plena evidência no próximo número; e, tendo em vista que o *Eu* só é a identidade realmente existente, e a Natureza toda, em quanto que contém em si mesma o fundamento de sua própria existência, é meramente a identidade absoluta, surge também, neste ponto do Idealismo como o verdadeiro sol que abarca, compreende e penetra tudo; assim se fará manifesto que tudo vive e se move realmente neste mesmo ponto, e que em sentido elevado tudo é = *Eu* e somente = *Eu*.

Você pensará que eu tratei a Reinhold com certo desprezo. Na verdade, eu não fiz a distinção que você faz, e, de momento, tampouco posso admitir-lha, depois de que ele se comportou não somente como simples discípulo de Bardili senão como um fanático e verdadeiro seguidor do mesmo. Se podes, não deixe de ler o mencionado artigo do

⁵⁰⁶

Zeitschrift für spekulative Physik, vol. II, Fascículo 2.

teutschen Merkur. O título é: »der Geist der Philosophie der Geist der Zeit«.^[507] No mais, inúteis seriam meus esforços por expressar-lhe minha admiração pela forma e a arte com os quais você tratou. Este artigo, junto com a ata de aniquilação,^[508] passará à posteridade como o cume da arte de polemizar em toda época. A antipatia pessoal e, quase poderia dizer física, mim incapacitou completamente para fazer algo melhor neste assunto. Conheço Bardili e faz tempo que todo seu saber está formado por um centésimo de Platão (de cuja leitura ele se vangloria), algumas frases de Leibniz, filosofia plouquetista-tubingueana (*Tübingisch-Ploucquetischer Philosophie* – aqui reside a fonte principal) e, finalmente, de frases do seu sistema que, em todo caso, só pegou em voo, depois que soube que leu e releu suas obras e as minhas; sei também que somente lhe interessava desafogar seu ressentimento contido de longo tempo e que se deve a não poder despertar de modo algum o menor interesse. A imprudência de Bardili ou de Reinhold (pois não posso distinguir com precisão o que pertence a cada um, já que nunca li àquele e a este somente fugazmente), de tirar do mesmo Idealismo as ideias para refutar o Idealismo distorcido e mal entendido, introduzir de imediato nele todo o que seja possível e interpretado com notório esmero, de tal maneira que se possa acabar sem maior esforço com ele – esta imprudência –, que talvez não seja tão consciente como você parece acreditar, foi algo realmente único. Não mim atrevo a dizer que Reinhold não possa ser inocente. Porém, sim que sei com certeza que Bardili não o é e que ele sabe muito bem aquilo que tomou e recebeu de você, com tudo que tem de verdade. O absurdo charlatanismo sobre o pensamento como uma atividade objetiva, não é outra coisa que a premissa básica do Idealismo segundo a qual o único existente é o *Eu* e tudo o que existe é Sujeito (segundo o pensamento de Reinhold) e Objeto.

Se tratei a Reinhold tão desdenhosamente, você, pelo contrário, tal como deu a entender, concedeu-lhe muito com o fim de sequer poder compreendê-lo. De fato, um amigo que se ocupa de muito destas coisas mim garante que a *A* de Bardili e Reinhold [*das Bardili-Reinholdische A*], e a repetibilidade dessa *A* ao infinito, não são outra coisa que o conceito *lógico universal*, e que, na realidade, a universalidade e repetibilidade *lógicas* estão, assim, muito longe do conhecimento absoluto do qual falamos e que, segundo *nossa* opinião, se repete em tudo e é realmente o único conhecimento, enquanto que eles só contam com um conhecimento coletivo e, portanto, também com uma multiplicidade de conhecimentos que a nós é-nos totalmente desconhecida.

Desculpe-me, querido amigo, pela rapidez desta carta tanto no que se refere ao estilo como ao tema mesmo. Gostaria fazer-lhe chegar meu agradecimento e meu afeto com o primeiro correio. Já é tarde e só posso acrescentar poucas palavras:

- 1- que mi ocupei de todos seus pedidos;
- 2- que alegro-me de ver-lhe retomar a ideia da revista. Todas minhas esperanças estão postas nela. Prometo-lhe colaborar com assiduidade, seriedade e fidelidade. Espero suas breves e definidas notícias, e peço-lhe organizar todo o restante tal e como a você lhe pareça melhor e mais conveniente. Acredito que para a feira de outono se poderia publicar algo dele.

⁵⁰⁷ Melhor seria: O espírito da época como espírito da filosofia. Cf. *Der Neue Teutsche Merkur*, 3ª Peça, Março de 1801, 167-193.

⁵⁰⁸ A comparação estabelecida pelo Sr. Professor Schmid com o Sistema fichteano da Doutrina da Ciência, *Philosophisches Journal*, vol. 3, 12ª edição, Fascículo 4, 1795.

Minha saudação cordial, meu profundo, querido e venerado amigo, e permaneço seu.

Atenciosamente e inteiramente seu.

Schelling

P.S. Àquela vez tive a oportunidade de escutar a Goethe – a quem Cotta lhe havia trazido o único exemplar da feira –, falar com verdadeiro amor e admiração sobre seu escrito.

1801.08.07

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 363-371 | FICHTE, BrFII, 322^u-329]

[1801]
31 de maio⁵⁰⁹

Sua carta de 24 de maio, meu caro amigo, mim causou uma grande alegria e mim devolveu as esperanças que tinha à ciência e que há algum tempo quase havia perdido. Antes de tudo, outorga-me a possibilidade de falar com você com toda franqueza, sem que deva temer ser o primeiro em provocar algo que, ao interesse da ciência, seria preferível que de nenhum modo chegasse a acontecer.

O respeito entre homens que cultivam a mesma ciência e que sabem, como eu sei a respeito de mim mesmo desde oito anos, que abraçaram a causa justa, só pode consistir em que depositem mutuamente sua maior confiança na capacidade do outro, em que expliquem constantemente as coisas da maneira mais útil e, quando esta explicação já não seja suficiente, tenham a esperança de que aquele que se encontre num erro voltará ao caminho correto guiado pelo seu próprio talento. Assim procedi sempre com você, e você comigo quando acreditou que eu estava errado. Agora bem, passo a falar sobre minha posição a seu respeito.

Sua singular opinião publicada no Philosophisches Journal segundo a qual duas filosofias, uma idealista e outra realista, poderiam ser ambas verdadeiras e existir uma ao lado da outra, opinião que refutei imediatamente por considerá-la incorreta, despertou em mim, devo admitir, a suspeita de que você não havia aprofundado na Wissenschaftslehre, no entanto, você expressou a continuação tantas ideias infinitamente claras, profundas e acertadas, que tive confiança em que você teria tempo suficiente para completar o que faltava.

Mais tarde, você me comunicou seu modo de ver a Filosofia da Natureza. Uma vez mais observei o antigo erro e, não obstante, confiei em que você encontraria o caminho certo ao elaborar essa ciência. Por último, encontrei-me com a sua declaração da

⁵⁰⁹

Nota do próprio Schelling: »recebida somente em agosto«.

possibilidade de uma dedução da inteligência a partir da natureza. Digo-lhe que – sem dúvida faria com qualquer outro [*jedem anderen gesagt haben würde*] –, lembrar-lhe o evidente círculo que implica a dedução de uma natureza a partir da inteligência e, outra vez, da inteligência a partir da natureza, e pretender que um homem como você pudesse passar por algo semelhante coisa é algo que não poderia ocorrer comigo. Portanto, interpretei sua frase, tal como você já o sabe, ou seja, sem insistir mais sobre o direito de introduzir o inteligível na Filosofia da Natureza, em tanto acreditei que a você lhe bastaria uma insinuação nesse sentido.

Finalmente, recebi seu *Sistema da Filosofia*^[510] e a missiva anexa. Na introdução você faz algumas considerações problemáticas sobre o *meu* Idealismo, e em sua carta fala sobre uma versão *usual* (*gewöhnlichen*) do Idealismo: o qual – se acaso pensou o primeiro categoricamente e a respeito do último pensou que *eu* também tenho essa concepção do Idealismo que costuma ser a usual –, demonstra que continua sem compreender meu sistema. Não tenho em mãos esta carta de data anterior, mas, se mim lembro bem, você disse ali, e eu admito, que certas perguntas não estarão resolvidas com os princípios até agora propostos. Contudo, em relação aos princípios, não admito isto de nenhuma maneira. À *Wissenschaftslehre* não lhe falta absolutamente nada em quanto aos princípios, mas sim enquanto ao seu aperfeiçoamento; ainda não foi realizado a síntese suprema, ou seja, a síntese do mundo espiritual. Justamente quando eu mi dispus fazer esta sínteses se lançou o grito de ateísmo.

Pelo que li do seu sistema, posso concluir que ambos gostaríamos, sem dúvida, chegar ao mesmo em relação ao *conteúdo* (*Sachen*), mas de nenhum modo em relação à *exposição* (*Darstellung*) e, neste caso, esta é de todos os pontos de vista essencial ao conteúdo. Acredito, p. ex., e acredito poder provar-lhe, que em si mesmo (sem as elucidações implícitas provenientes da *Wissenschaftslehre*) seu sistema não tem nem pode alcançar nenhuma evidência. Já sua primeira proposição prova isto.

Comprometo-me ser totalmente claro com você com a nova exposição da Doutrina da Ciência [*der Wissenschaftslehre*].

Provisoriamente, não lhe direi nada mais. As perguntas sobre se a *Wissenschaftslehre* concebe o saber subjetiva ou objetivamente, se o idealismo ou realismo, carecem de sentido; pois estas distinções só têm lugar ao interior da *W[issenschafts] L[ehre]*, e não fora desta nem com a anterioridade da mesma; ademais, sem a *W[issenschafts] L[ehre]* permanecem incompreensíveis. Não existe nenhum Idealismo por si mesmo, nem nenhum Realismo ou Filosofia da Natureza, nem nada do estilo, que sejam *verdadeiros* sem a *W[issenschafts] L[ehre]*; em qualquer parte só existe uma ciência [*Eine Wissenschaft*], e esta é a *W[issenschafts] L[ehre]*; todas as demais ciências são unicamente *partes* [*Theile*] da *W[issenschafts] L[ehre]*, e são verdadeiras e evidentes só na medida em que descansam sobre a base da mesma.

Não é possível partir de um *Ser* (ainda mais quando se lhe denomina *Razão*. *Ser* é tudo aquilo ao qual se dirige um *pensar* puro e ao qual se desprende um *fundamento real* – *der RealGrund*), senão que tem de partir de um *Ver*; ademais, é necessário estabelecer a identidade do fundamento ideal e do fundamento real que é = a identidade da intuição e do pensamento.

⁵¹⁰ SCHELLING, »Darstellung meines Systems der Philosophie«, em *Zeitschrift für speculative Physik*, vol. 2, Fascículo 2, 1801.

Imagine-se, p. ex., em sua consciência de que entre dois pontos existe uma só reta. Você conta antes que nada com *sua auto-apreensão e penetração (sich Erfassen, u. Durchdringen)* no ato da evidência, e este é o *ponto fundamental (Grundpunkt)* para mim. Você pressupõe, e o afirma sem mais, que esta proposição é válida de todas as linhas possíveis, assim como para todas as inteligências possíveis. E para você isso ocorre da seguinte maneira: no primeiro caso, ou seja, a forma do auto-apreender, você se põe a si mesmo como *determinado (materiales)*, no último como *determinado*. O primeiro, ou seja, a forma da *auto-apreensão*, com o tempo, *se lhe apresenta como indivíduo (sich als Individuum)*; o último – onde você, como o fim de pôr-lhe só como *determinável (bestimmbar)*, põe a forma vazia da Egoidade (Ichheit: ser a partir do que somos) –, se lhe apresenta, mais adiante, como o *mundo espiritual (Geisterwelt)*. Por conseguinte, a consciência universal (finita) é a união absoluta da consciência do mundo espiritual e do indivíduo. Esta última é o *fundamento ideal (IdealGrund)* daquela; esta, por sua vez, é o *fundamento real (RealGrund)* da última (porém jamais será *cognoscível*, nem *penetrável* pela evidência).

Como eu já disse, você se põe a si mesmo, ou seja, põe seu apreender, sua consciência de subjetividade = objetividade, como *determinado (bestimmtes)*. Isto acontece na consciência *absoluta* que não pode ser percorrida por nenhuma consciência e sobre a qual não pode refletir nenhuma consciência; daí que também essa determinação seja uma *determinação (Bestimmtheit)* absoluta sobre a qual nenhuma consciência pode refletir e que é impenetrável a toda consciência, ela é = ao ser-real ou realidade dada, ao *Ser*. Ser é o ver impenetrável a si mesmo (Seyn ist – *sich nicht nicht durchdringendes Sehen*). Se você assume, contudo, esta determinação (que mais abaixo consideraremos sob outro aspecto), como um quantum da determinabilidade (*Bestimmbarkeit*) oposta, nesse caso, o fundamento real que foi separado exatamente este quantum reside, nem mais nem menos, fora de toda consciência; este fundamento real é = *X* eternamente impenetrável à evidência.

Se você assume que a consciência absoluta é = *A*, então, a forma da consciência se encontra nela, enquanto que *determinável (Bestimmbares) = B + C* a *determinação (Bestimmtheit)* da consciência, e na consciência absoluta é reproduzida uma passagem *ideal* (ein *ideales* Uebergehen) de *C* a *B* e uma outra *real* (und ein *reales*) de *B* a *C*, que só é descritível (*beschreibendes*) segundo a forma. Em *a* encontra-se o ponto de trânsito e o ponto de inflexão das direções opostas (aqui se encontra o fundamento da síntese: Grund der Synthesis).

A evidência é válida *de* todos (na consciência *C*) e *para* todos (na consciência *B*). De onde vem a pergunta: onde se encontra o ponto de união e de inflexão desta dupla validade? Resposta: *C* é um *Em* (ein *In*) em relação a *B* e um *Para* (ein *Für*) em relação a si mesmo.

Nada existe que seja válido *de* todos e que, do mesmo modo, seja válido *para* todos, e vice-versa, pois o mesmo *de* não é mais que o *para* – mas considerado somente enquanto *determinado (als bestimmtes)*. E o mesmo *para* não é mais que o *de*, mas somente enquanto realidade determinável (als *bestimmbar*). Porém, o *de* procede *realiter* do *para* (e precisamente por isso, o mundo do *de*, o mundo do sensível, procede

do mundo do *para*, do mundo espiritual) justamente porque na consciência absoluta àquele é o *determinado* deste considerado como *determinável*.

No entanto, é verdade que o *para* provêm *idealiter* do *de*; o universal se conhece a si através do conhecimento do particular, o mundo espiritual através do mundo sensível.

Nós não temos nenhuma consciência *determinada* (individual) se não temos a consciência *determinável* universal [universelle der endlichen V(ernun)ft] da razão finita e vice-versa. Esta lei é a lei fundamental da finitude, e este ponto de *inflexão* (*Wechselpunkt*) é seu ponto de apoio (*Standpunkt*).

Ninguém pensa como nós se pretende pensar por si mesmo, embora provavelmente pense.

Agora deixemos de lado a *consciência A*, e passemos à *C*. Esta é também, justamente, *consciência*, e provêm da consciência através da *forma da evidência* (*die Form der Evidenz*), mas de tal modo que a *determinação* permanece (*die Bestimmtheit*). Contudo, uma consciência imediata deste tipo é (aqui me limito a mencionar brevemente os resultados) a consciência da ação, dado que, por sua vez, supõe um conceito de fim como seu determinante, o qual, por sua vez, supõe um *conceito de coisa* (*Ding-Begriff*) como seu determinável; só aqui, nesta pequena região da consciência, se encontra um mundo sensível: uma natureza.

Por conseguinte, a totalidade da consciência *C* é somente *objeto* (*Objekt*) da consciência *A*. No entanto, tem validade absoluta para *todos* (*für alle*) na medida em que se encontra na forma originária da consciência *A*. Recolhida novamente em *A*, esta totalidade fechada da consciência (*Bewußtseyn C*) nos oferece um sistema do mundo espiritual (a *B* mencionada acima), um fundamento real (*RealGrund*) incompreensível (*unbegreiflichen*) da separação dos indivíduos e um vínculo ideal de todos = Deus (isto é o que eu chamo de mundo inteligível). Esta última é a síntese suprema. Se alguém quer chamar *Ser* ao que permanece impenetrável inclusive para este olhar, a saber, *Ser* absoluto, então Deus é o *Ser* puro (*reine Seyn*); mas em si mesmo, este *Ser* não é tanto compreensão, senão agilidade (*durchaus Agilität*), transparência pura (*reine Durchsichtigkeit*), luz (*Licht*), mas não a luz que se reflete nos corpos. Esta última é luz somente à razão finita [endliche V(ernun)ft] e, portanto, é um *Ser* somente para a mesma, mas não em si.

A síntese da consciência *A* e *C* ($A + C = A + C$ em X = ao compreender absoluto e, por isso, ao incompreensível em cada compreender individual) é o princípio da razão finita [der endlichen V(ernun)ft]. A Doutrina da Ciência [die W(issenschafts) L(ehre)] expõe o sistema a partir deste princípio; e, assim, *expõe a consciência absolutamente universal do mundo espiritual enquanto tal*; e é ela mesma esta consciência. Cada indivíduo é um *aspecto particular* deste sistema a partir de um ponto fundamental de si mesmo; porém, para a Wissenschaftslehre, como ciência que é, é um penetrar (*Durchdringen*) a consciência universal que, neste ponto é impenetrável (*undurchdringlich*) = X . Daí que, longe que a Doutrina da Ciência deva tomar como ponto de partida o indivíduo enquanto tal, não pode sequer chegar até ele mesmo. Para a *vida*, no entanto, essa X é *faticamente* (não geneticamente – *nicht genetisch*) penetrável.

Cada indivíduo é um quadrado racional de uma raiz irracional que reside na totalidade do mundo espiritual; e, por sua vez, o mundo espiritual em sua totalidade é um quadrado racional da raiz irracional (*para ele* e sua consciência universal, a qual pode ter e tem cada um) = à luz imanente ou Deus.

[Acabo de ler o Erlanger L(iteratur) Z(eitung) N° 67.^[511] O que figura na p. 351 corresponde plenamente meu pensamento, só que eu não me expressaria *dubiamente* (*zweifelhaft*), senão *categoricamente* (*kategorisch*) ao respeito. Em qualquer caso, o raciocínio da p. 533 também é acertado]. [Nota do filho de Fichte – Anmerkung von Fichtes Sohn].^[512]

O mundo sensível, contudo, ou a natureza, não é, em absoluto, mais que a manifestação da luz imanente. (Uma Filosofia da Natureza pode partir perfeitamente do conceito já acabado e estabelecido de natureza, porém, num sistema integral do saber, inclusive este conceito e sua filosofia têm que ser deduzidos da X absoluta com a guia das leis da razão finita. Um idealismo que tolere ao seu lado a existência de um realismo não seria nada ou, em caso que fosse algo, teria que ser a lógica formal universal).

O último ponto em particular deve resultar a maneira como se relaciona minha filosofia com a sua, assim como as conjecturas, desejos e mal-entendidos de nossos contemporâneos. Enquanto se lhe atribua ao meu Eu um indício de individualidade teria que considerar-se simplesmente uma dedução deste individual. Pelo mencionado anteriormente você estará em condições de concordar que eu também faço uma dedução (e sobre este ponto estamos de acordo); mas, meu Deus do céu, eu não deduzo a partir da natureza ou de um universo concebível, ou a partir de qualquer coisa na qual o fundamento real (*der Realgrund*) seja aplicável.

Agora devo deixar com você a decisão sobre se quer ou não aguardar a publicação de minha nova exposição para maiores explicações de seu sistema. Que eu não mim sinta confiante de minha argumentação posso dizer-lhe com toda franqueza; isso se deve, por um lado, à natureza interna da evidência e, por outro, a razões externas, já que quase durante todo o ano não fiz outra coisa que tecer estas investigações por todos os lados e com todos os meios, de tal maneira que uma e outra vez, e contra minhas próprias convicções, cheguei ao mesmo que já se encontra dito em minha exposição há oito anos, a qual havia esquecido completamente. Por último, também se deve a peculiar organização de tudo. Não obstante, é evidente que com isto não quero adiantar-me ao seu exame.

⁵¹¹ 7 de abril de 1801. Resenha de: *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie von F. W. J. Schelling*, Jena 1799, e: *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Zum Behuf seiner Vorlesungen von F. W. J. Schelling*, Jena 1799.

⁵¹² Estes comentários são maliciosos.

Provavelmente lhe causaria muito prejuízo à boa causa se as diferenças entre nós continuarão fazendo-se públicas e, além do mais, seriam usadas da pior maneira pelos inimigos da ciência assim como pelos imbecis.

Alegro-me imensamente que meus escritos contra Nicolai e Reinhold recebam sua aprovação. No *Sonneklaren Bericht*, que lhe envio anexo a presente, você não encontrará quase nada novo. Se eu não estivesse completamente satisfeito com o duro trato que você deu a *Reinhold*, não seria em atenção a *ele mesmo*, senão provavelmente por você mesmo. A polêmica puramente *objetiva* permite ao polemista aparecer mais veraz, e é mais profunda. Porém, a este respeito, estou satisfeito.

Ao redatar meu artigo, eu não tinha lido ainda o de Reinhold no *Neuer Deutsche Merkur*, e você poderá ser naquele que eu inclusive tinha expressado a esperança de que ele não continuará este trabalho inútil. Agora já li e parece que é mais *toló* que malicioso. Em alguma parte se deveria encontrar um espaço para dizer que está muito bem e é edificante o fato de que Reinhold tenha confessado com tanto arrependimento seu passado egoísta e esquecimento de Deus (*Gottevergessenheit*); devemos acreditar que é um mau rapaz, já que isto tem que saber cada um de si mesmo melhor que ninguém: porém não que nos inclua a Kant e a nós nesta confissão geral, pois isso não está permitido e é um grande erro.

É muito provável que em meu artigo concedi muito a Reinhold. Ou bem não compreendeu nada, ainda depois deste artigo, e só então manifestará sua loucura, ou então entendeu e se retirou evitando um maior escândalo para a grande massa. Assim havia pensado; mas, agora, é lamentável que ele mesmo seja quem agrava o escândalo através de escritinhos (*Schreibereien*) como àquele publicado no *Merkur*.

7 de agosto:

Que a presente, meu queridíssimo amigo, tenha permanecido tanto tempo sem fechar se deve a certa indolência pelos assuntos externos, a qual surge em mim muito facilmente a causa do tipo de trabalhos como os que tive ocupado durante este verão.

É certo que minha nova exposição não será publicada para a festa do Arcanjo Miguel (*Michaelis*), mas sim para o Ano Novo (*NeuJahr*). Repensei a *W(issenschafts) L(ehre)* uma e outra vez, e a partir de diversos pontos de vista.

Para mim nada seria mais desejado que se você satisfizesse a esperança que despertou ao prometer-me passar suas férias aqui.

Envio-lhe a presente por Schlegel, a quem conheci mais de perto que nunca durante sua estância nesta, e aprendi a apreciar-lhe mais por sua retidão e sua incansável aplicação.

Conserve-se bem e mantenha-me em seu afeto.

Atenciosamente e inteiramente seu

Fichte.

[SCHELLING, III/2, 372-379 | FICHTE, BrFII, 332^u-341]

Jena, 3 de outubro de 1801

Seria quase impossível, venerável amigo, analisar em minha carta todos e cada um dos pontos em que divergimos e remontar-me ponto por ponto até a diferença inicial de onde procedem. Daí que me dou por satisfeito em resolver, sobretudo alguns equívocos e prejuízos nos quais, a julgar pela sua última carta, você está envolvido irremediavelmente; resumo em algumas quantas frases já que a intenção de ser mais detalhado até agora teve, como consequência inevitável, só o constante adiamento de minha resposta.

A identidade do fundamento ideal e real é = a identidade do pensar e do intuir. Com esta identidade você expressa a suprema ideia especulativa, a ideia do Absoluto, cujo intuir é no pensar, e seu pensar é no intuir. (Como esclarecimento deste assunto me remeto, para ser breve, à *Kritik der Urteilskraft* de Kant – § 76, nota). Visto que esta identidade absoluta do pensar e do intuir é o princípio supremo, portanto, se realmente é concebida como *Indiferença absoluta (als absolute Indifferenz)*, ao mesmo tempo tem que ser necessariamente o Ser supremo, enquanto que o ser finito e condicionado (p. ex., o ser das coisas individuais e corpóreas) sempre expressa uma diferença entre o pensar e o intuir. Neste último caso, o ideal e o real se alteram reciprocamente. A Indiferença inalterável de ambos está somente no Absoluto. Peço-lhe que pense no *espaço (Raum)* absoluto com o fim de chegar pelo caminho mais curto à intuição desta Indiferença absoluta e do Ser supremo que está unido a ela necessária e imediatamente, pois este espaço é justamente a indiferença suprema (novamente intuída) da idealidade e da realidade, a máxima transparência e clareza, o ser mais puro que nós intuímos. Ser significa para você exatamente o mesmo que realidade, inclusive o mesmo que realidade efetiva (*Wirklichkeit*). Não obstante, o Ser κατ' ἑξοχήν não admite oposto algum, pois é a unidade absoluta do ideal e real mesmo.

Pois bem, você quer simplesmente que este Ser supremo, que já não é a realidade como oposta à idealidade, seja pensada como pura agilidade (*reine Agilität*), como atividade absoluta (*absolute Thätigkeit*). Só que a você lhe é impossível evitar que a atividade absoluta seja = repouso absoluto (= Ser) e que, portanto, não se pode predicar uma ação nem do Absoluto verdadeiro (*wahren Absoluten*) nem do espaço absoluto (*absoluten Raum*), que é uma imagem universal (como mostramos acima), do qual só se pode dizer que *é*, porém jamais que seja ativo. (Associar isto em relação à conclusão inversa, segundo a qual àquilo do qual se pode predicar verdadeiramente uma ação, por isso mesmo não pode ser o Absoluto verdadeiro, seria para mim muito adequado).

Este Absoluto, afirmo na minha »Exposição« (*Darstellung*), existe sob a forma da diferença quantitativa (i.é., a intuição, que sempre é uma intuição determinada) no singular e na indiferenciação quantitativa (i.é., o pensamento) no todo. (Concebido como Unidade é a igualdade absoluta do pensar e do intuir. No pensar existe tanto como no intuir, e vice-versa; um adequado ao outro). Você afirma algo semelhante quando diz que sua síntese última é o fundamento real inconcebível da separação dos singulares e,

ao mesmo tempo, o fundamento ideal da unidade de todos. Certamente você se eleva *até* Ser que não é realidade (*Realität*) – e tampouco realidade efetiva (*Wirklichkeit*) –, senão que está mais elevada a toda oposição entre o ideal e o real, e que é uma identidade absoluta de ambos. Mas este Ser é para você a *última* síntese (*letzte Synthesis*), justamente por isso também é o Absoluto, o Incondicionado mesmo, e é, por conseguinte, ao mesmo tempo e de maneira invariável, o *primeiro* (*Erste*) desde o qual se deve partir.

Ou bem você não tem que sair nunca do *Ver* (*Sehen*) – tal como você se expressa, ou seja, provavelmente da subjetividade – e, então, o *Eu de cada um* (*eines jeden Ich*) – tal como disse alguma vez na *Wissenschaftslehre* –, tem que se e permanecer como a substância absoluta (*absolute Substanz*); ou bem sai do mesmo à busca do único fundamento real inapreensível e, neste caso, todo esse recurso à subjetividade só é válido *provisoriamente* (*vorläufig*) até que você haja encontrado o princípio verdadeiro; não sei como pensa defender-se se uma vez que você haja alcançado esta síntese apareçam outros que considerem a *mesma* (*diese*) como o primeiro, percorra o caminho no sentido inverso e qualifiquem seu princípio como meramente provisional, e sua filosofia, assim como a de Kant, de simples propedêutica. Pois, está claro que uma investigação é propedêutica quando o princípio supremo dar-se como resultado e síntese última. Peço-lhe desculpas por ter-lhe adiantado a dá este passo e, sem esperar-lhe neste ponto, ter ousado determinar aquilo que deverá ser inevitável quando você chegar lá.

Você mesmo disse: »certamente que ambos gostaríamos está conforme no que se refere ao conteúdo, ainda que divergimos totalmente em relação à exposição, no entanto, esta é fundamental«, porque põe de manifesto, mais claramente do que eu poderia fazer, que *para conservar seu sistema* (*Ihr System zu erhalten*), deve primeiro *decidir* (*entschließen*) tomar o *Ver* (*Sehen*) como ponto de partida e concluir com o Absoluto (com o propriamente especulativo), mais ou menos como na filosofia kantiana, na qual a lei moral tem que está em primeiro lugar e Deus no último, se é que o sistema deva ser sustentável. A necessidade de partir do *Ver* condena-lhe a permanecer, e sua filosofia a uma série condicionada do princípio ao fim, na qual já não tem nada mais para encontrar do Absoluto. A consciência ou a sensação que você mesmo deve ter sobre isto o obrigou, no »Destino do Homem« (*Bestimmung des Menschen*), a transpor o especulativo – já que você não poderia encontrar no seu *saber* (*Ihrem Wissen*) –, à esfera da fé, na qual, ao meu entender, não é tema de discussão nem na filosofia nem na geometria. Dentro da mesma obra você esclareceu quase com as mesmas palavras: o real originário (*das Ur-Reale*) em seu verdadeiro sentido, i.é., o verdadeiramente especulativo (*wahrhaft Speculative*), não se pode fazer ostensivo nem nenhum lugar do Saber. Acaso não é esta a prova suficiente de que seu saber não é um saber absoluto, senão que, em certo sentido, ainda é um saber condicionado que, se necessariamente fosse um saber imperante na filosofia, a degradaria até fazer dela uma ciência como qualquer outra?

O que constitui agora em sua síntese suprema era, ao menos em suas primeiras exposições, estranho, pois segundo as mesmas, a ordem moral do mundo (que, sem dúvida, é o que você agora designa como a separação real dos singulares e a unidade ideal do todo) é Deus mesmo; se entendo corretamente as coisas, isto agora não é mais assim, o qual muda consideravelmente todo o conteúdo de sua filosofia.

Tudo isto, que eu considero como um indício de sua aproximação desde o mero filosofar (*vom bloßen Philosophieren*) à verdadeira especulação (*zur wahren Speculation*), me satisfaz e desperta em mim a esperança de que finalmente chegamos a um acordo no ponto que necessariamente tinha que passar-lhe mais ou menos despercebido, devido ao método usado por você até agora e que jamais poderia alcançar através de uma ascensão gradual a partir de baixo, senão que só pode ser apreendido de repente e de maneira absoluta.

Você parece retratar-se em sua última carta o que havia admitido na anterior ou, pelo menos, duvidar de que realmente havia escrito. Talvez por este motivo não seja oportuno citar textualmente a passagem correspondente.

»Acredito que lhe entendo bastante bem«, escreveu você, »e já antes lhe havia entendido assim. Somente acredito que estas conclusões não se seguem dos atuais princípios do transcendentalismo, senão daquilo que se contrapõem; que só se podem fundar através de uma *ampliação ulterior* da filosofia transcendental, inclusive nos seus princípios, ampliação que as exigências da época nos reclamam de forma urgentíssima«.

Em seguida anuncia que esta ampliação será sua primeira tarefa depois de terminar sua nova exposição da Wissenschaftslehre.

Seu ponto de vista tem como consequência que sua filosofia pareça-lhe como a filosofia absolutamente verdadeira, simplesmente só porque *não é falsa (nicht falsch ist)*. Spinoza propõe o pensamento e a extensão como os dois atributos da substância. Ele não nega que tudo o que é possa ser explicado a partir do mero atributo do pensamento e através dos simples *modos* do pensamento infinito (*Modos des unendlichen Denkens*). Ele não encontraria falso esse tipo de explicação, mas não a tomaria como absolutamente verdadeira, senão que pensaria que está compreendida na explicação absoluta. Algo semelhante sucede entre nós, a partir do qual, você, entre outros, poderá explicar por que – em última instância e desde o princípio, passou despercebida a diferença que existe entre nós –, eu pude utilizar o idealismo como órgão (*den Idealismus als Organ*) e, inclusive, tal como você assinala, pude formular tantas coisas claras e profundas sobre o idealismo.

Você agrega ao fundamento real (*Realgrund*) da separação dos singulares o qualificativo de *incompreensível (unbegreiflich)*. Certamente que este fundamento é incompreensível à reflexão do entendimento, que se eleva desde baixo, pois esta, com a oposição entre o finito (sua separação – *Ihre Getrenntheit*) segundo sua concepção, e o infinito (a unidade de todos – *Ihre Einheit Aller*), incorre em contradições absolutas (as antinomias de Kant), mas não é incompreensível à *razão* que põe a identidade absoluta, a coexistência inseparável do finito com o infinito, como o primeiro, e parte do eterno que não é nem finito nem infinito, mas ambos eternamente. Esta *eternidade da razão (Vernunftewigkeit)* é o princípio propriamente tal de toda especulação e do verdadeiro Idealismo, aquele que nega a série causal do finito e que, segundo sua essência (*natura*), a precede em cada instante do tempo tal como a precedeu originalmente, assim como, inversamente, jamais precede (*vorangeht*) à mesma de outra maneira que como o é agora e sempre, a saber, segundo sua natureza.

Terá que desculpar-me se lhe digo que em toda sua carta flui um mal-entendido total de minhas ideias, o qual é muito natural, visto que você não se preocupou em conhecê-las

realmente. Por outro lado, não há uma só que seja estranha para mim entre todas as ideias que você teve a bondade de comunicar-me em sua missiva. Tal como você me concederá, eu também conheço – em parte, porque também faço uso deles –, todos os argumentos que demonstram que o Idealismo é o único sistema necessário. Estes argumentos, que eram pertinentes contra todos os adversários que você teve até agora, não têm nenhum efeito contra mim, já que eu não sou adversário, ainda que, o mais provável, é que você seja o meu. Já disse anteriormente que eu não acho que o seu sistema seja falso, pois constitui uma parte necessária e integrante do meu.

Seria muito desejável que você tivesse, sempre e em cada momento, o que disse em sua última carta: »o que sejam idealismo e realismo, somente pode ser explicado *no interior* da *Wissenschaftslehre*«. (Daí que se segue imediatamente que a verdadeira *Wissenschaftslehre*, i.é., a autêntica filosofia especulativa, não pode ser nem idealismo nem realismo. Mas, acaso você não caracterizou sua filosofia de modo bastante categórico como idealismo?). Então lhe seria mais fácil está de acordo com minha tese segundo a qual o autêntico sistema da filosofia é completamente indiferente até o exterior, ainda quando pode ser diferente até o interior. Este conceito da indiferença absoluta (*absoluten Indifferenz*) do verdadeiro sistema até o exterior era, por si mesmo, suficiente para evitar que você formasse uma imagem do meu como se ele estabelecesse duas filosofias existentes uma ao lado da outra.

Possa ser que nas Cartas sobre o Dogmatismo e o Criticismo (*Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*)⁵¹³ eu tenha me expressado bastante desajeitado, movido pela primeira sensação, ainda sem pulir nem desenvolver, de que a verdade se encontra acima do ponto até o qual chega o idealismo; não obstante, posso remeter-me a estas Briefe como um documento bastante cedo dessa sensação que igualmente aconteceu com você à raiz das querelas sobre o ateísmo e que o obrigou a extrair da fé (*Glauben*) o real originário (*das Urreale*: o especulativo) que estava faltando no saber (ou seja, no idealismo). Portanto, minhas filosofias idealista e realista se correspondem exatamente na mesma maneira como seu saber e sua fé, cuja oposição, ademais, você deixou totalmente sem resolver. E se você ficou confuso com minha posição neste ponto, eu, por outro lado, deixei de poder seguir-lhe a partir deste.

Claro que estas Briefe lhe permitiram ver de imediato »que eu não aprofundi a *Wissenschaftslehre*«. Quanto mais pode ter sido assim, visto que, na realidade, ao escrever essas Briefe eu só conhecia as primeiras folhas da *Wissenschaftslehre*. Mas, certamente, que até agora não aprofundi e tampouco tenho intenção de aprofundar alguma vez neste sentido, ou seja, de modo que neste aprofundamento seja eu aprofundado. Nunca tive esta opinião da *Wissenschaftslehre*, ainda mais agora, pois eu a considerava como o livro ao qual no sucessivo todos estariam e deveriam está remetidos no filosofar, ainda, está claro, se facilitaria bastante o juízo em matéria de filosofia sem, ademais, só se exigisse de um testemunho exposto por você sobre se um compreendeu ou não o tema preparado por você.

Se afirmasse contra alguém: há mitos no Antigo Testamento, e ele respondesse: como é possível isso, visto que neste se anuncia a unidade de Deus? Acaso seria minha culpa se essa pessoa não pode ouvir a palavra »mitologia« sem associá-la com o conceito trivial da doutrina dos deuses (*Götterlehre*)? Acontece comigo quase o mesmo com muitas

⁵¹³ Em *Philosophischen Journal*, Fascículos 7 e 11, 1795.

peças em relação ao conceito da »Filosofia da Natureza«. Que se pode fazer se ninguém me atribui nenhum outro conceito de natureza mais que àquele que tem qualquer químico ou farmacêutico? Porém, Fichte, quem conta com armas completamente diferentes contra mim, faz para si as coisas muito mais fáceis ao considerar-me digno de refutação unicamente a partir de um conceito deste tipo. Surpreende-me ainda mais que você forme um conceito tão arbitrário da Filosofia da Natureza, e que você mesmo reconhece que este aspecto de meu sistema é uma região que lhe é totalmente desconhecida. Você disse: »o mundo sensível, ou (??) a natureza, não é absolutamente mais que uma manifestação (*Erscheinung*) da luz imanente«. Ao ler isto perguntei a mim mesmo como é possível que a Fichte não lhe ocorreu que a demonstração *apenas disso (eben dieß)* poderia ser o objetivo da Filosofia da Natureza. Sinto muito que você não quis convencer-se disso através da leitura de minha última *Darstellung*!

Não é estranho que você seja da opinião de ter aniquilado a natureza através de seu sistema, sendo que com a maior parte do mesmo nunca chegou a sair da mesma. Considerando as coisas no sentido especulativo, é absolutamente indiferente se eu faço da série do condicionado algo real ou ideal, pois tanto em um caso como no outro, não saio do finito. É através deste último que você acreditou ter cumprido com todas as exigências da especulação; *e aqui é um ponto fundamental da nossa divergência (und hier ist ein Hauptpunkt unserer Differenz)*.

A partir do terceiro princípio, com o qual você ingressa na esfera da divisibilidade (*Theilbarkeit*), da limitação recíproca (*der wechselseitigen Limitation*), ou seja, do finito, a filosofia é para você uma série constante de finitude, uma série causal superior (*eine höhere Kausalitätslehre*). A verdadeira aniquilação da natureza (no seu sentido) não pode consistir em deixá-la ser real ainda que seja somente no sentido ideal, mas somente em que se leve o finito até a identidade absoluta com o infinito, ou seja, em que não se admita nada fora do *eterno (Ewigen)*, e não se admita o finito tanto no sentido real (*comum: gemeinen*), quanto no sentido ideal (*como você faz: Ihrem*).

Sei muito bem em qual pequena região da consciência teria que situar a natureza para você, conforme o seu conceito da mesma. Por exemplo, você é realmente da opinião de que a luz existe somente para que os seres racionais possam também ver-se quando falam uns com os outros, e de que o ar existe para, ao se ouvir, possam falar entre si?

Quanto ao restante do que você assinala sobre um idealismo que tolera ao seu lado um realismo, não tenho outra coisa mais que anotar que, dessa maneira, você comete o maior erro sobre mim, erro que é muito vasto como para resolvê-lo numa carta, ainda mais quando posso remeter-me com este fim à minha última exposição (*Darstellung*). No caso de que esta não seja suficiente, fixarei minhas expectativas nas explicações que demos no futuro sobre este ponto fundamental entre você e eu.

Em breve receberás o diálogo filosófico (*philosophisches Gespräch*) do qual sou autor e que desejaria que o lesse. A continuação de minha *Darstellung*, também deverá ser publicada no curso deste e do próximo mês.

De minha parte me absterei de dá um juízo definitivo sobre a totalidade de seu sistema até que se publique sua *nova Exposição (neue Darstellung)*. Isto está subentendido. Assim mesmo, conto com que você aguardará à conclusão de minha *Darstellung* e

realmente leia antes de fazer-me um juízo e de pronunciar-se sobre a mesma. As frases como àquela que diz: »até onde li sua exposição, etc.«, não têm, exatamente, os melhores resultados diante do público.

No entanto, se o desejo de que as diferenças que existem entre nós não se façam públicas, significará que *eu* espere até que *você* acredite conveniente fazê-las públicas, ou que, entretanto, eu lhe permita – tal como nos anúncios de publicação da nova *Wissenschaftslehre* ou outros do estilo –, louvar-me como um colaborador engenhoso, mas ao mesmo tempo fazer que o público note [de maneira tão sutil e indireta que os Nicolais e os críticos do *Allg.(emeine) D.(eutshce) B.(ibliothek)* também o percebam] que eu não o entendo, em tal caso, você compreenderá perfeitamente que esta proposta é de alguma maneira inadequada.

Que minha filosofia seja diferente da sua, eu o considero como um mal sem importância que ainda posso suportar. Mas que eu não quis expor a sua, e que nem sequer neste caso tive êxito; querido Fichte, isto é realmente muito duro, especialmente o primeiro ponto a ser compreendido, sobre o último basta com sua palavra, sem mencionar nenhum fundamento. Se você tampouco deseja uma explicação formal da diferença que existe entre nós, deixe ao menos que eu tenha a honra – que eu não mereço absolutamente nada –, de aceitar-me como seu colaborador (*als Ihren Mitarbeiter*); pois esta aceitação diante do público num momento no qual você, *por si mesmo*, já poderia saber muito bem que eu não persigo um e o mesmo objetivo que você.

Confiante no desenlace e certo de minha própria causa, deixo à discrição de cada um que averigue qual é nossa relação; tampouco posso tentar privar a ninguém de sua boa vista ou tratar de esconder-lhe as coisas de nenhum modo. Assim, pois, acaba de aparecer nestes dias um livro intitulado: *Diferenças entre os sistemas de filosofia de Fichte e Schelling (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie)*,^[514] escrito por um homem de um talento extraordinário e no qual não tive nenhuma participação, ainda que não pude impedir-lhe de nenhuma maneira.

Você esqueceu de anexar o »Sonnenklaren Beweis«. No entanto, já o tive em minhas mãos; parece-me que o idealismo tratado nele é bastante psicológico, quase como nas obras póstumas de Lichtenberg; também lamento profundamente que entre as ocupações que propõe aos filósofos em decadência figure a de polidor de lentes que, como sabemos, era um grande passatempo (hobby) de Spinoza, o qual foi um grande filósofo apesar de dedicar-se a outras coisas fora da filosofia.

Conserve-se bem e mantenha-me em sua simpatia.

Com meu mais sincero respeito e os melhores desejos,

Seu

Schelling.

⁵¹⁴ De G. F. W. Hegel, Jena, 1801.

[SCHELLING, III/2, 381-383 | FICHTE, BrFII, 341^u-343]Berlim, de outubro de 1801⁵¹⁵

É verdade que através de uma carta dificilmente se poderá formular de maneira convincente qual de nós dois comete graves erros, está imbuído de grandes prejuízos e, já que este seria o caso, filosofa superficialmente. As verdades que você expõe em sua última missiva, também são para mim perfeitamente conhecidas; mas, todas as explicações que dá sobre *minha* pessoa e de *minhas* opiniões se baseiam num desconhecimento e depreciação de meu ponto de vista.

Posso indicar-lhe, em poucas palavras, o ponto de em que divergimos. »O absoluto« (sobre *o qual*, também possuo desde muito tempo a *intuição*, cuja definição compartilho plenamente com você), »*existe sob a forma da diferença quantitativa*, afirmo em minha *Darstellung*«, disse você. No entanto, isto é o que você afirma, e *justamente por isso*, me parece que seu sistema está errado e deixei de lado a exposição do meu, pois nenhuma argumentação nem explicação pode dar validade a algo que em princípio não é válido. Isto é exatamente o que faz Spinoza e, em geral, qualquer dogmático, e este é o *πρῶτον ψεῦδος*. O absoluto não seria absoluto se existisse sob alguma forma. De onde provêm, contudo, a forma (da *quantidade*, bem entendida, e também neste ponto estou de acordo com você) sob a qual *aparece* o absoluto? De onde provêm esta forma (*wo diese Form einheimisch sey*)? Ou também, como se torna o Um primeiro um *Infinito*, e depois uma totalidade do múltiplo? Esta é a pergunta que a especulação, que chegou ao fim, tem como tarefa resolver e que você necessariamente tem que ignorar, visto que já encontra esta forma no Absoluto e juntamente com ele. Contudo, é aqui, e ademais numa região que você fez inacessível pelo seu novo sistema, a qual, a partir daqui, se pode afirmar com segurança, sempre lhe foi desconhecida; é aqui, digo, onde se encontra o Idealismo da *Wissenschaftslehre* e o idealismo kantiano, e de maneira alguma nesse nível tão baixo onde você o situa.

Se você tiver a bondade de considerar este ponto, o qual não pude evitar, e, ao mesmo tempo, refletir acerca de como pôde passar despercebido (a saber, porque você acedeu ao absoluto com seu pensamento de maneira imediata, sem levar em consideração que é seu pensamento, e somente ele, o que com suas próprias leis imanescentes *formou* forçosamente o Absoluto para você) logo chegaria a conhecer o verdadeiro Idealismo e compreenderia como é que você insiste em entender-me mal.

Sua carta tem, ademais, uma segunda parte, cuja menção é dolorosa para mim. Como é possível que você não se possa expressar sem ofender, e ademais feliz, qualifique ao seu próximo de *covarde* e *falso* (*feige* u. *falsch*)? Tenha a bondade de colocar-se na minha situação e refletir sobre a maneira em que teria que me comportar com você, logo ter sido obrigado a declarar que ninguém, absolutamente ninguém, me entendeu? Acaso

515

Fichte não precisa o dia do mês de outubro no qual foi escrita esta carta. No entanto, em carta posterior (15 de janeiro de 1802), Fichte escreve o seguinte: »Lhe anexo a resposta de sua carta que não cheguei a despachar, pois preferi guardar silêncio ante você porque não quis irritar ainda mais sua sensibilidade que, ademais, já estava irritada«.

devia ter atuado como se você não existisse e numa tivesse escrito nada? Ademais, reconheço que isto teria sido o melhor; mas, querido Schelling, naquele momento eu não conhecia ainda sua irritável sensibilidade, nem as ideias – indelévels pelo que vejo – que realmente lhe haviam inculcado contra mim. Somente mais tarde você me possibilitou conhecê-las. De fato, eu considereei que esta era a maneira mais gentil de tratar o assunto. Tive que acreditar que no seu *Idealismo Transcendental* (que na época era sua mais recente obra que tinha em minhas mãos) você *quisesse* apresentar o Idealismo Transcendental – ou seja, o único possível, o que se encontrava nas obras de Kant e nas minhas diante dos olhos de todo mundo –, mas é manifesto, claramente, que você não tinha compreendido e ainda segue sem compreender, e pelo caminho que você segue nunca chegará a compreendê-lo. »Eu teria que ter sabido, quando disse isto *perante o público*, que você tinha um objetivo totalmente diferente do meu«? Querido amigo, *desde quando* eu deveria ter sabido tal coisa? Na introdução à sua nova *Darstellung*, e inclusive na carta na qual figura a frase anterior, você garante que, mesmo assim, nós coincidimos num ponto.

Agora ainda querem fazer-me responsável de interpretações ao estilo de Nicolai! Os seguidores de Nicolai terão motivo para uma grande celebração quando veem que seu propósito foi alcançado.

Seria perfeitamente possível imaginar outras razões pelas quais eu não queria tornar público nossa divergência, à parte daquela segundo a qual eu quis esperar até que *eu* entenda conveniente mencioná-la. Eu tinha a esperança, e admito que ainda tenha, de que você entraria em razão, de tal modo que pudesse evitar o desgosto e a confusão que indubitavelmente resultaria de uma disputa pública entre nós, e resgatar uma inteligência eminente como a sua para o que eu considero como a boa causa. Ademais, nunca pensei que você, se abstenha de fazer o que lhe agrada, seja pela amizade ou deferência para comigo. De minha parte, eu estou firmemente decidido a não mencionar-lhe publicamente de nenhuma maneira ou bem até que tenhamos superado as diferenças que existem entre nós, em caso de que seja superável, ou bem até que você tome a ofensiva obrigando-me a fazê-lo; neste último caso se entende que mim comportarei de acordo a meu respeito por seu talento e a nossa antiga relação amistosa.

Desejaria muito continuar a correspondência com você, mas somente sob a condição de que se abstenha de fazer ofensas pessoais. Você não quer que, ao ver sua mão e seu selo que, em tempos idos foram para mim motivo de alegria, deva está preparado para amarguras e tenha que armar-me contra você.

Fichte

[SCHELLING, III/2, 396-404 | FICHTE, BrFII, 345-352]

Berlim, 15 de janeiro de 1802

Após receber sua missiva datada aos 4 do presente e, em seguida, ter lido o primeiro número de seu jornal, respondo imediatamente à primeira.

Antes de tudo, no que se refere a uma notícia que lhe deram unicamente a *Schlegel* que mi visitou com *Tieck*, em relação a uma declaração sua contra mim, parece que em se tratando de uma notícia de tal natureza não lhe é aplicável o qualificativo de fofoca (*das Prädikat Klatscherei*), nem tudo que você conclui a partir daí. Pois, se você não fez tal declaração, então não existe, e o rumor se anula por si mesmo.

Em suma, o curso das coisas tem sido o seguinte. Um diletante absolutamente insignificante, comerciante do lugar, cujo nome não consta nem constará jamais na Alemanha erudita de Meusel, e que, não obstante, está inscrito a todos os jornais, os que eu recebo muito tarde ou não recebo nunca e que ele recebe diretamente do correio e inclusive frequentemente me informa sobre alguns boletins que são do meu interesse, me disse, no caminho em direção a casa depois de uma reunião, que você teria feito publicar uma declaração no A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung] *na qual você se dissocia completamente de mim (in der Sie sich von mir gänzlich lossagten)* e que *ele tinha lido*, de modo que ao ver minha surpresa, me prometeu enviar-me dito boletim. De todos os modos, ele não cumpriu com isto. Desde então tenho recebido em meu círculo de leitores algumas entregas do A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung], e suspeito que se acaso o bom homem não confundiu o Stuttgarter Allgemeine Zeitung (e que eu nunca recebi) com o A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung], pensando que talvez na fofoca de Böttinger, criticada por você na página 120 do seu jornal e que era-me desconhecida até então, a que transformou em sua confusa cabeça num anúncio escrito por você mesmo, talvez tenha confundido o nome de *Schelle* com o de Schelling.

Com base nisto, você observará que não se cumprem suas suspeitas de perfídia e malícia por facilitar-me tal informação. Sem dúvida que o homem não teve nenhuma má intenção, nem suspeitava que causaria algum desgosto. Se eu não acreditasse, que seu pedido, que lhe mencione o nome não se daria por satisfeito com a maneira de como se desenvolveram tais coisas, lhe daria; inclusive lhe darei de bom grado, se você ainda o deseja. Só que eu gostaria que este nome não chegasse a ser conhecido por aqui, entre nossos amigos, porque desse modo este homem que, ademais, é tão formal e trata de todas as formas de confiar em mim e aos meus, cairia num infame *ridículo*.

Mas, uma pergunta de outra natureza é: como cheguei dar crédito a esta notícia? Antes de tudo, a respeito da observação que, em seguida, também me fez Schlegel, segundo a qual você não estaria em boas relações com o pessoal da A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung]. Esta observação, por *praemissis praemittendis (cumprido todos os requisitos)*, não teria que haver nenhuma importância para mim, pois porque razão você não teria de poder servir-se deles como simples *impressores*, papel que eles têm de todas as maneiras a respeito de informação (*Intelligenzblatt*); exatamente como eu, p.ex., não lhe proibi ou imputei o diretor de meu Sonnenklarer Bericht que tenha anunciado este livro ali mesmo. Então, imediatamente tive a suspeita de que também

meu informante teria confundido com a *Allgemeinen Zeitung*, no qual pude descobrir perfeitamente um anúncio deste seu jornal que se publica na editorial Cotta (jornal do qual tomei conhecimento, ao mesmo tempo, através de Cotta de uma maneira que me fez lembrar o que lhe teríamos dito faz um ano a respeito do nosso projeto comum) *Allgemeine Zeitung*, no qual teria sido publicado meu anúncio de uma nova elaboração da Doutrina da Ciência, sobre uma de cujas passagens você fez anotações tão peculiares; na mesma *Allgemeine Zeitung*, como dizia, pôde aparecer um anúncio de seu jornal no qual se emitem opiniões semelhantes às de sua última carta. Em suma, para que tantas voltas (*Kurz, wozu der vielen Worte!*)! Anexo-lhe a última declaração de sua última carta, da qual você provavelmente não conservou nenhuma cópia. Pelas passagens marcadas, em particular por àquelas que estão assinaladas com *NB* (*do latim: Nota bene = observar bem ou com cuidado*), você poderá explicar-se mui facilmente porque eu pude acreditar que era pouco provável que essa notícia fosse certa, mas não absolutamente impossível.

É verdade que você disse na mesma folha que tinha a intenção de abster-se em emitir qualquer juízo decisivo sobre meu sistema até que se publicara a nova exposição; mas ao ler a passagem que segue imediatamente, pude pensar que era possível que, de acordo aos conceitos, com os que se expressam ali mesmo sobre meu modo de pensar, que não eram precisamente decorosos, você teria desistido de cumprir com esta decisão, já que eu não respondo sua missiva dando-lhe minha *aprovação*, e também que, seguindo uma política usual entre os escritores, você queria tomar suas precauções contra minha temível ofensiva (a pessoa que pensou de mim algo semelhante ao que está em sua carta não pode interpretar-me mal que eu pense *em consequência* dele).

Lhe anexo a resposta de sua carta que não cheguei a despachar, pois preferi guardar silêncio ante você porque não quis irritar ainda mais sua sensibilidade que, ademais, já estava irritada.

Assim estavam as coisas quando recebi àquela notícia. E agora responda você a segunda pergunta por si mesmo.

Ao revisar novamente sua carta, considero muito significativo que você acredite que eu *esperava* somente uma explicação sua; não, eu disse que esta já *teve lugar*; ademais segui difundindo-o: disse a *W. Schlegel*, na presença de *Tieck*, e *Fr. Schlegel*, por ocasião que eu lhe perguntei sobre àquela antiga e conhecida história, *segundo acordo por escrito entre nós*, e ele *garantiu não saber de nada*; ademais deles não disse a ninguém mais. Você parece colocar uma especial ênfase à palavra *fofoca* (*der Klatsch*), e culpar-me por acreditar em tal coisa. Querido Schelling, se você soubesse quantas vezes me escreveram e me foi garantido por amigos que estavam de passagem que, desde minha ausência em Jena, você acostuma a rir de mim e do ponto de reflexão (*Reflektirpunkt*) no qual fiquei parado; e se agora quisesse notar que nem remotamente o fiz sentir, então você poderia acreditar que eu dou crédito às fofocas.

Você sabe como me comportei em tempos passados quando me dirigiu, na realidade, a fofoca mais baixa e grosseira. Você vê como interpretei as expressões incluídas em sua carta. Você pode admirar e admirará a partir disto a profundidade da confiança, do carinho, do respeito e a firme esperança que tenho postos no melhor de sua pessoa. Você pode imaginar, portanto, quanta alegria me deu sua missiva aos 4 do presente e,

em geral, a maneira, tão honesta e perfeitamente digna de você, em que sou tratado em seu jornal. Você tem e sempre terá em mim o mais cáldo e afetuoso amigo, sempre que possa ser abertamente sem parecer insignificante. Esquecendo-se totalmente o que somos, cedo ou tarde, se lhe ocorrerá tratar-me tal como o fez agora pela segunda vez, lamentarei por você, permanecerêi tranquilo e esperarei até que você volte a refletir.

Contudo, na verdade não serão nossas divergências de ordem científica as que, por si mesmas, poderão colocar um obstáculo entre nós, senão somente as ofensas pessoais nas que eu nunca fiz e das quais lhe peço, e inclusive desejo com toda firmeza, que você se abstenha no futuro.

A respeito da explicação que você teria pensado dar-me em relação à questão de sempre, permita-me manifestar-lhe meu modo de pensar.

Eu desprezo muito a opinião da grande massa, e acredito firmemente que nossa condição moral só é um assunto nosso e de nossos amigos, se é que contamos com eles; acredito, ademais, que seja qual for a opinião do público, eu posso alcançar meu objetivo científico; ou, ainda que lhe dera a tudo isso um valor maior que o que dou, acredito ter descoberto que todo meu ser não causou na multidão uma impressão tal, que pareça está interessada em ter-me por covarde, falso, mentiroso e ruim, como frequentemente parece àqueles que poderiam conhecer-me mais de perto. Por isso decidi, e ocasionalmente o expressei publicamente, e isto não o faço por ter olhares para com um indivíduo, sobe o qual não quero decidir se é digno ou não dele, indivíduo que, no entanto, deveria aquiescer a isto; senão que o faço por consideração por mim mesmo, como para não submeter-me, sequer uma vez, à acusação que se desprende desses pontos.

Algo diferente é que você e Niethammer caiam em injustificada suspeita. Neste caso sou da opinião de que vocês entraram *em posse* da informação com toda lealdade e em comum acordo, e que estão autorizados a usá-las de qualquer maneira; ademais, se isto parecesse requerer de meu consentimento, que na realidade não é necessário, outorgo-lhe complementemente.

Em suma, antes de tudo, isto fica inteiramente ao seu próprio critério, porque, ademais, acredito que é de sua incumbência.

Além do mais, você é tão amável em pedir meu conselho sobre o modo como melhor pode levar adiante esta decisão em caso de que venha ser efetivada. Só existem duas pessoas neste âmbito cuja opinião em algo me interessa: *Goethe* e *Schiller*, em especial a do primeiro. Devo saber se você também se interessa particularmente a opinião do primeiro. Se você quiser, conte a Goethe, inclusive em meu nome e como um pedido meu, que você me escreveu desta maneira sobre este ponto, e que eu lhe respondi desta outra, e depois transmita-lhe como ocorreu realmente as coisas; veremos quais os conselhos que ele nos dará.

Você conhece suficientemente todas as circunstâncias? Incluo na presente as mais importantes que você ainda desconhece ou poderia ter esquecido. O personagem encontrou minha senhora durante seu passeio; e fala aos atemorizados, aos aturdidos e perplexos estranhos – sem que antes tenha lugar uma conversação de conteúdo semelhante entre nós –, de seu afã em ir a um país livre como sua pátria, Suíça, e *de sua*

decisão (von seinem Entschlusse) de nos acompanhar em nossa viagem a este país em caso de que o assunto pendente não acabe como deveria. Em vista deste comentário, o visitei na manhã seguinte e, durante um passeio no transcurso do qual me repete o mesmo que acabo de mencionar; eu lhe proponho como medida provisória da *primeira* carta. Ele aceita a proposta; eu lhe envio o conceito da carta; ele me escreve numa missiva, cujo *original* guardei no histórico correspondente, que confere completamente.^[516] Vem a disposição habitual, ele soube aproveitar dela, informa-me confidencialmente ao respeito e impede sua circulação até que, tendo tomado há tempo essa decisão, dentro das 24 horas seguintes consegue fazer-me escrever resmungando e de má vontade a segunda carta,^[517] com cuja interpretação ele pretendia ficar protegido, carta que, como deve notar imediatamente qualquer que conheça meu modo de pensar e meu estilo, é *sua* obra e jamais a *minha*, e que eu escrevi, apesar de ter compreendido muito bem qual era a razão de tudo isto, somente para livrar-me do tormento que não cedia de nenhum modo – *escrevi* uma carta que, se fora *pensada* por mim mesmo, jamais me teria perdoado.^[518]

Não por respeito a você, senão que acredito que por respeito a mim mesmo, lhe dou testemunho da profunda alegria que me causou seu jornal do começo ao fim. Pobre Zettel, até poderia sentir compaixão dele, pelo modo como foi despedido. Sobre *Krug* somente sabia que é um mal sujeito, e tenho notícias de partes de sua filosofia que encontrei nas elogiosas recensões que lhe fizeram na N[eu]en D[eu]tschen B[ibli]othek. Dificilmente acreditei que em nossa época ainda haja um ser humano tão deplorável.

Nenhuma outra coisa, à parte da minha^[519] carta anterior que agora lhe envio anexa, me move a mencionar nossa divergência de ordem científica. Provavelmente que você sorrirá ao ler a passagem da mesma que está marcada, *e que eu marquei justamente por esta razão*. Você confirma em várias passagens do primeiro número de seu jornal: de nenhum modo sucedem quantidade e nenhuma relação no Absoluto; e, no entanto, escreveu você, na realidade, a passagem que eu menciono na minha carta, apesar de que sua nova *Darstellung* tem passagens desse tipo que são muito mais sólidas. E, acrescento, por minha parte, assim deve ser. Com sua concepção, o Ser e o Saber mesmo não são mais que *em relação (in Relation)*, e visto que você sabe e fala sobre ambos, tem que explicar-lhes através de algo *superior (Höheres)*, sobre o qual você precisamente deve, também, possuir um saber, de modo que seu sistema é, em relação ao Absoluto, só *negativo*, o qual você imputa ao *meu*, ao menos tal como você o entende; o seu não se eleva ao *reflexo fundamental (zum Grund-Reflexe)*, e assim você acredita que, tal como eu lhe disse do sistema kantiano, o meu permanece no *ponto de reflexão (auf dem Reflexions-Punkte)*.

⁵¹⁶ Cf. n. 348, 53.

⁵¹⁷ Cf. n. 352, 73-75.

⁵¹⁸ Cf. Caroline, A. W. Schlegel (22 de fevereiro de 1802), em *Über Fichte*, 183-184.

⁵¹⁹ Indisponível.

Há um saber *relativo* que é *correspondente* (*Nebenglied*) ao Ser. Sem dúvida que sob este saber relativo encontra-se, por sua vez, outro Ser. Porém, você pensa que minha Wissenschaftslehre encontra-se ao nível *deste* saber. O correspondente *deste* saber é o supremo Ser e, portanto, absoluto; insisto: *Ser*. Pois bem, você acredita ter elevado acima da Wissenschaftslehre até o conceito deste Ser, e agora reúne os termos associados – não *materialiter*, através de uma intelecção, senão *formaliter* porque seu sistema requer unidade; não através da *intuição* (que deve proporcionar algo positivo), senão do pensamento (que não postula mais que uma relação) –, numa *identidade negativa* (*negative Identität*), ou seja, numa não-diferença (*Nicht Verschiedenheit*) do saber e do ser, num ponto de indiferença, etc. Mas se você examina, p. ex., o Ser mais absoluto (*das absoluteste Seyn*) que você pretende estabelecer, encontrará nele um claro indício de uma composição que não é concebível se não é precedida por uma *cisão* (*Scheidung*); daí que você deduz, com toda razão, o saber (relativo) a partir do ser e, outra vez, o ser a partir do saber. Você encontra algo semelhante também no saber relativo. Na realidade, seu ponto indiferente está situado acima daquele que pertence ao saber relativo que você atribui à W[issenschafts] L[ehre]; se este é o número 3, aquele é o número 2. Porém, ainda há^[520] um que está mais acima, recente, no qual o *Ser* e seu *correspondente*, o Saber, torna-se tanto divididos quanto compostos; este ponto é também um saber (mas não *de* algo, senão o saber *absoluto*), e aqui esteve sempre a W[issenschafts] L[ehre], que precisamente por isso é *Idealismo Transcendental* (*transzcendentaler Idealismus*), o que exponho, entre outras coisas, com o termo Eu, somente no qual se dividem ao Eu – o Eu relativo, se divide –, e não o Não-Eu (*Nicht-Ich*). É isso o que eu queria dá a entender numa carta anterior na que dizia que o Absoluto da Filosofia, naturalmente, permanece sempre como um *Ver* (*Sehen*). Você replicou que não pode ser um ver referente a algo, o que é correto, e eu tampouco pensava outra coisa; e nisto, então, deve consistir tudo. Assim sucede com Spinoza. O *Um* deve ser o *Todo* (ainda mais preciso, o *infinito*, visto que aqui não há nenhuma totalidade), e vice-versa; o qual é, então, absolutamente correto. Mas, como *chega* o Um a ser o *Todo* e o *Todo* a ser *Um*? Ele não nos pode marcar o ponto de transição, o ponto de flexão e de *identidade real* (*realen Identität*) dos mesmos, e por isso o *Um* perde quando o extraí desde o *Todo*, e perde o *Todo* quando apreende o *Um*. Daí que, sem agregar nenhuma prova, as *duas* formas apresentam formas fundamentais do Absoluto, ou seja, *Ser* e *Pensar*, tal como você faz sem que a W[issenschafts] L[ehre] o autorize de nenhum modo a fazer tal coisa. No entanto, parece-me, verdadeiramente que, por si, o Absoluto pode ter somente uma exteriorização absoluta, ou seja, que em relação à multiplicidade é absolutamente *uma*, simples e permanece eternamente a mesma; esta exteriorização é justamente *o saber absoluto* (*das absolute Wissen*). Não obstante, o Absoluto *mesmo* não é nem ser nem saber algum, nem identidade nem diferença de ambos, senão que é justamente o Absoluto, e qualquer outra palavra induz ao erro.

Segue-se daqui, sem dúvida, que um Idealismo Transcendental como o que você encontrou na W[issenschafts] L[ehre] e exposto em suas obras, não é, na realidade, mais que um formalismo, uma parcialidade, no máximo uma parte de uma Wissenschaftslehre, cuja separação da mesma não foi possível ser melhor planejada; dali também se desprende que a Filosofia da Natureza não é absolutamente um pólo particular da filosofia, senão que é uma parte da mesma, ademais, vendo-a desta maneira, não se contrapõe ao idealismo (no qual está integrada), senão à *Ética*, ou seja, à doutrina do ser inteligível.

520

Nota marginal de Schelling: Sobre o ideal e o real.

Se tais sugestões lhe são dignas de sua consideração, ou se a opinião favorável que você tem de mim fora de algum valor para você – visto que você mesmo me faz a concessão de que, deixando de lado minha atual estagnação, em tempos passados produzi algumas coisas bastante aceitáveis, e agora não gostaria de dar por perdido um ano de trabalho sossegado –, desejaria, certamente, que tanto você como Hegel se abstenham de continuar fazendo tanto barulho por este ponto de discussão e, desta maneira, como eu acredito, deixarão de contribuir em multiplicar os equívocos, até a Páscoa quando será publicada minha nova exposição. De modo algum tenho você como adversário, senão unicamente a Spinoza, e não por consideração sua, pois não sou tão mesquinho como para crer que requer da mesma, mas para evitar contrariedades sobre este ponto, já que acredito que tenho que examiná-lo. Então, dependerá de você continuar ou retificar, segundo como lhe convenha melhor.

Espero, meu queridíssimo e venerável amigo, que esta carta expresse tão claramente meu respeito e carinho por você, que não seja necessário acrescentar um testemunho dele para terminar.

Inteiramente seu,

Fichte

1802.01.25

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 404-405 | FICHTE, BrFII, 353-354]

Jena, 25 de janeiro de 1802

Antes de tudo, renuncio de boa vontade a conhecer o nome da pessoa que achava ter lido uma declaração minha contra você. Você tem razão: é suficiente com que esta não exista em nenhum lugar.

No que concerne às ofensas pessoais das quais sou acusado, peço-lhe que as veja como tais ainda quando eu não oculto que tudo o que minha carta possa ter esta aparência não parece mais que reproduzir o espírito do tom, no qual você se expressa contra mim, enquanto que, apesar de tudo, eu não acredito ter permitido a mim mesmo algo que, p. ex., poderia comparar-se à proposta de retificação que você mim faz em sua última carta; ademais, lhe convido a pensar se não é verdade que, deixando de lado todo o outro, qualquer manifestação que se faça de maneira sigilosa a respeito de um amigo, como que existe no anúncio da *Wissenschaftslehre*, deve irritar o sentido de justiça do mesmo mais intensamente que tudo que suceda por via direta.

A maneira direta de proceder e a sinceridade de minhas intenções foram sempre meu guia com você, e seguirão sendo invariavelmente. Somente permitir a mim mesmo fazer-lhe presente o que penso de *nossa* relação, e nunca disse ante um terceiro nem uma palavra que negue o respeito que tenho por você. Por outro lado, eu (entre outros) tive, faz pouco tempo, diante de meus olhos uma nota sua dirigida a uma terceira pessoa, na qual figura que você pensa expor »minha pretensão, etc., com toda sua

nudeza«, e que eu não entendo a Wissenschaftslehre melhor que Friedrich Nicolai, ademais de muitas outras expressões que dificilmente se podem justificar, do modo que fosse, enquanto que exista algum respeito, inclusive no caso mais extremo, este só fica na promessa.

Certamente, tive que sorrir mais sobre a primeira argumentação em sua resposta (que você havia guardado e agora me envia anexa com a presente) referente ao quantitativo de meu Absoluto – o qual, de nenhum modo, tomou de minha *Darstellung* § 25, que você poderia examinar, mas que se deve a que você passa inadvertida a segunda metade do período de minha *carta*, onde digo que »este Absoluto existe (se manifesta = *erscheint*) sob a forma da indiferença quantitativa no particular e de uma indiferença semelhante no Todo« –, assim que, por isto, tive que sorrir, digo, porque na nota que acabo de mencionar volta, ao final, a empregar como argumento principal contra mim, o mesmo pressuposto de que »finalmente faço existir ao Absoluto sob as formas da quantidade«, ainda que me causou alegria encontrar ao final de sua nota uma confirmação indireta do que você disse diretamente: »Certamente gostaríamos de está em consenso naquilo que se refere ao conteúdo«.

Entende-se que na mesma medida mudou o estado das coisas desde minha última carta. Não existe tal declaração de minha parte que haja dado motivo para ficar com raiva de mim, mas sim que existe, de fato, sua expressão ambígua no anúncio da Wissenschaftslehre e na carta dirigida ao Sr. Schad (Herrn Schad).

O fato é que eu vou aguardar a publicação de sua nova exposição (*neue Darstellung*). Se nela faz de Spinoza seu adversário imaginário, que novamente não parece ser o modo direto de proceder, modo que inclusive o pode levar a refutar mais do que se encontra em Spinoza (pressupondo que não seja menos), de tal sorte que eu teria a dupla tarefa de, por um lado, distinguir claramente o que lhe pertence em relação a ele e o que pertence a mim e, por outro, de fazer o necessário para que ele não seja interpretado sob meu nome nem sob o seu, já que não estou disposto a admitir tal coisa.

Isto é tudo que posso responder-lhe de momento. Sempre sigo tendo o plano e a esperança de cumprimentar-lhe pessoalmente na primavera.⁵²¹

Schelling

⁵²¹

De fato Schelling esteve em Berlim em maio de 1802, onde permaneceu por 14 dias. No entanto, existem dúvidas se o mesmo encontrou-se ou não com Fichte. Em correspondência de Jean Paul Friedrich RICHTER (1763-1825) dirigida a Friedrich Heinrich JACOBI (1743-1819), datada aos 13 de agosto de 1802, se lê: »A criatura ‘Schelling’ visitou o seu criador (Fichte). [...] Fichte e Schelling se separaram em Dresden (ou Berlim) rápido e com raiva«. [cf. BEREND, Eduard (ed.), *Jean Paul. Sämtliche Werke* (t. IV), 10 vols., Berlim: Akademie-Verlag 1920ss, 166ss.

PRESENTACIÓ

1 OBJECTIUS DEL PROJECTE DE TRADUCCIÓ

En una època marcada per la extrema brevetat (*schnellstmöglich*), no sembla haver-hi lloc apropiat per a correspondències a l'estil dels nostres avantpassats, sobretot pel context, i més encara quan es tracta de temes filosòfics, un contingut simplement irrellevant per la majoria dels lectors contemporanis, doncs hi ha una mentalitat molt estesa de que dit contingut és fora de la realitat. No és doncs estrany que els filòsofs estiguin etiquetats com a persones que viuen en el *món de les idees*.

Tot i assumint aquest risc peculiar –que no és pas completament erroni– i, en vista de la preparació de la meua tesi doctoral en Filosofia –*Tocant a la Naturphilosophie en el jove Schelling (1797-1802)*–, vaig pensar que seria apropiat oferir, per primera vegada, als lectors de parla catalana y portuguesa, les *Correspondències (Briefwechsel)* entre dos dels tres màxims exponents del *Deutscher Idealismus*: FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING (1775-1854) y JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762-1714). Aquesta elecció no està d'acord amb els criteris de la feble «aleatorietat» –si és que aquesta té algun criteri–, sinó amb tres grans fonaments: (i) la veneració de SCHELLING en relació a FICHTE, en reconeixement al seu talant acadèmic; (ii) la lucidesa «schellinguiana» que, amb Fichte, la filosofia alemanya podria ascendir a un nou horitzó, desvinculant-se, en gran mesura, del dogmatisme kantian que, en última instància, era la veu dominant (*vorherrschenden Stimme*) a Alemanya i, per últim, que a través de Fichte, Schelling troba elements suficients per desenvolupar el seu projecte filosòfic propi, encara que inicialment depenent però, de seguida, fou capaç de trobar i assumir el seu propi camí en el rumb vers la labor filosòfica (*philosophische Aufgabe*).

La primera carta d'aquestes correspondències va partir del jove Schelling tan sols amb 19 anys d'edat, o sigui, al final de la seva formació acadèmica en el *Tübinger Stift*. La resposta tardaria 05 (cinc) llargs anys, època de preparació i publicació d'algunes de les seves obres més importants: *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1799), *Entwurf eines Erster Systems der Naturphilosophie* i, al setembre del mateix any, sortiria a la llum la seva *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

La primera carta ens mostra, amb tota claredat, la timidesa juvenil de Schelling (*jugendlicher Schüchternheit*), que no va impedir el contacte –en paraules de l'acadèmic Juan CRUZ CRUZ–, amb un altre dels tres «colosos de l'idealisme alemany».⁵²²

Tanmateix, a més dels tres principis fonamentals que guien aquest treball de traducció, val la pena assenyalar que en aquestes *Briefwechsel* trobem, a més de la profunda admiració y amistat expressada l'un per l'altre –almenys inicialment–, un fenomen rellevant i, per tant, digne d'atenció: la transferència d'un conflicte purament acadèmic (*akademischen Konflikt*) a la vida privada (*Privatleben*). És en aquest sentit que apunten els editors de REIHE III/1, al mencionar que el valor de tals correspondències està garantit per dos factors principals: el punt de flexió que les contempla, es a dir, l'idealisme alemany i, també, que en les correspondències, no trobem tan sols meres evidències d'aqueix conflicte, sinó dades reals sobre una relació problemàtica i, a més a més, una sèrie de discrepàncies (*Auseinandersetzung*) filosòfiques i culturals d'una època determinada de la història intel·lectual d'Occident.⁵²³

En l'afirmació de les conviccions per part del jove Schelling i del ja provat i reconegut acadèmic Fichte, les *Briefwechsel* ens revelen quelcom comú, és a dir, l'impuls necessari per superar el pensament vigent de l'època –la filosofia kantiana–, impuls compartit per altres noms, la rellevància i espai cultural dels quals a Alemanya ja estaven clarament reconeguts, com Friedrich Heinrich JACOBI (1743-1819), Frederic Adolf TRENDELENBURG (1802-1872), Arthur SCHOPENHAUER (1788-1860) i, per no allargar-nos massa, Friedrich Daniel Ernst SCHLEIRMACHER (1768-1834).

El curt període de temps en el qual s'incorpora la *Correspondencia Schelling-Fichte* és d'una intensitat y profunditat filosòfica desmesurada. Ens revela un home obert al diàleg i, per damunt de tot, capaç de relacionar-se amb les diferents àrees del coneixement y grans personalitats d'una època, no sols des de l'àmbit acadèmic, sinó també de la vida social, política i cultural de la seva època. Per tant, les seves *Cartes* –especialment les correspondències amb Fichte– ens ofereixen, a més de pertinents debats filosòfics de dos grans intel·lectuals, una plètor d'informació del que va constituir el *Sitz im Leben* d'una de les èpoques més profundes amb respecte a la producció literària, filosòfica y científica.

⁵²² Cf. CRUZ CRUZ, Juan, »Estructuración de la Filosofía Positiva de Schelling« [A propósito de la »Grundlegung« editada por Fuhrmans], em *Anuario Filosófico* 10 (1977) 193-198.

⁵²³ Cf. AA III/1, XI-XIV.

Els editors de REIHE III/1 estructuren les traduccions de las *Briefwechseln Schellings* en dues categories bàsiques, a saber: aquelles *correspondències* dirigides a una persona en particular, en la qual està situada la nostra traducció i, aquelles edicions de caràcter monumental, és a dir, que van tenir al seu temps una pretensió de totalitat de las *correspondències*, però van resultar restringides i/o limitades per las exigències històriques, com per exemple, la inadequada ubicació i catalogació de totes les cartes. En aquest sentit, totes aquestes qüestions –aquelles específiques o generals– no són considerades obres de màxima referència quan al·ludim a les *Briefwechseln Schellings*. Tanmateix, llevat del seu caràcter incomplet, van oferir una valuosa contribució a la REIHE III¹⁻² de la *Historisch-kritischen Schelling-Ausgabe*.

Mencionem aquí, el conjunt de les *Briefwechseln Schellings*, comportant les dues categories descrites anteriorment:

Categoria α:

- FICHTE, I. H. – SCHELLING, K. F. A., *Fichtes und Schellings philosophischen Briewehsel* (1794-1802), Stuttgart – Augsburg 1856;
- TROST, Ludwig – LEIST, Friedrich, *König Maximilian II. von Bayern und Schelling. Briefwechsel* (1836-1854), Stuttgart 1890;
- DAMMKÖHLER, Georg, *Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor seiner Berufung nach Jena* (1795-1798), Leipzig 1913;
- FURMANS, Horst – LPHRER, Liselotte, *Schelling und Cotta. Briefwechsel 1803-1849*, Stuttgart 1965.

Categoria β:

La primera edició integrant de les *größeren Sammlungen* assumeix, sense lloc a dubtes, un caràcter de *Sämtliche Werke* en allò que concerneix a les *Briefwechsel*, i això per dos

raons fonamentals: en primer lloc, per ser la primera obra monumental capaç de contemplar la totalitat temporal (1793-1854) de Schelling en el requisit de la *correspondència*, tenint en compte que, a més, l'autor d'aquest llibre proporciona una excel·lent descripció biogràfica sobre Schelling plasmant, així, la *Vida de Schelling en Cartes* i, en segon lloc que, malgrat les dificultats i restriccions de l'època (1869-1870), es tracta d'un sol autor: Gustav Leopold PLITT (1836-1880), teòleg i professor d'Història de l'Església en la Universitat Erlangen. A més, una altra particularitat important a través de la qual la pròpia tradició històric-filosòfica consagra el treball de PLITT, està relacionada amb la contemporaneïtat compartida amb Schelling.

- PLITT, Gustav Leopold, *Aus Schellings Leben. In Briefen*, 3 vols., Leipzig 1869-1870.

La segona i única obra inserida a les *grans col·leccions* de les *Briefwechsel* també fou produïda per un sol autor, *Horst FUHRMANS*. L'anàlisi detallat i rigorós i l'estudi crític de *FUHRMANS* a partir de les *Cartes i Documents* de *Schelling*, publicades, també, en 3 voluminosos toms, fan d'aquest autor un dels reputats *exponents al referir-nos a les Briefwechseln Schellings*:

- FUHRMANS, Horst, *F.W.J. Schelling. Briefe und Dokument*, 3 vols., Bonn 1962; 1973 u. 1975.

Una vegada situats en aquestes publicacions, inferirem, ara, els aspectes adoptats en la nostra traducció en particular, que abraça, entre altres, els següents elements o dimensions: (i) l'alemany vernacle i les implicacions pròpies trobades a les llengües llatines; la fidelitat del missatge, la transposició al català i al «luso», el sentit original i el sentit donat en les traduccions, la força de la musicalitat present en el seu conjunt lèxic, el tracte formal i els obstacles trobats en la llengua catalana i «lusa», etc.; (ii) el procediment per la catalogació de les cartes respecte a la identificació: tant en Plitt com en Fuhrmans, el procediment d'identificació coincideix *–local i datació–*, però això no facilita, sobre tot en la *Informationszeitalter*, trobar amb rapidesa, un dels textos o cartes en qüestió. Per tant, hem adoptat el mateix procediment present en la *REIHE III*¹⁻² (*Datum der Briefen*), és a dir, convertir la data de cada carta en un número d'identificació (*der Identitätsnummer*) mantenint la següent lògica inversa de les mateixes, o sigui: any, mes i dia, assegurant així la *chronologische Folge der Briefe*.

Des de la inserció d'aquesta traducció en el Projecte d'Investigació, havíem decidit no introduir masses notes al peu de pàgina, llevat d'aquelles que, d'alguna manera, serien imprescindibles com, per exemple, l'explicació de certes dates de les correspondències, esdeveniments rellevants amb les notes dels propis autors, les quals destaquen per la forma amb que estan posades al text, és a dir, en *superíndex*, però entre gafets.

Un altre aspecte important que els estimats lectors podran notar sense cap dificultat, es refereix a la no construcció d'un estudi sistemàtic de tals correspondències, com molt bé podem trobar, per exemple, en la *Présentation* de Myriam BIENENSTOCK⁵²⁴ que, malgrat el seu valor, és massa repetitiu, ja que gran part de la informació està plasmada pels seus respectius autors. Tampoc creiem meritòria la decisió d'Artur MASSOLO⁵²⁵, inserint en la seva obra solament part de les correspondències d'aquests autors, sense absoluta referència prèviament exposada. Estem convençuts de que per un lector atent a aquest tipus de text, preval la importància del traductor, però no el mèrit d'un tercer interlocutor. En una paraula, en un text d'aquest estil (*Correspondències*), l'acte lingüístic està completament i suficientment assumit pels seus autors.

Una vegada aclarits els aspectes d'ordre pràctic del text, passarem ara –amb els requisits mencionats anteriorment–, a explicar el dilema que implica una traducció d'un text antic, sobretot tractant-se d'una altra arrel lingüística.

Com és sabut, en quasi totes les llengües hi ha aquelles expressions que, encara que no siguin intraduïbles, són, per dir-ho d'alguna manera, molt peculiars. En conseqüència, enfrontant-se amb certs conceptes o expressions, tant en català com en portuguès de Brasil, el lector trobarà el concepte original perquè entri en contacte i, en el curso de la lectura, pugui familiaritzar-se amb una sèrie de conceptes molt rellevants pels dos autors, aquell mode específic de l'època i, fonamentalment, l'estil literari de la cultura alemanya.

De fet, una y altra vegada, buscarem inserir paraules capaces d'apropiar el màxim possible el sentit original del vernacle, no incorrent, en cap moment, en qualsevol tipus de risc o distorsió de la intenció comunicativa dels corresponents en qüestió. És aquí que el traductor se enfronta a un desafiament singular: a més de mantenir el significat i el sentit del text original, ha de garantir el compàs de les

⁵²⁴ BIENENSTOCK, Myriam, J.G. FICHTE – F.W.J. SCHELLING, *Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991.

⁵²⁵ MASSOLO, Arturo, *Il primo Schelling* (Studi Filosofici 10), Firenze: G. C. Sansoni 1953.

proposicions i, sobretot, d'algunes expressions, la identitat lèxica i poètica de les quals, l'autor (o autors) les va proporcionar expressament.

Degut a les particularitats vigents en ambdós idiomes contemplats en aquesta traducció, ens sentim posseïdors d'una respectuosa autoritat per no conservar, salvo en alguns casos, les locucions substantivades en el sentit formal. Per tant, utilitzarem la forma pronominal, atenent la variació que la segona persona del singular ocupa actualment, en el català i en el portuguès de Brasil. En aquesta, l'esmerç del pronom en qüestió atura una dimensió d'alta vulgaritat, tant en l'espai acadèmic quant en las relaciones interpersonals. En aquella, o sigui, en català, la mateixa expressió pronominal no es sinònim de qualsevol connotació vulgar. Al revés, hi ha per part dels interlocutors, una *exigència* verbal per evitar locucions substantivades –siguin masculines o femenines–, que denotin i/o explicitin un tractament respectuós, almenys des del punt de vista del llenguatge formal. Bé, en aquest sentit, mantenim –tant en català com en portuguès– l'ús substantivat tan sols en la primera carta d'aquestes correspondències, y això per dues raons: la primera per tractar-se d'un jove lector (Schelling) dirigint-se a una reconeguda autoritat acadèmica (Fichte) i, la segona, per ser, efectivament, la primera carta, en la qual exposava el seu ímpetu i desig de entaular un diàleg filosòfic serio i enriquidor.

Faig meva la feliç expressió de l'acadèmic Raúl GABÁS, traductor al castellà, entre altres, de «*Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*» (Rüdiger SAFRANSKI), posada en les dues primeres línies de la nota del traductor: “De cap traducció pot dir-se que sigui l'única possible. Per això no és cert que el traductor porti a la seva sang la «traïció».”⁵²⁶ Per tant, estic d'acord que l'esperit impregnat de qualsevol text ja ha de mantenir-se –altrament el missatge no podria ser tramès–, però sempre i quan aqueix mateix contingut lingüístic representi, en altres cultures, quelcom similar, encara que quedi explicitat a partir dels *molds language* de cada estructura idiomàtica.

La inserció d'aquest *complementum* en la present Tesi Doctoral, especialment el primer d'ells –*les Correspondències*–, està fonamentat a l'entorn de dues situacions molt definides: la primera es refereix al grau d'importància que ocupen aquests dos gegants del *Deutscher Idealismus* que, entre altres factors, destaquen tres temes

⁵²⁶ Cf. SAFRANSKI, Rüdiger, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo* (Biografía 209), trad. Raúl Gabás, Barcelona: Tusquets Editores 2007, 13 (= *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und Seine Zeit*, München, Carl Hanser 1994).

rellevants: la *Naturalesa*, el *Dret* i la *Llibertat*. El primer d'aquests temes dispensa, en aquestes altures, qualsevol comentari o presentació i, a la vegada, els dos darrers, expressen una vigència tan important com el primer, especialment en el panorama geopolític actual. És veritat que en aquestes correspondències no trobem al·lusions directes o precises sobre el dret en la seva forma específica. Tanmateix, podem observar entre línies com els interlocutors juguen un paper magnífic en la formulació de determinats conceptes y paràmetres filosòfics que, concomitantment, formen la arquitectura del *by the books*, es a dir, actuar conforme a les regles o normatives pròpies d'un Estat de Dret.

En observar aquesta peculiaritat –àdhuc abans de la formulació del Projecte de Tesi–, passem a creure que el diàleg entre Schelling i Fichte en temps passats, manté una vigència fonamental en la contemporaneïtat sobretot en els països –a exemple del Brasil– on la força (*die Kraft*) encara constitueix el criteri bàsic en l'àmbit de les interrelacions i, molt sovint, la busca per la *llibertat* és entesa i confosa a partir, i únicament, com la busca pel poder (*dir Herrschaft*). En aquest sentit, encara que aquestes correspondències poden cooperar per un major coneixement i aprofundiment dels interlocutors i l'època en qüestió, pretenen oferir un suport profundament vàlid a una situació sociocultural extremadament complexa.

Així, doncs, evidenciem la segona i última situació, és a dir, facilitar aqueix diàleg fructífer pels lectors de dues cultures, les costums i tradicions de les quals, són, curiosament, molt similars, començant pels seus propis idiomes. No podem negar que hi ha, tant en català com en portugués, alguna o altra carta d'aqueixes correspondències. Malgrat això, en la seva totalitat, aqueixa és la primera vegada que catalans i lusos podran entrar en l'univers privat i acadèmic de dos enèrgics pensadors que segueixen pautant les grans línies de la filosofia i de la cultura occidental, sobretot alemanya: Schelling i Fichte.

Voldria expressar el meu especial agraïment a Montserrat PUJALS I ESCARRÉ, poeta i amant de les lletres que, a través dels seus versos senzills i precisos –lamentablement desconeguts del gran públic–, mai ha deixat d'exaltar el seu amor i gratitud a Catalunya, terra que li va concedir el do de la vida i amb la qual manté una relació de pertinència delicadament y fortament visible. Gràcies a la seva actuació, podem oferir als catalans i catalanes que encara parlen la llengua, aquest treball marcat per la paciència, per la persistència i pel professionalisme, però, sobretot, per un profund amor per la seva llengua materna, la llengua catalana.

Luiz Carlos Rocha
Barcelona, 11 de setembre de 2012
Diada Nacional de Catalunya

1794.09.26

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, AA III/1⁵²⁷, 12 | FICHTE, BrFI⁵²⁸, 403^u-404]

Tübingen, 26 de setembre de 1794

Il·lustríssim Senyor:

Em prenc la llibertat d'enviar-li l'escrit^[529] adjunt, no perquè el consideri més digne d'atenció que uns altres, sinó perquè voldria aprofitar aquesta ocasió per expressar-li el meu més sincer i profund agraïment per tot el que he après mitjançant les seves admirables obres i al mateix temps, també, reiterar-li el testimoni de la meua més incondicional i respectuosa estima. Tal vegada l'escrit adjunt hagi adquirit àdhuc cert dret a arribar a mans de Sa Senyoria per haver estat escrit sobretot en referència a la seva darrera obra^[530], que tantes perspectives noves e importants ha obert al món de la filosofia, i ha estat, en part, la seva veritable inspiradora.

Fins avui roman per a mi fosc un que altre aspecte d'aquesta obra; molts altres, i sobre tot el que sembla ser la idea principal, se m'han tornat –si no m'equivoco del tot– més clars. Si no fos excessivament immodest per el principiant que, abans de tot, ha de mostrar-se digne del particular magisteri dels filòsofs, si no fos, dic, excessivament immodest demanar alguna vegada a aquests grans homes algun gest instructiu, allà on un es vegi aturat per dificultats massa grans, amb gust, venerable Senyor, gosaria demanar-vos-ho! Sé, tanmateix, que no tinc cap dret a fer-ho, i que sols puc disculpar la llibertat amb que m'he dirigit a vostè –llibertat que sembla superar amb força les barreres de la tímida juvenil (*die Schranken jugendlicher Schüchternheit*)– amb el sentiment de gratitud i d'infinít respecte amb el que tinc l'honor de ser el seu atent i segur servidor.

F. Schelling

⁵²⁷ SCHELLING, F.W.J., *Briefe I: Briefwechsel 1786-1799*, MÖLLER, Irmgard – SCHIECHE, Walter (eds.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 2001.

⁵²⁸ FICHTE, Johann Gottlieb, (Original? Veröffentlichung), FUHRMANS, Horts (Orgs.), *Briefe und Dokumente*, vol. I: 1775-1809, Bonn: Bouvier 1962. Textwiedergabe: SCHULZ, Hans (Org.), *Briefwechsel* (Kritische Gesamtausgabe), 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).

⁵²⁹ SCHELLING, F. W. J., *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, Tübingen 1795.

⁵³⁰ FICHTE, Johann Gottlieb, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, Weimar 1794.

1799.07.20

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 209-210 | FICHTE, BrFII⁵³¹, 136-137]

Berlín, 20 de juliol de 1799

No volia escriure-li, molt estimat amic, fins poder comunicar-li quelcom precís respecte als nostres respectius assumptes. Aquest és el motiu del silenci que he guardat fins ara.

Respecte a *mi*, encara no sé res segur. La meva arribada ha provocat singulars moviments del govern i del públic.

Certs ministres no em són favorables. Algunes precaucions indispensables han fet que m'abstingui fins ara de demanar explicacions precises sobre com es pensa que s'ha de procedir amb mi, però això és quelcom que faré, sens dubte, el proper mes i llavors prendré les meves mesures.

A *vostè* li puc dir, sobre la base d'informacions precises, que els establiments mèdics, per exemple, la *Charite*, que aquí és en realitat el gran hospital, estan tan malament com és possible; i que, d'alguna manera, qui allà és un profeta aquí seria un Déu; però *respecte d'anatomia*, Berlín és únic en el seu gènere, perquè aquí es té l'ocasió de treballar per sí mateix, es té l'ocasió de fer preparats, i altres coses semblants, sota una bona direcció. Així mateix, Walther, el professor d'anatomia, compren profundament la seva ciència.

A part d'això, les persones que són només la meitat de raonables, aquí serien considerades com aguts. Veig solament a Schlegel i als pocs coneguts que té i no em deixaré conquistar per veure a més gent.

El govern és... què puc dir? El govern de Weimar és, en oposició a aquest, constant i ferm, i conseqüent, i valent. Han tingut de mi, per exemple, un terror pànic, i bé que el tenen encara.

Adéu, benvolgut amic. Totalment de vostè.

Fichte

Les meves cartes seran obertes. Compto amb que aquesta no ho serà. Però tingui la bondat d'examinar atentament el sobre.

⁵³¹ FICHTE, Johann Gottlieb, (Original? Veröffentlichung), FUHRMANS, Horts (Hrsg.), *Briefe und Dokumente*, vol. II: 1775-1803, Bonn: Bouvier 1973. Textwiedergabe: SCHULZ, Hans (Org.), *Briefwechsel* (Kritische Gesamtausgabe), 2 vols., Leipzig: H. Haessel²1930 (1925).

[SCHELLING, III/1, 215-216 | FICHTE, BrFII, 137^u-139]

Jena, 29 de juliol de 1799

Li agraeixo, el meu venerable amic, les notícies que em comunica.

Que es vagi a emprendre obertament quelcom contra vostè a Berlín, és quelcom que no puc creure; únicament, per cert, podria creure-ho a causa de la debilitat del govern d'allà, però, per això mateix, és encara menys creïble.

Tal vilesa busca tal vegada incitar-lo a vostè, mitjançant rumors propagats intencionalment, a donar alguns passos que els podrien llavors servir de pretext, i em sembla que, per part de vostè, seria condescendir massa, preguntar també, simplement, si per cas se l'estimen a vostè. Els seus amics desitgen que vostè no deixi sense denunciar la ignomínia del diplomàtic "manifest" (*die diplomatischen Schändlichkeit*) aparegut a l'*Allgemeinen Literaturzeitung* amb relació a la dimissió de vostè (*Ihrer Entlassungsangelegenheit*), doncs el desvergonyiment ha arribat allà als nivells de la mentida oberta. Recorda vostè, sens dubte, que Voigt li va dir a Paulus, molts dies *després* que la carta de vostè estava a les seves mans, que de tot l'assumpte encara no hi havia res decidit; el primer decret havia d'haver estat ja llest, quan la carta de vostè va arribar!

Les seves notícies respecte als establiments d'anatomia a Berlín m'haurien decidit completament, si no m'haguessin assegurat que el professor d'allà és, sens rèplica, hàbil, però que és un home molt descortès i poc amistós; per aprendre quelcom d'ell seria necessari suportar molt, i jo no hi estic disposat, així que a fi de comptes, almenys per mi, la millor oportunitat és aquí. (Se'm diu també que Alexandre von Humboldt, després d'haver estudiat a Berlín, hauria recomençat aquí amb *Loder*). A part d'això, dependria de l'esforç; el principal a considerar és el següent: per la meua part he desestimat el viatge a Schwaben. Això em posa en la situació de romandre aquí el proper hivern sense impartir lliçons, i consagrar-me sense distracció completament al meu objectiu i cursar, a més d'anatomia, encara quelcom més que no podria cursar a Berlín, perquè allà, només per viure, si no aconsegueixo res més, he d'escriure, mentre que aquí, contràriament, ho puc arreglar pel proper estiu, durant el qual *he de* viatjar si no vull que tot el meu projecte sigui un fracàs. Jutgi *vostè* si no és millor pel tracte del seu projecte i del meu, que jo em limiti amb respecte al més proper, a fi d'aconseguir el més llunyà. No tindrè repòs fins no haver acabat el que m'he proposat.

A propòsit d'això resta només una qüestió. Li vaig parlar a vostè de l'esperança de poder aconseguir el que m'he proposat gràcies a una ajuda de l'exterior. Des de llavors he donat un pas que ha de decidir això. Si té èxit tampoc hauré de tenir en compte *eixes* consideracions, i estaré on serà vostè el proper hivern.

Entretant, adéu. Amb quins sentiments penso en vostè, és quelcom que no puc expressar. Invariablement seu.

Sch.

[SCHELLING, III/1, 220-221 | FICHTE, BrFII, 141-142]

Jena, 9 d'agost de 1799

Molt estimat amic:

Que el que vostè li ha explicat a la seva esposa respecte al meu viatge cap a Schwaben és incorrecte (que va romandre aquí per inadvertència molt de temps).

El que li vaig escriure a vostè en eixa carta és el resultat d'una llarga reflexió i avaluació. No veig com en el cas, per cert sempre probable, d'una falta d'ajuda exterior, pugui consagrar-me tranquil·lament, així sigui un semestre, no diguem més temps, al meu projecte, el qual és certament necessari, si no em procuro els mitjans per això en el proper semestre. Tanmateix, he calculat que només la permanència a Berlín durant l'hivern, sense comptar el viatge ni el cost dels estudis, val almenys 300 o 400 Thlr.⁵³², mentre que aquí puc viure amb 200. El que m'indueix a fer aquestes reflexions no és la consideració de que és el més agradable, doncs viuria jo més agradablement a Berlín i en el tracte amb vostè que a Jena sota aquest ambient, sinó únicament la consideració del meu antic projecte, el qual (doni'l per segur) intervindrà tard o d'hora en el de vostè, i vostè m'acollirà amb molt més beneplàcit que ara, doncs sóc només la meitat del que desitjo ser. Per cert, vaig escriure la primera carta, i li escric aquesta, a fi de donar-li a vostè oportunitat de jutjar. Jutgi, doncs, i em pot comunicar si sap d'alguna sortida. Una sortida seria, llàstima que ja estigui tallada, que s'hagués format a Berlín, conforme al seu projecte de major amplitud, una casa de masovers de Jena, on tots junts hauríem viscut amb pocs diners; però el projecte de vostè ha fracassat, no per la voluntat o les ganes de la dona, sinó per les de l'home, que afirma que és absolutament impossible, per raons que ell li escriurà sens dubte a vostè.

Estic fins ara, en tot sentit, lliure. El que jo hauria de fer és llogar un allotjament amb Tiek, i fins ara no ho he fet. Per ara ho he mantingut tot pendent per acudir on vostè, tan aviat com hagi desaparegut aqueixa objecció (que, com ja li he escrit a vostè, això és, almenys, encara possible).

Espero tenir una resposta decisiva d'aquí pocs dies. Mentrestant me n'alegro de saber-lo, almenys, segur a Berlín, i li prego cregui de mi el que fins ara ha cregut, encara que no ho pugui assegurar sinó amb paraules: que per la meva part, almenys, no l'abandonaré mai ni a Vostè ni al seu projecte, encara que de moment tingui impediments per satisfer els seus desigs.

Adéu, cordialment seu.

F.S.

⁵³²

Abreviació d'una antiga moneda de plata alemanya: *Thaler* (en portuguès: *Dolera*, en castellà: *Tálero*, en Anglès: *Dollar*, en català: *Tàler*). Més a més, aquesta abreviació prové d'un concepte més ampli, és a dir, *Joachimsthaler*, una moneda antiga de la ciutat que porta el mateix nom (*Vall de Joaquim*), plantat a Bohèmia, encunyat al voltant de 1518. La seva importància va ser tal que va arribar a ser anomenada *guldenroschen* (*moneda fraccionària*) i només llavors, si es considera *Thaler*, una quantitat raonable de les monedes d'un pes superior a un *Lot*, és a dir, una unitat equivalent entre 10 i 50 grams.

[SCHELLING, III/1, 225-227 | FICHTE, BrFII, 158^u-161]

Jena, 12 de setembre de 1799

Només he volgut esperar que acabessin les classes per escriure-li!

Schlegel em diu que haig de decidir si és necessari que vostè llegeixi la *declaració* de Kant; considero que no tindria necessitat precisament de *llegir-la*, si vostè no hagués de *contestar*. Però això darrer sí que em sembla necessari sota tot punt de vista. Només que és imprescindible que vostè vulgui fer-ho, per deixar en un lamentable mal peu tota la *declaració*. Serà possible que sigui vostè indulgent amb aquest home que, en la seva completa ceguesa amb respecte al que vostè és i al que aquesta època ha arribat a ser gràcies a vostè, s'expressa en to altiu sobre la seva persona i la seva filosofia, i no s'avergonyeix de repetir davant de tot el públic la ingenuïtat en la que, per escrit, recentment ha incorregut en contra de vostè? Com si un home de la categoria de vostè, no pogués fer res millor que comentar la *Crítica*! En realitat, a la filosofia de vostè no li ha pogut passar res més feliç que aquesta *declaració*, la qual està redactada de tal manera que és insulsa i la barroeria es manifesta fins per l'home més simple. Ja és hora de que vostè acabi l'ambigua relació amb Kant, la que, potser, li ha causat a vostè més mal que qualsevol altra cosa; afortunadament ha estat el mateix Kant qui li ha posat termini. Que sigui ell qui, en endavant, arrossegui les mortes impressions de guix de la seva *Crítica*; des d'ara ja no mereix ser interpretat transcendentalment, com si hagués dit inconscientment el que, per cert no ha dit ni va ser capaç de dir conscientment. 1) Ja que és evident que ell només coneix el títol de la seva *Wissenschaftslehre* (apart del que li han explicat els amics, a saber, el crític de Gotinga del qual segurament té la idea de que vostè ha extret la metafísica de la lògica) i, per tant, impugna quelcom que no compren ni coneix en absolut; 2) que ell viu de la feliç il·lusió que la nostra època encara es troba allà on era fa anys, és a dir, recitant la *Crítica*, lo qual exigeix estèrilment; 3) que ell creu que la *Crítica* hauria erigit les columnes de Hèrcules del pensament, no sols per el present, sinó per totes les èpoques esdevenidores, per tant, és obvi que d'aquesta manera s'ha aniquilat a si mateix, i vostè ha de reconèixer aquesta autoaniquilació i "utiliter" acceptar-la. Ja que vostè ha d'estar convençut (ho sé no solament per les seves declaracions, sinó que també estic convençut per la mateixa evidència), que en sí mateixa la filosofia de Kant, o bé no val res i és contradictòria, o bé, ha d'afirmar precisament el mateix que la de vostè. Per tant, el que Kant s'aparti del sentit de la filosofia de vostè, és la declaració més ostensible de que ell ja ha passat a la *posteritat* (*Nachwelt*), la qual (tal com ell s'expressa en algun lloc sobre Plató) ho compren millor que ell a sí mateix; y, posat que només té dret a prendre part en les controvèrsies de la pròpia època, perquè no pot passar sobre els límits d'aquesta, ha perdut el dret de seguir prenent part en les mateixes, i, per tant, està filosòficament mort (*ist philosophisch todt*). Ell té tota la raó de que *per ell* no existeix res més que la *Crítica*. Però, degut a que això que sobrepassa la *Crítica* no solament és possible, sinó que ja és una realitat, i, per tant, ja no hi poden haver dubtes sobre la seva possibilitat, existeix doncs quelcom que es troba totalment fora del seu horitzó i que per ell ja pertany a la posteritat, sobre el qual ja no ha d'opinar absolutament res.

Encara he de dir quelcom. L'única cosa que ens podria lligar les mans és el respecte que devem a la vellesa i al gran mèrit; tanmateix, li demano reflexionar sobre el següent: Kant pren posició, com ell diu, davant el requeriment d'un fosc recensor aparegut de la *Erlanger Literaturzeitung*. Aquest requeriment va ser publicat el mes de gener. Només que Kant espera fins que es deslliga l'aldarull relacionat amb l'ateisme de vostè. Roman encara en silenci, espera fins que vostè hagi abandonat el seu lloc, i, no tenint-ne prou amb això, espera fins que vostè és a Berlín, *Jam proximus arsit Ucalegon*. Vostè arriba a Berlín a començament de juliol i la *Declaració* va trigar a ser escrita fins a l'agost. Quina màscara més menyspreable! Quan ell en realitat només es preocupa de conservar la seva tranquil·litat (*seine Ruhe*) perquè algú l'espanta, probablement des de Berlín, amb que serà posat en una mateixa categoria amb vostè i que haurà de compartir la responsabilitat que li correspon a vostè, cita ara, dic, l'esperit d'una recensió publicada fa vuit mesos i fa temps oblidada, per no aparèixer davant el públic amb la seva declaració com un miserable i així, tanmateix, poder oferir un pretext millor que el que realment tenia. La història sencera mostra un nou gest de caràcter de la classe del conegut en la *Streit der Fakultäten*: »com el súbdit més fidel de Sa Majestat« (»als *Ew. Majestät getreuster Unterthan*«).

Espero que aquestes raons el convenceran davant de tot de que no és en interès de la persona de vostè, sinó de la *cosa mateixa*, que ha de contestar i, per cert, també llegir la declaració. Quan més aviat millor. I ara passem a alguns altres assumptes.

M'he assabentat de que potser el podré veure per aquí. Li prego que m'escrigui precisant això, ja que, en cas contrari, aniria a visitar-lo durant les meves vacances. El meu projecte s'ha ampliat. De moment, estic en condicions d'anar a Bamberg a l'estiu sense necessitat de recolzament extern. Röschlaub desitja que doni classes particulars (*Privatissima lese*) allà. Això, com es pot imaginar, em ve molt bé. L'any següent el vull passar a Jena. La resta ja arribarà al seu temps. Espero, per tant, haver acabat amb tot d'aquí a un any i mig a dos anys. Per això em sembla que haurem de postergar el projecte per tot aquest temps.

Romandrà vostè, doncs a Berlín? No seria possible que visquéssim junts almenys el proper estiu?

Com a prova del desvergonyiment amb que s'obren les cartes a Berlín, li envio a vostè el que adjunto.

Estimat amic, espero la seva resposta aviat.

Schelling

[SCHELLING, III/1, 225-227 | FICHTE, BrFII, 164^u-166][10/12 (?) de setembre de
1799⁵³³

Què dic referent a la declaració de Kant sobre el meu sistema? Faci que entre els meus papers que es troben a Jena li busquin la carta de Kant mencionada en aquesta declaració^[534]. En el seu context podrà llegir el següent: »la meua debilitat senil, que sols em permet donar notícia de la meua existència a través del canal de la ›*Berliner Monatsschrift*‹, cosa que faig agitant la meua reduïda energia vital, si bé amb lentitud i únicament amb esforç, com a mitjà per sustentar-me, a pesar de que, considero que és *convenient* per mi dedicar-me quasi exclusivament al ram pràctic i que confio de bona gana a *altres* les subtiletes de l'especulació *teòrica*, en especial quan es tracta dels seus més nous i summament intricats àpexs«. I més endavant: »màxim quan en les seves darreres obres« (això és, la *Segona Introducció a la Wissenschaftslehre* publicada en el *Philosophisches Journal*, números 4 i 5 de l'any 1797), »veig que el seu talent es desenvolupa fins aconseguir una exposició viva i no exempt de popularitat, després d'haver recorregut els espinosos viaranys de l'escolàstica, a la que no jutjarà necessari retornar«.

Per suposat que no farà falta disculpar-me davant de vostè per haver estat tan atrevit al no prendre molt seriosament el bon consell de Kant de cultivar »un talent descriptiu« com el que es pot »aplicar amb profit en la *Crítica de la Raó Pura*«, un bon consell que, a part d'això, no m'hagués atrevit a entendre tal com ara ho interpreta el mateix Kant. Mai vaig pensar que es tractés d'una broma, sinó que àdhuc puc prendre seriosament la possibilitat de que, essent d'edat avançada i després d'una vida tan laboriosa, Kant es sentís incapaç d'incursionar en noves especulacions. El venerable home em va donar fa anys un altre consell que m'he sentit més inclinat a seguir: recolzar-me sempre sobre els meus propis peus (*immer auf meinen eigenen Füßen zu stehen*).

Per tant, el remeto a aquella carta de *Kant* que ell mateix menciona públicament, no amb l'objecte de disculpar-me, sinó per fer ressaltar amb major claredat allò que Kant admet amb condescendència en eixa declaració: que ell no està amb ànims com per participar en les noves investigacions, que *renuncia* a tota participació en els resultats i que no es tracta de cap part sobre *un objecte jutjat*, sinó solament *de un subjecte que jutja*.

En efecte, la declaració comença amb quelcom que seria lícit considerar com una prova a partir de fonaments *objectius*: que la *Wissenschaftslehre* no és ni més ni menys que mera lògica, la qual, com *lògica pura (reine Logik)*, abstreu de tot contingut del coneixement. Es sobreentén que en això últim estic totalment d'acord amb Kant, només

⁵³³ Carta publicada per Schelling en la Allgemeine Literatur-Zeitung, n° 122, als 28 de setembre de 1799. L'original d'aquesta carta mai va ser trobat, solament els dos esborradors que són diferents entre si, però com text preparatori de la versió publicada per Schelling. [cf. BIENNENSTOCK, Myriam, *Fichte – Schelling Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, 57; 159, n. 28].

⁵³⁴ Dalt, n° 297, vol. 1, 576-577 (*Rariora*, 79ss).

que, *conforme al meu us de la llengua (meinem Sprachgebrauch nach)*, el terme *Wissenschaftslehre* no designa de cap manera a la lògica, sinó a la filosofia transcendental (*Transzendentalphilosophie*) o a la mateixa metafísica (*Metaphysik selbst*). La nostra polèmica no seria, per tant, sinó una mera discussió sobre termes (*Wortstreit*). Ara bé, quin dels dos fa servir la paraula en el seu sentit correcte? Quin és en realitat el tipus d'afecció que després d'haver passat per una sèrie de espiritualitzacions es produeix amb el terme *Wissenschaftslehre*? En el que es refereix a aquest punt hauríem d'anar tant Kant com jo a l'escola de Herder.

Passa per regla general, estimat Schelling, que mentre els defensors de la metafísica prekantiana (*der Vorkantischen Metaphysik*) no han parat de dir-li a Kant que ell s'ocupa de vanes subtileses, Kant ens diu el mateix a nosaltres; passa per regla general que mentre aquells asseguren en contra de Kant que la metafísica de gelosia romandrà intacta, immillorable i inalterable per tota la eternitat, Kant ens assegura el mateix de la seva. Qui sap on estarà treballant avui en dia el jove i apassionat cap (*der junge feurige Kopf*) que ha d'intentar superar els principis de la *Wissenschaftslehre* i donar proves de les seves inexactituds i de la seva imperfecció! Vulgui el cel concedir-nos la seva gràcia perquè no ens quedem amb l'asseveració de que aquestes són vanes subtileses a les quals de cap manera prestaríem atenció, sinó que un de nosaltres o, si ja no se'ns creu capaços de quelcom semblant, que en lloc nostre hi hagi algú format en la nostra escola que *demonstri* la nul·litat dels nous descobriments, o, sinó pot fer això, que agrait els accepti en el nostre nom!

1799.09.16

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/1, 227-228 | FICHTE, BrFII, 191^u-192]

Jena, 16 de setembre de 1799

Demà lliuraré la carta en qüestió a la *Literatur Zeitung*. Me n'alegro per la participació que la seva amistat em permet tenir en tot aquest assumpte, però més encara per la manera com vostè ha procedit en ell. Després de molts intents em vaig trobar amb que no podia afegir res sinó repetir el que vostè ja havia escrit, ans el contrari, afectaria la bona impressió que causa la seva carta. L'original de la carta de Kant, amb el qual he completat degudament la seva, mostra amb la major claredat que el Kant, autor de la *Declaració*, és molt diferent del Kant autor de la carta. Suposo que es tracta d'una total manca de memòria. Hauria estat molt despietat exposar aquesta duplicitat d'altra forma que no fos de la manera tan cuidadosa amb que ho ha fet vostè. Per la meua part he afegit el següent: »Publico la carta precedent tal i com ha estat escrita – se sobreentén– i després d'haver rebut l'autorització del meu amic, ja que per raons que els lectors sabran comprendre no és possible donar una resposta a la *Declaració* de Kant que sigui més compatible amb el respecte que és mereix. Que cada qual es formi la seva pròpia opinió al respecte.«⁵³⁵

⁵³⁵

El text publicat en el Allgemeine Literatur Zeitung (Rariora, 85) va ser diferent: „Das voranstehende an mich gerichtete Schreiben publicire ich hiemit - statt aller Antwort auf Kant's Erklärung - gerade so wie es geschrieben worden ist, versteht sich, nachdem ich dazu die Einwilligung meines Freundes erhalten. - Das Urtheil kann jedem überlassen bleiben.“

Respongui'm aviat dient-me si aprova això.

Tinc d'acabar per no perdre el correu. És ben segur que vostè ja haurà rebut la meva carta.

De vostè sempre

Schelling

1799.09.20

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 228-229 | FICHTE, BrFII, 167^u-169]

Berlín, 20 de setembre de 1799

Estimat amic, les nostres cartes s'han creuat pel camí. Mentrestant ja haurà rebut la meva carta relativa a la inserció kantiana (*das Kantische Inserat*). Vostè considera l'assumpte com deu ser considerat, però això és quelcom que jo no puc permetre. Certament estic completament convençut que la filosofia kantiana és totalment absurda si hagués de ser interpretada de forma diferent a com nosaltres fem. Malgrat això, penso que s'ha de dir com excusa a favor de Kant que ell és injust amb ell mateix, que actualment ja no coneix ni comprèn la seva pròpia filosofia, que mai li ha estat especialment familiar; i que de la meva filosofia no en sap de segur res més que el que ha agafat al vol (*im Fluge*) de recensions parcials.

Per ara no vull fer res més que allò que darrerament li he remès. Però, si vostè vol fer quelcom, si vol fer pública la seva opinió sobre aquest assumpte, crec que podria ser molt bo. Vostè sembla ser més imparcial; vostè té un públic que l'admira; l'argument extern més important de la veritat de la W[issenschafts] L[ehre], és que un cap com el seu se n'apoderi i a les seves mans es torni fructífera; i això és una prova que la gent de vegades oblida.

Respecte a l'últim punt de la seva carta, serveixi d'excusa a Kant sobre això, que en Königsberg, tal com he pogut apreciar durant la meva estada allà, molt sovint es reben les novetats literàries bastant tard, que, potser, si tan sols arribi la Erlanger L[itte]ratu[r] Z[eitu]ng; que Kant hagi rebut notícia d'aquest requeriment només a través d'un dels seus corresponents, etc. Quelcom així es podria dir, encara que les coses poden haver-se donat d'un altra manera, a saber, tal com vostè diu. Doncs, suficientment poruc i sofista és el vell (*der Alte*), i sé de font molt segura que ha estat molt difamat davant del Rei, i això sense tenir en absolut res a veure amb els successos relacionats amb mi i abans que aquests passessin. Tal vegada ell se n'hagi assabentat.

Jena, d. 19. Sept. 1799.
F. W. J. Schelling.

Per la meua causa no té perquè venir aquí en vacances. Li costaria una considerable suma que pot fer servir millor en realitzar el seus plans. Penso anar a Jena a l'hivern. *Però que això quedi entre nosaltres!* Les persones mal intencionades de la seva ciutat serien capaces d'intentar impedir-ho si se n'assabentessin per endavant.

Hem de postergar el nostre gran pla *per tant* de temps? No em sembla bé. Mentrestant la gent embrutirà massa. De totes maneres, això ja tindrà alguna sortida. Solament no s'ha de renunciar al mateix.

Amb profund respecte i amistat

El seu Fichte

Vostè és injust amb l'Oficina de Correus de Berlín. Vaig ser jo qui va segellar la carta d'aquesta manera en tornar a obrir el sobre per afegir quelcom que havia oblidat. Allò que està a sobre és un segell (*ein Petschaft*) amb el que a vegades tanco les cartes.

1799.10.22

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 237-238 | FICHTE, BrFII, 178^u-179]

Berlín, 22 d'octubre de 1799

Encara que puc contar amb que el mal comportament dels editors de la A[llgemeinen] L[itteatur] Z[eitung], que per una evident animositat han acceptat dos recensions barroeres de les seves *Ideen* (p. ex., per una Filosofia de la Naturalesa)^[536], l'hagin justament indignat tant a vostè com a mi, no puc menys que fer-lo meu per aguditzar la seva indignació.

Cal adonar-se que la xerrameca del primer, el matemàtic, que ha corromput mitjançant coneixements empírics el sentit particular en el que s'ha de comprendre l'idealisme transcendental, i el del pretès expert en la filosofia crítica, que pregunta: *si llavors el Jo pensant no sigui si de cas també una cosa en sí*. (En quina filosofia crítica es troba, doncs, això? En la kantiana? En la nostra?), cal adonar-se, dic, que si bé això és una ximpleria, Schütz mateix no és tan babau. I encara, malgrat això, inclou quelcom així; més encara, *dues* recensions; més encara, assegurant al peu del text; quina classe de herois serien aquests.

Li prego, el conjuro a vostè, estimat amic, que caigui vostè, doncs, amb tota força contra la confusió, doncs certament continuaran atacant.

⁵³⁶

Nombres 317 i 318, de 3 i 4 d'octubre de 1799.

Doni vostè, no als pobres diables dels recensors, sinó als redactors, així com a la menyspreable institució sencera, allò del que s'espantaven quan jo tan sols amenaçava, i el que jo des de llavors només els he prestat, no regalat, lliuri, doni, doncs, ara, al *Philosophischen Journal*, una vigorosa segona part dels *Annalen des Philosophisches Tones*, com només vostè pot fer-ho. Ara no tinc temps per aitals querelles, però tingui vostè la certesa de que entraré amb vigor a la baralla, tan aviat com tingui les mans una mica més lliures.

Un encàrrec a Schlegel. *Merkel* (1769-1850)^[537], un xicot presumit, arrogant i vulgar, que fa de les seves aquí a Berlín, diu en tots els cercles socials: *els Schlegel haurien rebut del Duc per mitjà de Loder*^[538], *una amonestació a causa de les notícies literàries*^[539] i *una prohibició, de manera que s'abstinguessin de coses semblants en el futur; també Goethe hauria enviat als intel·lectuals de Weimar i de Jena una circular reprovant les mateixes notícies.*

Hauria d'enviar-me, per cert, un *desmentit ferm, circumstanciat i formal d'aquestes notícies*, el qual faré servir allà on sigui necessari per el total bochorno de Merkel. Sobre el mateix Merkel, qui parla sense respecte ni consideració sobre *Lucinde* de Schlegel, he informat no fa molt al respecte posant les coses en el seu lloc en un cercle d'intel·lectuals.

Salutacions, estimat amic,

El seu

Fichte

1799.11.01

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/1, 242-243 | FICHTE, BrFII, 186^u-187]

Jena, 1r. de Novembre de 1799

Estimadíssim amic:

És extremadament probable que jo arribi a escriure *los »Annalen des philosophisches Tons*, segona part, o la Història de dues recensions de *l'Allgemeinen Literatur Zeitung*. Desitjo publicar-los separatament en el *Philosophischen Journal* per divulgar-los amplament. El començament constituirà naturalment un anàlisi d'ambdues recensions.^[540] Respecte a això, li prego, si és possible, alguna vigorosa contribució. Espero que la nostra amistat farà que es prengui bé aquesta petició. Una altra petició és la següent: que vingui aviat; és indispensable que pensem en la realització dels nostres

⁵³⁷ Cf. MERKEL, Garlieb, *Über Fichte*, 130-132.

⁵³⁸ Llavors Vice-Rector de la Universität Jena.

⁵³⁹ En el llibre publicat per ells: »Athenäum«.

⁵⁴⁰ Miri a dalt, n° 408 (Schulz, 178).

projectes. I per això li pregunto si podríem passar junts el proper estiu del 1800. El meu projecte no requereix que m'allunyi tant i vagi a Jena; puc aconseguir el mateix a Bamberg i a Würzburg. Doncs per poder treballar en pau i al mateix temps en la realització del projecte, hauria de romandre, per començar, certament, a Franconia, i el més ardent desig és que vostè fixi igualment allà la seva residència. El treball en comú ens lligarà per sempre i inseparablement. Com que joestic completament lliure, esperant pacientment el moment que pugui deixar Jena, podré consagrar-me des d'un principi a la nostra causa comú (*die gemeinschaftliche Arbeit*). No sé si hi ha quelcom que a vostè el retengui a Berlin, però jo m'atreveixo a pensar que viuria més tranquil·lament a Franconia i, en certa manera, més agradablement, especialment si, com és possible, una colònia de gent de Jena hagi de seguir-nos fins allà. Des d'un punt de vista polític vostè a Bamberg, ben segur, no ha de tenir por de res. Röschlaub^[541] té influència al Ministeri i vol, fins i tot, que jo dicti allà lliçons privades.

Adéu, el meu més estimat amic, i romangui ben disposat per a mi.

Enterament seu

Schelling.

P.D. He preguntat, en tot cas, ja en allò de Röschlaub si vostè corre el menor risc a Bamberg. Però, àdhuc, en aquest cas podria viure a Erlangen. Perdoni la meua impertinència (*meiner Zudringlichkeit*) però no puc desitjar una altra cosa.

1799.11.19

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/1, 245 | FICHTE, BrFII, 192ⁿ-193]

19 de novembre de 1799

En la primera meitat del proper mes estaré on és vostè, estimat amic, i podrem llavors discutir-ho tot de millor manera i personalment. Vostè ha vist a *Bohn*? Aquest ha mantingut amb mi una singular conversa sobre la decadència de la *Allgemeinen Literatur Zeitung*, sobre el seu moment present, que seria el més propi per la seva ruïna: »si només es tingués un capital...«, etc., »si només un home, com hauria de ser, es col·loqués al cap...«, etc. Jo merament vaig escoltar, i vaig deixar que m'expliqués; buscaré, malgrat això, encara de nou tractar amb ell més profundament aquest assumpte.

Ahir vaig rebre una carta de Reinhold^[542]; segons la seva manera humana de veure les coses, pensa també que aquelles recensions sobre l'escrit de vostè no són correctes, es dol per vostè, troba en això que »sols els devots de l'estricta observança del kantisme tindrà una veu en la *Litertur Zeitung*«. Vostè compren aquests sospirs (*diese Seufzer*).

⁵⁴¹ Andreas RÖSCHLAUB (1768-1835), Professor de Medicina en Bamberg.

⁵⁴² Indisponible.

Per l'estiu que ve, i en general pel futur, encara no he esbossat un pla inamovible; i la idea de viure amb vostè estimula el meu cor i el meu esperit. Ho veurem.

Crec que els redactors de la *Literatur Zeitung* han de ser atacats *personalment* i han de ser exposats en tota la seva debilitat: *Schütz*, com un home estèrilment memoriós (*Gedächtniß-Mensch*) que divaga a partir de la debilitat segons la seva edat, i *Hufeland* com, des d'un principi, un bo per res (*ein Stümper*) que ha adquirit tan sols subreptíciament una certa glòria; això verbalment.

Adéu, estimat amic,

seu

Fichte

1800.05.14

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2⁵⁴³, 199 | FICHTE, BrFII, 224^u-225]

Bamberg, 14 de maig de 1800

Al meu més estimat amic:

Utilitzo el primer moment tranquil a Bamberg per escriure-li. Sens dubte vostè ha rebut l'escrit contra la *Allegemeinen Literatur Zeitung*^[544] i espero que en general compti amb la seva aprovació.

Més important per vostè és, sens dubte, el següent: la recensió de Reinhold, que potser ja ha aparegut, sobre la *lògica* de Bardili, ha de ser considerada com un nou cop dirigit a nosaltres. Aquesta canya que va d'aquí per allà segons el vent s'ha girat cap Bardili, com abans es va girar cap a vostè. Això s'havia d'esperar.

Mentrestant, espero que vostè hagi treballat en el seu article contra Bardili que serà ara, com vostè va preveure, necessari. I li prego que deixi pel meu compte, en canvi, la recensió reinholdiana (*die Reinholdsche Recension*). La seva dilucidació pot ser un bon apèndix a la segona edició del meu escrit contra la *Literaturzeitung*, el qual en breu serà necessari; i tant més pot servir quant en aquest escrit li he fet l'honor de nomenar a Reinhold entre aquells que no fan més ressenyes en la *L.Z.* Si la recensió està feta com es pot concloure a partir del crit de victòria dels redactors, llavors és l'època més propícia per trencar completa i totalment aquesta canya, en la qual la nostra causa ha tingut, a part d'això, un dèbil recolzament.

⁵⁴³ SCHELLING, F.W.J., *Briefe*, vol. 2: *Briefwechsel 1800-1802*, KISSER, Thomas – SCHIECHE, Walter – WIESHUBER, Alois (Orgs.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 2010.

⁵⁴⁴ »Sobre la Revista Literària vienesa. Discurs del Professor Schelling de Jena«.

Li prego que m'escrigui aviat respecte a aquest tema. Si té alguna advertència per fer-me o bé pot aportar quelcom sobre la segona edició que he anunciat, li prego que m'ho faci saber. No sé fins on ha arribat el seu projecte d'una revista crítica a la segona potència (*der zweiten Potenz*), i si vostè encara pensa realitzar-lo: en aquest cas seria aquest el moment.

Vulgui excusar-me la superficialitat (*die Flüchtigkeit*) d'aquesta carta per la gran dispersió en la qual, acabat d'arribar aquí, encara visc.

Gabler té l'ordre de fer-li arribar, quan sigui l'ocasió, un exemplar complert de la filosofia transcendental, en paper vélin, un exemplar de la introducció a la filosofia de la naturalesa i el segon quadern de la meva revista. Si vostè tingués a bé comunicar-me el seu judici, especialment els primers, li estaria molt agraït.

M'encomano a la seva amistat, amb el respecte més profund.

Seu

Schelling

1800.06.09

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 205-206 | FICHTE, BrFII, 235^u-236]

Berlín, 9 de juny de 1800

Els meus més cordials agraïments pel seu obsequi, el meu més estimat amic.

He llegit el seu escrit amb plaer, però al mateix temps també amb el pesar de que avui en dia l'esperit, que tindria coses molt millors per fer que tractar amb infàmies de la literatura, tingui, tanmateix, de quan en quan que encarar-se amb elles.

No dubto de que vostè guanyarà el procés contra Schütz, i això és molt de desitjar. Faci vostè imprimir, doncs, ja les actes. Aquest tipus de coses, i només elles, tenen efecte sobre els filisteus, l'estil i naturalesa dels quals tinc aquí l'oportunitat de conèixer perfectament.

Quan aviat puc jo arribar a escriure la recensió sobre la lògica de Bardili, és quelcom que no puc dir. Tampoc he llegit la recensió que ha estat insertada en l'A[llgemeinen] L[itteatur] Z[eitung]. He trobat, tanmateix, aquí a Berlín l'absurda carta de Reinhold, que he deixat *sense resposta* (*unbeantwortet*). Trencaré completament amb aquest miserable individu, és a dir, Reinhold, i abandoni'l vostè de la mateixa manera. Publiqui el que és just, i estigui vostè segur per endavant de la meva plena aprovació, així com del meu més complert compromís.

En el que concerneix a la realització del nostre projecte, res s'ha de precipitar. Un home ric en el qual pensava jo a aquest respecte i amb el que contava, es va precipitar ell mateix a les meves mans, proposant-me peremptòriament donar-li lliçons en privat.

M'encomano a la constància de la seva amistat, per la qual quedo de vostè, amb la consideració més sincera.

El seu

Fichte

1800.08.02

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 213-214 | FICHTE, BrFII, 248^u-249]

Berlín, 2 d'agost de 1800

Vostè veu per l'imprès adjunt, el meu estimat amic, que he treballat, doncs, pel nostre projecte crític. Vaig trobar a la meua arribada a Berlín un projecte semblant d'Unger, que em va ser comunicat i que vaig modificar, com vostè podrà veure.

Que compto directament, i molt, amb vostè, això es dóna per entès; així com també es dóna per entès que la disciplina fonamental, per la visió crítica de la qual vostè és l'indicat, és la *Filosofia de la Naturalesa*. No volia vostè suggerir algú a qui hauríem d'encomanar-li la descripció de la naturalesa, per exemple?

Però, més especialment, voldria demanar-li a vostè per el primer volum, els *Elements d'una Filosofia de les Matemàtiques*, així com els *d'una Filosofia de l'Història*; aquesta última no simplement com una deducció transcendental, sinó que sigui també particularment aplicable a la pràctica; que preguntí què és un veritable i efectiu factum –*wirkliches Factum* (a fi de descartar els fils històric-conjeturals: *Conjecturalhistorien*) i quins, d'entre els veritables i efectius fets, pertanyen a un sistema de la història, de la història humana, de la història de l'estat (*der Staatengeschichte*), etc.

En la disposició del projecte s'estableix que no hi ha cap redactor general, sinó que cadascú, a qui li està recomanada una disciplina, és senyor i mestre en ella; així mateix està disposat que cadascú és lliure per elegir els col·laboradors, els resums són acollits a la seva revista, però de lo qual ell es fa responsable. El senyor Hermann, antic redactor de la *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, cuidarà de la correspondència.

Tingui vostè la bondat de comunicar-me el més aviat possible la seva decisió i les condicions de la seva adhesió. Unger, sens dubte, no tindrà objeccions en satisfer aquestes últimes.

Amb la meua consideració i més íntima devoció.

El seu

Fichte

Que existeix un projecte com aquest, és quelcom que ha de ser conegut amb l'aparició del primer número. A tots els convidats a participar se'ls ha de sol·licitar la màxima discreció (*Verschwiegenheit*), també a aquells a qui sols se'ls ha enviat el projecte.

1800.08.18

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 219-221 | FICHTE, BrFII, 253^u-255]

Bamberg, 18 d'agost de 1800

Que contesti de pressa ara a la seva carta, honorable amic, té com a raó el que jo vaig esperar l'arribada de la seva invitació (*Ihrer Einladung*) a Schlegel, la qual, donat que vostè no podia saber que ell està aquí, va ser dirigida a Jena, i just ara acaba d'arribar fins aquí.

Però la raó per la qual jo volia esperar aquesta invitació és la següent:

Sota la ferma convicció, fundada en la meva última conversació amb vostè, de que havia abandonat completament la idea d'un nou Institut Crític i de que vostè havia restringit la totalitat del seu projecte a una revista que faria les recensions per als periòdics que s'hi dedicaven, m'havia compromès contractualment amb Cotta, durant la meva estada a Suàbia en el mes de juny, per una »Revisió dels més recents progressos de la filosofia i les ciències que li són dependents«, que jo editaria. Vaig pensar fer això, mentrestant, almenys per la meua part i en una matèria particular, una vegada vaig creure abandonat el projecte general. Cotta em va dir, en veritat, quelcom d'un projecte més general, a propòsit del qual n'havia parlat amb Schlegel. Només que, donat que jo vaig considerar diferida per més endavant la realització del projecte, això no m'impedia continuar amb el meu, més limitat. Tanmateix, després d'haver parlat més amb detall amb Schlegel, li vaig escoltar a propòsit que el projecte que ell ha esbossat per l'Institut havia de començar igualment amb l'any 1801, i com que em va semblar que la unió de forces era doblement important, vaig considerar molt desitjable poder unir-me amb el meu treball a una societat més àmplia.

És, doncs, desafortunat que justament ara m'assabenti del seu projecte, després de que, almenys per la meua part, estic completament amb Cotta. Però encara em queda l'esperança de guanyar-lo a vostè del tot per el projecte de Cotta, i guanyar-lo també per una específica i més extensa participació de la seva part en aquest projecte, cosa que Schlegel no es va atrevir a esperar. Puc assegurar que a Leipzig, fa ja més de tres anys, Cotta em va donar a conèixer la idea, concebuda després de molt de temps, d'un Institut més liberal que faci recensions no només d'escrits aïllats sinó de tota una disciplina. Per això mereix ser ell l'encarregat del nou Institut molt més que Unger, el projecte del qual, sense la intervenció de vostè (*Ihre Dazwischenkunft*), romandria, sens dubte, pobre i limitat només a Berlín. Però el que encara li dona més dret a ser-ho, és tant l'interès que ell mateix pren en l'assumpte, interès que es pot presumir en un llibrer tan distingit com ho és Unger, com la seva independència (*Unabhängigkeit*) d'influències estranyes, la seva falta de miraments (*Rücksichtslosigkeit*) i el que és més important, estar en possessió de mitjans per procurar en poc temps a un tal Institut de difusió, consideració

i solidesa. Estic convençut de que, prenent en consideració totes aquestes circumstàncies, vostè es trobarà més inclinat a preferir a Cotta abans que a Unger, qui només té la seva paraula, mentre que tots nosaltres estem compromesos amb Cotta, a qui coneixo en tot, i en qui he trobat talment una persona a qui tinc per l'única digna d'editar un treball comú de tots nosaltres.

Ha d'aparèixer de seguida, en el primer volum, una »Visió de conjunt de l'estat actual de la filosofia«, que ja està en part redactada, i com Apèndix (*als Anhang*), un anàlisi de Bardili, de Reinhold (i si ningú més ho assumeix, potser també de Jacobi, a causa de l'escrit que li ha dirigit, i de la influència evident que ell ha tingut sobre la detestable recensió del meu *Systems des Idealismus en la Literatur Zeitung*); i com no dubto de que vostè se'ns unirà, li prego informar-me, per cert, promptament la seva decisió i el que vostè estigui disposat a aportar, perquè jo pugui tenir-ho en compte, tant com sigui encara possible.

M'encomano a la seva contínua benevolència i sóc el seu segur servidor.

Schelling

1800.09.05

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 227-231 | FICHTE, BrFII, 255^{uu}-259]

Bamberg, 5 de setembre de 1800

Fins avui he esperat en va una carta de vostè, entranyable i honorat amic! Tanmateix, ahir Schlegel va rebre una carta d'Schleiermacher^[545], on escriu sobre una conversació que hauria tingut amb vostè respecte a la qüestió del nou Institut. De tot el que em va ser comunicat, algunes coses em semblen indicar un malentès, que veig amb disgust que persisteix. Potser la meua darrera carta ha donat ocasió, en tant que en ella no explicava l'assumpte en forma suficientment detallada.

El projecte esbossat per Schlegel no exclou pas el de vostè, ni és que tots dos tinguin quelcom oposat com a propòsit. Això és quelcom evident. Es tracta d'un sol pla que vostès dos han esbossat. Schlegel no ha fet sinó procurar les condicions exteriors que permetin realitzar-lo –el número necessari de col·laboradors i l'editor– i, encara que ell hagi pogut escassament, tant com jo, (com vostè recordarà) arribar a acords amb vostè respecte a tots els punts, per exemple, que tot, excepte les obres d'art, hagi de ser tractat en una revista general, tanmateix, certament l'esperit d'ambdós projectes és el mateix, i aquest esperit pertany a tots i és igualment propi de tots. Tots nosaltres volem posar fi en la ciència i en l'art a l'imperi de la superficialitat (*der Seichtigkeit*), de la banalitat (*der Platitude*) i de la carència de pensament (*Gedankenlosigkeit*); així com en la crítica al domini de l'estupidesa. No sé com vostè ha induït a Schlegel a suposar que vostè hauria desistit completament de l'idea d'un projecte semblant; i donat que ell considerava possible la realització a la seva manera, això el va determinar naturalment a

⁵⁴⁵

»De Schleiermacher a A. W. Schlegel (29 d'agost de 1800)«, en *Über Fichte*, 158-161.

emprendre'l per sí mateix. No sé si vostè li haurà comunicat, o no, tan explícitament com a mi la seva convicció de que aquest projecte seria irrealitzable; crec, tanmateix, que ell ha inferit això almenys a partir d'expressions seves, i estic convençut de que no són les divergències aïllades respecte del primer projecte de vostè allò que l'ha determinat a no informar-li immediatament dels passos que havia donat per la realització del mateix.

Em vaig alegrar infinitament, tan aviat com vaig veure a la seva carta, que vostè encara romanía fidel a la mateixa idea i que pensava seguir un camí semblant; els altres, per cert, s'alegraran igualment, doncs poden fonamentar l'esperança certa de veure'l a vostè prendre part d'una manera més determinada i més extensa del que havia cregut poder esperar d'acord amb el seu projecte. L'*assumpte (die Sache)* no s'ha, doncs, modificat, i seria molt de lamentar, si en realitat hagués canviat. L'única raó per la que vostè podria decidir no satisfer el nostre desig, podrien ser les divergències que, respecte al seu primer projecte, hi ha en el segon. I quant més vull que això no impedeixi satisfer el nostre desig, tant més tinc per necessari comunicar-li alguns pensaments a aquest respecte, amb els que potser estigui vostè en condicions de concordar.

M'ha semblat, almenys immediatament des del començament i en quant vaig tenir el projecte de vostè davant dels meus ulls, que no seria suficient un sol redactor per donar abast a un tot tan vast i, en molts aspectes singulars, també tan heterogeni com és aquest, que estarà format pels dos pols de la cultura actual, ciència i art. Vostè mateix volia, àdhuc, un redactor general per cada disciplina especial; em sembla que seria suficient un sol redactor principal per allò que pertany al camp de la ciència, i un pel que pertany al camp de l'art. Si vostè dóna la seva aprovació a aquesta separació i no l'aturen altres raons, llavors vostè ha d'assumir la primera funció, fent-se responsable de la ciència, doncs tots nosaltres el reconeixem com l'únic digne d'això. I vostè es constituirà de tal manera en aquesta funció que també enfront del món no serà possible cap dubte respecte a la seva íntima disposició per portar-la a terme. La segona funció l'assumirà Schlegel i certament no escatimarà esforços en el que a ell respecta.

En el nou projecte vostè mateix ha refusat la subordinació entre un redactor en cap i els sub-redactors; també, segons vostè, cadascú d'aquests respon per sí mateix, i la funció de ambdós redactors en cap, per tant, consistiria només en el següent:

- 1 La redacció mateixa ha de ser necessàriament transferir la correspondència, com quelcom merament mecànic de l'organització, a *un de sol*. Schlegel s'encarregarà de bon grat d'aquesta gestió, per quant és més hàbil en això que tots nosaltres, i amb la seva minuciositat (*Genauigkeit*) podem amb certesa contar.
- 2 Tots els treballs acceptats en l'institut pertanyen o bé a la rama de la ciència, o bé a la de l'art, o bé, a ambdues. En el primer cas serà vostè, en el segon Schlegel i en l'últim seran ambdós, els quals tindran el vot decisiu per negar-se a acceptar, per exemple, un passatge o un article. Si l'autor s'oposa a aquesta decisió, i pot adduir raons, llavors hauria de decidir al respecte la majoria dels membres que treballen en la disciplina, excepte en el cas que estiguin en joc raons polítiques, i en aquest cas l'acord de ambdós redactors serà suficient.

3 La designació de tots aquells escrits que han de ser considerats en cada fira (*von Messe zu Messe*), ho compto entre els assumptes merament mecànics propis de la redacció. En el que concerneix a l'elecció d'aquests, o bé es posen d'acord els mateixos col·laboradors, o bé, si, com és d'esperar, queden sense elegir alguns respecte dels quals, per cert, no té importància si son ressenyats o no, llavors serà el redactor a quina rama pertany l'assumpte el que decidirà qui ha d'assumir la tasca. D'igual manera es procedirà quan es declari un conflicte entre varis, sigui respecte d'un escrit en particular, o sigui respecte d'una obra completa. Així, per exemple, per el primer volum, ja he fet el treball preparatori per una visió de conjunt de l'estat present de la filosofia (*den gegenwärtigen Zustandes der Philosophie*), i crec poder exposar allà quelcom nou. Però si un tingués l'esperança de que en el que segueix vostè mateix assumís aquesta elaboració, ho consideraria com una veritable sort (*ein Glück*), i presentaria els meus propis pensaments sota una altra forma.

Les restants divergències es redueixen principalment al següent: que vostè vol en les qüestions científiques només visions generals, nosaltres, en canvi, volem també jutjar respecte d'escrits en particular. Les raons que em determinen a ser de l'última opinió i que em sento en llibertat de sotmetre al seu judici, són les següents:

En alguns escrits no és només interessant el tema, sinó també la persona o l'individu; per exemple, en l'exposició, la major o menor eloqüència (*Beredsamkeit*), l'art de l'exposició, o particulars idiosincràsies espirituals (*geistige Idiosyncrasien*). Un individu semblant és, per exemple, Jacobi. Certes obres científiques, és veritat que poc nombroses, però potser en el futur ho siguin més, poden ser considerades, a la vegada, des del punt de vista de l'art, i haurien de ser-ho. Per aquestes val, doncs, el mateix que val per les obres d'art en sentit estricte. Les visions generals constitueixen, doncs, sempre la regla, i són fins i tot de l'opinió de que existeixi per cada rama un col·laborador en particular que s'encarregui de la visió general. Informes particulars poden, tanmateix, acompanyar aquestes visions generals.

Entre les anomenades ciències empíriques, algunes no es troben en la senda científica (*wissenschaftlichen Wege*). Permeti'm anomenar aquí com a exemples tan sols la física i la química. O bé es descobreix el punt on el fet exposat es relaciona interiorment amb el sistema, i llavors, per cert, la seva menció correspon a la visió general; on no (i aquest pot molt bé ser el cas) llavors la trobada (*das Gefundene*) no pot passar desapercibuda, i és més aviat objecte d'una informació aïllada.

No sé si l'he aconseguit convèncer. Li prego només, ara, que em faci saber com més aviat millor, amb la franquesa que s'ha acostumat a honrar-me, si he acariciat vanes esperances o no, i, en el primer cas, si les raons que l'han determinat a prendre semblant decisió radiquen en nosaltres. El meu sincer desig de saber què reprova d'aquest projecte, i que hauria, segons la seva convicció, de ser modificat, que fora la manera de fer-lo digne de la seva participació, no ho consideri com una impertinència (*Zudringlichkeit*), sinó com a conseqüència directa de la meva veneració per vostè.

És impossible que vostè pugui tenir per Unger la obligació que nosaltres tenim per Cotta. I això encara menys quant el projecte que vostè va trobar prèviament en ell, era tan sols un pla woltmannien, és a dir, era un projecte amb seguretat molt dolent i amb propòsits d'especulació financera (*Finanzspekulationen*). Cotta se sentirà immensament

honrat si vostè vol col·locar-se al cap i li concedirà certament les mateixes condicions que Unger, si no superiors. Li prego informar d'aquestes condicions només a Schlegel, qui, com ja una vegada establert un contracte amb Cotta, les hi sotmetrà immediatament. L'anunci de l'Institut, que ha de produir-se necessàriament aviat, es compren que serà fet abans de que vostè ens hagi informat de la seva adhesió, però això, de moment, només pot tenir com a conseqüència que no sigui anomenat cap redactor. Li he preguntat a Schlegel sobre aquest punt. Ell prefereix, tanmateix, esperar la resposta de vostè que decidirà la qüestió.

La primera part del meu treball, sobre l'estat actual de la filosofia, va aparèixer també en els *Analys (in den Jahrbüchern)*, però al mateix temps com escrit independent. Tanmateix, està clar que no pot aparèixer en la mateixa editorial una revista crítica general i, al mateix temps la revisió crítica de una ciència particular de la importància de la filosofia; i donat que Cotta certament no volia deixar passar la idea que ha tingut i que ha alimentat d'una revista semblant, no em queda més que la unió. Tingui a bé considerar això i al mateix temps tingui la seguretat de la més sincera devoció del seu

completament dedicat

Schelling

1800.09.12

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 233-234 | FICHTE, BrFII, 262]

Berlín, 12 de setembre de 1800⁵⁴⁶

Benvolgut amic:

He comunicat per escrit a W. Schlegel la meva decisió i els motius que la mouen respecte de l'assumpte en qüestió. Li he escrit també que he esbossat una visió general enterament semblant a la de vostè en el contingut, i que faré imprimir. Serà bo dir el mateix sota dos formes diferents, en dos llocs distints i mostrar així l'acord que hi ha entre nosaltres dos.

En quin passatge atraparà vostè a *Bardili* en particular? Descomptat l'error fonamental que consisteix en que transforma, sense que es noti, en el major silenci, el *pensar* en un *ser*, jo mostraré especialment que el pensar que ell estableix no és un pensar *real* (*kein reelles Denken*), sinó només una *abstracció*; que, per tant, per parlar com Klopstock, en lloc d'una fletxa és una biga (*Bolzen*) la que erra el blanc. Respecte a *Jacobi* mostraré que ni tan sols coneix històricament la filosofia que ell judica i que, per exemple, ni tan

⁵⁴⁶ El comunicat del qual parla l'autor en el començament del text, va ser enviat al seu destinatari (W. Schlegel) als 6 de setembre de 1800, no sent, doncs, la mateixa data d'aquesta carta, d'acord podem atestar en les SW. La *Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* assegura que aquesta carta va ser escrita, llavors, als 12 de setembre de l'any en qüestió.

sols ha llegit una sola vegada la meua *Ètica (Sittenlehre)*; que allò que em censura son quasi sempre els errors de l'ètica i de la teologia kantiana que jo he corregit.

No he llegit encara la recensió del *Transcendentalen Idealismus* de vostè en el A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung]. La llegiré, no obstant, abans de concloure la meua visió general. No tinc en absolut inconvenient en atacar, si és precís, al mateix Reinhold.

Espero que Schlegel estigui encara a Bamberg. Si no és allà, obri la carta, doncs està escrita tant per vostè com per a ell, i li pot enviar.

Enterament seu

Fichte

P.D. La carta ha quedat aquí, i he escoltat que Schlegel ja no és a Bamberg. Li enviaré la carta per una altra via, i afegeixo per vostè que Unger, sense prendre en consideració les meves exhortacions, no renuncia al seu projecte; i que en aquestes circumstàncies em considero lligat per la paraula empenyorada, és a dir, pels articles que li havia explícitament promès. Tanmateix, considero que a comptar del primer fascicle estaré lliure i llavors podré treballar quelcom, de quan en quan, per l'Institut de vostè, sense lligar-me a quelcom determinat.

1800.09.13

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 234-237 | FICHTE, BrFII, 263-266]

Berlín, 13 de setembre de 1800

En aquest moment llegeixo la seva carta^[547] del 3 del present, el meu honorable amic. En el correu hi ha encara una carta per vostè i una altra per Schlegel que surten demà. Aquesta la rebrà vostè abans.

- 1- *Jo* no puc trencar la paraula empenyorada a Unger respecte als treballs que li he promès expressament. Això m'és a mi tan poc possible com demanar-li a vostè que trenqui la paraula que ha empenyorat amb Cotta. El meu secret desig i esperança és que Unger i Woltmann, que en aquesta matèria em confio plenament a ells mateixos, *no* trobin col·laboradors, o que els trobin però que siguin *d'una manera* que jo pugui declarar directament que no vull treballar amb ells. Encara més, no em considero compromès sinó pel primer fascicle i pel treball expressament promès (que està d'acord amb el de vostè respecte dels autors a jutjar: Bardili, Jacobi, etc.).
- 2- La seva franquesa convida a la meua. Schleyermacher ha simplement mentit en el que a vostè concerneix. Vaig rebre la carta^[548] de vostè al matí, *i per ella no*

⁵⁴⁷ Carta de 5 de setembre, dalt núm. 441.

⁵⁴⁸ De 18 d'agost, dalt núm. 439.

em vaig assabentar de res de nou. A la tarda Schleyermacher va portar la carta d'Schlegel^[549], que vaig llegir al seu davant. Vaig tenir oportunitat de notar més de quelcom, particularment pels singulars girs de la carta, i de demostrar a Schleyermacher la meua ira llarg temps continguda.

- a) No puc recordar allò que he parlat amb cadascú de vostès en particular. Però he renunciat tan poc al projecte que, àdhuc, he parlat amb *Friedrich Schlegel* i amb la *Veitin*, respecte de fer empresaris de l'assumpte a rics comerciants d'aquí, com *Veit* i *Levi*, i presumiblement la *Veitin* ha escrit a *Veit*, com m'havia promès, i que aquest havia de venir a veure'm, donat que vaig ser preguntat per *Friedrich Schlegel*, no molt abans d'aquests dies, si per cas jo no coneixia encara a *Veit*. Entre nosaltres, vostè sap que el projecte esbossat per mi fou considerat irrealitzable, i això no menys *per mi* que pels nostres amics, atacat no respecte al *contingut*, sinó en quant a la manera de realitzar-lo. Era un ideal que un havia de connectar després amb la realitat, i respecte a això no he tingut mai res en contra. Jo esperava només una ocasió externa, em creia investit per això de plens poders pels meus amics, vaig trobar sense buscar, etc.
- b) Amb prou feines estava aquest projecte acabat, àdhuc abans d'escriure-li a algú de vostès, sense haver-lo buscat, escolto que *W. Schlegel* en té un de semblant, que concorda fins i tot amb el títol del projecte esbossat, que fa circular amb l'expressa condició de no dir-me res, només a *mi*^[550]; per això és renyat per *Friedrich* i per *Tiek*: que ell es deixava arrossegar a això *per posar-se al davant*, per desenvolupar així un paper, i coses semblants.

Jo vaig considerar això com quelcom completament impossible, com mentida, i li vaig escriure a vostè i als altres.

(L'assumpte de vostè, amic meu, és completament un altre, i li prego insistentment que no cometi vostè la injustícia amb si mateix, i també amb mi, de confondre's amb *W. Schlegel*. El projecte de vostè *considerat aïlladament*, no era en absolut *el meu projecte general*. Després de la recepció de la carta de vostè no he pogut en absolut guardar-li rancor, i no ho he fet en cap moment).

Rebo ara la carta d'Schlegel, les seves tergiversacions (*seine Winkelzüge*) i al mateix temps el seu projecte, que és semblant al meu fins i tot en les seves expressions *més detallades* i *fins i tot amb el títol* al que jo havia formulat en Jena (només que ell posa *Jahrbücher* en lloc d'*Annalen*, una traducció que he fet després igual que ell); projecte en el que figura un passatge que polemitza amb el *meu* projecte; projecte amb el que tots els participants estaven compromesos a ocultar-me'l; projecte en el qual *Wilhelm Schlegel* es constitueix *a sí mateix* en redactor i diu amb ingenuïtat que la suma fixada

⁵⁴⁹ Indisponible. Cf. »De Schleiermacher a A. W. Schlegel (20 d'agost de 1800)«, en *Über Fichte*, 157.

⁵⁵⁰ Cf. . »De Schleiermacher a A. W. Schlegel (27 de maig de 1800)« i »De Schleiermacher a A. W. Schlegel (9 de juny de 1800)«, en *Über Fichte*, 148-149.

per al redactor no ha de ser petita; fins la recepció d'aquesta carta jo hauria apostat que era impossible. Quins podien ser els meus sentiments?

- c) Quins podien ser els meus sentiments respecte a la idea que els Schlegel, els amics de vostè, i desgraciadament per una funesta relació, també vostè, digne amic, vostè que hauria d'estar allunyat d'aquests assumptes com el cel de la terra, serien considerats, doncs, certament, com una mera *camarilla* (*die Clique*) per la major part del públic, i que els seus simples noms causarien un perjudici per el millor projecte que s'ha esbossat per la ciència? Aquests Schlegel, dels quals el major mereix respecte pels seus múltiples coneixements i pel seu talent sense igual en l'ús del llenguatge; però pel demés, el més jove –certament vostè no estarà disposat a reconsiderar l'opinió que té d'ell– si bé té suficient profunditat, fervor, exuberància, és, tanmateix, obstinadament inintel·ligible (*Unverständlichkeit*); guardo silenci respecte als seguidors, amb la sola excepció de Tiek, al qui respecto. Que aquests estiguin com a caps de la literatura alemanya, de la literatura humana (*menschlichen Literatur*)!

Quins podien ser els meus sentiments, i que podia jo esperar, de la visible tendència de aquests homes de cridar l'atenció per guanyar, per aconseguir, *diners*? Una situació en la que desgraciadament han caigut, i que em sap greu per ells.

- d) L'home està per naturalesa fortament inclinat a reconèixer en els altres a sí mateix. Faig notar que això és el que em passa respecte a aquest assumpte, però no pròpiament respecte de vostè, que no fa sinó transmetre, en la última carta, el que Wilhelm Schlegel pensa.

Estic tan enredat en les meves pròpies idees, que només em puc decidir com un deure –Déu sigui el meu testimoni– a llegir a altres, particularment mals llibres, i criticar-los. Amb tot, com els altres, jo vull viure, així doncs, la crítica és per mi, per les raons mencionades, la pitjor manera de guanyar diners; i en general rebutjo bastant, per aquestes raons, el respecte per ella, i en això estic igual que els altres. Per això vaig acceptar les invitacions d'Unger sense pretendre profit personal, en part per amor a la ciència, en part per consideració a l'acord que vam prendre a Jena. Per consegüent, no se'm pot persuadir mitjançant el prestigi, estar al cap, horaris especials, i coses per l'estil. Vostè mateix, digne amic, certament dona fe d'això, si es remet a sí mateix; faci-ho entendre als altres, si vol fer-me l'honor.

Després de tot això la meva decisió és la següent: *si el projecte de Unger no es realitza en absolut, o bé si el seu Institut fracassa, llavors jo acceptaria encantat les condicions que vostè ha proposat, amb la condició de que vostè sigui el redactor de la secció de les ciències naturals*. Això no depèn, doncs, de mi, sinó de les circumstàncies, i a aquest respecte s'ha d'esperar el temps necessari. *Donar noms*, a part d'això, jo ho desaconsellaria, independentment de donar el meu. És en raó de l'*obra* i no dels *noms* –a aquest respecte els noms dels Schlegel causen mal, i han de fer-los primer– que l'assumpte es recomanarà.

Dono per suposat que vostè cremarà aquesta carta tan aviat com la llegeixi, i que no la comunicarà a *absolutament cap ànima (schlechthin keiner Seele)*. Amb el sincer afecte i la consideració del seu

F.

1800.10.03

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 246-252 | FICHTE, BrFII, 270-276]

Berlín, 3 d'Octubre de 1800⁵⁵¹

No, estimat amic, a aquells que volen semblar la discòrdia entre nosaltres no els resultarà tan fàcil. Jo, almenys per la meva part, tractaré de fer fracassar els seus propòsits. Amb aquesta intenció li prego que respongui quan més aviat millor a les preguntes que adjunto a aquesta carta especialment en un full separat.

- 1- Què he comunicat a Friedrich Schlegel l'hivern passat respecte de vostè i de les seves empreses?

Atorgo a les meves *paraules* tan poc valor, que rarament les recordo; però estic tan segur del meu *caràcter* que estic convençut de no haver parlat mai contra les meves conviccions i els meus sentiments. Ara bé, he albergat la més profunda estimació pel seu esperit i el seu talent, i he alimentat també, respecte a vostè, les més brillants expectatives per les ciències; *i és absolutament impossible que jo hagi dit quelcom contrari a aquesta opinió*. Si Friedrich Schlegel afirmés haver escoltat de mi quelcom d'aquest tipus, llavors ell amb tota certesa no diu la veritat.

He llegit les opinions que vostè ha expressat, de quan en quan, sobre *l'idealisme transcendent en general (transzendentalen Idealismus überhaupt)*; les he trobat correctes, pertinents, genials; lo qual he testimoniat nombroses vegades, per escrit i verbalment; és impossible que jo hagi dit el contrari al respecte. Si Friedrich Schlegel afirmés quelcom d'aquest tipus, llavors no diu la veritat.

No he estudiat en absolut els seus treballs, propis de vostè, sobre la filosofia de la naturalesa, com per sentir-me capaç de donar un judici al respecte, sigui aquest elogiant o desaprovant. Però tinc *tan bon concepte (Zutrauen)* del seu talent, tan conegut, que aquells treballs han de ser bons. Així penso i estic segur de no haver parlat mai d'una altra manera. Per a mi significa un esforç molt gran introduir-se en un sistema aliè, quasi encara més que construir-ne un. És per això que, respecte a la filosofia de la naturalesa, sempre ha estat la meva intenció, i ho és encara, elaborar-la alguna vegada jo mateix. Tan sols llavors podré

⁵⁵¹

Existeix un esborrany d'aquesta carta datat als 2 d'octubre. [FICHTE III, 4: Carta 562a, 316-321, en BIENNENSTOCK, Myriam, *Fichte – Schelling Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, 162, n. 82].

comprendre correctament el treball de vostè i jutjar-lo. És possible que li hagi dit això a Friedrich Schlegel; en això, sens dubte, no hi ha res ofensiu per vostè.

Recordo haver parlat amb Friedrich Schlegel, de quan en quan, sobre el curs sintètic del meu mètode. Aquest ha fet notar sovint que cap dels altres que han volgut perfeccionar l'Idealisme transcendent ha dominat aquest mètode. És possible que s'hagi dit el mateix també de vostè; però no hi veig res ofensiu per la seva persona.

Sí, finalment, sense considerar que respecte del que segueix no recordo res, ni ho crec, jo hagi dit quelcom a Friedrich Schlegel sobre els nostres acords quan vaig abandonar l'Universitat de Jena, això sols podria haver ocorregut fent menció plena de respecte pel comportament de vostè; i com a disculpa de la indiscreció parla la ferma convicció de que jo tenia a Friedrich Schlegel tan exactament pel seu amic de confiança com meu.

El que jo hagi pogut parlar, tan sols puc haver-ho fet amb respecte i amistat per vostè, doncs mai he deixat d'experimentar aquests sentiments (*diese Empfindungen zu fühlen*); això no pot haver ocorregut sinó en un context (*Zusammenhänge*), en el que van ser manifestats aquests sentiments. Això només pot haver ocorregut per una instigació (*Veranlassung*) –no vull dir un interrogatori– dels meus interlocutors. (No vull preguntar-li a vostè què pensa d'un home que comença per interrogar, i després va a repetir el judici arrancat del seu context).

Així, doncs, fins que vostè m'hagi contestat clarament a la pregunta indicada més amunt, és vostè qui em fa un greuge, en tant m'acusa sense donar-me la possibilitat de defensar-me.

2- Què és, apart d'això, el que li ha xocat del meu comportament l'hivern passat?

El que m'alegrava del meu viatge a Jena era particularment el tractar amb vostè. No he pogut tenir aquest plaer a casa seva, doncs vostè no era quasi mai allà, i massa sovint l'he buscat en va. On vostè estava habitualment, jo no podia, i no volia, per bones raons, anar a buscar-lo. Decidir excepcionalment que fos vostè el que vingués a veure'm, era quelcom que no podia degut a la meva quasi completa falta de mitjans econòmics. Vostè ha estat només dues o tres vegades a casa meva, i costava molt d'esforç parlar-li del projecte que ara carreteja tantes conseqüències desagradables. Tot això m'ha fet suficient mal. Però, per favor, li pregunto: Com és que *jo* sóc el culpable?

El cel sap, amb quin cor ple d'afecte em vaig acomiadar de vostè; com em va entristir que vostè hagi hagut novament de desistir del que m'havia promès com a prova de la seva íntima amistat (*Ihrer intimsten Freundschaft*): acompanyar-me un tram del camí i poder llavors parlar sense reserves; com, per cert no se'm va ocórrer, quan ja en el cotxe li vaig donar l'últim petó de comiat, coses en el cor [o si no era així, tan

sols més tard Friedrich Schlegel li ha fet revelacions respecte de la meua *falsedat* (*Falschheit*), o bé si de cas van arribar cartes d'uns altres, entre la primera i la segona part de la carta de vostè?]. Coses, dic, que m'obligarien a respondre, en una carta com aquesta, una de vostè.

- 3- Vostè sap bé que sols per una *exigència apressant* (es tractava justament d'aquest projecte) li formulo el meu judici sobre Wilhelm Schlegel, que no difereix del seu propi, que vostè havia pronunciat davant meu abans de la seva arribada a Jena, en Dresden. I jo mai he dit quelcom tan dur sobre ambdós Schlegel, com el que vostè escriu en aqueixa mateixa carta.

»Com hagués aparegut jo davant Wilhelm Schlegel, si vostè li hagués repetit això?« Sens dubte això no li hauria semblat gens bé, com tampoc el judici de vostè. Però en cap cas^[552] ell podia fer-me passar per fals (com, segurament, ell no podria fer-lo a vostè passar per tal), doncs fins *aquell moment* no havia pronunciat el menor testimoni de respecte per ell, *ni en la seva presència, ni en presència de cap altre* (com probablement tampoc ho ha fet vostè). Tan sols més tard, degut a algun dels seus nous articles en l'*Athäneum*, i a algun dels seus poemes, m'ha infós respecte pel seu talent. He donat testimoni d'aquest a ell mateix i a altres, i el donaré sempre.

Amb tot, que és el que dic: »Vostè m'acusa directament de *falsedat*, i m'oposa en això a Wilhelm Schlegel (el qual, per Déu, no ha estat honest amb mi). Vostè espera que jo no prengui mai part en els subterfugis en contra de vostè. Li és dolorós que, havent-se fet tota aquesta violència a si mateix, vostè no s'hagi pogut contenir de fer-me aquestes darreres declaracions«.

Com em poden semblar aquestes declaracions, àdhuc en sí mateixes? Tan sols em causa pena, després que vostè ha consentit en concebre aquests pensaments, el que no els hagi exposat molt abans, el que vostè hagi permès que aquests malentesos entre nosaltres perdurin tant de temps.

Vostè té el mèrit de ser el primer en acusar-me de *falsedat*. Una franquesa massa gran (*große Freimüthigkeit*), una abnegació massa ingènua i infantil, aquests són els errors que altres m'han retret, i en els quals jo mateix em sorprenc molt sovint.

Mentrestant, atribueixi la calma (*die Ruhe*) amb la que aclareixo inculpacions d'aquesta índole, només al meu desig de restablir la relació que hauria d'existir entre nosaltres.

- 4- Què és el que hi ha amb Bardili? No l'entenc a vostè.

L'esbós de la meua visió sobre la literatura filosòfica més recent, *que jo havia redactat llarg temps abans d'enviar-li a vostè el meu projecte*

552

Encara en projecte.

imprès^[553], està davant meu, i trobo en aquest citat a Bardili, per cert, amb els punts que li he comunicat en la meva darrera carta. (El que vostè informa en la seva comunicació se segueix clarament de l'escrit mateix, i ho faig notar en el meu anàlisi del mateix).

Em creu vostè capaç, no ho vulgui Déu, encara que per les seves paraules sembla creure-ho, de pretendre haver tingut aquests pensaments i aquest projecte tan sols »*més tard*«, (vostè fa servir aquestes paraules), és a dir, després de la seva comunicació a propòsit de Bardili, no sé amb quina finalitat? Sóc potser conegut per ser tan escàs d'idees que tinc d'interceptar les dels altres; o per no ser capaç de l'elaboració de cap idea nova, quan un altre elabora la mateixa que jo també tenia? És veritat que la raó donada per Wilhelm Schlegel és que l'elaboració de la revisió de la literatura filosòfica que vostè havia fet estava ja quasi acabada. Que el meu esbós estava ja acabat, és quelcom respecte de lo qual no vull en absolut argumentar. Schelling i Fichte devien tractar entre sí *tals* matèries! Què no donaria per parlar personalment amb vostè tan sols durant una hora per posar fi a aquesta situació fatal, en la qual ens imputem mútuament la pregunta: com ha arribat vostè a tenir un concepte tan baix de mi?

- 5- »Potser he mostrat doncs un gran punt dèbil als meus adversaris en aquest assumpte (han arribat, doncs, ara els Schlegel a ser els meus adversaris, ells, que abans volien amagar-me l'assumpte sota el ferm convenciment de que jo havia rebutjat completament el projecte), que és: que algú com *Woltmann* estava ocupat de l'assumpte?« Oh! Estava, doncs, àdhuc algú com Herrmann ocupat de l'assumpte, i qui sap exactament a qui hauríem aconseguit com *corrector*, i com *tipògraf*?

Estimat Schelling, no puc simplement compartir la repugnància d'aquesta gent per tots aquells que no estan del tot d'acord amb el seu pensament, repugnància que es transmet de la *literatura* a la *vida* (*der Litteratur in's Leben*). Si nosaltres volguéssim quelcom així, no hauríem potser de buidar el món? Podríem, doncs, llavors, tenir tractes amb aquests Schlegel que, com que ens hem declarat l'un a l'altre amb suficient claredat, tampoc estan completament d'acord amb el nostre pensament?

Ara bé, què hauria passat, doncs amb aquest *Woltmann*? *Fins que ens haguéssim desempallegat d'ell*, hauria fet malament el treball en la seva disciplina. Hauríem per això treballat millor en la nostra? Jo ja hauria comptat amb treure-li aviat la seva participació. En un dels següents fascicles jo hauria portat davant del tribunal de la filosofia la veritat històrica. Allà, llavors, li hauria anat molt malament tot el seu mètode.

Un troba favor en aquesta gent, tan sols fugint dels seus adversaris com de la pesta (*die Pest*), i separant-se d'aquests a cops. Sé molt bé d'on sorgeix tot el desagrado d'ells: de que jo hagi seguit freqüentant en Jena la casa dels *Schultz*, després que a Wilhelm Schlegel li hagi vingut de

553

Encara en projecte: conegut per la tinta vella.

gust declarar-li la guerra a la *Allgemeinen Literatur Zeitung*; de que tampoc, després d'això, m'hagi precipitat en la batalla. Tanmateix, li pregunto, per favor, que té a veure *Schütz i la Schützin* amb la *A.L.Z.*? Això és el que penso, i no pensaré mai una altra cosa.

Vostè diu que »els Schlegel s'havien vist *forçats*, etc. etc.« Veritablement? Ho sap vostè segur? No és possible en absolut admetre, segons les declaracions públiques que ells han fet sovint, que no em consideraven a l'altura de l'assumpte. Segons això, en el que pensaven no era en l'*assumpte* pròpiament tal, sinó en els *honoraris* i en la *glòria*. Res de bó pot sorgir d'una empresa semblant.

Escric aquesta carta per avenir-me amb vostè, no per disputar. Per això no vull seguir examinant algunes expressions dures i ofensives de la seva carta.

Per exemple, que jo hauria revelat *traïdorament el nostre* projecte a Woltmann. No li he escrit a vostè, i espero que la meua paraula valgui encara, que Unger i Woltmann tenien ja un projecte, que van ser ells, i no jo, els qui em van comunicar primer el seu, que ells van ser els primers en convidar-me, que jo just llavors vaig posar, no *el nostre* projecte, sinó el *meu*, en lloc del de Unger i Woltmann; i que llavors jo el vaig convidar a vostè, així com als Schlegel, a participar en aquest projecte. Tinc, doncs, potser, pel fet de que a Jena vaig fer partícip a vostè de les *meves* idees, (crec, per cert, que eren meves), idees que ningú d'entre vostès va acceptar, i sobre les quals ningú, excepte vostè, va conversar directament amb mi; tinc, doncs, dic, per aquest fet, d'assumir l'obligació de no comunicar-les a ningú del món, encara que sols fossin unes de semblants?

He venut, potser, les forces de vostè a Unger? Oh! Com m'he convertit en un distingit comerciant!? No he fet altra cosa que *convidar-lo* a vostè. Depenia de vostè acceptar o no. Àdhuc he confiat a cadascú de vostès fixar les condicions per si mateixos, (jo havia fixat les meves pròpies condicions; elles eren més brillants que les que podrien ser obtingudes amb Cotta, i era segur que cadascú de vostès hauria pogut obtenir quelcom molt distint dels 3 llüisos *d'or* oferts per Schlegel, certament això no ens fa perdre res, com als altres).⁵⁵⁴ Vostè no va acceptar. Vostè tenia, a aquest respecte, tot el dret, i no vaig veure això amb mals ulls. Just ara per una confiança d'Schleiermacher, i per un mal entès, i perquè s'ha jutjat l'assumpte amb criteris de propietat intel·lectual, que no són els meus, ha arribat tot a aquesta situació embrollada. Que Wilhelm Schlegel, a tots els que estaven en el secret, hagi prohibit expressament no dir res solament *a mi*, de la realització d'un projecte que coincidia amb el meu tant en les paraules com en el títol, de tot això devia jo certament restar sorprès.

554

Louis d'or (moneda francesa fosa per França a partir del regnat de Luis XIII, o sigui, a partir de 1640 i abreujada a l'alemany simplement com *Ldor*).

La situació actual de l'assumpte:

- a) Que no em considero compromès amb Unger, sinò amb respecte a l'assaig (*Abhandlungen*) expressament promès per el primer fascicle, que no vull tenir res a veure ni amb la direcció ni amb la redacció, és quelcom que ja abans li he escrit a vostè.
- b) Que el compliment d'aquesta obligació depèn ara de l'adhesió de dues persones, que han de ser invitades per Unger i per Woltmann, no per mi; doncs bé, el més probable és que aquesta adhesió no tingui lloc. Després de almenys quatre setmanes, no han donat cap resposta. Degut a això no em sento en absolut compromès i, per tant, no crec que l'Institut arribi a constituir-se.
- c) D'això, tanmateix, no se segueix de cap manera la meva adhesió a l'Institut de vostè. Sempre he sentit resistència a treballar, com vostè recordarà, amb els Schlegel i el seu Schleiermacher. L'estil d'ells no podrà ser mai el meu. I com hauria de pensar l'assumpte en l'actual situació? Com vostè podria, i voldria, fer-ho, sota la condició de que hi hagi per part de vostè una disposició diferent respecte a mi a la que revela en la seva última carta. En aquest cas, tinc un altre projecte diferent que, sota la condició indicada, li comunicaré per carta. De seguida m'esforçaré en que el *Philosophisches Journal*, que em fastigueja, deixi d'aparèixer.

Si no, llavors romandrè sol, lo qual és el que més convé a la meva *inclinació*.

El més important de tot això, estimat amic, l'anomeno així amb tota la meva ànima per quant espero que els malentesos es dissipin, és que, de tot cor, no ens enemistem més temps; que jo pugui sentir afecte novament per vostè, amb tota la meva ànima, com fins aquest moment he fet; i que m'atorgui novament la confiança que crec haver merescut de vostè.

Sota aquestes consideracions, espero impacient la seva resposta.

Amb respecte i devoció

El seu

F.

1800.10/II

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 253 | FICHTE, BrFII, 274^u-275]

Mitjans d'octubre (13 d'octubre de 1800)

[...] ⁵⁵⁵ Si té vostè l'oportunitat, podria preguntar-li a Tieck en nom meu, si en el curs de l'hivern li ha estranyat quelcom en la meva conducta; si ell m'ha trobat menys previngut al seu favor del que estava a la seva presència l'estiu abans. Si ell contestés a aquesta pregunta afirmativament, llavors li pot assegurar en nom meu, que ell ha d'atribuir aquest canvi en mi tan sols a les calumnies de la Veit i de Friedrich Schlegel, per les quals han intentat desacreditar el caràcter d'ell davant meu i davant Caroline Schlegel.

Jo tinc el deure per mi mateix, de recuperar el respecte de Tieck, així com ha retornat a mi el ple respecte i afecte amb el que vaig ser atret envers ell sota la no enterbolida (ungetrübt) primera impressió que vaig tenir d'ell.

Encara no puc comprendre com vaig poder tenir la menor consideració amb aquest infame manera de procedir, que acabaria, com era evident, per enemistar a dues persones que s'atrauen mútuament.

1800.10/III

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 264-268 | FICHTE, BrFII, 279^u-283]

Berlín, d. ⁵⁵⁶ (22 d'octubre de 1800)

La seva darrera carta, apreciat i benivolgut amic, m'ha sorprès molt més que la precedent. A la precedent vaig trobar un amic benivolgut, val a dir vostè: dèbil, crèdul (*leichtgläubig*), irreflexiu, però en el fons honest. Aquest assumpte podia ser aclarit, i ho ha estat. En la seva carta actual trobo com a mentiders i negres traïdors a gent, a saber els Schlegel, que jo estava sempre molt disposat a aprendre a voler i a estimar. M'he de decidir a menysprear i a odiar, a saber:

ad. 1) És absolutament fals que jo hagi parlat mal de vostè: de on, per Déu, poden haver agafat això els consellers i alarmistes? Pot Friedridh Schlegel haver portat això

⁵⁵⁵ Fem valer aquí l'observació de BIENENSTOCK, en la qual remet a les parts que falten de la carta en les quals Schelling fa esment a les atrocitats comeses pels germans Schlegel per trencar la relació d'amistat entre ell i Fichte. Cf. BIENENSTOCK, Myriam, J.G. FICHTE – F.W.J. SCHELLING, *Correspondance: 1794-1802* (Épiméthée Essais Philosophiques), Paris: Universitaires de France 1991, n. 104, 164.

⁵⁵⁶ Trobem en les SW la següent observació: „oberste Ecke abgerissen“, o sigui, »part superior esquingada«. Això vol dir que aquesta carta va ser escrita probablement el dia 22 d'octubre de 1800, a causa de la concatenació dels assumptes i els l'estudis de BIENENSTOCK, responsable de la traducció francesa. (cf. n. 105, 164).

des de Berlín a Michaelis el 1799? Allà vam tenir el nostre darrer assumpte: la declaració respecte de Kant. Ni vostè ni Schlegel van trobar llavors la meva conducta envers vostè inamistosa. O bé, es va revelar això després de la meva arribada a Jena, l'hivern passat? Jo no he parlat mai amb els Schlegel, excepte en presència de vostè, i en general mai més sovint del que he parlat amb vostè. Per tant, és de comprendre que li hauria expressat el meu desencant respecte a vostè, si quelcom així hagués tingut lloc, a qualsevol altre abans que a ells, doncs *els tenia a aquests com sincers amics de vostè*.

Mai vaig tenir el més mínim presentiment de *que Friedrich Schlegel sigui enemic de vostè*, mitjançant la seva última carta escolto la primera paraula al respecte.^[557] *Ell mai m'ha dit quelcom en contra de vostè*; deixo a vostè mateix que tregui les conseqüències d'aquestes importants circumstàncies.

Amb Friedrich Schlegel he parlat sempre més de fets que de persones. Des de llavors he recordat amb bastant exactitud que sols *una vegada* [va ser el cas d'un passeig, i em recordo encara exactament el lloc on fou: en el pont sobre l'Elba en Jena –*der Jenaischen Elbbrücke* (!)]^[558] la conversa va recaure en el mètode sintètic, i d'allà en vostè, i que allà vaig dir el que vaig indicar com a possible en la meva carta anterior.

Apart d'això, en efecte, és massa astut dir a un amic: fes un esforç per arribar a un millor enteniment amb l'altre, ell no t'estima. Es crea d'aquesta manera necessàriament una relació de fredor, de reticència (*Zurückhaltung*). Tenien por els Schlegel que nosaltres féssim servir la nostra convivència a Jena per unir-nos més estretament? Potser això els contrariava i volien prevenir-lo per endavant mitjançant aquests enganys?

No amic meu, ni vostè ni qualsevol altre, en qui jo hagi tingut un sincer interès, sabrà per *interpòsita persona* que tinc quelcom en contra d'ell. Em dirigiré, en primer lloc, a ell mateix. Mentrestant no aclarim les coses directament amb vostè, ningú pot dir amb veritat que en presència d'ell he pensat mal de vostè, o també, àdhuc, que no l'hagi defensat a vostè.

Tal és el cas d'aquest Friedrich Schlegel. Respecte d'aquest no tinc, tanmateix, bona opinió: però l'assumpte és molt fastiguejant per una carta, si me'l trobo, malgrat això, li demanaré certament una explicació. Fins llavors, malgrat tot, els estranys no s'assabentaran^[559] del canvi de les nostres relacions.

ad. 2^{dum}) L'única vegada que vostè es va assabentar que jo estava a casa seva, es va assabentar pel seu germà. Habitualment aquest tampoc estava a casa. *Però en el primer temps vaig a la casa de vostè, no una vegada, sinó molt sovint, a diferents hores del dia; he rebuscat per tots cantons per trobar algú que li digui a vostè; i no he trobat ningú. La seva serventa (Ihre Magd) no era tampoc mai a casa. Niethammer, davant de qui alguna*

⁵⁵⁷ Com W. Schlegel arriba a afirmar que vostè vaig saber per mitjà de mi dels sentiments del seu germà contra vostè és, per a mi, incomprendible, doncs fins a ahir a la tarda (quan vaig rebre la seva carta) creia totalment que ell era seu amic i seu admirador. No hi ha en l'últim nombre de Athenäum un sonet d'ell en honor seu?

⁵⁵⁸ L'exclamació del propi autor està relacionada al dubte sobre el lloc, millor dit, sobre la pròpia grafia del lloc. Així que, en comptes de „Elbbrük“, s'ha de llegir „Elbebrücke“.

⁵⁵⁹ Interrogaré a Wilhelm Schlegel quan ell vingui.

vegada em vaig lamentar d'això, perquè li vaig preguntar si de cas després d'alguns temps no l'havia vist a vostè, pot testimoniar-ho. *Més tard*, per cert, vaig renunciar a una recerca invariablement inútil.

Així, doncs, també se li han fet notar a vostè aquestes circumstàncies.

ad. 3) Pressuposa vostè encara coses que, justament, no existeixen: a) El signe d'interrogació no significa: ho *ha fet* vostè, sinó només, *hauria pogut* vostè, doncs, fer-ho; b) El comentari de que no demostro mai respecte per W. Schlegel, no deuria acusar-lo a vostè, sinó defensar-me si em retreuen la duplicitat (*den Vorwurf der Doppelzüngigkeit*). Vostè sembla fer-me'l a mi en aquesta ocasió, però en realitat se'l fa a vostè mateix. El que, des d'aquest punt de vista, es diu a si mateix és clar; c) Si en presència dels Schlegel hagués parlat de la manera com parlo d'ells davant de vostè, llavors certament... etc. Però això no ha ocorregut.

A part d'això, estimat, estigui vostè del tot i fermament segur que la seva confiança present substitueix completament la seva desconfiança anterior.

ad. 4^{um}) Al citar vostè mateix les meves paraules, ha suprimit tot el malentès. Jo havia alimentat la idea, a Jena, de redactar *una recensió* –dic una sola recensió– sobre la lògica de Bardili, probablement per el *Philosophischen Journal*. Això ho vaig dir a tots aquells amb els quals acostumo a parlar sobre aquests assumptes, per exemple, *Niethammer*, i molt probablement també a vostè. Però jo no sabia, a l'escriure-li a vostè, quan realitzaria *aquesta recensió*, que havia de ser feta *abans* de la meva visió de conjunt per la revista Unger, recensió que jo considerava com quelcom completament independent d'aquesta visió. Ara la recensió està efectivament realitzada i enviada al *Erlangsche Literatur Zeitung*.

Jo creia que l'*assumpte* havia d'anar per *un altre* costat; i això, en el context de la darrera carta de vostè, no podia sinó ofendre'm molt, i conduir-me a expressions de les que ara em retracto de bona gana.

A part d'això, no he desitjat mai, certament, que establím que un no treballi en el que treballa l'altre. Ens trobarem amb el mateix, en el que concerneix a la *matèria*; com quasi no pot ser d'altra manera, des del moment que, partint dels mateixos principis, s'arriba a conclusions correctes; i com fins ara ha passat també en relació a Bardili. Però en el caràcter exterior de les nostres exposicions hi ha una tal diferència, que cap dels treballs d'ambdós serà superflu.

En el que concerneix al judici, si per cas jo tenia el dret de projectar aquell pla per Unger, partim ambdós encara de punts de vista oposats. Des del de vostè, de fet, se m'atribueix massa autoritat, i precisament per això, una pretensió que jo no tenia. Al respecte m'he explicat suficientment en la meva carta anterior. *No voldria en absolut comprometre'l a vostè en res, sinó deixar l'adhesió enterament al seu criteri i voluntat*. Certament, per una carta aquesta discussió seria massa extensa. Deixem-ho estar fins que ens *veiem*.

Per cert, Wilhelm Schlegel ha posat *a Berlin*, com a condició, a aquells que havia convidat, que se m'amagués el projecte. Vaig saber això, encara abans de que li enviés a ell la meva invitació, per un dels convidats (però d'això no s'ha d'assabentar W. Schlegel, doncs llavors endevitaria qui va ser, *el qual, tanmateix, no tenia dret a dir-m'ho*). Vaig tenir aquesta afirmació com poc probable i vaig pensar; ja es mostraran les coses com són.

Amb vostè l'assumpte és del tot una altra cosa. Sembla *que vostè també va ser convidat només per necessitat*, és a dir després que es va descobrir que vostè ja estava en relació amb Cotta respecte d'una empresa semblant. Els Schleiermacher i altres semblants dóna la sensació de que han sabut molt abans que vostè de l'empresa.

Goethe i *Schiller* són justament els dos convidats en els que havia pensat en la meua última carta. Però no han contestat encara; i desitjo ferventment que no ho facin o bé que es defineixin negativament. Ells estan en les proximitats. No tan sols autoritzo a vostè, sinó que li prego que els hi digui el necessari en el que concerneix a la meua participació i al meu afany per aquest projecte; d'aquesta manera, per tant, jo romanc ocult.

Hem d'organitzar una revista científica, tant ho més quan he escoltat que Jacobi, Reinhold, Bardili editaran una revista anticrítica (*ein antikritisches Journal*). Certament, per què just amb el començament de l'any 1801, no ho compren. Què ens importa aquest nou segle! Espero que nosaltres l'haguem començat ja abans. Jo no tinc en absolut temps aquest hivern per una empresa semblant (*Unternehmen*). Prefereixo editar la meua *nova elaboració de la Wissenschaftslehre*, que em sembla que posa fi a tots els dubtes i contradiccions de tot aquell que no és enterament negligent.

Al respecte més en el que segueix.

He parlat francament sobre els Schlegel amb Cotta. També li vaig dir que vostè i jo comptem com un sol home, i que s'hauria d'escoltar més de nosaltres properament.

Amb això, sigui doncs, entre nosaltres completament com en els vells temps! Què els errors comesos mentrestant siguin extirpats de les nostres vides!

Completament de vostè,

Fichte

Passarà vostè l'hivern a Jena?

Transmetré el seu encàrrec a Tiek. És necessari que aquesta gent falsa sigui desemascarada completament.

1800.11/I

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 271-272 | FICHTE, BrFII, 284-285]

Jena, novembre de 1800

A jutjar per la darrera carta de Cotta, la cosa va tenir en ell efectes molt propicis. Tant més dec desitjar que vostè no ajorni la revista científica, sinó que em permeti, si és quelcom serio per vostè, almenys començar per Pasqua. Si altres ocupacions no li permeten contribuir d'immediat amb quelcom, llavors puc escriure jo sols el primer fascicle, i vostè immediatament després el segon. Tinc per això suficients materials interessants. Si vostè dóna la seva aprovació a això, jo puc seguir immediatament amb Cotta cap endavant i arreglar l'assumpte. Li prego a vostè comunicar-me aviat la seva decisió al respecte.

El que m'ha determinat a passar aquí l'hivern és l'impossibilitat de seguir viatjant, i a més a més, també, el que Friedrich Schlegel hagi volgut encarregar-se de la abandonada ciència transcendental. M'era impossible assistir a una tal destrucció de fonaments ben establerts, i observar com, en lloc del veritable esperit científic, del qual aquí queda, en el fons, quelcom encara, el dilentantisme poètic i filosòfic es transmet des del cercle dels Schlegel. també cap els estudiants. Abans de la meua tornada, i abans que aquest es sabès, Friedrich Schlegel havia aconseguit una forta inscripció. Però amb quatre sessions que he impartit, ell va quedar ferit de mort i està ara ja enterrat. En part, també per la seva pròpia culpa. Perquè, precisament, tampoc aquí ha pogut sortir de la seva pròpia crosta, i ha presentat veritables absurds. La proposició segons la qual vostè entre tots els autors recents, dominaria el mètode sintètic, s'ha convertit ara en una proposició segons la qual el mètode sintètic no hauria estat fins ara mai posat a prova, i ell (Friedrich Schlegel) serà el primer en portar-lo a terme del tot, però, en el mateix context, ell va declarar que pretendre un sistema era quelcom absurd.

Ha rebut vostè la meua filosofia transcendental? Així com la meua revista? He donat ordres d'enviar-se-la, però no he sabut res de vostè.

completament seu

Schelling

P. D. Aquesta carta va arribar massa tard per l'últim correu i no va ser acceptada.

Avui he rebut una nova carta de Cotta, en la qual insisteix en que mantingui la meua paraula, qualsevol sigui el cas, respecte de la revisió. Jo li havia escrit ja abans que jo tenia l'esperança de decidir-lo a vostè a editar en societat una revista d'aquest tipus. Li prego, doncs, decidir-se, per cert, aviat, perquè no es produeixi de nou una separació de les forces. Penso incloure en la revisió tot el que guarda relació amb la filosofia,

sobretot la ciència natural, amb tots els seus apartats, però també matemàtiques, història, etc. Pot negociar vostè la seva adhesió amb Cotta enterament per si mateix, perquè jo ja he fixat les meves condicions, i realitzi el que ha promès, val a dir, recolzar el projecte d'Unger a tot estirar amb l'article promès (seria millor, per cert, si ni tan sols això fos necessari) però, posteriorment, oferir la mà a un altre Institut. Espero pacientment la seva resposta per poder prendre immediatament les més àmplies disposicions.

1800.11.15

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 274-277 | FICHTE, BrFII, 291^u-294]

Berlín, 15 de novembre de 1800

Li agraeixo, benvolgut amic, les darreres aclaracions en relació al ja resolt malentès, ja que d'aquesta manera eixa família deixa de semblar tan culpable; a Tieck l'he fet participar dels passatges de la seva carta que a ell pertanyen. Ell s'alegra moltíssim de saber restablerta la relació entre vostès. Des de fa temps que ell vol donar-me algunes línies per vostè; però encara no las he rebut. Per supòsit a Tieck no l'he induït a desconfiar en absolut de W[ihelm] S[chlegel] ja que li he participat exclusivament aqueix únic passatge de la seva carta.

Accepto la seva proposta respecte a la revista científica. El primer número l'escriu vostè sol. Per la meua part, amb la nova redacció de la W[issenschafts] L[ehre], amb un informe sobre revista dirigit al gran públic, amb tres cursos, tinc les mans plenes de treball per aquest hivern.

Encara tenim temps suficient per posar-nos d'acord sobre *el nom, l'anunci i la resta de formalitats*. L'única condició és que els números respectius no hagin d'aparèixer en una data determinada, sinó a mida que estiguin llestos.

Informi doncs a Cotta sobre el meu assentiment sota aquestes condicions. Tant de bo que no resulti *el pla d'Unger* i jo tingui les mans lliures per aquesta part. Fa 8 dies vaig enviar a Cotta un anunci de la meua nova W[issenschafts] L[ehre], en el qual li dic al públic que *el passat quedi com passat*, però en el que es refereix al futur observaré els progressos de la filosofia en una publicació periòdica pròpia. També a això es deu a que abans de la publicació de la W[issenschafts] L[ehre] no pugui parlar una paraula seria i rigorosa amb els nostres pseudo-filòsofs (*Philosophaster*). Li he escrit a Cotta en la meua carta anterior, que no estic disposat a treballar amb S[chlegel] però sí amb vostè, i que vostè i jo som com un sol home. Sobre les promeses de Fr[iedrich] S[chlegel] en la càtedra, m'han escrit uns altres. Aquest home fa molt mal amb les seves exageracions a la dignitat d'una bona causa. Crec que no estaria malament posar eventualment en ridícul, tal com es mereix, la seva constant invocació als grans esdeveniments que, tanmateix, succeeixen sense que ell hagi posat res de la seva part. Entre altres coses, també del seu suposat coneixement de l'art, i de com recull de sentir-ho dir els judicis que altres van emetre sobre llibres que ell mateix mai ha llegit, judicis que exagera i deforma, li he sentit a Tieck notables botonets de mostra.

No he rebut la seva revista, però sí el seu *Sistema de la Filosofia Transcendental*: i he llegit atentament aquest últim. Els elogis no són propis entre nosaltres; tan sols vull dir que tot això és com havia d'esperar de la seva gentil exposició.

En el que es refereix a l'oposició que vostè fa entre la Filosofia Transcendental i la Filosofia de la Naturalesa encara no estic d'acord amb vostè. Sembla que tot descansa en una confusió que ambdós hem fet, aquí i allà, entre l'activitat ideal i la real, i la qual espero suprimir totalment mitjançant la meva nova exposició. Segons la meva opinió, la cosa no s'afegeix a la consciència així com tampoc la consciència a la cosa, sinó que ambdues estan immediatament unides en el Jo que és ideal-real i real-ideal a la vegada. Diferent és la realitat de la naturalesa. En la Filosofia Transcendental aquesta última apareix com quelcom que és absolutament trobat, a saber, com quelcom acabat i perfecte i, a dir veritat, això (que sigui quelcom trobat) no succeeix conforme a les seves pròpies lleis, sinó a les lleis immanents a la intel·ligència (com ideal-real). La ciència, que per una fina abstracció fa de la Naturalesa sola el seu objecte, té (justament perquè abstrau de la intel·ligència) de posar a la mateixa com quelcom absolut i deixar que es construeixi a sí mateixa mitjançant una ficció, tal com la Filosofia Transcendental deixa que la consciència es construeixi a sí mateixa per una ficció semblant.

En escriure aquesta carta no tinc present la seva deducció de les tres dimensions de l'espai, i tampoc tinc temps de consultar-la. Per la meva part, jo penso sobre això de la següent manera: 1) L'espai original o l'espai com a intuïció no té cap dimensió. Gran o petit, és una esfera per tot arreu, i tot procedir de la imaginació amb ell consisteix simplement en expandir o contraure aquesta esfera. D'aquí que la deducció de les tres dimensions no l'incumbeix a la W[issenschafts] L[ehre], sinó, més bé a la Filosofia de la Matemàtica, a partir de la qual la Filosofia de la Naturalesa pressuposa aquesta deducció. 2) Les tres dimensions sorgeixen en l'espai mitjançant el pensament que abstreu, i no són altra cosa que les formes universals del pensament mateix. Primer, el punt: abstracció dels infinits punts que el tanquen en l'esfera (d'on sorgeix més tard l'angle, ja que en la intuïció tot és rodó), forma de la posició com a tal. Segueix la línia: continua l'abstracció feta en el punt, doncs, altrament, amb cada punt de la línia sorgirien infinits punts. Forma: la facultat subordinadora de jutjar en Kant. Superfície (ja no faig més al·lusió a lo referent a l'abstracció). Forma: la facultat reflexiva de jutjar en Kant. Cos: la raó en Kant, raó que posa la totalitat i la que s'acosta més que totes a la intuïció. El cos és en realitat un espai tal i com el vol la intuïció. Tan sols per l'angle revela l'obra del pensament i de l'abstracció.

De vostè sempre atent i S.S.

Fichte

P.D. Acabo de rebre una carta de la qual se segueix: 1) que m'he lliurat totalment de Unger ja que Schiller i Goethe no s'adhereixen al pla d'ell; 2) (Que això romanguí *sub rosa* perquè no sospiti ningú dels Schlegel ni cap iniciat). Nosaltres, a saber, vostè i jo, però ningú més, tenim tota la possibilitat d'associar-nos amb Goethe i Schiller per la realització d'un pla major. Deixi al meu càrrec la realització del mateix.

Una associació d'aquest tipus hauria de ser molt efectiva. Adjunto la meva última obra.

1800.11.19

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 278-283 | FICHTE, BrFII, 294^u-300]

Jena, 19 de novembre 1800

Li agraeixo a vostè, el meu estimadíssim amic, per la seva adhesió al treball crític en comú. Es sobreentén que, per ara, totes les disposicions secundàries del projecte poden deixar-se completament al marge; sols m'ha semblat important que quelcom passi quant més aviat millor. En tinc prou amb saber que vostè vol col·laborar i que ja no el lliga el pla d'Unger. Dit sigui de pas, pel que sé, l'Institut de Schlegel ha estat postergat, millor dit, abandonat, almenys per Cotta; es comprensible que homes com aquell, del qual detesto la mera repetició i exageració dels judicis aliens, no tinguin la més mínima opinió pròpia. El seu germà, el qual si que té opinió pròpia, i Tieck ja sabran com arreglar-se-les. El que a mi sobretot m'interessa posar en clar, abans de decidir-nos a fer quelcom junts, és el nostre acord sobre alguns punts que vostè, en part, menciona a la seva carta i que són molt importants per l'Idealisme, almenys tal com jo ho entenc i com sempre ho he entès. Tanmateix, de moment no estic en condicions d'escriure-li al respecte quelcom que fins a cert punt em deixi satisfet, doncs fa uns dies he estat malalt i ara m'estic recuperant. L'oposició entre Filosofia Transcendental i Filosofia de la Naturalesa es el punt principal. De moment sols puc assegurar-li el següent: la raó per la qual faig aquesta oposició no es troba en la distinció entre activitat ideal i real; ella va una mica més enllà. Sobre la cosa que s'afegeix a la consciència i la consciència que s'afegeix a la cosa en parlo en la *introducció*, en la qual justament intento elevar-me des del punt de vista comú al filosòfic. Certament, des d'aquell punt de vista apareix aqueixa unitat com un afegir. Sens dubte que vostè no em creurà capaç de que en el *sistema mateix* pensi jo la cosa d'aquest manera, i, si a pesar de tot vol examinar exhaustivament la coherència del sistema, trobarà allà –on faig de l'activitat ideal i real a la vegada una activitat objectiva, és a dir, productiva (en la teoria de la intuïció productiva)– que, a l'igual que vostè, jo també poso ambdues activitats en un i el mateix jo. Per tant, no és aquesta la raó d'aquella oposició. La raó de la mateixa es troba en que justament aquest Jo com un Jo ideal-real purament objectiu, i per això, al mateix temps productiu. Precisament en la seva acció de produir no és altra cosa que *Naturalesa*, de la qual el Jo de la intuïció intel·lectual o el Jo de la autoconsciència és sols la potencia superior. En absolut em puc imaginar que la realitat, en la Filosofia Transcendental, sigui quelcom trobat, encara que fos trobat d'acord a les lleis immanents de la intel·ligència; doncs, seguint aquestes lleis immanents, la realitat tan sols és trobada pel filòsof, no per l'objecte de la filosofia. Aquest no és aquell que troba, sinó aquell mateix que produeix. Àdhuc per al filòsof no és la realitat quelcom simplement trobat, sinó sols per a la consciència comú.

Breument li presento el curs dels meus pensaments tal i com s'han desenvolupat des de fa anys fins arribar al punt en que ara em trobo. Per començar deixo de costat el que es refereix a la *Wissenschaftslehre*; aquesta és sosté completament sola; en ella no hi ha res per canviar ni res per fer; és perfecta i ha de ser-ho d'acord a la seva naturalesa. Però, la

Wissenschaftslehre, val a dir, (pura, tal com ha estat formulada per vostè) no és encara la mateixa filosofia; per aquella és vàlid el que vostè diu, sempre i quan jo l'hagi entès correctament. A saber, que procedeix d'una manera total i purament lògica i no té res a veure amb la realitat. Pel que he entès, ella és la prova formal de l'Idealisme, i, per tant, la ciència *κατ' ἐξοχήν*. Tanmateix, el que jo m'inclino a nomenar filosofia és la prova material de l'Idealisme. Per cert que en aquesta s'ha de deduir la naturalesa amb totes les seves determinacions, en la seva objectivitat, en la seva independència, no d'aquest Jo que és per sí mateix objectiu, sinó del Jo subjectiu i filosofant. Això succeeix en la part teòrica de la filosofia. Aquesta part sorgeix per una abstracció de la *Wissenschaftslehre* general. És a dir, es fa abstracció de l'activitat subjectiva (*anschauenden*) que posa el Subjecte-Objecte en l'Autoconsciència com idèntic *amb ell mateix*, per aquest posar com idèntic recent llavors arriba a ser=Jo (la *Wissenschaftslehre* no suprimeix mai aquesta identitat i precisament per això és ideal-realista). Després d'aquesta abstracció queda el concepte del Subjecte-Objecte *pur* (bloß objectiven); aquest és el principi de la part teòrica o, com crec que amb raó puc denominar-la, la part realista de la filosofia. El *Jo*, que és el Subjecte-Objecte de la consciència o, com jo també l'anomeno, el Subjecte-Objecte potenciat, no és més que la potència superior d'aquest. Aquest és el principi de la part idealista (que fins ara s'ha denominat *pràctica*) de la filosofia, que rep el seu fonament d'aquella part teòrica mateixa. La superació de l'antítesi que fou posada per la primera abstracció dóna com a resultat un *ideal-realisme* realment objectiu (die Kunst) que no és merament filosòfic; aquesta superació es dóna en la Filosofia de l'Art, això és, en la tercera part d'un sistema de la filosofia.)

Ara bé:

- 1- Si vostè sosté en el meu contra que la *Wissenschaftslehre* és = Filosofia, la Filosofia = *Wissenschaftslehre*, que els conceptes d'ambdues s'esgoten mútuament, discutiríem sobre termes. Anomeni vostè Filosofia a la *Wissenschaftslehre*, i jo estaré satisfet si em permet anomenar Física (en el sentit dels grecs) a allò que fins ara he anomenat Filosofia Teorètica, i Ètica (també en el sentit dels grecs) a allò que he anomenat Filosofia Pràctica. El que jo anomeno Filosofia de la Naturalesa és, precisament per això, tal com jo afirmo, una ciència completament diferent a la *Wissenschaftslehre*. La Filosofia de la Naturalesa mai pot ser oposada a la *Wissenschaftslehre*, però sí a l'Idealisme, i si l'exposició d'aquest últim es denomina Filosofia Transcendental també serà oposada a la Filosofia Transcendental (tal com ja ho he fet en la Introducció mencionada més amunt). Però ara, tal com vostè pot veure, ja no considero a la Filosofia de la Naturalesa i a la Filosofia Transcendental com ciències oposades, sinó solament com parts oposades d'una i la mateixa totalitat, a saber, del sistema de la filosofia; aquestes parts s'oposen de la mateixa manera com fins ara s'oposaven filosofia teòrica i pràctica:

Però:

- 2- Si vostè afirma que la filosofia que jo anomeno *purament* teorètica és, per consegüent, la ciència que vostè menciona en la seva carta, és a dir la ciència que mitjançant la *lliure abstracció* constitueix a la naturalesa *sola* en el seu objecte i que, per tant, a través d'una ficció (erlaubt) fa que la naturalesa es construeixi a sí mateixa; si vostè afirma això, llavors afirma exactament el que jo

penso, sempre i quan vostè no entengui aquesta abstracció de manera tal que mitjançant ella resti quelcom que sigui *merament* real, doncs amb quelcom així no es pot fer absolutament res. Després d'aquesta abstracció queda quelcom *ideal-real* i només en *tant tal* merament objectiu, no concebut en la seva pròpia intuïció. En una paraula, el que resta d'aquesta abstracció és el mateix que en una *potència superior* apareix com el Jo. Ara vegi vostè que no és indiferent pel resultat si el filòsof assumeix el seu objecte immediatament en la potència màxima (com Jo) o en la potència simple. En la *Wissenschaftslehre*, puix que es Doctrina del Saber (*Wissens-Lehre*) –(donat que el saber mateix designa ja a aquella potència màxima)–, el filòsof ha d'assumir des de ja el seu objecte com *Jo* (és a dir com el que originalment *ja sap* i, per tant, no és merament objectiu). Aquest no és el cas de la Filosofia de la Naturalesa, que (com part teòrica del sistema) resulta d'una *abstracció* de la *Wissenschaftslehre* teòrica-pràctica. Per tant, l'Idealisme Transcendental és vàlid solament per qui s'hagi proposat *des d'un principi a partir del saber en la seva potència màxima*, en tant que és un saber teorètic i pràctic al mateix temps; també és vàlid per qui parteix solament des del punt de vista pràctic, però no per aquell que parteix d'un punt de vista *purament teorètic*. Així doncs, d'acord a la filosofia teorètica, tampoc pot sostenir-se l'Idealisme Transcendental: d'aquella procedeixen més aviat els resultats, en consideració dels quals, per ser breu, em remeto als darrers paràgrafs del meu tractat sobre el procés dinàmic que es troba en el segon número de la meua revista que adjunto a la present.

No sé si ara podrem estar d'acord en aquest punt i si tot això no li semblarà una inútil complicació, tal vegada, ja que en darrera instància haig de tornar a l'Idealisme Transcendental justament perquè jo m'elevo *amb* el meu objecte fins la potència màxima i allà coincideixo plenament amb ell. Tanmateix, sempre he cregut, i encara ho segueixo creient, que precisament d'aquesta manera es podran apartar amb tota seguretat i per sempre els errors sobre l'Idealisme. Sigui com sigui, cregui'm que, encara que aparentment m'allunyo de vostè, això sols succeeix amb la finalitat d'apropar-me totalment a vostè, i sols deixi'm continuar per una tangent que parteixi de la circumferència en el qual vostè té el deure de tancar-se amb la *Wissenschaftslehre*, doncs tard o d'hora espero certament tornar al nostre punt central enriquint amb molts tresors, de tal manera que àdhuc ampliaré el seu sistema, segons el meu propi convenciment, no es pot aconseguir d'altra manera.

Aquesta diferència –de la qual sé i ho afirmo per avançat, que es resoldrà amb els més complet acord– no ens pot impedir oferir al públic quelcom en comú; encara més es fomentarà l'activitat quan ens vegin avançar envers la mateixa meta per camins que potser semblen diferents i encara que no es compregui com pot ser possible; així es podrà rebatre enèrgicament qualsevol tipus de literalitat. Vostè està molt per sobre com per desitjar a algú com un simple adepte, per no veure amb satisfacció el peculiar camí que jo vull prendre, i per no exigir-me seguir-lo si és que es convenç de que condueix a la meta. No necessito dir-li que fins ara estic d'acord amb vostè en tots els punts essencials del seu sistema i que, justament per això, també crec entendre'l perfectament. En allò amb lo qual no estic d'acord i que, així i tot, es tracta d'un punt essencial (per exemple, en la teoria de la religió), crec que encara no he arribat a entendre'l. De totes maneres, precisament aquest és un punt que ens permet estar d'acord, almenys en lo relatiu als primers principis, i que, per tant, a aquest respecte o en relació als principis el desacord *no* és essencial.

Almenys en part estic d'acord amb el que vostè escriu sobre la deducció de les tres dimensions. L'espai pur no té cap dimensió, però justament per això tampoc és una esfera, doncs, si bé l'esfera no té llarg ni ample, sí té profunditat. En tant que és esfera, l'espai és, en la reflexió sobre l'espai infinit, ja una intuïció limitada. Al meu entendre, la Filosofia de les Matemàtiques és una abstracció de la Filosofia de la Naturalesa, així com la filosofia del pensament merament formal, és a dir, la lògica, és una abstracció de la *Wissenschaftslehre*. La línia, en raó de la seva magnitud unidimensional ascendent i descendent és l'esquema de l'Aritmètica, la sèrie de la qual també té sols aquesta única dimensió; la superfície és l'esquema de la geometria, etc. Però la línia, la superfície i el cos sorgeixen *originàriament* tan sols en la Filosofia de la Naturalesa i solament després d'una abstracció passen a la Filosofia de la matemàtica. Per tant, la Filosofia de la Naturalesa no las pot pressuposar d'aquesta última.

Admiro la profunditat del demés que vostè volia comunicar-me al respecte. Si malgrat tantes feines que el tenen ocupat no fos impertinent demanar-li que llegeixi l'article *sobre el procés dinàmic* que figura en els números que envio adjunts, per ara estic, almenys, segur que també estaria provat per vostè que a les tres dimensions corresponen tres actes en la Naturalesa (l'acte del magnetisme, el de l'electricitat i el del procés químic) i que, per la seva part, aquests tres actes corresponen en el Jo a l'acte de l'autoconsciència, de la sensació i de la intuïció productiva. De la mateixa manera, des del punt de vista de la *reflexió* podria ser perfectament cert que després de que les tres dimensions han estat posades inconscientment per aquells actes, de *nou* sorgeixen per nosaltres a través de la facultat subordinadora del judici, la facultat de jutjar reflexiva i la raó.

No em cansaré de repetir-li quant m'alegro de tornar-lo a veure aquest hivern en el radi d'acció que vostè va omplir en altre temps de manera tan excel·lent. Jo diria que el fet de que Fichte exposi la seva filosofia a Berlín constitueix una època en la història exterior de la filosofia. El meu més profund agraïment per l'obra que m'ha enviat i que estudiaré amb molt de cel. Així mateix li agraeixo l'envio de la *Bestimmung des Menschen (El destí de l'home)*, que just avui he rebut de mans de Friedrich Schlegel, però que certament ha estat enviada per vostè. Que vostè no hagi rebut la meua revista es culpa del descuidat de Gabler, al qui no vaig poder vigilar atentament durant la meua absència.

Amb la ressenya de Bardili en l'*Erlanger Zeitung* ens ha brindat darrerament una notable lectura. Aquesta ressenya és realment anorreadora i tan adequada que no podria ser millor. Aquí se sap molt bé que vostè és l'autor (tal vegada mitjançant Mehmel, qui en treu molt de profit). Goethe, que està precisament aquí, me l'ha sol·licitat.

Espero que tinguem el major èxit en l'associació amb Goethe i Schiller per una causa comú. La veig bastant realitzable a més de molt convenient. M'alegraria molt si vostè tingués l'oportunitat de saludar a Tieck cordialment de part meua i dir-li que aviat li enviaré quelcom que he reservat fa temps per ell.

Adéu, benivoludíssim amic, i conservi en el seu afecte al seu atent i s.s.

Schelling

P.D. Al llegir novament aquesta carta me n'he adonat de la confusió amb la que ha estat escrita. Ho atribueixo al meu estat de salut. Seguint a Jacobi podria dir que Fichte m'entén més ràpid del lo que parlo. Acaba de ser imprès el primer número de la revista de Reinhold.

1800.12.27

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 289-290 | FICHTE, BrFII, 306^u-308]

Berlín, 27 de desembre de 1800

Li agraeixo, estimat amic, els dos números de la seva Revista de Filosofia de la Naturalesa que llegiré amb cura.

Li he escrit sobre algunes diferències d'opinió, no tant perquè les consideri obstacles per la nostra associació en un treball comú, sinó per donar-li una prova de la meva atenta lectura de les seves obres.

Crec que l'entenc força bé, i ja abans l'havia entès així. Només crec que aquestes conclusions no es segueixen dels actuals principis del transcendentalisme, sinó que més aviat es contraposen; que sols es poden fundar a través d'una ampliació ulterior de la filosofia transcendental, àdhuc en els seus principis, ampliació que les exigències de l'època ens reclama urgentíssimament. Per la meva part encara no he pogut elaborar científicament aquests principis més amplis. Els indicis més clars al respecte es troben en el tercer llibre del meu Best[immung] d[es] Menschen. El desenvolupament dels mateixos constituirà el meu primer treball tan aviat com acabi la meva nova exposició de la Wissenschaftslehre. En una paraula, encara fa falta un sistema transcendental del món intel·ligible; la seva proposició segons la qual l'individu no és més que una potència superior de la naturalesa, puc trobar-la correcta, però sols sota la següent condició: que jo no consideri la naturalesa com un simple fenomen (i en tant tal, com quelcom que evidentment és engendrat per la intel·ligència finita, i que per tant, no engendra a aquesta) sinó que troba en ella un intel·ligible del qual, l'individu en tant tal, és la potència inferior, però de quelcom que és en ell (del que és solament determinable), la potència superior (lo determinat). Únicament en aquest sistema de lo intel·ligible podrem entendre'ns plenament i posar-nos d'acord sobre aquesta i altres diferències.

Imaginis el que fa Reinhold. Li faig arribar la meva recensió de Bardili mitjançant la redacció de l'Erlanger Literatur Zeitung i el convido a estudiar l'Idealisme Transcendental millor del que ha pogut fer-ho fins ara. Es pren això molt malament i ara vol demostrar *que la filosofia de B[ardi]lli no parteix de la consciència, o sigui el que fos el que s'entén sota el terme fet, i que no admet ni requereix en absolut de cap pressupost empíric!* Com anirà a aconseguir això? Davant d'aquesta recensió m'ha escrit una carta oberta que serà publicada en la seva nova revista de filosofia. Si tal com m'imagino aquesta revista s'imprimeix a Jena, tingui la bondat de fer-me-la arribar tan aviat com sigui publicada.

No, no estic dictant cap càtedra pública. Els erudits locals han intrigat d'una manera tan infame i el flux d'ansiosos per aprendre s'ha portat amb tal poca-soltada que, posat que jo tampoc tenia cap interès, no es va arribar a realitzar res. Solament tinc dos alumnes privats. Malgrat això, no me'n aniré de Berlín sense haver examinat d'aquesta manera els talents.

Adéu, i guardi'm en el seu afecte.

Fichte

1801.04.29

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 340 | FICHTE, BrFII, 316]

29 d'abril de 1801

He rebut la seva salutació mitjançant Schlegel, estimat amic.

Potser s'interessa vostè per l'opuscle adjunt que aviat sortirà imprès. Doni'n un a Goethe (juntament amb la seguretat del calorós interès per la seva malaltia i recuperació) i també un a Schiller. A la senyora *Schlegel*, que supervigila la tirada del meu »Nikel«, igualment un, així com a *Niethammer*, amb la notícia de que fins ara no he rebut cap carta de Bialystock ni de Varsòvia; a ell li escriuré, però, pròximament en extens. De l'escrit, respecte del qual el passat hivern va ser la nostra conversació, hauria volgut de bon grat alguna notícia de vostè. Jo, per *mi mateix*, haig d'editar quelcom de tal índole que aparti les moltes murmuracions sense sentit.

Apareixerà encara un escrit meu per aquesta fira. No tinc de moment cap exemplar a mà. Donaré, tanmateix, ordre que li'n enviïn un.

Amb el sentiment que vostè bé coneix, s'acomiada el seu segur servidor.

Fichte

1801.05.15

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 347-348 | FICHTE, BrFII, 313^u-315]

Jena, 15 de maig de 1801

La seva última carta, el meu venerable amic, m'ha brindat la més profunda alegria. Diferents treballs i el meu delicat estat de salut, que escassament m'ha permès tenir l'oci pel més imprescindible, m'ha impedit contestar-li més aviat. Ara, amb els treballs que adjunto, puc fer-ho millor del que havia estat possible mitjançant una carta. Li prego que els aculli amb benevolència, i espero que pugui trobar que estan amb harmonia amb els seus pensaments. Certament, encara no he pogut conduir l'exposició

fins al punt en el qual es té d'aclarir la relació d'aquest sistema amb el que fins ara s'ha entès per Idealisme. Per vostè aquest aclariment és innecessari. En la seva darrera declaració diu vostè que »m'entén perfectament i sempre m'ha entès així, només que el que jo vull no segueix els principis actuals del Transcendentalisme, sinó que més aviat es contraposa a aquests i sols es pot comprendre i deduir a partir d'una ampliació de l'Idealisme en els seus mateixos principis«, lo qual em dona esperances de que vostè estarà d'acord amb el meu propòsit, almenys en línies generals (en el que fa referència a l'ampliació), encara que jo no sé, es veritat, si la classe d'ampliació també sigui la mateixa o bé estigui en harmonia amb la que vostè ha destinat a l'Idealisme. El seu anunci de publicació de la nova exposició de la Wissenschaftslehre havia necessàriament de ser de molt interès per mi, i jutjarà vostè fàcilment amb quina ànsia espero a aquesta i al Sonnenklaren Bericht. Li estic sobretot molt agraït pel passatge d'aquest anunci en el qual atorga a les meves obres l'honor de ser mencionades; de totes maneres, i sense major examen, haig de reconèixer que és cert el que vostè diu en aquest passatge, doncs, com vostè mateix sap, no ha estat la meua intenció, en particular amb les meves obres sobre Filosofia de la Naturalesa, introduir al públic el punt de vista transcendental que generalment s'atribueix a vostè, ni tampoc el punt de vista que, per lo dit més amunt, està en evident contradicció amb el que jo vull. És el meu més viu desitjo que vostè disposi aviat del temps d'oci necessari per erigir el Sistema de lo Intel·ligible (*System des Intelligibeln*), doncs ja m'imagino l'adequat que ha de ser per superar del tot i per sempre les diferències que existeixen entre nosaltres; i tota exposició que romangui dins de l'àmbit actual no em porta més endavant en la comprensió de la seva manera pròpia de pensar i opinar, doncs, com comprendrà, em trobo ara en un punt l'elucidació del qual cau fora d'aquest àmbit, precisament perquè d'ell depèn tot el sentit del seu sistema. Almenys per ara seria exigir massa de la seva amistat si li demanés algunes observacions de les seves idees motivades per l'exposició adjunta. Sempre penso en com ho podria fer per anar la propera tardor a passar una temporada curta o llarga a Berlín, per poder veure'l i parlar personalment amb vostè. He rebut un exemplar de *Nicolais Leben* que vostè ha tingut la bondat d'enviar-me; constitueix una adquisició absolutament nova per la nostra literatura, no sols pel seu contingut, sinó també, i amb major raó, per la seva forma. Tant de bo que aquesta obra sigui funesta no sols per l'individu, sinó per tota l'estirp a la qual pertany.

Adéu, el meu molt estimat amic, i segueixi conservant-me en el seu afecte.

Schelling

1801.05.24

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 349-351 | FICHTE, BrFII, 318^u-322]

24 de maig de 1801

El meu venerable amic:

Fa poques hores que acabo de rebre el seu Antwortschreiben an Reinhold i des de llavors ja l'he llegit repetides vegades. M'ha impressionat i alguns passatges m'han

commogut; és el signe que fa temps he esperat de vostè, l'obsequi més important que m'ha pogut fer. Ara em sento lliure de tot dubte i una vegada més estic d'acord amb algú amb qui pensar en harmonia és per mi més important que el que seria o podria ser l'aprovació de tota la resta del món. En endavant, no estaré mai més en la indecisió de si dec dir o no que el que jo vull dir és el mateix que el que pensa Fichte i que les meves exposicions poden ser considerades com mers variacions del seu tema. Mai més deixaré que aquesta tímidesa m'impedeixi presentar quelcom com la nostra tesis en comú, encara que potser sols sigui meva i inclús podria obstaculitzar la comprensió de les seves idees pel públic; doncs, a jutjar per aquest opuscle seu, i tal com vostè haurà observat a partir de la *Darstellung meines Systems*^[560] que ha rebut en l'interí, ambdós n'admitim un i el mateix (*Eine und dieselbe*) coneixement absolut, el qual és el mateix que sempre reapareix en tot acte del coneixement (*in allem Erkennen*); i exposar aquell coneixement i fer-lo manifest en tot saber és tasca d'ambdós. No pot donar-se la mateixa certesa sobre aquell únic coneixement sense que també el coneixement sigui de la mateixa índole; doncs justament en la singularitat de l'índole d'aquest coneixement resideix el fonament de la singularitat de la certesa que porta amb ell. És el coneixement que una vegada assolit, ja no permet error. Nosaltres podem expressar-nos de diverses maneres sobre el mateix i esforçar-nos per exposar-lo de modes totalment diferents, però mai més podrem estar en desacord sobre la naturalesa d'aquest coneixement, i si alguna vegada ho hem estat, amb gust i voluntàriament assumiré la responsabilitat. Tan sols quan aquest coneixement sigui establert i consolidat formalment com l'únic tema i principi del filosofar, recuperarà la divina filosofia tota la seva llibertat i, tal com passa amb l'objecte que ella representa, reproduirà i revelarà eternament, en infinites formes i figures, sempre solament l'únic Absolut. Qualsevol cosa que ella toqui, pel seu contingut, es convertirà immediatament en lo sagrat, i aquell coneixement transformarà Tot (*Alles*) en lo diví mateix. Per tant, en endavant sols hi haurà un objecte (*Ein Gegenstand*) i sols un esperit (*Ein Geist*), un coneixement (*Ein Erkennen*), un saber d'aquest objecte (*Ein Wissen diesses Gegenstandes*), i sobre el primer món de la revelació de l'absolut, mitjançant la filosofia i l'art (*Philosophie und Kunst*), s'aixecarà un segon món, tan ric i variat com el primer, i, tanmateix, sols serà la presentació, en pensament i obres (*in Gedanken und Werken*), d'aquest Un.

Li prego, estimadíssim amic, que em faci arribar algunes idees referents a la manera i la forma de la meva exposició, doncs és un aspiració necessària la d'assumir, en la mida de lo possible, la forma originària sota la qual lo absolut ha de ser representat, encara que és veritat que allà on realment estigui i sota qualsevol forma en que estigui no ha de ser irreconegut. De quina manera la *Consciència* o el *Jo* (*das Bewußtseyn oder das Ich*) es desenvolupa a partir d'aquesta representació, com si fos el punt meridià de l'Identitat absoluta existent (*als der Mittagspunkt der existirenden absoluten Identität*), crec que podré exposar-lo amb plena evidència en el proper número, i, suposat que el Jo sols és la Identitat realment existent, i la Naturalesa tota, en tant que conté en sí mateixa el fonament de la seva pròpia existència, és merament la Identitat absoluta, sorgeix també en aquest punt l'Idealisme com el veritable sol que abasta, compren i penetra tot; així es farà manifest que tot viu i es mou realment en aquest mateix punt, i en quin elevat sentit tot és = Jo i solament = Jo.

Vostè pensarà que jo he tractat a Reinhold amb un cert menyspreu. En efecte, jo no he fet la distinció que fa vostè, i, almenys per ara, tampoc puc admetre-la, després de que

⁵⁶⁰ Zeitschrift für spekulative Physik, vol. II, Butlletí 2.

ell s'ha comportat no solament com un simple deixeble de Bardili sinó com un fanàtic i veritable seguidor del mateix. Si pot, no deixi de llegir el mencionat article del *teutschen Merkur*. El títol és: »der Geist der Philosophie der Geist der Zeit«.^[561] A part d'això, vans serien els meus esforços per expressar-li la meva admiració per la forma i l'art amb els que vostè l'ha tractat. Aquest article juntament amb l'acta d'aniquilació^[562] passaran a la posteritat com el cim de l'art de polemitzar en tota època. L'antipatia personal i, quasi podria dir, física m'ha incapacitat completament per fer quelcom millor en aquest assumpte. Conec a Bardili i sé fa temps que tot el seu saber està format per un centèsim de Plató (de quina lectura ell es jacta), algunes frases de Leibniz, filosofia plouquetista-tubingueana (*Tübingisch-Ploucquetischer Philosophie* –aquí resideix la font principal) i, finalment, de frases del sistema de vostè que, en tot cas, solament ha agafat al vol, (encara després m'he assabentat de que ha llegit i rellegit les seves obres i les meves); sé també que sols li interessava desfogar el seu ressentiment refrenat molt temps i que es deu a no poder despertar de cap manera el menor interès. El descaro de Bardili o de Reinhold (doncs no puc distingir amb precisió el que pertany a cada un, ja que mai he llegit a aquell i a aquest tan sols fugaçment) de treure del mateix Idealisme les idees per refutar l'Idealisme tergiversat i mal entès, introduir d'immediat en ell tot el que sigui possible i interpretar-lo amb notori mirament, de tal manera que es pugui acabar sense major esforç amb ell, –aquesta barra, que tal vegada no sigui tan inconscient com vostè sembla creure, va ser quelcom realment únic. No m'atreveixo a dir que Reinhold no pugui ser innocent. Però, si que sé amb certesa que Bardili no ho és i que ell sap molt bé allò que ha pres i rebut de vostè (Amb tot el que té de veritat). L'absurda xerrameca sobre el pensament com una activitat objectiva, no és altra cosa que la premissa bàsica de l'Idealisme segons el qual l'únic existent és el *Jo* i tot el que existeix és Subjecte (segons el pensament de Reinhold) i Objecte.

Si he tractat a Reinhold tan despectivament, vostè, al contrari, tal com ho ha donat a entendre, li ha atorgat massa amb el fi de almenys poder comprendre'l. De fet, un amic que s'ha ocupat molt d'aquestes coses m'assegura que la A de Bardili i Reinhold (*das Bardili-Reinholdische A*), i la repetibilitat d'aquesta A a l'infinit, no són altra cosa que el concepte lògic universal, i que, en realitat, la universalitat i repetibilitat lògiques estan, doncs, molt lluny del coneixement col·lectiu i, per tant, també amb una multiplicitat de coneixements que a nosaltres ens és totalment desconeguda.

Disculpi'm, estimat amic, per la lleugeresa d'aquesta carta tant en el que es refereix a l'estil com al tema mateix. Voldria fer-li arribar el meu agraïment i el meu afecte amb el primer correu. Ja és tard i sols puc afegir en poques paraules:

- 1- que m'he ocupat de tots els seus encàrrecs;
- 2- que me n'alegro de veure'l reprendre l'idea de la revista. Totes les meves esperances estan posades en ella. Li prometo col·laborar constantment, seria i fidelment. Espero aviat les seves definides notícies, i li prego organitzar tot lo demás tal i com a vostè li sembli millor i més convenient. Crec que per la fira de tardor ja podria publicar-se quelcom d'això.

⁵⁶¹ Millor seria: L'esperit de l'època com esperit de la filosofia. Cf. *Der Neue Teutsche Merkur*, 3^a Peça, Març de 1801, 167-193.

⁵⁶² La comparança establerta pel Sr. Professor Schmid amb el Sistema fichteà de la Doctrina de la Ciència, *Philosophisches Journal*, vol. 3, 12^a edició, Butlletí 4, 1795.

El saludo cordialment, el meu profundament benivolgut i venerat amic, i romanc

El seu atent i S.S.

Schelling

P.D. Aquella vegada vaig tenir l'oportunitat d'escoltar a Goethe, al qui Cotta li havia portat l'únic exemplar de la fira, parlar amb veritable amor i admiració sobre el seu escrit.

1801.08.07

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 363-371 | FICHTE, BrFII, 322^u-329]

[1801]
31 de maig⁵⁶³

La seva carta del 24 de maig, el meu molt benivolgut amic, m'ha causat una gran alegria i m'ha tornat les esperances que tenia per la ciència i que fa algun temps quasi havia perdut. Davant de tot m'atorga la possibilitat de parlar amb vostè amb tota franquesa, sense que tingui jo por de ser el primer en provocar quelcom que en interès de la ciència seria preferible que de cap manera arribés a succeir.

El respecte entre homes que cultiven la mateixa ciència i que saben, com jo sé respecte de mi mateix des de fa vuit anys, que han abraçat una causa justa, sols pot consistir en que dipositin mútuament la seva major confiança en la capacitat de l'altre, en que expliquin constantment les coses de la manera més profitosa i, quan aquesta explicació ja no sigui suficient, tinguin l'esperança de que aquell que es trobi en un error tornarà al camí correcte guiat pel seu propi talent. Així he procedit sempre amb vostè, i vostè amb mi quan ha degut creure que jo estava en un error. Ara bé, passo a parlar sobre la meva posició respecte a vostè.

La seva singular opinió publicada en el Philosophisches Journal segons la qual dues filosofies, una idealista i l'altra realista, podrien ser ambdues veritables i existir una al costat de l'altra, opinió que d'immediat refutada deferentment per considerar-la incorrecta, em va despertar, ho he d'admetre, la sospita de que vostè havia profunditzat en la Wissenschaftslehre, malgrat això, vostè va expressar a continuació tantes idees infinitament clares, profundes i encertades, que vaig tenir confiança en que vostè tindria temps suficient per completar el que faltava.

Més tard, vostè em va comunicar la seva manera de veure la Filosofia de la Naturalesa. Una vegada més vaig observar el vell error i, no obstant, vaig confiar en que vostè trobaria el camí recte en elaborar aquesta ciència. Per últim, em vaig trobar amb la seva declaració de la possibilitat d'una deducció de la intel·ligència a partir de la naturalesa.

⁵⁶³

Nota del propi Schelling: »rebuda solament en agost«.

Dir-li a vostè el que –sens dubte, li hauria dit a qualsevol un altre (*jedem anderen gesagt haben würde*)– recordar-li l'evident cercle que implica la deducció d'una naturalesa a partir de la intel·ligència i, una altra vegada, de la intel·ligència a partir de la naturalesa, i pretendre que un home com vostè pogués haver passat per alt semblant cosa és quelcom que no se'm podia ocórrer. Per tant, vaig interpretar aquesta frase seva tal com vostè ja ho sap, és a dir, sense insistir més sobre el dret d'introduir lo intel·ligible en la Filosofia de la Naturalesa, en tant vaig creure que vostè en tindria prou amb una insinuació en aquest sentit.

Finalment, vaig rebre el seu Sistema de la Filosofia^[564] i la carta adjunta. En la introducció fa vostè algunes consideracions problemàtiques sobre el meu Idealisme, i en la seva carta parla sobre una versió usual de l'Idealisme, lo qual –si per cas ha pensat lo primer categòricament i respecte de l'últim que ha pensat que jo també tinc aquesta concepció de l'Idealisme que sols ser l'usual– demostra que continua sense comprendre el meu sistema. No tinc a mà aquesta carta seva de data anterior, però, si ho recordo bé, vostè diu allà, i ho admito, que certes preguntes no estaran resoltes amb els principis fins ara exposats. Ara bé, relatiu als principis, això no ho admito de cap manera. A la Wissenschaftslehre no li manca absolutament res en quan als principis, encara que sí en quant al perfeccionament; encara no s'ha portat a terme la síntesi suprema, és a dir, la síntesi del món espiritual. Precisament quan jo em disposava a fer aquesta síntesi es va llançar el crit de l'ateisme.

Pel que he llegit en el seu Sistema puc concloure que ambdós voldríem, per cert, arribar al mateix respecte del *contingut* (*Sachen*), però de cap manera en el que es refereix a l'*exposició* (*Darstellung*), i, en aquest cas, és des de tot punt de vista essencial pel contingut. Jo crec, per exemple, i crec poder provar-ho, que en sí mateix (sense els tàctics aclariments que provenen de la Wissenschaftslehre) el seu sistema no té ni pot assolir cap evidència. Ja la seva primera proposició prova això.

Em comprometo a arribar a ser del tot clar per vostè amb la nova exposició de la Doctrina de la Ciència [der Wissenschaftslehre].

De moment sols li comunico el següent. Les preguntes referents a si la Wissenschaftslehre concibeix el saber subjectiva u objectivament, si és idealisme o realisme, manca de sentit; doncs aquestes distincions sols tenen lloc a l'interior de la W[issenschafts] L[ehre], i no fora d'aquesta ni amb anterioritat a la mateixa; a més, sense la W[issenschafts] L[ehre] romanen intel·ligibles. No existeix cap Idealisme per sí mateix, ni cap Realisme o Filosofia de la Naturalesa, ni res per l'estil, que siguin veritables sense la W[issenschafts] L[ehre]; per tot arreu sols hi ha una ciència (Eine Wissenschaft), i aquesta és la W[issenschafts] L[ehre]; totes les altres ciències són únicament *parts* (*Theile*) de la W[issenschafts] L[ehre] i són veritables i evidents tan sols en la mida en que descansen sobre la base de la mateixa.

No es té de partir d'un *Ser* (encara que es denomini *Raó*. *Ser* és tot allò a lo qual es dirigeix un *pensar* pur i –el que es desprèn d'aquí– a lo qual s'aplica el *fonament real* –*der RealGrund*), sinó que s'ha de partir d'un *Veure*; a més, és necessari establir la

⁵⁶⁴ SCHELLING, »Darstellung meines Systems der Philosophie«, en *Zeitschrift für speculative Physik*, vol. 2, Butlletí 2, 1801.

identitat del fonament ideal i del fonament real que és = a la identitat de la intuïció i del pensament.

Representi's, per exemple, en la seva consciència de que entre dos punts hi ha una sola recta. Vostè compta abans que res amb la seva *auto aprehensió* i *penetració* (*sich Erfassen, u. Durchdringen*) en l'acte de l'evidència, i aquest és el *punt fonamental* (*Grundpunkt*) per a mi. Vostè dóna per suposat, i ho afirma sense més, que aquesta proposició és vàlida de totes les línies possibles, així com per totes les intel·ligències possibles. I això per vostè passa de la següent manera: en el primer cas, és a dir, la forma de l'auto aprendre, vostè es posa a sí mateix com *determinat* (*materiales*), en l'últim com *determinable*. Lo primer, és a dir, la forma de la *auto aprehensió*, amb el temps, *se li presenta com individu* (*sich als Individuum*); l'últim –on vostè, amb la finalitat de posar-lo només com *determinable* (*bestimmbar*), posa la forma buida de la Joïtat (*Ichheit*: ser a partir del que som)– se li presenta més endavant com el *món espiritual* (*Geistwelt*). Per consegüent, la consciència universal (finita) és la unió absoluta de la consciència del món espiritual i de l'individu. Aquesta última és el *fonament ideal* (*IdealGrund*) d'aquella; aquesta, a la vegada, és el *fonament real* (*RealGrund*) de la darrera (però que mai serà *cognoscible*, ni *penetrable* per l'evidència).

Com ja he dit, vostè es posa a sí mateix, és a dir, posa el seu aprehendre, la seva coincidència de subjectivitat = objectivitat, com *determinat* (*bestimmtes*). Això passa en la consciència *absoluta* que no pot ser recorreguda per cap consciència i sobre la qual no pot reflexionar cap consciència; d'aquí que també aquesta determinació sigui una *determinació* (*Bestimmtheit*) absoluta sobre la qual cap consciència pugui reflexionar i que és impenetrable a tota consciència, ella es = al ser real o realitat donada, al *Ser*. Ser és el veure impenetrable a sí mateix (*Seyn ist – sich nicht nicht durchdringendes Sehen*). Si vostè assumeix, emperò, aquesta determinació (que més avall la considerem sota un altre aspecte) com un quantum de la determinabilitat (*Bestimmbarkeit*) oposada, en tal cas, el fonament real de que s'hagi separat exactament aquest quantum, ni més ni menys, resideix fora de tota consciència; aquest fonament real és = *X* eternament impenetrable a l'evidència.

Assumeixi vostè que la consciència absoluta és = *A*, llavors, la forma de la consciència es troba en ella, en tant que *determinable* (*Bestimmbares*) = $B \overset{\ddagger}{\dashv} C$ la determinació (*Bestimmtheit*) de la consciència, i en la consciència absoluta es reflecteix un trànsit *ideal* (*ein ideales Uebergehen*) de *C* a *B* i un altre *real* (*und ein reales*) de *B* a *C*, però que sols és descriptible (*beschreibendes*) segons la seva forma. En *a* es troba el punt de trànsit i el punt d'inflexió de les direccions contràries. (Aquí radica el fonament de la síntesi: *Grund der Synthesis*).

L'evidència és vàlida *de* tots (en la consciència *C*) i *per a* tots (en la consciència *B*). D'on se segueix la pregunta: on es troba el punt d'unió i de gir d'aquesta doble validesa? Resposta: *C* és un *En* (*ein In*) en relació a *B* i un *Per a* (*ein Für*) en relació a sí mateix.

Res hi ha que sigui vàlid *de* tots i que, pel mateix, sigui vàlid *per* tots, i viceversa, doncs el mateix *de* no és més que el *per* però considerat solament com *determinat* (als

bestimmtes), i el mateix *per* no és més que el *de*, però considerat solament com a *determinable* (als *bestimmbar*). Però el *de* procedeix *realiter* del *per* (i, precisament per això, el món del *de*, el món sensible, procedeix del món del *per*, del món espiritual) justament perquè en la consciència absoluta aquell és lo *determinat* d'aquest considerat com *determinable*.

Malgrat això, és veritat que el *per* prové *idealiter* del *de*; lo universal es coneix a través del coneixement de lo particular, el món espiritual mitjançant el món sensible.

Nosaltres no tenim cap consciència *determinada* (individual) si no tenim la consciència *determinable* universal [universelle der endlichen V(ernun)ft] de la raó finita, i viceversa. Aquesta llei és la llei fonamental de la finitud, i aquest punt de *gir* (*Wechselpunkt*) és el seu punt de suport (*Standpunkt*).

De nosaltres cap pensa per sí, ni pretén pensar per sí mateix, encara que certament, pensa.

Deixem ara de costat la *consciència A*, i passem a la *C*. Aquesta és també, doncs, precisament *consciència*, i advé a la consciència mitjançant la *forma de l'evidència* (die *Form der Evidenz*), però de tal sort que la *determinació* roman (die *Bestimmtheit*). Ara bé, una consciència immediata d'aquest tipus és (aquí em limito a mencionar breument els resultats) la consciència de l'acció, donat que, a la vegada, suposa un *concepte de cosa* (*Ding-Begriff*) com el seu determinable: sols aquí, en aquesta petita regió de la consciència, es troba un món sensible: una naturalesa.

Per conseqüent, la totalitat de la consciència *C* és solament *objecte* (*Objekt*) de la consciència *A*. malgrat això té validesa absoluta per *tots* (füe *alle*) en la mida en que es troba en la forma original de la consciència *A*. Recollida precisament en *A*, aquesta totalitat tancada de la consciència (*Bewußtseyn C*) ens dóna un sistema del món espiritual (la *B* abans mencionada), un fonament real (*RealGrund*) inconcebible (*unbegreiflichen*) de la separació dels individus i un vincle ideal de tots = Déu. (Això del que jo dic món intel·ligible). Aquesta última és la síntesi suprema. Si algú vol dir *Ser* a allò que roman impenetrable àdhuc per aquesta mirada, i a saber, *Ser* absolut, llavors Déu és el *Ser* pur (reine *Seyn*); però en sí mateix, aquest *Ser* no és tant comprensió, sinó que és plenament agilitat (durchaus *Agilität*), transparència pura (reine *Durchsichtigkeit*), llum (*Licht*), –però no la llum que es reflecteix dels cossos. Aquesta última és llum solament per la raó finita [endliche V(ernun)ft], i per tant, és un *Ser* solament per la mateixa, però no en sí.

La síntesi de les consciències *A* i *C* ($A + C = A + C$ en *X* = al comprendre absolut i, per això, a lo incompreensible en cada comprendre individual) és el principi de la raó finita [der endlichen V(ernun)ft]. La Doctrina de la Ciència [die *W(issenschafts) L(ehre)*] exposa el sistema a partir d'aquest principi; i, per tant, *exposa la consciència absolutament universal de tot el món espiritual, en tant tal*, i és ella mateixa aquesta consciència. Cada individu és un aspecte particular d'aquest sistema a partir d'un punt fonamental; però per a *Wissenschaftslehre*, que com ciència que és, és un penetrar (*Durchdringen*) la consciència universal que, en aquest punt és impenetrable (*undurchdringlich*) = *X*. D'aquí que, lluny de que la *Wissenschaftslehre* hagi de prendre com a punt de partida a l'individu en quant a tal, no pot ni tan sols arribar fins el mateix.

Per la *vida*, malgrat això, aqueixa *X* és *fàcticament* (no genèticament – *nicht genetisch*) penetrable.

Cada individu és un quadrat racional d'una arrel irracional que resideix en la totalitat del món espiritual; i, a la vegada, el món espiritual en la seva totalitat és el quadrat racional de l'arrel irracional (*per ell* i la seva consciència universal, la qual pot tenir i té cadascú) = a la llum immanent, o Déu.

[Acabo de llegir l'Erlanger L(iteratur) Z(eitung) núm. 67.^[565] El que figura en la pàgina 531 conté plenament el meu pensament, només que jo no m'expressaria *dubitativa* (*zweifelhaft*), sinó *categòricament* (*kategorisch*) al respecte. Així mateix, el raonament de la pàgina 533 també és encertat]. [Nota del fill de Fichte – Anmerkung von Fichtes Sohn].^[566]

El món sensible, tanmateix, o la naturalesa, no és en absolut més que la manifestació de la llum immanent. (Una Filosofia de la Naturalesa pot partir perfectament del concepte ja acabat i establert de naturalesa, però, en un sistema integral del saber, àdhuc aquest concepte i la seva filosofia han de ser deduïts de la *X* absoluta amb la guia de les lleis de la raó finita. Un idealisme que toleri al seu costat l'existència d'un realisme no seria res o, en cas de que fos quelcom, hauria de ser la lògica formal universal).

En particular d'això últim ha de resultar la manera com es relaciona la meua filosofia amb la seva, així com amb les conjectures, desigs i malentesos dels nostres contemporanis. En tant s'atribueixi al meu Jo un índex d'individualitat hauria de considerar-se simplement una deducció d'aquest individual. Per lo mencionat més amunt vostè estarà en condicions d'apreciar que jo també faig una deducció (i sobre aquest punt estem d'acord); però, per Déu, jo no dedueixo a partir d'una naturalesa o d'un univers concebible, o a partir de qualsevol cosa a la qual el fonament real (*der Realgrund*) sigui aplicable.

Ara tinc de deixar a vostè la decisió sobre de si vol o no esperar a la publicació de la meua nova exposició per donar més grans explicacions del seu sistema. Que jo em sento segur de la meua argumentació puc dir-li amb tota franquesa; el fet es deu, en part, a la naturalesa interna de l'evidència, i, en part, a raons externes, ja que quasi durant tot un any ho he fet altra cosa que ordinar aquestes investigacions per tots costats i amb tots els medis, de manera tal que una i altra vegada, i contra les meves pròpies conviccions he arribat al mateix que ja es troba dit en la meua exposició de fa vuit anys, la qual havia oblidat completament; per últim, també es deu a la peculiar organització del tot. No obstant, és evident que amb això no vull avançar-me a l'examen de vostè.

⁵⁶⁵ 7 d'abril de 1801. Recensió de: Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie von F. W. J. Schelling, Jena 1799, i: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Zum Behuf seiner Vorlesungen von F. W. J. Schelling, Jena 1799.

⁵⁶⁶ Aquests comentaris són maliciosos.

Per cert que faria molt mal a la bona causa si les diferències entre nosaltres continuessin fent-se públiques, i, a més, es farien servir de la pitjor manera pels enemics de la ciència així com pels imbècils.

M'alegra molt que els meus escrits contra Nicolai i Reinhold rebin la seva aprovació. En el *Sonneklaren Bericht*, que li envio adjunt a la present, no trobarà vostè quasi res nou. Si jo no estès del tot satisfet amb la duresa del tracte que vostè li ha donat a *Reinhold*, no seria en atenció a aquest, sinó certament per *vostè mateix*. La polèmica estrictament objectiva li permet al polemista aparèixer més veraç, i és més concloent. Però també respecte a això estic satisfet.

En redactar el meu article jo no havia llegit encara el de Reinhold en el *Neuer Deutsche Merkur*, i vostè podrà llegir en aquell, que jo àdhuc havia expressat l'esperança de que ell no continués aquest treball inútil. Ara ja l'he llegit, i em sembla que és més aviat *ximple* que maliciós. En algun lloc s'hauria de trobar un espai per dir que està molt bé i és edificant el fet de que Reinhold s'hagi confessat amb tant penediment el seu passat egoista i el oblidament de Déu (*Gottevergessenheit*), –doncs s'ha de creure a qui assegura ser un mal noi, ja que això ho ha de saber cadascú de sí mateix millor que ningú– però no que ens inclogui a Kant i a nosaltres en aquesta confessió general, doncs això no està permès i és un gran error.

És força probable que en el meu article li hagi concedit massa a Reinhold. O bé encara no se n'adona, després d'aquest article, i sols llavors es posarà de manifest la seva ximpleria, o bé se n'adona i es retira evitant un major escàndol per la gran massa. Així havia pensat jo; però, ara, sap greu que ell mateix sigui qui empitjora l'escàndol mitjançant escritets (*Schreibereien*) com aquell publicat en el *Merkur*.

7 d'agost:

Que aquesta carta, estimadíssim amic, hagi quedat tant de temps sense tancar, es deu a certa indolència pels assumptes externs, la qual sorgeix en mi molt fàcilment a causa del tipus de treballs com els que m'han tingut ocupat durant aquest estiu.

És del tot segur que la meva nova exposició no ha de ser publicada per la festa de l'arcàngel Miquel (Michaelis), però sí per l'any nou (NeuJahr). He repensat la *W(issenschafts) L(ehre)* una i altra vegada, i des de diversos punts de vista.

Res em seria més desitjable que si vostè satisfés l'esperança que ha despertat en mi al prometre passar aquí les seves vacances.

Li envio la present amb Schlegel a qui he conegut més de prop que mai durant la seva estança aquí, i he après a apreciar més per la seva rectitud i la seva incansable aplicació.

Conservi's bé i guardi'm en el seu afecte.

De vostè sempre atent i s.s.

1801.10.03

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 372-379 | FICHTE, BrFII, 332^u-341]

Jena, 3 d'octubre de 1801

Seria quasi impossible, venerable amic, analitzar en la meua carta tots i cadascú dels punts en que divergim i remuntar-me punt per punt fins la diferència inicial d'on procedeixen. D'aquí que em doni per satisfet amb resoldre sobretot alguns mals entesos i prejudicis en els quals, a jutjar per la seva darrera carta, vostè ja està embolicat irremeiablement; resumeixo en unes quantes frases ja que la intenció de ser més detallat fins ara ha tingut, com a conseqüència inevitable, sols el constant aplaçament de la meua resposta.

La identitat del fonament ideal i real es = a la identitat del pensar i l'intuir. Amb aquesta identitat expressa vostè la suprema idea especulativa, la idea de l'Absolut, on intuir és en el pensar i el seu pensar és en intuir. (Com aclariment d'aquest assumpte em remeto per ser breu a la Kritik der Urteilskraft de Kant – § 76, nota). Posat que aquesta identitat absoluta del pensar i del intuir és el principi suprem, per tant, si realment és concebuda com *Indiferència absoluta (als absolute Indifferenz)*, al mateix temps ha de ser necessàriament el Ser suprem, mentre que el ser finit i condicionat (per exemple el ser de les coses individuals i corpòries) sempre expressa una diferència entre el pensar i l'intuir. En aquest darrer cas, l'ideal i el real s'alteren recíprocament. La Indiferència inalterable de ambdós és solament en l'Absolut. Li prego que pensi en *l'espai (Raum)* absolut amb el fi d'arribar pel camí més curt a intuir aquesta Indiferència absoluta i del Ser suprem que està unit a ella necessària i immediatament, doncs aquest espai és precisament la indiferència suprema (novament intuïda) de la idealitat i de la realitat, la màxima transparència i claredat, el ser més pur que nosaltres intuïm. Ser significa per vostè exactament el mateix que realitat, àdhuc el mateix que realitat efectiva (*Wirklichkeit*). No obstant, el Ser κατ' ἐξοχήν no admet cap oposat, doncs és la unitat absoluta de lo ideal i lo real mateix.

Ara bé, vostè vol simplement que aquest Ser suprem, que ja no és la realitat com oposada a la idealitat, sigui pensada com pura agilitat (*reine Agilität*), com activitat absoluta (*absolute Thätigkeit*). Sols que a vostè li és impossible evitar que l'activitat absoluta sigui = al repòs absolut (= Ser) i que, per tant, no es pugui predicar una acció ni de l'Absolut veritable (*wahren Absoluten*) ni de l'espai absolut (*absoluten Raum*), que és la seva imatge universal (com s'ha mostrat més amunt), del qual sols es pot dir que és, però mai per mai que sigui actiu. (Si posa això en relació amb la conclusió conversa segons la qual allò de lo qual es pot predicar veritablement una acció, per això mateix no pot ser l'Absolut veritable, em vindria molt a propòsit).

Aquest Absolut, afirmo en la meua »Exposició« (*Darstellung*), existeix sota la forma de la diferència quantitativa (això és, la intuïció, que sempre és una intuïció determinada)

en el singular i en la indiferència quantitativa (això és el pensament) en el tot. (Concebut com Unitat és la igualtat absoluta de pensar i intuir. En el pensar hi ha tant com en el intuir, i viceversa; un adequat a l'altre). Vostè afirma quelcom semblant quan diu que la seva síntesi última és el fonament real inconcebible de la separació dels singulars i, al mateix temps, el fonament ideal de la unitat de tots. Per cert, vostè s'eleva fins aquest Ser que no és realitat (*Realität*), ni tampoc realitat efectiva (*Wirklichkeit*), sinó que està per sobre de tota oposició entre l'ideal i el real, i que és una identitat absoluta d'ambdós. Però aquest Ser és per vostè la síntesi última (*letzte Synthesis*). Jo pensaria, tanmateix, que si aquesta síntesi és realment, i al mateix temps, la síntesi suprema, justament per això també és l'Absolut, l'Incondicionat mateix, i és, per consegüent, al mateix temps i de manera irremissible, lo primer (*Erste*) des d'on s'ha de partir.

O bé vostè no ha de sortir mai del *Ver (Sehen)*, –com vostè s'expressa, és a dir, precisament de la subjectivitat– i, llavors, el *Jo de cadascú (eines jeden Ich)* –tal com diu alguna vegada en la *Wissenschaftslehre*– ha de ser i romandre com la substància absoluta (*absolute Substanz*); o bé surt del mateix a la recerca de l'únic fonament real inaprehensible i, en tal cas, tot aquest recurs a la subjectivitat sols és vàlid de manera provisòria (*vorläufig*) fins que s'hagi trobat el principi veritable; no sé com pensa defensar-se si una vegada que vostè hagi arribat a aquesta síntesi apareixen altres que consideren la mateixa (*diese*) com el primer, recorrin el camí en sentit invers i qualifiquin el seu principi com merament provisor, i la seva filosofia, així com la de Kant, de simple propedèutica. Doncs, és clar que una investigació és «propedèutica» quan el principi suprem es dona com a resultat i síntesi última. Li demano disculpes per haver-me avançat a donar aquest pas i, sense esperar-lo en aquest punt, haver gosat determinar allò que ha de ser inevitable tan aviat com vostè hagi arribat fins allà.

Vostè mateix –quan diu que »per cert que ambdós voldríem estar molt d'acord en el que es refereix al contingut, encara que divergim totalment en quant a l'exposició, tanmateix, aquesta és fonamental«– posa de manifest, més clarament del que jo podria fer-ho, que *per conservar el seu sistema (Ihr System zu erhalten)* primer cal *decidir-se (entschließen)* a prendre el *Ver (Sehen)* com punt de partida i concloure amb l'Absolut (com el pròpiament especulatiu), més o menys com en la filosofia kantiana, en la que la llei moral ha d'estar en primer lloc i Déu en el darrer, si és que el sistema ha de ser sostenible. La necessitat de partir del *Ver* el lliga a vostè, i la seva filosofia a una sèrie condicionada de principi a fi, en la qual ja no hi ha res més de l'Absolut per trobar. La consciència o la sensació que vostè mateix ha de tenir d'això l'ha obligat, en la »Destinació de l'Home« (*Bestimmung des Menschen*), a transposar l'especulatiu –ja que de fet no ho podia trobar en el seu *saber (Ihrem Wissen)*– a l'esfera de la fe, la qual, al meu entendre, no és tema de discussió ni en la filosofia ni en la geometria. Vostè ho va explicar en aqueixa obra quasi amb les mateixes paraules: lo real originari (*das Ur-Reale*) en veritable sentit, això és, lo veritablement especulatiu (*wahrhaft Speculative*), no es pot fer ostensible en cap racó del saber. Potser no és aquesta prova suficient de que el seu saber no és el saber absolut, sinó que en cert sentit encara és un saber condicionat que, si necessàriament fos el saber imperant en la filosofia, la degradaria fins fer d'ella una ciència com qualsevol altra?

El que ara és la seva síntesi suprema, era, almenys en les seves primeres exposicions, estrany, doncs segons aquestes l'ordre moral del món (que, sens dubte, és el que vostè ara designa com la separació real dels singulars i la unitat ideal de tots) és Déu mateix;

si entenc bé, aquest ja no és el cas avui en dia, fet que canvia considerablement el contingut de la seva filosofia.

Tot això, que considero com un indicati del seu apropament des del mero filosofar (*vom bloßen Philosophieren*) a la veritable especulació (*zur wahren Speculation*), em complau i desperta en mi l'esperança de que al final ens posem plenament d'acord en el punt que necessàriament havia de passar-li més o menys inadvertit, degut al mètode del qual vostè s'ha servit fons ara i que mai podria ser assolit mitjançant un ascens gradual des de baix, sinó que sols pot ser aprehensible d'un sol cop i de manera absoluta.

Vostè pot retractar-se en la seva darrera carta del que va admetre en l'anterior, o, almenys, dubtar d'haver-ho escrit realment. Potser per aquest motiu no sigui inoportú citar textualment el passatge corresponent.

«Crec que l'entenc bastant bé», diu vostè, «i ja abans l'havia entès així, sols que no crec que aquestes conclusions se segueixen del actuals principis del Transcendentalisme, sinó que més aviat se li contraposen; que sols es poden fonamentar mitjançant una ampliació ulterior de la Filosofia Transcendental àdhuc en els seus principis, ampliació que les exigències de l'època reclama urgentíssimament».

De seguida anuncia vostè que aquesta ampliació serà la seva primera tasca després d'acabar la seva nova exposició de la Wissenschaftslehre.

El seu punt de vista té com a conseqüència que la seva filosofia se li presenti a vostè com la filosofia absolutament veritable, simplement sols perquè *no és falsa* (*nicht falsch ist*). Spinoza proposa el pensament i la extensió com els dos atributs de la substància. Ell no nega que tot el que es pugui ser explicat a partir del mero atribut del pensament i mitjançant les simples *maneres* del pensament infinit (*Modos des unendlichen Denkens*). Ell no trobaria en absolut fals aquest tipus d'explicació, però no la prendria per absolutament veritable, sinó que pensaria que està compresa en l'explicació absoluta. Quelcom semblant passa entre nosaltres, a partir d'això, vostè, entre altres, es podrà explicar perquè –en el fons i des d'un principi va passar desapercebuda la diferència que hi ha entre nosaltres– jo he pogut utilitzar l'idealisme com a òrgan (*den Idealismus als Organ*), i àdhuc, tal com vostè senyala, he pogut formular tantes coses clares i profundes sobre l'idealisme.

Vostè li afegeix al fonament real (*Realgrund*) de la separació dels singulars el qualificatiu d'*inconcebible* (*unbegreiflich*). Per cert que aquest fonament és inconcebible per la reflexió de l'enteniment que ascendeix des de baix, doncs aquesta, amb l'oposició entre el finit (la separació –*Ihre Getrenntheit*) segons la seva concepció, i l'infinit (la unitat de tots –*Ihre Einheit Aller*), incorre en contradiccions insolubles (les antinòmies de Kant), però no és inconcebible per la *raó* que posa la identitat absoluta, la coexistència inseparable del finit amb l'infinit, com lo primer, i part de l'etern que no és ni finit ni infinit, sinó ambdós eternament. Aquesta *eternitat de la raó* (*Vernunftewigkeit*) és el principi pròpiament tal de tota especulació i del veritable Idealisme, allò que nega la sèrie causal del finit i que, segons la seva essència (*natura*), la precedeix a cada instant del temps tal com la va precedir originalment, així com, inversament, mai ha estat anterior (*vorangeht*) a la mateixa d'altra manera que com ho és ara i sempre, a saber, segons la seva naturalesa.

Haurà de disculpar-me si li dic que per tota la seva carta flueix un mal entès total de les meves idees, fet que és molt natural posat que vostè no s'ha preocupat per arribar a poder-les conèixer realment. En canvi, no n'hi ha cap que em sigui estranya entre totes les idees que vostè ha tingut la bondat de comunicar-me en la seva carta. Tal com vostè haurà de concedir-me, jo també conec –en part perquè també faig us d'ells– tots els arguments que demostren que l'Idealisme és l'únic sistema necessari. Aquests arguments, que eren pertinents contra tots els adversaris que vostè ha tingut fins ara, no surten cap efecte en contra meva, ja que no sóc el seu adversari, malgrat que el més probable és que vostè sigui el meu. Ja he dit abans que jo no crec que el seu sistema sigui fals, doncs constitueix una part necessària i integrant del meu.

Seria molt de desitjar que vostè s'hagués atès, sempre i en cada moment, al que diu en la seva darrera carta: «el que siguin idealisme i realisme sols poden ser investigats a l'interior de la Wissenschaftslehre». (D'aquí se segueix immediatament que la veritable Wissenschaftslehre, és a dir, l'autèntica filosofia especulativa, no pot ser idealisme ni realisme. Però, potser vostè no ha caracteritzat la seva filosofia de manera bastant categòrica com a idealisme?). Llavors li seria més fàcil estar d'acord amb la meva tesis segons la qual l'autèntic sistema de la filosofia és completament indiferent vers l'exterior, malgrat pot ser diferent cap a l'interior. Aquest concepte de la indiferència absoluta (*absoluten Indifferenz*) del veritable sistema vers l'exterior era, per sí sol, suficient per evitar que vostè es formi una imatge del meu com si ell establís dues filosofies que existeixen una al costat de l'altra.

Podria ser que en las Cartes sobre el Dogmatisme i el Criticisme (*Briefe über Dogmatismes und Criticismus*)^[567] m'hagi expressat amb bastant malaptesa mogut per la primera sensació, encara sense pulir ni desenvolupar, de que la veritat es troba per sobre del punt fins el que arriba l'idealisme; no obstant, puc remetre a aquestes Briefe com a un document bastant d'hora d'aquesta sensació que igualment es va donar en vostè arrel de les querelles sobre l'ateisme i que el va obligar a extreure de la fe (*Glauben*) allò real originari (*das Urreale*: l'especulació) que es trobava a faltar en el saber (és a dir, en l'idealisme). Per tant, les meves filosofies idealista i realista es corresponen exactament en la mateixa manera com el seu saber i la seva fe, la qual oposició, per la resta, vostè va deixar totalment sense resoldre. I si a vostè li va desconcertar la meva posició en aquest punt, jo, en canvi, vaig deixar de poder seguir-lo a partir d'aquest moment.

Per suposat que aquestes Briefe li van permetre veure d'immediat «que jo no he penetrat la Wissenschaftslehre». Quant més pot haver estat aquest el cas, posat que, en efecte, en escriure aquestes Briefe jo sols coneixia els primers folis de la Wissenschaftslehre. Però, per cert, que fins ara no l'he penetrat i tampoc tinc la intenció de penetrar-la alguna vegada en aquest sentit, és a dir, de manera que en aquesta penetració sigui jo el penetrat. Mai he tingut aquesta opinió de la Wissenschaftslehre, menys encara ara, doncs jo la considerava com el llibre al qual en lo successiu tots estarien i haurien d'estar remesos en el filosofar, encara que, està clar, es facilitaria bastant el judici en matèria de filosofia si a més, sols fes falta un testimoni exposat per vostè sobre de si un ha comprès o no el tema preparat per vostè.

⁵⁶⁷

En el *Philosophischen Journal*, Butlletins 7 i 11, 1795.

Si jo afirmés en contra d'algú: hi ha mites en l'Antic Testament, i ell contestés: com és possible això? Posat que en aquest es predica la unitat de Déu, seria la meua culpa si aquesta persona no pot escoltar la paraula »mitologia« sense associar-la amb el concepte trivial de la «doctrina dels deus» (*Götterlehre*)? A mi em passa quasi el mateix amb moltes persones en relació al concepte de la «Filosofia de la Naturalesa». Què puc fer si no se m'atribueix cap altre concepte de naturalesa més que el que també té qualsevol químic o farmacèutic? Però, Fichte, qui compta amb armes completament diferents en contra meu, fa per si mateix les coses massa fàcils al considerar-me digne de refutar-me únicament a partir d'un concepte d'aquest tipus. Més encara em sorprèn que vostè es formi un concepte tan arbitrari de la Filosofia de la Naturalesa, ja que vostè mateix reconeix que aquest aspecte del meu sistema és una regió que li és totalment desconeguda. Vostè diu: el «món sensible, o (??) la naturalesa, no és en absolut més que una manifestació (*Erscheinung*) de la llum immanent». En llegir això em vaig preguntar si és possible que a Fichte no se li hagi ocorregut que la demostració *d'això precisament (eben dieß)* podria ser l'objectiu de la Filosofia de la Naturalesa. Com sento que vostè no s'hagi volgut convèncer d'això a través de la lectura de la meua darrera *Darstellung*!

No és estrany que vostè sigui de l'opinió d'haver aniquilat la naturalesa mitjançant el seu sistema, essent així que amb la major part del mateix mai ha arribat a sortir de la mateixa. Considerant les coses en sentit especulatiu, és absolutament indiferent si jo faig de la sèrie de lo condicionat quelcom real o ideal, doncs tant en un cas com en l'altre no surto de lo finit. És a través d'això darrer que vostè va creure haver satisfet amb totes les exigències de l'especulació; *i aquí és un punt fonamental de la nostra divergència (und hier ist ein Hauptpunkt unserer Differenz)*.

A partir del tercer principi, amb el qual vostè ingressa en l'esfera de la divisibilitat (*Theilbarkeit*), de la limitació recíproca (*der wechselseitigen Limitation*), és a dir, del finit, la filosofia és per vostè una sèrie constant de finituts, una sèrie causal superior (*eine höhere Kausalitätslehre*). La veritable aniquilació de la naturalesa (en el sentit que *vostè* li dóna) no pot consistir en deixar-la ser real encara que sols sigui en sentit ideal, sinó solament en que s'emporti lo finit fins la identitat absoluta amb l'infinit, és a dir, en que no admet res fora de l'*etern (Ewigen)*, i no s'admet el finit tant en sentit real (comú: *gemeinen*) com en sentit ideal (*el que vostè li dóna: Ihrem*).

Sé molt bé a quina petita regió de la consciència havia de baixar per vostè la naturalesa d'acord al seu concepte de la mateixa. Ella no té per vostè cap significació especulativa, sinó solament teleològica. Per exemple: és vostè realment de l'opinió de que la llum existeix solament perquè els éssers racionals puguin també veure's quan parlen els uns amb els altres, i de que l'aire existeix perquè al sentir-se puguin parlar entre sí?

En quant a la resta del que vostè assenyala sobre un idealisme que tolera al seu costat un realisme, no tinc altra cosa que anotar més que d'aquesta manera pot incórrer en el major error sobre mi, error que és massa vast com per resoldre'l en una carta, més encara quan puc remetre'm amb aquesta finalitat a la meua darrera exposició (*Darstellung*). En cas de que aquesta no sigui suficient, fixaré les meves expectatives en les explicacions que donem en un futur sobre aquest punt fonamental entre vostè i jo.

En breu rebrà el diàleg filosòfic (*philosophisches Gespräch*) del qual sóc autor i que desitjaria que llegeixi. La continuació del meu *Darstellung* també ha de ser publicada en el curs d'aquest i del proper mes.

Per la meua part m'abstindré de donar un judici definitiu sobre la totalitat del seu sistema fins que es publiqui la seva *nova Exposició (neue Darstellung)*. Això es sobreentén. Així mateix, compto amb que vostè esperarà a la conclusió de la meua *Darstellung* i realment la llegirà abans de fer-se un judici i de pronunciar-se sobre la mateixa. Les locucions com aquella que diu: «fins on he llegit la seva exposició, etc.» no tenen precisament els millors resultats davant del públic.

Malgrat tot, si el desig de que les diferències que existeixen entre nosaltres no es facin públiques significués que *jo* esperi fins que *vostè* cregui convenient fer-les públiques, o que mentrestant jo li permeti –tal com en els anuncis de publicació de la nova *Wissenschaftslehre* i altres per l'estil– alabar-me com un enginyós col·laborador, però al mateix temps fent-li notar al públic [de manera tan subtil i indirecta que els Nicolais i els crítics del *Allg.(emeine) D.(eutshce) B.(ibliothek)* també ho perceben] que jo no ho entenc, en tal cas, vostè comprendrà perfectament que aquesta proposta és quelcom inadequada.

Que la meua filosofia sigui diferent a la seva ho considero com un mal molt menor que, de ser necessari encara puc suportar. Però que jo hagi volgut exposar la seva, i que ni tan sols en aquest cas hagi tingut èxit, benvolgut Fichte, això és realment molt dur, en especial posat que una vegada que s'ha convençut en lo primer, sobre l'últim n'hi ha prou amb la seva paraula sense mencionar cap raó. Si vostè tampoc desitja una explicació formal de la diferència que hi ha entre nosaltres, deixi almenys de fer-me l'honor, que no mereixo en absolut, d'assumir-me com un col·laborador (*als Ihren Mitarbeiter*) tal com ho ha fet en el seu últim anunci de publicació; doncs aquesta assumptió és feta davant el *públic* en un moment en el que vostè, *per sí mateix*, ja podria saber molt bé que jo no persegueixo un i el mateix objectiu que vostè.

Amb confiança en el desenllaç i segur de la meua pròpia causa, deixo a la discreció de cada qual que esbrini quina és la nostra relació; tampoc puc intentar privar a ningú de la seva bona vista o tractar de encobrir-li les coses, de cap manera. Així, doncs, acaba d'aparèixer en aquests dies un llibre titulat: *Diferències entre els sistemes de Fichte i Schelling (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie)*,^[568] escrit per un home d'un talent extraordinari i en el qual no he tingut cap participació, encara que de cap manera vaig poder impedir-ho.

Vostè va oblidar adjuntar el »*Sonnenklarer Beweis*«. Tanmateix, ja l'he tingut a les meves mans; em sembla que l'idealisme del que allà es tracta és bastant psicològic, quasi com en les obres pòstumes de Lichtenberg; també lamento molt que entre les ocupacions que proposa pels filòsofs en decadència figuri la de polidor d'ulleres que, com és sabut, era una gran afecció (hobby) d'Espinoza, el qual va ser un gran filòsof malgrat dedicar-se a altres coses apart de la filosofia.

Conservi's bé i mantingui'm en la seva simpatia.

Amb el més sincer respecte i els meus millors desigs,

El seu

⁵⁶⁸

De G. F. W. Hegel, Jena, 1801.

1801.10

DE FICHTE A SCHELLING

[SCHELLING, III/2, 381-383 | FICHTE, BrFII, 341^u-343]Berlín, d'octubre⁵⁶⁹

És molt cert que mitjançant una carta difícilment es podrà formular de manera convincent quin de nosaltres dos és el que incorre en greus errors, està imbuït de grans prejudicis i, ja que aquest seria el cas, filosofa superficialment. Les veritats que vostè exposa en la seva última carta, també a mi em són perfectament conegudes; però, totes les explicacions que dóna referents a la *meva* persona i de les *meves* opinions es basen en un desconeixement i menyspreu del meu punt de vista.

Puc indicar-li amb poques paraules el punt en que divergim. »L'absolut« (sobre *el qual*, també posseeixo des de fa temps la *intuïció*, la definició de la qual comparteixo plenament amb vostè), »*existeix sota la forma de la diferència quantitativa*, afirmo en el meu *Darstellung*«, diu vostè. En efecte, això és el que vostè afirma, i *justament per això*, em sembla que el seu sistema és erroni i vaig deixar de costat l'exposició del mateix, doncs cap argumentació ni explicació pot donar validesa a quelcom que en principi no és vàlid. Això és exactament el que va Spinoza i, en general, qualsevol dogmatisme, i aquest és el *πρῶτον ψεῦδος*. L'absolut no seria absolut si existís sota alguna forma. D'on prové tanmateix la forma (de la *quantitat*, per cert, i també en aquest punt estic d'acord amb vostè) sota la qual *apareix* l'absolut? On té el seu origen aquesta forma (*wo diese Form einheimisch sey*)? O també, com pot esdevenir el Un primer un *Infinít*, i després una totalitat del múltiple? Aquesta és la pregunta que l'especulació, que ha arribat al seu terme, té com a tasca per resoldre, i que vostè necessàriament ha d'ignorar suposat que ja troba aquesta forma en l'Absolut i juntament amb ell. Ara bé, és aquí, i per tant en una regió que vostè ha fet inaccessible pel seu nou sistema, la qual, tal com a partir d'ara es pot afirmar amb seguretat, sempre li ha estat desconeguda, és aquí, dic, on es troba l'Idealisme de la *Wissenschaftslehre* i l'Idealisme kantianà, i de cap manera en eix nivell tan baix on vostè el situa.

Si vostè tingués la bondat de considerar aquest punt, el qual no va poder evadir, i, a la vegada reflexionar arran de com va poder passar-lo per alt, (a saber, perquè vostè va accedir a l'absolut amb el seu pensament de manera immediata, sense tenir en compte que és el seu pensament, i sols ell, el que amb les seves pròpies lleis immanents *va formar* sota corda l'Absolut per vostè) aviat arribaria a conèixer el veritable Idealisme i comprendria com és que no para d'entendre'm malament.

569

Fichte no esmenta el dia del mes d'octubre en el qual va ser escrita aquesta carta. No obstant això, en carta posterior (15 de gener de 1802), Fichte escriu el següent: »Li adjunto la resposta d'aquesta carta seva que després no vaig arribar a despatxar, doncs vaig preferir guardar silenci davant de vostè perquè no vaig voler irritar encara més la seva sensibilitat que, a part d'això, ja estava irritada«.

La seva carta té a més una segona part que m'és penós mencionar. Com és possible que vostè no es pugui expressar sense ofendre, i que gustós qualifiqui al seu pròxim de *covard* i *fals* (*feige* u. *falsch*)? Tingui la bondat de posar-se en la meua situació i reflexionar sobre la manera en que hauria de comportar-me amb vostè si m'hagués vist obligat a declarar que ningú, absolutament ningú, m'ha entès. Potser devia haver actuat com si vostè no existís i mai hagués escrit res? Al final reconec que això hauria sigut el millor; però, benvolgut Schelling, llavors jo no coneixia encara la seva irritable sensibilitat, ni les idees –indelebles pel que sembla– que realment li havien inculcat en contra meua. Sols més tard vostè me les va donar a conèixer. De fet, vaig considerar que aquesta era la manera més gentil de tractar l'assumpte. Vaig haver de creure que en el seu *Idealisme Transcendental* (que llavors era la més recent obra seva que tenia a les meves mans) vostè *volgués* presentar l'Idealisme Transcendental –a saber, l'únic possible, el que trobava en les obres de Kant i en les meves davant els ulls de tot el món–, però és manifest, clarament, que vostè no ho havia comprès, encara segueix sense comprendre-ho i pel camí que vostè segueix mai arribarà a comprendre-ho. »Jo hauria d'haver sabut, quan vaig dir això *davant del públic*, que vostè tenia un objectiu totalment diferent del meu«? Benvolgut amic, des de quan hauria jo d'haver sabut tal cosa? En la introducció a la seva nova *Darstellung*, i àdhuc en la carta en la que figura la frase anterior, assegura vostè que, tanmateix, nosaltres vam coincidir en un punt.

Ara fins i tot vol fer-me responsable d'interpretacions a l'estil de Nicolai! Els seguidors de Nicolai tindran motiu per una gran celebració quan vegin que el seu propòsit ha estat aconseguit.

Seria perfectament possible imaginar-se altres raons per les quals jo no volia fer pública la nostra divergència, apart d'aquella segons la qual jo hauria volgut esperar fins que *em* semblés convenient mencionar-la. Jo tenia l'esperança, i admeto que la segueixo tenint, de que vostè entraria en raó, de tal manera que pogués evitar-se el disgust i la confusió que indubtablement resultaria d'una disputa pública entre nosaltres, i rescatar una intel·ligència eminent com la seva pel que jo considero una bona causa. A part d'això, mai he pensat que vostè s'abstingui de fer el que li plagui sigui per amicitat o deferència amb mi. Per la meua part, jo estic fermament decidit a no mencionar per res la seva persona públicament o bé fins que haguem superat les diferències que hi ha entre nosaltres, en cas de que sigui superable, o bé fins que vostè prengui la ofensiva obligant-me a fer-ho; en aquest darrer cas s'entén que em comportaré d'acord al meu respecte pel seu talent i a la nostra antiga relació amistosa.

Molt desitjaria continuar la correspondència amb vostè, però sols sota la condició de que s'abstingui de fer ofenses personals. No voldrà que al veure la seva mà i el seu segell, que en temps passats van ser motiu d'alegria per mi, hagi d'estar preparat per amargures i hagi d'armar-me contra vostè.

Fichte

[SCHELLING, III/2, 396-404 | FICHTE, BrFII, 345-352]

Berlín, 15 de gener de 1802

Després de rebre la seva carta del 4 del present, i després d'haver llegit el primer número del seu periòdic, contesto immediatament a la primera.

Davant de tot, en el que es refereix a una notícia que li han donat únicament a *Schlegel* que em va visitar amb *Tieck*, en relació a una declaració seva en contra meu, em sembla que tractant-se d'una notícia d'aquesta naturalesa no li és aplicable el qualificatiu de xafarderia (*das Prädikat Klatscherei*), ni tot el que vostè conclou a partir d'aquí. Doncs, si vostè no ha fet tal declaració, llavors no existeix, i el rumor s'anul·la per sí mateix.

En suma, el curs de les coses ha estat el següent. Un diletant absolutament insignificant, comerciant de la zona, el nom del qual no figura ni figurarà mai a l'Alemanya erudita de Meusel, i que, no obstant, està subscript a tots els periòdics, el que jo rebo molt tard o no rebo mai i que ell rep directament del correu i àdhuc sovint m'informa sobre algunes gasetes que m'interessen, em va dir, en el camí a casa després d'una reunió, que vostè havia fet imprimir una declaració en el A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung] *per la qual vostè s'independitza totalment de mí (in der Sie sich von mir gänzlich lossagten)*, i que ell l'havia llegit, de manera que al veure la meva sorpresa, em va prometre enviar-me el butlletí. En tot cas, ell no ha complert amb això. Des de llavors, he rebut en el meu cercle de lectors alguns lliuraments de l'A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung], i sospito que si per cas el bon home no ha confós l'*Stuttgarter Allgemeine Zeitung* (que jo no rebo en absolut) amb el A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung], pensant tal vegada en la xafarderia de Böttinger, criticada per vostè a la plana 120 del seu periòdic i que m'era desconeguda fins llavors, la que ha transformat en el seu confús cap en un anunci escrit per vostè mateix, potser hagi confós el nom d'*Schelle* amb el d'*Schelling*.

Sobre la base d'això, observarà vostè que no es compleixen les seves sospites d'ardit i malícia per haver-me donat aquesta notícia. Ben segur que l'home no ha tingut cap intenció dolenta, ni sospitava que causaria algun disgust. Si jo no cregués que la demanda que li mencioní el nom no es veu de per si satisfet amb la manera com s'han desenvolupat les coses, li donaria; àdhuc li donaré gustosament, si vostè encara ho desitja. Només que jo voldria que aquest nom no arribi a ser conegut per aquí, entre els nostres amics, perquè d'aquesta manera aquest home que, a part d'això, és tan formal i tracta de totes les formes d'encomanar-se a mi i als meus, cauria en infame *ridícul*.

Però, una pregunta d'una altra naturalesa és: com vaig arribar a donar crèdit a aquesta notícia? Davant de tot, respecto l'observació, que també de seguida em va fer Schlegel, segons la qual vostè no estaria en bones relacions amb la gent de l'A[llgemeinen] L[iteratur] Z[eitung]. Aquesta observació, per *praemissis praemittendis (complert tots els requisits)*, no havia de tenir cap importància per mi, doncs per quina raó vostè no hauria de poder servir-se d'ells com simples impressors, paper que ells tenen de totes maneres respecte de l'informació (*Intelligenzblatt*); exactament com jo, per exemple, no li he prohibit o imputat a l'editor del meu *Sonnenklarer Bericht* que hagi anunciat aquest llibre allà mateix. Acte seguit, vaig tenir d'immediat la sospita de que també el meu informant s'havia confós amb l'*Allgemeine Zeitung*, en el qual perfectament va

poder figurar un anunci d'aquest periòdic seu que es publica en l'editorial de Cotta (periòdic del qual em vaig assabentar, al mateix temps, mitjançant Cotta d'una manera que em va semblar fer-me recordar el que li vam dir a ell fa un any respecte d'un projecte comú nostre) *Allgemeine Zeitung*, en el qual s'havia publicat el meu anunci d'una nova redacció de la Doctrina de la Ciència, i sobre un d'aquells passatges va fer vostè anotacions tan peculiars; en la mateixa *Allgemeine Zeitung*, com deia, va poder aparèixer un anunci del seu periòdic en el qual s'emeten opinions semblants a les de la seva última carta. En fi, perquè tants embuts (*Kurz, wozu der vielen Worte!*)! Li adjunto l'últim plec de la seva darrera carta, de la qual vostè probablement no ha conservat cap còpia. Pels passatges marcats, en particular per aquells que estan senyalats amb *NB* (*del llatí: Nota bene = observar bé o amb cura*), podrà vostè explicar-se molt fàcilment perquè jo vaig poder creure que era poc probable que aquesta notícia fos certa, però no absolutament impossible.

És veritat que vostè diu en el mateix full que tenia la intenció d'abstenir-se d'emetre qualsevol judici decisiu sobre el meu sistema fins que es publicués la nova exposició; però després de llegir el passatge que segueix d'immediat, vaig poder pensar que era possible que, d'acord als conceptes, vostè havia desistit de complir amb aquesta decisió, ja que jo no vaig respondre a la seva carta donant-li la meva *acceptació*, i també que, seguint una política usual entre els escriptors, vostè volia prendre les seves precaucions contra la meva temible ofensiva. (La persona que ha pensat de mi quelcom semblant al que es diu en la seva carta no pot prendre a mal el que jo pensi *en conseqüència* d'ell).

Li adjunto la resposta d'aquesta carta seva que després no vaig arribar a despatxar, doncs vaig preferir guardar silenci davant de vostè perquè no vaig voler irritar encara més la seva sensibilitat que, a part d'això, ja estava irritada.

Així estaven les coses quan vaig rebre aquella notícia. I ara respongui vostè la segona pregunta per sí mateix.

En revisar novament la seva carta, considero molt significatiu que vostè cregui que jo *esperava* solament una explicació seva; no, jo he dit que aquesta ja *ha tingut lloc*; a més he seguit difonent-lo: l'hi he dit a *W. Schlegel*, en presència de *Tieck*, i a *Fr. Schlegel*, en ocasió de que jo li vaig preguntar sobre aquella vella i coneguda història, *segons el convingut per escrit entre nosaltres*, i ell *va assegurar no saber res de res*; apart d'ells no ho he dit a ningú més. Vostè sembla posar-li un especial èmfasi a la paraula *xafarderia* (*der Kratsch*), i prendre'm a mal que jo hagi cregut en tal cosa. Benvolgut Schelling, si vostè sabés quan sovint m'han escrit i m'ha sigut assegurat per amics que estaven de pas que, des de la meva absència en Jena, vostè acostuma en la càtedra a burlar-se de mi i del punt de la reflexió (*Reflektirpunkt*) en el qual he quedat aturat; i si ara volgués adonar-se de que, per cert, ni remotament li ho he fet sentir, llavors podria creure que jo dono crèdit a la xafarderia.

Vostè sap com m'he conduït en temps passats quan em van arremetre, en efecte, amb la xafarderia més baixa i grollera. Vostè veu com he pres les expressions incloses en la seva carta. Vostè pot apreciar i apreciarà a partir d'això la profunditat de la confiança, l'afecte, el respecte i la ferma esperança que tinc posats en el millor de la seva persona. Vostè es podrà imaginar, per tant, quanta alegria em va donar la seva carta del 4 del

present i, en general, la manera, tan honesta i perfectament digna de vostè, en que sóc tractat en el seu periòdic. Vostè té i sempre tindrà en mi al més càlid i afectuós amic, sempre que pugui ser-ho de forma oberta, sense semblar menyspreable. Si oblidant totalment el que som nosaltres, tard o d'hora, se li ocorre tractar-me tal com ho ha fet ara per segona vegada, ho lamentaré per vostè, romandrè tranquil i esperaré fins que vostè torni a reflexionar.

Per consegüent, en veritat no seran les nostres divergències d'ordre científic les que, per sí mateixes, podrien posar un obstacle entre nosaltres, sinó solament les ofenses personals en les que mai he volgut incórrer i de les quals li prego, i àdhuc desitjo amb tota fermesa, que vostè s'abstingui en el futur.

Respecte de l'explicació que vostè tenia pensat donar-me en relació a la susdita qüestió, permeti'm manifestar-li la meua manera de pensar.

Jo menyspreo massa l'opinió de la gran massa, i crec fermament que la nostra condició moral sols és un assumpte nostre i dels nostres amics, si és que comptem amb ells; crec, a més, que, sigui quina sigui l'opinió del poble, jo puc assolir el meu objectiu científic; o, encara que jo li donés a tot això un valor major que el que li dono, crec haver descobert que tot el meu ésser no ha causat en la multitud una impressió tal que sembli estar interessada en prendre'm per covard, fals, mentider i rònec, com sovint sembla que sí ho estan aquells que em podrien conèixer més de prop. Per això he decidit, i ocasionalment ho he expressat públicament, no manifestar-me sobre aquest punt davant del públic, a menys que hi hagi un motiu imperiós, i això no ho faig per tenir miraments envers un individu, sobre el qual no vull decidir si és digne o no d'això, individu que, tanmateix, hauria d'avenir-se a això; sinó que ho faig per consideració per mi mateix. Crec que puc permetre'm tenir tan alta consideració per mi mateix, com per no sotmetre'm ni tan sols una vegada a l'acusació que es desprèn d'aquests punts.

Quelcom diferent és que vostè i Niethammer caiguin en injustificada sospita. En aquest cas sóc de l'opinió de que vostès han entrat *en possessió* de l'informació amb tota lleialtat i en comú acord, i que estan autoritzats a fer-la servir de qualsevol manera; a més, si això semblés requerir del meu consentiment, que en realitat no fa falta, li atorgo del tot.

En suma, davant de tot queda això enterament al seu propi criteri, doncs, per lo demés, crec que és de la seva incumbència.

A més d'això, vostè és tan amable en desitjar el meu consell tocant a la manera com pot portar-se millor a terme aquesta decisió en cas de que s'hagi de fer efectiva. Sols hi ha dues persones en aquest àmbit l'opinió de les quals m'interessa: *Goethe* i *Schiller*, en especial la del primer. He de saber si a vostè també li interessa particularment l'opinió del primer. Si vostè vol, expliqui-li a Goethe, àdhuc en el meu nom i com un encàrrec meu, que vostè m'ha escrit d'aquesta manera sobre aquest punt, i que jo li he contestat d'aquesta altra, i després expliqui-li com han passat realment les coses, a veure quin consell ens dona.

Coneix vostè suficientment totes les circumstàncies? Incloc en la present les més importants que vostè encara desconeix o podria haver oblidat. El personatge troba a la meua senyora durant el passeig; i parla als atemorits, atordits i desconcertats estranys

—sense que mai abans hagi tingut lloc una conversació de contingut semblant entre nosaltres— del seu afany per anar a un país lliure com la seva pàtria, Suïssa, i *de la seva decisió* (*von seinem Entschlusse*) d'acompanyar-nos en el nostre viatge a aquest país en cas de que l'assumpte pendent no acabi com deuria. En vista d'aquest comentari el visito al matí següent i, durant un passeig en el transcurs del qual em repeteix el mateix que acabo de mencionar, jo li proposo com a mida provisional la de la primera carta. Ell accepta la proposta; jo li envio el concepte de la carta; ell m'escriu en una esquela, l'*original* de la qual he guardat en el expedient corresponent, que està totalment d'acord.^[570] Arriba la susdita disposició, sap apoderar-se d'ella, m'informa confidencialment al respecte e impedeix la seva circulació fins que, havent pres fa temps aquesta decisió, dins les 24 hores següents aconsegueix fer-me escriure rondinant i a contracor la segona carta,^[571] amb la interpretació de la qual ell pretenia quedar a cobert, carta que, com deu notar immediatament qualsevol que conegui la meua manera de pensar i el meu estil, és la *seua* obra i no la *meua*, i que jo vaig escriure, malgrat haver comprés molt bé quina era la raó de tot això, solament per lliurar-me del turment que no cedia de cap manera; vaig *escriure* una carta que, d'haver-la *concebut* jo mateix, mai m'ho hagués perdonat.^[572]

No per respecte a vostè, sinó que crec que per respecte a mi mateix, li dono testimoni de la profunda alegria que m'ha causat el seu periòdic de principi a fi. Pobre Zettel, fins i tot podria sentir compassió per ell, per la manera com se li ha donat un tapaboques. Sobre *Krug* sabia solament que és un mal subjecte, i tinc notícia de fragments de la seva filosofia que he pres de les recensions elogioses que li han fet en la N[eu]en] D[eutschen] B[ibli]othek. Difícilment hagués cregut que en la nostra època hi hagi un ser humà tan deplorable.

Cap altra cosa, apart de la meua^[573] carta anterior que ara li envio adjunta, em mou a mencionar la nostra divergència d'orde científic. Segurament que vostè somriurà al llegir el passatge que està marcat, *i que jo he marcat justament per aquesta raó*. Vostè ho confirma en diferents passatges del primer número del seu periòdic: de cap manera esdevé quantitat i relació algunes en l'absolut; i, tanmateix, ha escrit vostè, en efecte, el passatge que menciono en la meua carta a pesar de que la seva nova Darstellung té passatges d'aquest tipus que són molt més sòlids. I, afegeixo per la meua part, així ha de ser. Amb la seva concepció el Ser i el Saber mateix no són més que en *relació* (*in Relation*), i posat que vostè sap i parla sobre ambdós, ha d'explicar-los mitjançant quelcom *superior* (*Höheres*), tocant al qual vostè precisament deu també tenir un saber, de sort que el seu sistema és, en relació a l'Absolut, sols *negatiu*, cosa que vostè imputa al *meu*, almenys tal com vostè ho entén; el seu no s'eleva al *reflex fonamental* (*zum Grund-Reflexe*), i per això creu vostè que, tal com jo he dit del sistema kantian, el meu roman en el *punt de reflexió* (*auf dem Reflexions-Punkte*).

⁵⁷⁰ Cf. n. 348, 53.

⁵⁷¹ Cf. n. 352, 73-75.

⁵⁷² Cf. Caroline, A. W. Schlegel (22 de febrer de 1802), en *Über Fichte*, 183-184.

⁵⁷³ Indisponible.

Hi ha un saber relatiu que és corresponent (*Nebenglied*) a *Ser*. Sens dubte que sota aquest saber relatiu es troba, a la vegada, un altre *Ser*. Ara bé, vostè pensa que la meua *Wissenschaftslehre* es troba al nivell *d'aquest* saber. El corresponent *d'aquest* saber és el suprem *Ser* i, per tant, absolut; insisteixo: *Ser*. Doncs bé, vostè creu haver-se elevat per sobre de la *Wissenschaftslehre* fins el concepte *d'aquest* *Ser*, i ara reuneix els termes associats –no *materialiter*, mitjançant una intel·lecció, sinó *formaliter* perquè el seu sistema requereix de la unitat; no a través de la *intuïció* (que ha de proporcionar quelcom positiu) sinó del pensament (que no postula més que una relació) –, en una *identitat negativa* (*negative Identität*), això és, en una no-diferència (*Nicht Verschiedenheit*) del saber i del ser, en un punt d'indiferència, etc. Però si de moment examina vostè, per exemple, el *Ser* més absolut (*das absoluteste Seyn*) que vostè pretén establir, trobarà en ell un clar indicatiu d'una composició que no és concebible si no és precedida per una *escisió* (*Scheidung*); d'aquí que vostè dedueix, amb tota la raó, el saber (relatiu) a partir del ser i, altra vegada, el ser a partir del saber. Quelcom semblant troba vostè també en el ser relatiu. En efecte, el seu punt indiferent està situat per sobre d'aquell que pertany al saber relatiu que vostè atribueix a la *W[issenschafts] L[ehre]*; si aquest és el núm. 3, aquell és el núm. 2. Però encara n'hi ha^[574] un que està més amunt, recent en el qual el *Ser* i el seu *corresponent*, el Saber, esdevenen tant escindits com compostos; aquest punt és també un saber (però no de *quelcom*, sinó del saber *absolut*), i aquí ha estat sempre la *W[issenschafts] L[ehre]*, que precisament per això és *Idealisme Transcendental* (*transzcendentaler Idealismus*), el qual exposo, entre altres coses, amb el terme *Jo*, únicament en el qual s'escindeixen al *Jo* –el *Jo* relatiu, s'entén– i el *No-Jo* (*Nicht-Ich*). Això és el que jo volia donar a entendre en una carta anterior en la que deia que l'Absolut de la Filosofia, és clar, roman sempre com un *Veure* (*Sehen*). Vostè va replicar que no pot un veure referit a quelcom, el que no és correcte, i jo tampoc pensava altra cosa; i en això, doncs deu consistir tot. Així succeeix amb Spinoza. El *Un* deu ser *Tot* (més precís encara, *l'infinit*, doncs aquí no hi ha totalitat alguna), i viceversa; el qual és, doncs, absolutament correcte. Però, com *arriba* l'Un a ser *Tot* i el *Tot* Un? Ell no ens pot senyalar el punt de transició, el punt de flexió i *d'identitat real* (*realen Identität*) dels mateixos, i per això perd el Un quan l'agafa des del *Tot*, i perd el *Tot* quan aprehèn l'Un. D'aquí que, sense afegir prova alguna, presenta les *dues* formes fonamentals de l'Absolut, això és, *Ser* i *Pensar*, tal com vostè ho fa sense que la *W[issenschafts] L[ehre]* l'autoritzi de cap manera a fer tal cosa. Tanmateix, a mi em sembla, en veritat, molt clar que l'Absolut pot tenir sols una exteriorització absoluta, és a dir que en relació a la multiplicitat és absolutament *una*, simple i roman sempre la mateixa; aquesta exteriorització és precisament *el saber absolut* (*das absolute Wissen*). No obstant, l'Absolut *mateix* no és ni ser ni saber algú, ni la identitat ni la indiferència d'ambdós, sinó que és justament l'Absolut, i qualsevol altra paraula indueix a error.

D'aquí se segueix indubtablement que un Idealisme Transcendental com el que vostè ha trobat en la *W[issenschafts] L[ehre]* i exposat en les seves obres, no és en realitat més que un formalisme, una parcialitat, tot lo més una secció d'una *Wissenschaftslehre* la separació de la qual no ha estat ben planejada; d'allà també es desprèn que la Filosofia de la Naturalesa no és en absolut un pol particular de la filosofia, sinó que és una part de la mateixa; a més se segueix que, si se la veu d'aquesta manera, no es contraposa a l'idealisme (en el qual està integrada) sinó a l'Ètica, això és, a la doctrina del ser intel·ligible.

⁵⁷⁴ Nota marginal de Schelling: Sobre l'ideal i el real.

Si en quelcom li sembla que aquests suggeriments són dignes de la seva consideració, o si l'opinió favorable que vostè té de mi, fos d'algun valor per vostè –posat que vostè mateix em fa la concessió de que, deixant de costat el meu actual estancament, en temps passats he produït algunes coses bastant acceptables, i ara no volgués donar per perdut del tot un any de treball assossegat–, desitjaria, per cert, que tant vostè com Hegel s'abstinguin de continuar fent tant soroll per aquest punt de discussió, i d'aquesta manera, com jo crec, deixaran de contribuir a multiplicar els equívocs, fins la Pasqua en que serà publicada la meva nova exposició. De cap manera el prenc a vostè allà com adversari, sinó únicament a Spinoza, i no per consideració envers vostè, doncs no sóc tan mesquí com per creure que requereixi de la mateixa, sinó per evitar contrarietats sobre aquest punt, que ja ho crec que tinc d'examinar. Llavors, dependrà de vostè continuar o rectificar, segons com millor li sembli.

Espero, el meu estimat i venerable amic, que aquesta carta expressi tan clarament el meu respecte i estimació per vostè que no sigui necessari afegir un testimoni d'això per acabar.

El seu atent i S.S.

Fichte

1802.01.25

DE SCHELLING A FICHTE

[SCHELLING, III/2, 404-405 | FICHTE, BrFII, 353-354]

Jena, 25 de gener de 1802

Davant de tot renuncio de bona gana a conèixer el nom de la persona que va creure haver llegit una declaració meva contra seu. Vostè té raó: n'hi ha prou amb que aquesta no existeixi a cap lloc.

Referent a les ofenses personals de les quals m'acusa, li prego que no les vegi així encara que jo no oculto tot el que en la meva carta pugui tenir aquesta aparença no em va semblar més que reproduir l'esperit del to en que vostè s'expressa en contra meu, en tant que, malgrat tot, jo no crec haver-me permès quelcom que, per exemple, podria comparar-se a la proposta de rectificació que vostè em fa en la seva darrera carta; tanmateix, el convido a pensar si no és veritat que, deixant apart tota la resta, qualsevol manifestació que es faci de manera encoberta respecte d'un amic, com la que hi ha en l'anunci de la *Wissenschaftslehre*, ha d'irritar el sentit de justícia més intensament que tot el que passi per via directa.

La manera directa de procedir i la sinceritat de les meves intencions ha estat sempre la meva guia amb vostè, i seguiran sent-ho invariablement. Sols m'he permès fer-li present el que penso de la *nostra* relació, i mai he dit davant d'un tercer ni una paraula que negui el respecte que tinc per vostè. En canvi, jo (entre altres) he tingut fa poc davant dels meus ulls una nota seva dirigida a una tercera persona, en la qual figura que vostè

té pensat exposar »la meua pretensió, etc, en tota la seva nuesa«, i que jo no entenc la Wissenschaftslehre millor del que l'entén Friedrich Nicolai, a més de moltes altres expressions que difícilment es poden justificar, de la manera que fos, mentre que existeixi algun respecte, àdhuc si en el cas més extrem aquest sols es queda en la promesa.

Per cert, he hagut de somriure més que sobre la primera argumentació en la seva resposta (que vostè havia guardat i ara m'envia adjunta a la present) referent al quantitatiu del meu Absolut –el qual de cap manera ha pres del meu *Darstellung* § 25, que vostè podria examinar, sinó que es deu a que vostè passa inadvertida la segona meitat del període de la meua carta on dic que »aquest Absolut existeix (es manifesta) sota la forma de la diferència quantitativa en lo particular i d'una indiferència semblant en el Tot«– així que per això he hagut de somriure, dic, perquè en la nota que acabo de mencionar a la fi torna a emprar com argument principal en la meua contra la mateixa pressuposició de que »finalment faig existir a l'absolut sota les formes de la quantitat«, encara que sí em va causar alegria trobar al final de la seva nota una confirmació indirecta del que vostè diu directament: »Per cert que voldríem estar molt d'acord en el que es refereix al contingut«.

S'entén que en la mateixa mida ha canviat l'estat de les coses des de la meua darrera carta. No existeix una tal declaració de la meua part que li hagi donat motiu per enfadar-se amb mi, però sí existeix efectivament la seva expressió ambigua en l'anunci de la Wissenschaftslehre i en la carta dirigida al senyor Schad (Herrn Schad).

Quedem en que esperaré fins la publicació de la seva nova exposició (*neue Darstellung*). Si en ella fa d'Espinoza el seu adversari imaginari, de nou em sembla que aquesta no és la manera directa de procedir, manera que àdhuc el pot portar a refutar més del que es troba en Spinoza (donat per suposat que no sigui menys), de tal manera que tindria al meu càrrec el doble treball, per un costat, de distingir clarament el que li pertany a ell del que em pertany a mi, i, per altre, de fer lo necessari perquè ell no sigui mal interpretat sota el meu nom ni jo sota el seu, ja que no estic disposat a admetre tal cosa.

Això és tot el que puc contestar-li per ara. Sempre segueixo tenint el pla i l'esperança de saludar-lo personalment en la primavera.⁵⁷⁵

Schelling

⁵⁷⁵

De fet Schelling va estar a Berlín en maig de 1802, on va romandre per 14 dies. No obstant això, existeixen dubtes si el mateix es va trobar o no amb Fichte. En correspondència de Jean Paul Friedrich RICHTER (1763-1825) dirigida a Friedrich Heinrich JACOBI (1743-1819), datada als 13 d'agost de 1802, es llegeix: »La criatura 'Schelling' va visitar el seu creador (Fichte). [...] Fichte i Schelling es van separar en Dresden (o Berlín) ràpid i amb ràbia«. [cf. BEREND, Eduard (ed.), *Jean Paul. Sämtliche Werke* (t. IV), 10 vols., Berlín: Akademie-Verlag 1920ss, 166ss].

DIE VIER EDLEN METALLE
OS QUATRO METAIS NOBRES
ELS QUATRE METALLS NOBLES

APRESENTAÇÃO

A elaboração do tratado *Die vier edlen Metalle* se inscreve numa época peculiar e, de alguma maneira, limite, no concernente aos estudos da *Naturphilosophie*. Peculiar porque em 1802, Schelling não mantém a mesma produção científico-filosófica que nos anos anteriores. Salvo a publicação de *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, publicado na primeira parte do vol. 1 do *Zeitschrift für spekulative Physik*, texto anterior ao tratado em questão e, ademais, de algumas recensões, *Os quatro metais nobres* constitui um texto singular visto, evidentemente, a partir de dois ângulos importantes: da nova física, a *spekulative Physik* e da filosofia enquanto sistema idealista objetivo.

No primeiro caso – e esta é a única referência necessária, visto que no caso seguinte tentamos descrever no transcurso dessa investigação –, cabe destacar a influência de um discípulo seu, Henrich STEFFENS (1773-1845), ademais de cientista e poeta que, em 1801, havia publicado um estudo de grande envergadura: *Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde* que, entre outros temas, reafirmava a lacuna aberta por Schelling no concernente à concepção demasiadamente elástica presente em sua *Naturphilosophie* afetando, segundo ele, um impasse de primeira grandeza no referente ao tema da individuação (*die Individualisierung*) como princípio fundamental da *organischer Natur*.

Concretamente, Schelling aborda o tema da individuação em três níveis ou parâmetros fundamentais, sendo o primeiro deles o mais importante ao nosso processo de reflexividade: (i) a individuação a partir da *natureza* enquanto “lugar” experiencial do sujeito; (ii) a partir da *história*, onde esse sujeito encontra os elementos necessários ao seu agir enquanto espaço favorável e formulador de conflito, não mais do sujeito individual, senão da multiplicidade dos indivíduos e, por último, a partir da *arte*, parâmetro detentor de uma força inerente – a criação –, capaz de não somente conservar os dois níveis anteriores mas, também proporcionar ao indivíduo outra abertura singular, i.é., a real possibilidade de transcender-se a si mesmo (iii).

No parâmetro primeiro, Schelling busca entender a possibilidade real do mundo experiencial e, através desse esforço, encontra uma relação cabal entre o indivíduo enquanto tal e a realidade possibilitadora de experiência àquele, ou seja, ao indivíduo.

Desse modo, o tratado de 1802 se inscreve a partir de uma constatação fundamental, a saber: entender as regras de funcionabilidade da natureza que, em última instância, coincidem com as regras do sujeito, através das quais ela, a natureza, é capaz de criar, pela sua produtividade infinita, um produto singular onde o grau de perfeição dessa singularidade está definido pela sua capacidade de reunir, numa mesma e única composição, àquilo que caracteriza a identidade da unidade, i.é., a essência e a forma (*Wissen und Form*).

A adjetivação conferida a esse grupo específico de metais, i.é., *Edlmetalle*, todos eles provenientes do mesmo bloco – *Block d* (=elétron diferenciador, ou seja, àquele que concentra maior energia de um elemento químico)–, ainda que apresentem uma mínima diferença em relação ao grupo, ao período e a escala e, ademais, seu caráter de transição (*Übergangsmetalle*), no qual residem os quatro metais nobres característicos de sua identidade, ou seja, a condutividade (*die Leitfähigkeit*), a maleabilidade (*die Biegsamkeit*), a elasticidade (*die Elastizität*) e o brilho (*der Glanz*) conferem a esses metais um princípio filosófico até então irrelevante quanto ao seu emprego, i.é., o grau de nobreza – reservado apenas à essência ou substância em si mesma –, exatamente por incorporar tal qualidade em sua individualidade, ou seja, em sua forma de ser.

O conceito de *Übergangsmetalle* expressa a incompletude atômica de um elemento qualquer, denominado de *subnível d* e corresponde, exatamente por seu subnível, ao chamado *Block d*, o qual está inserido desde o grupo 3 ao grupo 12. A caracterização dos quatro metais nobres de Schelling estão inseridos, de acordo a lógica do *Periodensystem der Elemente*, na segunda e terceira série de transição, ou seja, os períodos 6 (=Z 39-48) e 7 (=Z 72-80), com a única particularidade de que Z 80 (=Ag) difere, em sua estrutura física, das anteriores. Vale salientar ainda que os *Übergangsmetalle* formam dois modos de ser, i.é., um de caráter externo – elementos definidos ou conhecidos pela sua estrutura ou massa atômica –, e outro de caráter interno, ou seja, oposto ao anterior, equivalente ao Z 57-71 do período 6 e Z 89-103 do período posterior.⁵⁷⁶ Uma característica importante que marca alguns elementos de transição diz respeito ao processo de oxidação dos mesmos. Todos eles comportam um nível de oxidação (*die Oxidationsstufen*) dentro da normalidade e, alguns deles, apresentam uma estrutura mui desfavorável ao processo em questão. Um dos quatro metais nobres estudados por Schelling – o elemento de composição Z 47, situado no

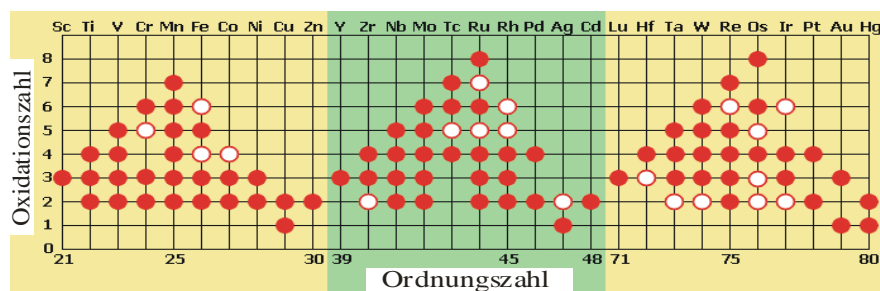
⁵⁷⁶ AA.VV., *Übergangsmetalle* [online], uni-protokolle.de <<http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/%DCbergangsmetalle.html>> [Acesso: 27 de outubro de 2012].

período 5 –, está favorável a tais características, o que faz dele um metal energeticamente desfavorável.⁵⁷⁷

A classificação vigente no que concerne a estrutura e composição das prioridades químicas e físicas dos elementos era completamente desconhecida na época de Schelling, tendo em vista que o esquema da Tabela Periódica (*das Periodensystem der Elementk*) veio à luz somente em 1869, através do químico russo Dmitri Ivanovich MENDELEEV (1834-1907).⁵⁷⁸ Porém, o expoente renomado e claramente influenciador de Schelling e Steffens foi, sem dúvida, Antoine Laurent de LAVOISIER (1743-1794), considerado o *père de la chimie moderne*.⁵⁷⁹

A notoriedade de Lavoisier pelos seus estudos químicos também é reconhecida pelo próprio Schelling, razão pela qual é citado – ainda que somente uma vez – no famoso discurso proferido na Academia de Ciências de Munique, no dia 28 de março de

⁵⁷⁷ Cf. CALVERT, Jack G., *Glossary of Atmospheric Chemistry Terms*, vol. 62, nº 11, Boulder: IUPAC 1990, 2167-2219. Conforme mostra o quadro abaixo sobre a distribuição do número atômico (*Ordnungszahl*), podemos identificar àqueles metais favoráveis ou suscetíveis a escala numérica de oxidação (*Oxidationszahl*), sobretudo àqueles que compõem o *Block d*, o que inclui, nesse caso, o Z 47 (=Ag):



[Figura 07]

⁵⁷⁸ A famosa polêmica sobre a autoria do cálculo infinitesimal, envolvendo Leibniz e Newton, encontra aqui um paralelo no que diz respeito à autoria da Tabela Periódica, visto que o químico Julius Lothar von MEYER (1830-1895), também se dedicou a determinar os volumes ou a massa atômica dos elementos, organizando os elementos químicos no mesmo formato – um ano depois de Mendeleev – publicando, em 1864, *Die modernen Theorien der Chemie und ihre Bedeutung für die chemische Statik*, onde organiza os elementos conhecidos em formato de tabela e, ademais, lhes define pelo peso atômico, ou seja, a composição física de cada um deles, nos seus três estados principais: sólido, líquido e gasoso. Referimo-nos aos “estados principais”, porque existe uma série de elementos que não se enquadram a essa classificação, chamados, por isso, de estado físico desconhecido, os quais ocupam o último período da referida tabela (Período 7), a partir do Grupo 4, este incluído, até o Grupo 18, exceto os grupos 14 e 16. (cf. AA.VV., *Chemical Element* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/108636/chemical-element>> [Acesso: 27 de outubro de 2012].

⁵⁷⁹ Cf. DONOVAN, L. Arthur, *Antoine-Laurent Lavoisier* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/332700/Antoine-Laurent-Lavoisier>> [Acesso: 27 de outubro de 2012].

1831, por ocasião do seu septuagésimo segundo aniversário: *Rede zum zweiundsiebzigsten Jahrestag der Akademie*.⁵⁸⁰

Após essa breve consideração de caráter mais técnico sobre as especificidades inerentes ao conjunto dos metais nobres segundo a estrutura schellinguiana, cabe, agora, retomar – e o fazemos em nível de síntese – àquelas especificidades de ordem mais filosófica, cujos elementos apresentados no referido estudo (tratado) são extremamente abundantes.⁵⁸¹

⁵⁸⁰ Cf. SW I/9, 433. Também encontramos uma referência a Lavoisier no Cap. 1 das *Ideen zur einer Philosophie der Natur*, ao tratar da combustão dos corpos – *Vom Vebrennen der Körper*. (cf. SW I/2, 79); e, no Cap. 4, menciona Lavoisier duas vezes (02) ao analisar a aplicabilidade destes princípios na química – *Anwendung dieser Principien auf einzehe Gegenstände der Chemie*. (cf. SW I/2, 280; 312). Lavoisier também é citado por Schelling em *Von der Weltseele*, num total de três vezes (03), sendo as duas primeiras referências relacionadas ao fenômeno da combustão, e a última referente à estrutura da matéria ou do campo elétrico. (cf. SW I/2, 419; 432; 451).

⁵⁸¹ As especificidades técnicas apresentadas aqui não eram, em sua totalidade, conhecidas ao jovem Schelling. Possivelmente essa carência de dados da comunidade científica de sua época constituiu, de algum modo, uma lacuna favorável para que seu estudo científico-filosófico sobre os metais nobres não fosse levado a sério. Encontramos, p. ex., uma formulação nesse sentido, presente na segunda e última proposição do § XVII, onde se pode notar que Schelling recorre às formulações teóricas da Alquimia – certamente havia lido a volumosa obra do químico suíço Torbern Olof BERGMAN (1735-1784), publicada inicialmente em latim no ano de 1775: *Disquisitio de Attractionibus Electivis* e traduzida ao inglês dez (10) anos depois –, ao adotar ao elemento Z 47, a mesma representação simbólica, ou seja, a *lua*, conforme podemos conferir na descrição que faremos abaixo contemplando, tão somente os quatro metais nobres (os quatro primeiros metais da 3ª coluna) em questão, apresentados em escala descendentes no que tange ao grau de nobreza ou preciosidade. (cf. BERGMAN, Torbern Olof, *A Dissertation on Elective Attractions*, trad. Thomas Beddoes, London: J. Murray 1785, 385 (=Disquisitio de Attractionibus Electivis, vol. 2: *Nova acta Regiae societatis scientiarum upsaliensis*, London 1775):

<i>Chemical Signs explained.</i>		
<i>Aquils.</i>	<i>Alloys.</i>	<i>Metallic Calces.</i>
1. + ☉ vitriolic	26. ☉ ☿ pure fixed vegetable	44. ♀ ☉ gold
2. + ☉ ☿ phlogisticated	27. ☉ ☿ pure fixed mineral	45. ♀ ☉ platina
3. + ☉ nitrous	28. ☉ ☿ pure volatile?	46. ♀ ☉ silver
4. + ☉ ☿ phlogisticated	<i>Earths.</i>	
5. + ☉ marine	29. ♀ ♀ pure ponderous	47. ♀ ☿ mercury
6. + ☉ ☿ phlogisticated	30. ♀ ♀ pure calcareous Lime	48. ♀ ♀ lead
7. ☿ ☿ Aqua regia	31. ♀ ♀ pure magnesia	49. ♀ ♀ copper
8. + ♀ of flour	32. ♀ ♀ pure argillaceous	50. ♀ ☿ iron
9. ☉ arsenic	33. ☿ ♀ pure siliceous	51. ♀ ☿ tin
10. + ☿ borac	34. ☿ water	52. ♀ ☿ bismuth?
11. + ☉ sugar	35. ☿ vital air	53. ♀ ☿ nichle
12. + ☿ tartar	36. ☿ phlogiston	54. ♀ ☿ arsenic
13. + ☿ sourrel	37. ☿ matter of heat	55. ♀ ☿ cobalt
14. + ☿ lemon	38. ☿ sulphur	56. ♀ ☿ zinc
15. + ☿ benzoin	39. ☿ saline Lepar?	57. ♀ ☿ antimony
16. + ☉ amber	40. ☿ spirit of wine	58. ♀ ☿ manganese
17. + ☉ sugar of milk	41. ☿ ether	59. ♀ ☿ siderite
18. + ☿ acedous distilled	42. ☿ essential oil	
19. + ☉ milk	43. ☿ unctuous oil	
20. + ♀ ants		
21. + ☉ fat		
22. + ☿ of phosphorus		
23. + ☿ per-latum		
24. + ☿ of prussian blue		
25. ☿ aerial		

[Figura 08]

Uma das noções mais densas na relação entre o típico da filosofia – i.é., a ideia enquanto tal e àqueles instrumentos que possibilitam expressar o conteúdo desta, a saber, os conceitos – e os metais nobres é, exatamente, o ponto central no qual podemos encontrar, por um lado, a condição de indiferença e, por outro, àquelas características próprias da individuação dos mesmos. Noutras palavras, em cada individuação reside o ponto central entre a condição formal de cada estrutura e, por sua vez, sua identidade, esta já não mais como limitação formal, senão como essência, expressada através da perfeição indiferenciada, da múltipla adequação espacial e, sobretudo, de sua permanência plasmada numa mesma estrutura, ou seja, a realidade formal-essencial. É nessa simbiose entre formalidade e essencialidade presente em tal individuação, onde Schelling detecta o grau de proporcionalidade existente em cada um desses metais nobres, expressado pelo ponto de indiferença dos mesmos.

Até certo ponto, Schelling evidencia o caráter realístico, portanto concreto dos metais nobres, sendo que o específico da essência presente em cada individuação não se limita à mesma. Verdadeiramente não encontramos uma descrição completa e, sobretudo, persuasória sobre um dos aspectos mais visíveis dos metais nobres em questão, a saber, o fenômeno da pura beleza e magnitude presente na cor de cada um deles, uma dimensão já não tão realista, senão mais bem abstrata e, até certo ponto,

Conforme podemos observar, a composição química de cada elemento disposto na tabela acima não segue os critérios da Tabela Periódica formulada pelo russo Mendellev, simplesmente por uma questão de temporalidade científica. No entanto, o que nos interessa é demonstrar a mudança simbólica atribuída aos metais nobres dessa natureza, cuja autoria se deve a John Dalton (1766-1844), meteorologista e químico inglês e, ademais, pioneiro no desenvolvimento da teoria atômica moderna. Vejamos, abaixo (*Figura 09*), a distribuição simbólica dos metais de acordo a cada nível atômico (=Z):

ELEMENTS.								
Simple								
								<i>Plate. 5</i>
1	2	3	4	5	6	7	8	9
○	⊙	⊖	●	⊕	⊗	⊙	⊙	⊙
10	11	12	13	14	15	16	17	18
⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
19	20	21	22	23	24	25	26	27
⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
28	29	30	31	32	33	34	35	36
⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙

Cf. DALTON, John, *A new System of Chemical Philosophy* (Parte II), London: Russel & Allen 1810, 561.

sujeita ao grau de normalidade – o estado de ânimo – daqueles que vivem uma experiência de contemplação com a realidade dos metais nobres, destacando-se, aqui, o nível da beleza específica e geral de cada um deles.

Schelling faz alusão ao fenômeno das cores nos últimos parágrafos, inclusive citando diretamente a Goethe (§ XXVII), especificando as diferenciações das mesmas de acordo o nível acentuado de cada individuação.⁵⁸²

Outra reflexão importante que une características físicas e químicas dos metais, filosóficas e médicas está contida no penúltimo parágrafo (§ XXIX) onde, através do esquema do § XIV, Schelling infere a possibilidade de maior concentração desses metais em partes mui determinadas da terra, a relação desses pontos de concentração com o impacto da luz (o sol) e, também, o surgimento de doenças cruciais que afetaram a humanidade no curso histórico e, concomitantemente, o emprego de tais metais em práticas curativas.

Ademais do enfoque meramente científico-filosófico conferido por Schelling nesse tratado, não se pode deixar de observar o teor artístico e místico que os metais nobres proporcionam ao sujeito. Esse item está exposto de forma indireta quando, no último parágrafo, Schelling faz alusão às suas reflexões sobre o sistema planetário (*Betrachtungen über die besondere Bildung und die inneren Verhältnisse unseres Planetensystems*), ou seja, o último parágrafo (§ VIII) de *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie, considerações* também publicadas em 1802.

Para Schelling, o elevado grau de explicitação da essência através das formas individualizadas dos metais nobres presentes na terra explicitam, por sua vez, uma realidade superior, a saber, que sua raiz (*die Wurzel*) enquanto tal está no Absoluto, semelhante a composição das estrelas, cuja diferença cabal resulta que, nessa unidade dominante (*herrschende Einheit*), a essencialidade se revela a si mesmo.⁵⁸³ Numa

⁵⁸² Consciente de seus limites, Schelling apenas faz referência ao tema das cores presente nos metais, uma condição ontológica que os capacita de preciosos sem, contudo, aprofundar esse fenômeno, certamente por falta de estudos, vindo à luz, somente 08 (oito) anos mais tarde, uma das obras que influenciaria não somente a Arte enquanto tal, senão a Filosofia e o próprio conteúdo psicológico desenvolvido posteriormente. Trata-se de *Zur Farbenlehre*, de Johann Wolfgang von GOETHE (1749-1832), ao precisar, nas duas primeiras partes de sua obra, as diferenciações próprias de sua *Doutrina das Cores*, a saber: cores fisiológicas (*physiologische Farben*), cores físicas (*physische Farben*) e cores químicas (*chemische Farben*). [cf. BEUTLER, Ernst (Org.), *Gedenkausgabe der Werke*, vol. 16: *Briefe und Gespräche*, Zürich: Artemis 1952, 27-185].

⁵⁸³ Cf. SW I/4, 455. A respeito da composição desses metais, ou seja, sua estrutura ou massa, certamente está relacionada com a localização da terra em relação ao sol, o que favorece maior concentração de massas sólidas devido, exatamente, a concentração de energia.

palavra, o tratado sobre *os quatro metais nobres*, uma vez inscrito como o último estudo verdadeiramente coeso dessa “época” dedicada à *Naturphilosophie* vem, de certa maneira, reforçar a ideia presente e exposta nessa investigação, a saber, que sendo a Natureza um Organismo já é, necessariamente, uma unidade radical, ou melhor, uma coesão singular demarcando, desse modo, a indiferenciação da individuação, i.é., a disposição e/ou explicitação da essência (*das Wissen*) e da forma (*die Form*), numa mesma unidade, ainda que tais individuações apresentem, em sua estrutura geral – composição e aspectos formais –, certas diferenças peculiares, visto que são estas a razão pelas quais cada realidade individual se apresenta como tal ou se manifesta (*der Äußerung*) em sua absoluta particularidade e/ou singularidade.

Luiz Carlos Rocha
Barcelona, 14 de novembro de 2012.

PRESENTACIÓ

L'elaboració del tractat *Die vier edlen Metalle* s'inscriu en una època peculiar i, en certa manera, límit, respecte als estudis de la *Schellings Naturphilosophie*. Peculiar perquè el 1802, Schelling no manté la mateixa producció científic-filosòfica que els anys anteriors. Llevat de la publicació de la *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, publicada en la primera part del vol. 1 del *Zeitschrift für spekulative Physik*, text anterior al tractat en qüestió i, a més a més d'algunes ressenyes, *Els quatre metalls nobles* constitueix un text singular vist, efectivament, a partir de dos angles importants: de la nova física, l'*spekulative Physik* i de la filosofia quant a sistema idealista objectiu.

En el primer cas –i aquesta és la única referència necessària, vist que intentem descriure el cas següent en el transcurs d'aquesta investigació–, s'ha de ressaltar la influència d'un deixeble seu, Henrich STEFFENS (1773-1845), que, a més a més de científic i poeta, el 1801 havia publicat un estudi de gran envergadura: *Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde* que, entre altres temes, reafirmava la ruptura oberta per Schelling respecte a la concepció massa elàstica present en la seva *Naturphilosophie* generant, segons ell, un embaràs de primera magnitud quant al tema de la individuació (*die Individualisierung*) com un principi fonamental de la *organische Natur*.

En concret, Schelling aborda la qüestió de la individuació en tres nivells o paràmetres fonamentals, dels quals el primer és el més important pel nostre procés de reflexivitat: (i) la individuació de la *naturalesa*, en tant que «lloc» experiencial del subjecte; (ii) a partir de la *història*, on aqueix subjecte troba els elements necessaris en el seu actuar, en tant que espai favorable i formulador del conflicte, no tan sols del subjecte individual, sinó de la multiplicitat dels individus i, finalment, des de l'*art*, paràmetre detentor d'una força inherent –la creació–, capaç no tan sols de conservar els dos nivells anteriors, sinó també de proporcionar a l'individu una altra obertura singular, més ben dit, la real possibilitat de transcendir a sí mateix (iii).

En el primer paràmetre, Schelling intenta comprendre la possibilitat real del món experiencial i, a través d'aquest esforç, troba una relació cabdal entre l'individu en quant a tal i la realitat que facilita l'experiència a l'anterior, és a dir, a l'individu. Per tant, el tractat de 1802 s'inscriu a partir d'una constatació fonamental, a saber: entendre les regles del subjecte, a través de les quals, ella, la naturalesa, és capaç de crear, per la

seva productivitat infinita, un producte singular on el grau de perfecció de tal singularitat està definit per la capacitat de reunir, en una mateixa i única composició, allò que caracteritza la identitat de la unitat, és a dir, l'essència i la forma (*Wissen und Form*).

La adjectivació conferida a aqueix grup dels metalls en particular, és a dir *Edelmetalle*, tots provenen del mateix bloc –*Block d* (=elèctron diferenciador, és a dir, aquell que concentra major energia d'un element químic)–, encara que representin una diferència mínima en relació amb el grup, amb el període i amb l'escala i, per altra part, el seu caràcter de transició (*Übergangsmetalle*), en el qual resideixen els quatre metalls nobles característics de la seva identitat, és a dir, la conductivitat (*die Leitfähigkeit*), la mal·leabilitat (*die Biegsamkeit*), l'elasticitat (*die Elastizität*) i la brillantor (*der Glanz*) confereixen a aquests metalls un principi filosòfic fins llavors irrellevants en quan al seu us, és a dir, el grau de noblesa –reservat tan sols a l'essència o a la substància–, exactament per incorporar dita qualitat en la seva individualitat, és a dir, en la seva forma de ser.

El concepte de *Übergangsmetalle* expressa el caràcter de no completitud atòmica d'un element qualsevol, anomenat de *subnivell d* i correspon, precisament pel seu subnivell, anomenat de *Block d*, el qual està inserit des del grup 3 fins el grupo 12. La caracterització dels quatre metalls nobles del Schelling s'insereixen, d'acord amb la lògica del *Periodensystem der Elemente*, en la segona i tercera sèrie de transició, és a dir, els períodes 6 (=Z 39-48) i 7 (=Z 72-80), amb la única particularitat de que Z 80 (=Ag) difereix, en la seva estructura física, de les anteriors. Val la pena mencionar que els *Übergangsmetalle* formen dues maneres de ser, és a dir, un de caràcter extern –elements definits o coneguts per la seva estructura o massa atòmica–, i un altre de caràcter intern, o sigui, oposat a l'anterior, equivalent a Z 57-71 del període 6 i Z 89-103 del període posterior.⁵⁸⁴ Una característica important que marca alguns dels elements de transició es refereix al procés d'oxidació. Tots comporten un nivell d'oxidació (*die Oxidationsstufen*) dintre del rang normal i, alguns, presenten una estructura molt desfavorable per al procés en qüestió. Un dels quatre metalls nobles estudiats per Schelling –l'element de composició Z 47, situat en el període 5–, és

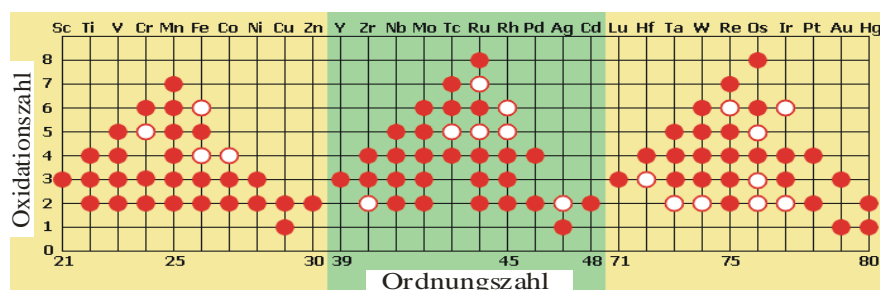
⁵⁸⁴ AA.VV., *Übergangsmetalle* [online], uni-protokolle.de <<http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/%DCbergangsmetalle.html>> [Consulta: 27 d'octubre 2012].

favorable a aquestes característiques, per lo que és un metall energèticament desfavorable.⁵⁸⁵

La classificació actual en quant a l'estructura i composició de les prioritats químiques i físiques dels elements era completament desconeguda en l'època de Schelling, quan l'esquema de la taula periòdica (*das Periodensystem der Elementk*) va sortir a la lum el 1869, a través del químic rus Dimitri Ivanovich MENDELEEV (1834-1907).⁵⁸⁶ Però, l'exponent reconegut i clarament influent en Schelling i Steffens va ser, sens dubte, Antoine Laurent LAVOISIER (1743-1794), considerat el *père de la chimie moderne*.⁵⁸⁷

La notoriedad de Lavoisier pels seus estudis químics també és reconeguda per Schelling, raó per la qual és citat –encara que sols una vegada– en el famós discurs

⁵⁸⁵ Cf. CALVERT, Jack G., *Glossary of Atmospheric Chemistry Terms*, vol. 62, nº 11, Boulder: IUPAC 1990, 2167-2219. D'acord mostra el quadre baix al voltant de la distribució del nombre atòmic (*Ordnungszahl*), podem identificar a aquells metalls favorables o susceptibles a escala numèrica d'oxidació (*Oxidationszahl*), sobretot a aquells que componen el *Block d*, el que inclou, en aquest cas, el Z 47 (=Ag):



[Figura 07]

⁵⁸⁶ La famosa polèmica sobre l'autor del càlcul infinitesimal, implicant Leibniz i Newton, troba aquí un paral·lel respecte a l'autor de la *taula periòdica*, vist que el químic Julius Lothar von MEYER (1830-1895), també es va dedicar a determinar els volums o la massa atòmica dels elements, organitzant-los en el mateix format –un any després de Mendeleev– publicant, el 1864, *Die modernen Theorien der Chemie und ihre Bedeutung für die chemische Statik*, on organitza els elements coneguts en un format de taula i, amés, els defineix pel pes atòmic, és a dir, la composició física de cadascú, en els seus tres estats principals: sòlid, líquid i gasós. Ens referim als «estats principals», ja que hi ha una sèrie d'elements que no s'ajusten a aquesta classificació, anomenats, exactament per això, d'estat físic desconegut, que ocupen l'últim període de la referida taula (Període 7), a partir del grup 4, aquest àdhuc, fins el grup 18, excepte els grups 14 y 16.

⁵⁸⁷ Cf. DONOVAN, L. Arthur, *Antoine-Laurent Lavoisier* [online], Encyclopædia Britannica <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/332700/Antoine-Laurent-Lavoisier>> [Consulta: 27 d'octubre 2012].

proferit a l'Acadèmia de Ciències de Munich, el 28 de març de 1831, amb motiu del seu 72 aniversari: *Rede zum zweiundsiebzigsten Jahrestag der Akademie*.⁵⁸⁸

Després d'aquesta breu consideració de caràcter més tècnic sobre els detalls inherents al conjunt dels metalls nobles segons l'estructura schellingiana, hi cap ara reemprendre, –i ho fem a nivell de síntesi– aquelles especificitats d'ordre més filosòfiques, les quals presentades en aquest estudi (tractat) són molt abundants.⁵⁸⁹

588 Cf. SW I/9, 433. També trobem una referència a Lavoisier al Capítol 1 de les *Ideen zur einer Philosophie der Natur*, quan tracta de la combustió dels cossos –*Vom Vebrennen der Körper*. (cf. SW I/2, 79); i, en el Capítol 4, menciona Lavoisier dos (02) cops en analitzar l'aplicabilitat d'aquests principis en la química –*Anwendung dieser Principien auf einzehe Gegenstände der Chemie*. (cf. SW I/2, 280, 312). Lavoisier també és citat per Schelling en *Von der Weltseele*, un total de tres (03) vegades, encara que les dues primeres referències estan relacionades amb el fenomen de la combustió, y la última referent a l'estructura de la matèria o camp elèctric. (cf. SW I/2, 419; 432; 451).

589 Las especificitats tècniques que aquí es presenten no eren, en la seva totalitat, conegudes pel jove Schelling. Potser aquesta falta de dades en la comunitat científica de la seva època va contribuir, d'alguna manera, en una esvoranc favorable perquè el seu estudi científic-filosòfic sobre els metalls nobles no se'l van prendre seriosament. Trobem, per exemple, una formulació en aquest sentit, present en la segona y última proposició del § XVII, on es pot observar que Schelling recorre a les fórmules teòriques de l'Alquímia –veritablement havia llegit la voluminosa obra del químic suís Torbern Olof BERGMAN (1735-1784), publicada inicialment en llatí el 1775: *Disquisitio de Attractionibus Electivis* y traduïda a l'anglès deu (10) anys després–, a l'adoptar l'element Z 47, la mateixa representació simbòlica, és a dir, la lluna, com podem conferir en la descripció a baix contemplant, tan sols els quatre metalls nobles (els primers quatre metalls de la 3^a columna) en qüestió, que es presenten en escala descendent amb respecte al grau de noblesa o preciositat. (cf. BERGMAN, Torbern Olof, *A Dissertation on Elective Attractions*, trad. Thomas Beddoes, London: J. Murray 1785, 385 (= *Disquisitio de Attractionibus Electivis*, vol. 2: *Nova acta Regiae societatis scientiarum upsaliensis*, London 1775):

<i>Aquor.</i>	<i>Chemical Signs explained.</i>	
	<i>Alkaliis.</i>	<i>Metallic Calces.</i>
1. + ⊕ vitriolic	26. ⊕ v r pure fixed vegetable	44. ♀ ⊙ gold
2. + ⊕ ☞ phlogisticated	27. ⊕ v r pure fixed mineral	45. ♀ ⊙⊙ platina
3. + ⊕ nitrous	28. ⊕ v r pure volatile	46. ♀ ⊙ silver
4. + ⊕ ☞ phlogisticated	<i>Earths.</i>	
5. + ⊕ marine	29. ♀ r pure ponderous	47. ♀ ♀ mercury
6. + ⊕ ☞ dephlogisticated	30. ♀ r pure calcareous Lime	48. ♀ ⊕ lead
7. ∇ Aqua regia	31. ♀ r pure magnesia	49. ♀ ♀ copper
8. + ∇ of flavor	32. ♀ r pure argillaceous	50. ♀ ♂ iron
9. ⊙ anomic	33. ∞ r pure siliceous	51. ♀ 24 tin
10. + ⊕ borac	34. ∇ water	52. ♀ ♂ bismuth
11. + ⊕ sugar	35. ∆ vital air	53. ♀ ♂ nichle
12. + ⊕ tartar	36. ☞ phlogiston	54. ♀ ∞ arsenic
13. + ⊕ sorrel	37. ∆ matter of heat	55. ♀ r cobalt
14. + ⊕ lemon	38. ☞ sulphur	56. ♀ ⊙ zinc
15. + ⊕ benzoin	39. ⊕ ☞ saline hepatic	57. ♀ ⊙ antimony
16. + ⊕ amber	40. ∇ spirit of wine	58. ♀ ⊕ manganese
17. + ⊕ sugar of milk	41. ⊙ ether	59. ♀ ⊕ siderite
18. # acedous distilled	42. ⊙ essential oil	
19. + ⊕ milk	43. ⊙ unctuous oil	
20. + ∇ ants		
21. + ⊕ fat		
22. + ☞ of phosphorus		
23. + ☞ perlatum		
24. + ⊕ of prussian blue		
25. ∆ aerial		

[Figura 08]

Una de las nocions més denses en la relació entre el típic de la filosofia –és a dir, la idea i aquells instruments que possibiliten expressar-ne el contingut, a saber, els conceptes– i els metalls nobles és, exactament, el punt central amb el qual podem trobar, per un costat, la condició d’indiferència i, per altre, les característiques pròpies de la seva individualització. En altres paraules, en cada individualització resideix el punt central entre la condició formal de cada estructura i, al mateix temps, la seva identitat, no com a limitació formal, sinó com essència, expressada a través de la perfecció indiferenciada, de la múltiple adequació espacial i, sobre tot, de la seva permanència plasmada en una mateixa estructura, es a dir, la realitat formal-essencial. És en aquesta simbiosis entre la formalitat i l’essencial present en tal individuació on Schelling detecta el grau de proporcionalitat existent en cadascú d’aquests metalls nobles, expressat pel seu punt d’indiferència.

En certa mesura, Schelling mostra el caràcter realista, per tant concret dels metalls nobles, mentre que l’específic de l’essència present en cada acció no està limitat a ells. Veritablement no trobem una descripció complerta i, sobretot, persuasiva sobre un dels aspectes més visibles dels metalls nobles en qüestió, és a dir, el fenomen de la pura bellesa y magnitud presents en el color de cadascun d’ells, una dimensió ja no tan realista, sinó més abstracta i, en certa mesura, subjecta al grau de normalitat –l’estat

Com es pot observar, la composició química de cada element posat en la taula de dalt no segueix els criteris de la Taula Periòdica formulada pel rus Mendeleev, simplement per una qüestió de temporalitat científica. Malgrat això, el que ens interessa és demostrar el canvi simbòlic atribuït a aquests metalls nobles. L’autor és John DALTON (1766-1844), meteoròleg i químic anglès i, a més, pioner en el desenvolupament de la teoria atòmica moderna. Vegem, a continuació (*Figura 09*), la distribució simbòlica dels metalls d’acord a cada nivell atòmic (=Z):

ELEMENTS.								
Simple								
								<i>Plate. 5.</i>
1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	11	12	13	14	15	16	17	18
19	20	21	22	23	24	25	26	27
28	29	30	31	32	33	34	35	36

Cf. DALTON, John, *A new System of Chemical Philosophy* (Parte II), London: Russel & Allen 1810, 561.

d'ànim— d'aquells que viuen una experiència de contemplació amb la realitat dels metalls nobles, excel·lint aquí, el nivell de la bellesa específica y general de cadascú.

Schelling es refereix al fenomen dels colors en els últims paràgrafs, àdhuc citant directament a Goethe (§ XXVII), especificant les diferenciacions d'acord amb el nivell de cada individuació.⁵⁹⁰

Una altra consideració important que uneix característiques físiques y químiques dels metalls, filosòfiques i mèdiques es troba en el penúltim paràgraf (§ XXIX) on, a través de l'esquema del § XIV, Schelling infereix la possibilitat d'una major concentració d'aquests metalls en parts molt determinades de la terra, la relació d'aquests punts de concentració amb els efectes de la llum (el sol), així com la aparició de malalties crítiques que afectaran a la humanitat en el curs històric i, concomitantment, l'ús d'aquests metalls en les pràctiques curatives.

A més de l'enfocament purament científic-filosòfic conferit per Schelling en el present tractat, s'observa el gènere artístic i, a la vegada, místic, que els metalls nobles proporcionen al subjecte. Aquest ítem està exposat de forma indirecta quan, en l'últim paràgraf, Schelling al·ludeix a les seves reflexions sobre el sistema planetari (*Betrachtungen über die besondere Bildung und die inneren Verhältnisse unseres Planetensystems*), és a dir, l'últim paràgraf (§ VIII) de *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, consideracions també publicades el 1802.

Per Schelling, l'alt grau d'explicació de l'essència a través de formes individualitzades dels metalls nobles presents en la terra expliciten, a la vegada, una realitat superior, és a dir, que la seva arrel (*die Wurzel*) com a tal està en l'Absolut, igual a la composició de las estrelles, de la qual diferència cabal resulta que, en eixa unitat dominant (*herrschende Einheit*), l'essencial es revela a sí mateix.⁵⁹¹ En una paraula, el

⁵⁹⁰ Conscient dels seus límits, Schelling només fa referència al tema dels colors present en els metalls, una condició ontològica que els capacita de preciosos sense, doncs, aprofundir aquest fenomen, certament per manca d'estudis, venint a la llum, no més 08 (vuit) anys més tard, una de les obres que influenciaria no solament l'art, però també la Filosofia i el propi contingut psicològic desenvolupat posteriorment. Es tracte de *Zur Farbenlehre*, de Johann Wolfgang von GOETHE (1749-1832), al necessitar, al determinar, en les dues primeres parts de la seva obra, les diferenciacions pròpies de la seua Doctrina dels Colors, o sigui: colors fisiològiques (*physiologische Farben*), colors físics (*physische Farben*) i colors químics (*chemische Farben*). [cf. BEUTLER, Ernst (ed.), *Gedenkausgabe der Werke*, vol. 16: *Briefe und Gespräche*, Zürich: Artemis 1952, 27-185].

⁵⁹¹ Cf. SW I/4, 455. A respecte de la composició d'aquests metalls, o sigui, la seva estructura o massa, certament està relacionada amb la localització de la terra en relació al sol, el que afavoreix major concentració de masses sòlides degut, exactament, la concentració d'energia.

tractat sobre *els quatre metalls nobles*, una vegada reconegut com l'últim estudi veritablement harmònic d'aquesta «època» dedicada a la *Naturphilosophie* ve, d'alguna manera, a reforçar la idea present en aquesta investigació, es a dir, una vegada que la Naturalesa és un Organisme, ja és, necessàriament, una unitat radical, més bé, una cohesió singular demarcant, així, la indiferenciació de la individuació, és a dir, la disposició i/o explicitació de la essència (*das Wissen*) i de la forma (*die Form*) en la mateixa unitat, encara que aquestes individuacions mostrin, en la seva estructura general –composició i aspectes formals–, certes diferències peculiars, ja que aquestes són la raó per les quals cada realitat individual es presenta com a tal o es manifesta (*der Äußerung*) en la seva absoluta particularitat i/o singularitat.

Luiz Carlos Rocha
Barcelona, 14 de novembre de 2012.

DIE VIER EDLEN METALLE⁵⁹²

OS QUATRO METAIS NOBRES

ELS QUATRE METALLS NOBLES

ABHANDLUNG

TRATADO

TRACTAT

iv513

§. I – Deutsche

Von der Metalle Geburt, Eigenschaften und Bedeutung im Allgemeinen zu handeln, erforderte eine vollständige Abhandlung von der Natur der körperlichen Substanz und dem Wesen der Erde. Daher, obwohl ich glaube, daß die Philosophie, deren Gegenstand das Unzerlegbare, Gediegene ist, von jenen Dingen mehr als die Chemie lehren könne, welche dem Untrennbaren und Nichtzersetzbaren nichts für die Erkenntniß abgewinnen kann, in gegenwärtiger Abhandlung doch von der Natur der Metalle überhaupt nur soweit die Rede seyn wird, als es zur Erkenntniß der besondern Qualitäten der edlen Metalle erforderlich seyn möchte, mit denen wir uns allein beschäftigen werden.

Tratar do nascimento, das propriedades e da importância dos metais em geral requer de um tratado completo sobre a natureza da substância corpórea e da natureza da terra. No entanto, ainda acredito que a filosofia, cujo objetivo é o indecomponível e o sólido, poderia ensinar mais sobre estas coisas que a química, que não sabe extrair o indivisível e o indecomponível nada útil ao conhecimento; no presente tratado somente se falará sobre a natureza dos metais na medida necessária para o conhecimento das qualidades especiais dos metais nobres que é o único que aqui nos ocupa.

Tractar del naixement, de les propietats i de la importància dels metalls en general requereix un tractat complet sobre la naturalesa de la substància corpòria i de la naturalesa de la terra. Malgrat això, encara que crec en la filosofia, l'objecte de la qual és indescomponible i el sòlid, podria ensenyar-li més sobre aquestes coses que la química, que no sap extreure-li a lo indivisible e indescomponible res profitós pel coneixement; en el present tractat sols es parlarà sobre la naturalesa dels metalls en la mida necessària pel coneixement de les qualitats especials dels metalls nobles que és l'únic que aquí ens preocupa.

⁵⁹²

Cf. SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *Sämtliche Werke*, I/4, 513-523 | *Neuen Zeitschrift für speculative Physik* (1802), vol. 1, 3ª Seção.

§. II – Deutsche

Unter den edlen Metallen verstehe ich aber vorzugsweise die vier: Platina, Gold, Quecksilber und Silber, obgleich die wahren Gründe hievon erst in der folgenden Untersuchung enthalten seyn können. Vorläufig wollen wir also als die Eigenschaft, die ihnen diese Würde gibt, nur anführen, daß sie die specifisch schwersten sind, ohne, wie andere, die ihnen hierin gleichkommen, in anderer Rücksicht ihre Selbständigkeit zu verleugnen.

Por metais nobres entendo preferencialmente os quatro seguintes: platina, ouro, prata e mercúrio. As verdadeiras razões dos mesmos se darão na seguinte análise. De momento, sobre a propriedade que os distingue só diremos que são metais especificamente pesados, sem que, a diferença de outros que os igualam nesse sentido, perdem sua independência em outros aspectos.

Per metalls nobles entenc preferentment els quatre següents: platí, or, plata i mercuri. Les veritables raons per això es donaran en l'anàlisi següent. De moment, en quan a la propietat que els distingeix, tan sols direm que són els metalls específicament pesats, sense que, a diferència d'altres que els igualen en aquest sentit, perden la seva independència en altres aspectes.

§. III – Deutsche

Wie aber die Vollkommenheit aller Dinge überhaupt an der Art erkannt wird, mit welcher sie die beiden Einheiten des Wesens und der Form in sich vereinen, so auch der Vorzug der Metalle unter sich |

^{iv514} sowohl als vor andern körperlichen Dingen. Denn das Wesen ist, wodurch ein Ding in der Gleichheit mit allen Dingen, die Form aber, wodurch es in sich selbst ist, so daß, je vollkommener jene Einheit, desto mehr in ihm das Allgemeine dem Besonderen vereinigt ist. Wir setzen aber als anderwärts bewiesen voraus, daß an dem einzelnen körperlichen Dinge die Einheit des Wesens sich in der Erscheinung als *Schwere*, die Einheit der Form als *Cohäsion* ausdrücke.

Porém, igual que a perfeição de todas as coisas se reconhece pela maneira em que reúnem as duas unidades, a essência e a forma, assim também se reconhece a primazia dos metais entre si e entre as outras coisas físicas. Pois a essência é aquilo através da qual uma coisa está em igualdade com todas as coisas, enquanto que a forma é o que converte a coisa em si mesma, de modo que, quanto mais perfeita seja essa unidade, tanto mais reúne o geral com o específico. Porém, noutro lugar, damos por demonstrado que a unidade da essência na coisa física se expressa na *gravidade*, enquanto que a unidade da forma, se expressa como *coesão*.

Però a l'igual que la perfecció de totes les coses es reconeix per la manera en que reuneixen les dues unitats, l'essència i la forma, així també es reconeix la primacia dels metalls entre sí i entre totes les coses físiques. Doncs l'essència és allò pel que una cosa està en igualtat amb totes les coses, mentre que la forma és el que converteix a la cosa en sí mateixa, de manera que, quan més perfecta sigui aquesta unitat, tant més reuneix lo general amb l'específic. Però en un altre lloc donem per demostrat que la unitat de l'essència en la cosa física

s'expressa en la *gravetat*, mentre que la unitat de la forma s'expressa com *cohesió*.

§. IV – Deutsche

Diese beiden Einheiten sprechen sich vorzüglich an den Metallen, als Bedingungen ihres allgemeinen und besonderen Seyns, so bestimmt aus, daß auch die bloß empirische Betrachtung sich zu einem Gesetz des Verhältnisses beider hingetrieben fühlt, und bekanntlich hat Steffens das Gesetz aufgestellt und geltend zu machen gesucht: *daß die spezifische Schwere oder Dichtigkeit der Metalle mit der Cohärenz in einem umgekehrten Verhältnisse stehe*.

Estas duas unidades se evidenciam tão superlativamente nos metais, como condições do seu Ser geral e específico, que inclusive a mera observação empírica se vê obrigada a uma lei sobre a relação entre ambas e, como se sabe, Steffens estabeleceu essa lei e tentou demonstrá-la: *que o peso específico ou a densidade dos metais está em relação inversa à coerência*.

Aquestes dues unitats s'evidencien tan superlativament en els metalls, com condicions del seu Ser general i específic, que àdhuc la mera observació empírica es veu abocada a una llei sobre la relació entre ambdues i, com se sap, Steffens ha establert aqueixa llei i ha intentat demostrar-la: *que el pes específic o la densitat dels metalls està en relació inversa a la coherència*.

§. V – Deutsche

Schon das Einheitsverhältniß, welches wir den beiden Einheiten in der Idee geben, zeigt die Grenzen dieses Gesetzes an, indem daraus erhellt, daß die größere Vollkommenheit eines Dinges auch in der Erscheinung auf der vollkommneren Vereinigung beider beruht, daß also kein Widerspruch darin liegt, auch beträchtliche Cohärenz mit beträchtlicher spezifischer Schwere vereinigt, also in mehr oder weniger gleichem Verhältniß zu denken.

Porém, já a proporção unitária que no plano mental conferimos às duas unidades, mostra os limites desta lei, pois evidencia que a maior perfeição de uma coisa se baseia na mais perfeita união de ambas, com o qual não há contradição em que reúna uma coerência considerável em combinação com um peso específico significativo, ou seja, pensar numa proporção mais ou menos igual.

Però ja la proporció unitària que en el pla mental donem a les dues unitats, mostra els límits d'aquesta llei, doncs evidència que la major perfecció d'una cosa es basa en la més perfecta unió d'ambdues, pel que no hi ha contradicció en que reuneixi una coherència considerable en combinació amb un pes específic significatiu, és a dir, pensar en una proporció més o menys igual.

§. VI – Deutsche

Es ist in dieser Rücksicht äußerst merkwürdig, daß gerade unter den edlen Metallen die stärksten Widersprüche gegen jenes Gesetz (§. IV) existiren. Der zunächst in die Augen fallende ist, daß das Gold das Quecksilber an specifischer Schwere und Cohärenz zugleich übertrifft, das letzte in einem viel höhern Grade als das erste, daß es also in Bezug |

iv515 auf dieses Metall wenigstens vielmehr ein Indifferenz- als ein Differenzverhältniß der beiden Einheiten zeigt, ein Widerspruch, welchen Steffens dadurch zu heben versuchte, daß er die Metalle in zwei Reihen zerfallen läßt, deren eine, die der weniger cohärenten, von dem Quecksilber aus, als dem am wenigsten cohärenten, mit beständigem Abnehmen der Schwere zu cohärenteren fort geht, die andere mit dem Gold, als dem schwersten unter jenen, anfängt und durch Silber, Platina u.s.w. zu dem cohärentesten fortläuft.

Nesse sentido, é muito curioso que justamente entre os quatro metais nobres existam as contradições mais fortes contra esta lei (§ IV). O primeiro que nos vem é que o ouro supera o mercúrio tanto em gravidade específica como em coerência, o último num grau muito maior que o primeiro e que, portanto, e em relação a este metal, mostra mais uma relação de indiferença que de diferença nas duas unidades. Isto é uma contradição que Steffens tentou resolver dividindo os metais em duas linhas. Uma delas, a dos metais de menor coerência, vai do mercúrio como sendo o menos coerente ao mais coerente à medida que diminui o peso, enquanto que a outra linha começa com o ouro, como o metal mais pesado entre eles e que vai da prata, a platina, etc., aos de maior coerência.

En aquest sentit, és molt curiós que justament entre els metalls nobles existeixin les contradiccions més fortes contra aquesta llei (§ IV). El primer que salta a la vista és que l'or supera al mercuri a la vegada en gravetat específica i en coherència, el darrer en un grau molt més gran que el primer i que, per tant i almenys amb respecte a aquest metall, mostra més una relació d'indiferència que de diferència en les dues unitats. Això és una contradicció que Steffens va intentar resoldre dividint els metalls en dues files. Una d'elles, la dels metalls menys coherents, va del mercuri com el menys coherent als més coherents a mida que disminueix el pes, mentre que l'altra fila comença amb l'or, com el metall més pesat entre ells i que va de la plata, el platí, etc., als més coherents.

§. VII – Deutsche

Abgesehen davon, daß diese Reihen absolut auseinander fallen, indem das Gold, das als das schwerste das erste in der andern ist, nicht zugleich das letzte in der ersten seyn kann, wo es das leichteste seyn müßte, so tritt in der andern Reihe noch sichtbarer der Widerspruch der Platina hervor, welche eine nahezu die des Eisens erreichende Cohärenz mit der beträchtlichsten Schwere vereinigt, ein Widerspruch, für welchen Steffens selbst keine befriedigende Auflösung fand, der ihn aber nachher selbst näher zu der Wahrheit hindrängte, indem er in nachfolgenden Betrachtungen die Platina deutlich als den *gemeinschaftlichen Boden der beiden Eigenschaften*, die im Eisen und Quecksilber am meisten getrennt scheinen, und gleichsam als den Indifferenzpunkt einer Linie bezeichnet, von der die größte absolute Cohärenz mit geringerer Dichtigkeit in jenem und die große Dichtigkeit mit geringster Cohärenz in diesem die beiden Pole vorstellen.

Partindo do pressuposto de que essas linhas se desmoronam, já que o ouro, que como metal mais pesado é o primeiro na outra (linha), não pode ser ao mesmo

tempo o último na primeira, onde deveria ser o mais leve. Na outra linha, a contradição da platina é ainda mais visível, que combina uma coerência quase igual ao do ferro com o peso superior; uma contradição da qual Steffens não encontrou nenhuma solução satisfatória, porém logo o conduziu a aproximá-lo mais à verdade, visto que em posteriores reflexões qualificou claramente a platina como *base comum das duas propriedades* que mais separadas aparecem no ferro e no mercúrio e que, ao mesmo tempo, é o ponto de indiferença da linha, cujos dois polos são: o primeiro, que reúne a máxima coerência absoluta com uma menor densidade, e o segundo que reúne a máxima densidade com a mínima coerência.

Apart del fet de que aquestes files es col·lapsen, ja que l'or, que com a metall més pesat és el primer en l'altra (fila), no pot ser a la vegada el darrer en la primera, on hauria de ser el més lleuger. En l'altra fila, la contradicció del platí és encara més visible, que combina una coherència quasi igual a la del ferro amb el pes major; una contradicció per la que àdhuc Steffens no va trobar cap solució satisfactòria, però que després el va empènyer a apropar-se més a la veritat. Doncs en posteriors reflexions va qualificar clarament el platí com a *base comú de les dues propietats* que més separades semblen en el ferro i en el mercuri i que a la vegada és el punt d'indiferència d'una línia, els dos pols de la qual són el primer, que reuneix la màxima coherència absoluta amb una densitat menor, i el segon que reuneix la màxima densitat amb la mínima coherència.

§. VIII – Deutsche

Wir werden also nun dem (§. III) angegebenen Princip zufolge den Charakter der edlen Metalle auf folgende Art bestimmen. Da das Wesen oder die Substanz an sich und absolut edel ist, so kann ein Besonderes, z.B. Metall, nur in dem Maße edel heißen, als es von dem Wesen in sein Besonderes (als die Form) aufnimmt. Wir werden demnach als edel weder ein solches erkennen, in welchem die Form am |

^{iv516} meisten aus der Indifferenz mit dem Wesen tritt, und die Selbstheit oder die Individualität das Ueberwiegende wird, wie im Eisen, noch ein solches, wo die Unvollkommenheit der Form auch das Wesen verdirbt und unrein und schlecht macht, wie im Blei, welches, als ein unedles Metall, merkwürdig genug in Ansehung der specifischen Schwere sich zwischen das Quecksilber und das Silber als edle Metalle stellt, wovon jenes, indem es am wenigsten durch Form sich abzusondern scheint, dagegen die ganze Indifferenz des Wesens empfängt, dieses, indem es an Schwere nachsteht, dagegen in der Vortrefflichkeit der Form das Wesen schöner ausgiebt, wie noch mehr das Gold, welches, was ihm gegen das Silber an der Strenge der Form abgeht, durch die Lieblichkeit des Wesens ersetzt. Als das edelste aber aller Metalle wird dasjenige erscheinen, welches die beiden Einheiten am vollkommensten vereinigend in der größten Besonderheit der Form die größte Reinheit und Gediegenheit des Wesens darstellt – die Platina.

Assim que agora, seguindo o princípio exposto (§ III), determinaremos o caráter dos metais nobres da seguinte maneira. Dado que a essência ou a substância em si mesma é absolutamente nobre, uma coisa específica, por exemplo, um metal, somente pode denominar-se nobre na medida em que incorpore a essência na sua especificidade (como forma). Portanto, não reconheceremos como nobre àquele no qual a forma contraste mais que a essência em indiferença e em que a inalterabilidade (Selbstheit) ou a individuação seja o predominante, como no caso do ferro, porém, tampouco àquele cuja imperfeição da forma corrompa também a essência, tornando-lhe impuro e mal, como o chumbo que, como

metal não nobre, curiosamente em vistas ao seu peso específico se coloca entre o mercúrio e a prata como metais nobres. Destes, o primeiro, que aparece afastar-se menos pela forma recebe, destarte, toda a indiferença da essência, enquanto que o segundo é inferior em gravidade, porém sua excelência na forma produz uma belíssima essência. Ainda mais o ouro, cujo rigor na forma é menor que o da prata, porém é recompensado com a beleza de sua essência. Mas, o mais nobre de todos os metais é àquele que, reunindo mais perfeitamente as duas unidades, representa na maior especificidade da forma a máxima pureza e solidez da essência: a platina.

Així que ara, seguint el principi exposat (§ III), determinarem el caràcter dels metalls nobles de la següent manera. Donat que l'essència o la substància en si mateixa és absolutament noble, una cosa específica, per exemple un metall, sols pot denominar-se noble en la mida que incorpori l'essència en la seva especificitat (com forma). Per tant, no reconeixem com a noble aquell en el que la forma contrasti més amb l'essència en indiferència i en el que la inalterabilitat (Selbstheit) o individualitat sigui el predominant, com en el ferro, però tampoc a aquell que la imperfecció de la forma corrompi també l'essència, fent-lo impur i dolent, com el plom, que, com metall innoble, curiosament amb vistes al pes específic es col·loca entre el mercuri i la plata com a metalls nobles. D'aquests, el primer, que sembla allunyar-se menys per la forma, rep tanmateix tota la indiferència de l'essència, mentre que el segon és inferior en gravetat, però la seva excel·lència en la forma produeix un essència molt bella. I més encara l'or, el rigor del qual en la forma és menor que el de la plata, però que compensa això amb la bellesa de la seva essència. Però el més noble de tots els metalls és aquell que, reunint més perfectament les dues unitats, representa en la major especificitat de la forma la màxima puresa i solidesa de l'essència – el platí.

§. IX – Deutsche

Hiermit ist im Allgemeinen einigermaßen zwar bestimmt, worin der edele Charakter bestehe, und warum ihn das Gold nicht durch seine Sanftheit, das Quecksilber durch seine Flüssigkeit, die Platina durch ihre Strenge und Starrheit verliere; diese Differenzen selbst aber, so wie daß jener Charakter gerade an diesen vier Metallen und keinem andern erkennbar sey, ist noch nicht begreiflich gemacht.

Com isso em geral, fica bem determinado em que consiste o caráter nobre e porque o ouro não perde por sua delicadeza, o mercúrio por sua fluidez, a platina por sua rigidez e inflexibilidade. No entanto, não se explicou estas diferenças, como, por exemplo, que esse caráter se evidencie somente nesses quatro metais e não em outros.

Amb això en general queda determinat força bé en què consisteix el caràcter noble i per què no perd l'or per la seva delicadesa, el mercuri per la seva fluïdesa, el platí per la seva rigidesa i inflexibilitat. Tanmateix, no s'han explicat aquestes diferències, com per exemple que aquest caràcter es faci evident tan sols en aquests quatre metalls i no en cap altre.

§. X – Deutsche

Der Versuch, diese besondern Eigenschaften nach dem allgemeinen Princip, daß die Unterschiede der Körper durch ihre Stelle in der allgemeinen Cohäsionslinie bestimmt seyen (Zeitschr. Bd. II, H. 2, §. 74)⁵⁹³, zu begreifen, muß in Ansehung dieser Metalle schon darum fehlschlagen, weil sie durch ihre Natur aus ihr herausgenommen sind, da die Cohäsionslinie die Form schon in der Aufhebung ihrer Identität und Trennung nach entgegengesetzten Richtungen, der positiven und negativen Seite, zeigt, die edlen Metalle aber die Form nur in der Indifferenz mit dem Wesen, und darum sie selbst auch nur in ihrer Identität |

iv517 zeigen können, und selbst alle in den Indifferenzpunkt fallen. Auch würde es in anderer Rücksicht unmöglich seyn, dem Quecksilber z.B. diejenige Stelle auf der expansiven Seite anzuweisen, die seiner Flüssigkeit, oder der Platina auf der negativen, die ihrer Starrheit angemessen wäre. Es folgt also wohl, daß zwar diese vier Metalle auf verschiedene Seiten (Platina und Silber z.B. auf die contrahirte, die beiden andern auf die expandirte Seite), aber nicht in *der Cohäsionslinie*, sondern in *dem Indifferenzpunkte selbst* fallen.

Tentar compreender estas propriedades especiais pelo princípio geral de que as diferenças dos corpos se estabelecem pelo lugar que ocupam na linha geral de coesão (Zeitschr., vol. II, Fascículo 2, § 74), deve fracassar em relação a estes metais porque ficam fora desta (da linha) por sua própria natureza; pois a linha de coesão já mostra a forma na supressão de sua identidade e a separação em direções opostas, o lado positivo e o negativo, enquanto que os metais nobres só podem mostrar a forma na indiferença com a essência e, portanto, só podem manifestar-se na sua identidade, e caem todos no ponto de indiferença. Ademais, noutro aspecto também seria impossível atribuir-lhe ao mercúrio, por exemplo, o lugar preciso no lado expansivo, o de sua fluidez, ou atribuir-lhe a platina no lado negativo o (lugar) apropriado para sua rigidez. Assim, se deduz, pois, que esses quatro metais caem sobre lados diferentes (por exemplo, a platina e a prata no lado contraído, os outros dois no lado expandido), porém não caem sobre *a linha de coesão*, senão sobre *o ponto de indiferença em si*.

Intentar comprendre aquestes propietats especials pel principi general de que les diferències dels cossos s'estableixen pel lloc que ocupen en la línia general de cohesió (Zeitschr., vol. II, Butlletí 2, § 74), ha de fracassar amb respecte a aquests metalls perquè queden fora (de la línia) per la seva pròpia naturalesa; doncs la línia de cohesió ja mostra la forma en la supressió de la seva identitat i la separació en direccions oposades, el costat positiu i el negatiu, mentre que els metalls nobles tan sols poden mostrar la forma en la indiferència amb l'essència, i per tant, sols poden manifestar-se en la seva identitat, i cauen tots en el punt d'indiferència. A més, en altre aspecte també seria impossible assignar al mercuri, per exemple el lloc precís en el costat expansiu, el de la seva fluïdesa, o assignar-li al platí en el costat negatiu el (lloc) apropiat per la seva rigidesa. Es dedueix, doncs, que aquests quatre metalls recauen sobre costats diferents, (per exemple, el platí i la plata en el costat contret, els altres dos en el costat expandit), però no cauen sobre *la línia de cohesió*, sinó sobre *el punt d'indiferència en sí*.

⁵⁹³

Cf. SCHELLING, »Darstellung meines Systems der Philosophie (1801)«, em SW I/4, 156. (= n. 1 von Abhandlung).

§. XI – Deutsche

Daß nämlich der Indifferenzpunkt schlechthin einfach, untheilbar ist, hebt die mögliche Differenz in ihm nicht auf. Denn in den Indifferenzpunkt fällt das Besondere durch die Indifferenz der Form, wodurch auch die des Wesens gesetzt ist, jene aber ist mit jeder Einheit entgegengesetzter Faktoren möglich, sie seyen sich nun direkt, wie Ost und West, oder indirekt, wie Süd und Ost, entgegengesetzt, und entweder ungleichartig, wie diese, oder gleichartig, wie Süd und West, Nord und Ost. So wie auch aus diesem Grunde die scheinbare Formlosigkeit an sich kein Beweis gegen (vielmehr für) Indifferenz der *Form* und dafür ist, daß die *Faktoren* derselben von solcher Art sind, daß sich ihre Indifferenz als Formlosigkeit ausspreche.

O fato de que o ponto de indiferença seja simplesmente indivisível, não suprime a possível diferença que haja nele. Pois no ponto de indiferença recai o específico pela indiferença da forma, estabelecendo-se assim também a (indiferença) da essência. Porém, àquela é possível com qualquer unidade de fatores contrapostos, já se oponham estes diretamente, como o leste e o oeste, ou indiretamente, como o sul e o leste, já sejam diferentes como estes, ou semelhantes como o sul e o oeste, norte e leste. E por esta razão a aparente falta de forma em si mesma tampouco é uma prova contra (mais bem a favor) da indiferença da *forma*, e (é também uma prova a favor) de que os *fatores* da mesma são de tal natureza que sua indiferença se expressa em amorfismo.

El fet de que el punt d'indiferència sigui senzillament indivisible, no suprimeix la possible diferència que hi hagi en ell. Doncs en el punt d'indiferència recau l'específic per la indiferència de la forma, establint-se així també la (indiferència) de l'essència. Però aquella és possible amb qualsevol unitat de factors contraposats, ja s'oposin aquests directament, com l'est i l'oest, o indirectament, com el sud i l'est, ja siguin distints com aquests, o semblants com el sud i l'oest, nord i est. I per aquesta raó l'aparent falta de forma en sí mateixa tampoc és una prova en contra (més aviat a favor) de la indiferència de la *forma*, i (és també una prova a favor) de que els *factors* de la mateixa són de tal naturalesa que la seva indiferència s'expressa en amorfisme.

§. XII – Deutsche

Diesemnach können wir bestimmter als zuvor den Charakter der edlen Metalle allgemein *in die Indifferenz der beiden Einheiten des Wesens und der Form*, also darein setzen, daß ihr Besonderes dem Allgemeinen gleich sey, und da diese Gleichheit der beiden Einheiten eben das ist, was der Erde (und jedem Weltkörper) den Umlauf um die Sonne bestimmt, so sind die edlen Metalle gleichsam Planeten in der Erde, deren Sonne oder Quell des Allgemeinen der Mittelpunkt der Schwere in der Erde, dagegen das, wodurch sie in sich selbst und besonder sind, das Licht und die Sonne ist. Da aber auch die Erde in dem Indifferenzpunkt ihres Lebens die beiden Einheiten als eines begreift, so sind sie, jedes in seiner Art, gleichsam der materialisirte Indifferenzpunkt der Erde, die unter verschiedenen Bestim|mungen

^{iv518} ausgeprägten Abdrücke von ihr selbst, wie die Planeten von der Sonne.

Portanto, podemos estabelecer com maior precisão que antes que o caráter dos metais nobres em geral está *na indiferença das duas unidades de essência e forma*, i.é., em que sua especificidade é igual ao geral. E,

dado que esta igualdade de ambas unidades é o que marca a terra (ou qualquer outro corpo celeste) sua trajetória ao redor do sol, da mesma maneira os metais nobres são como planetas na terra, cujo sol ou fonte geral é o centro de gravidade na terra, enquanto que aquilo que lhes faz ser eles mesmos e específicos, são a luz e o sol. Porém, dado que a terra no ponto de indiferença de sua vida também concebe as duas unidades como uma só, estas duas são, cada uma a sua maneira, o ponto de indiferença materializado da terra, e as marcas impressas sob diferentes condições dela mesma, como os planetas o são do sol.

Per tant podem establir amb major precisió que abans que el caràcter dels metalls nobles en general està *en la indiferència de los dues unitats d'essència i forma*, això és, en que la seva especificitat és igual a lo general. I, donat que aquesta igualtat d'ambdós unitats és allò que el marca a la terra (o qualsevol altre cos celest) la seva trajectòria entorn del sol, de la mateixa manera els metalls nobles són com planetes a la terra. El sol o font general és el centre de gravetat en la terra, mentre que allò que els fa ser ells mateixos i específics, són la llum i el sol. Però donat que la terra en el punt d'indiferència de la seva vida també concebrà les dues unitats com una sola, aquestes dues són cada una a la seva manera, el punt d'indiferència materialitzat de la terra, i les empremtes impreses sota diferents condicions d'ella mateixa, com els planetes ho són del sol.

§. XIII – Deutsche

Da nun nach §. X diese vier Metalle nicht auf die Cohäsionslinie zurückgebracht werden können, oder in ihr nur durch den Indifferenzpunkt sind, und da sie (§. XI) dieser Coincidenz mit dem Indifferenzpunkt unerachtet wieder als verschieden betrachtet werden müssen, so fragt sich, wie dieses Verhältniß auch in der Anschauung dargestellt werden könne.

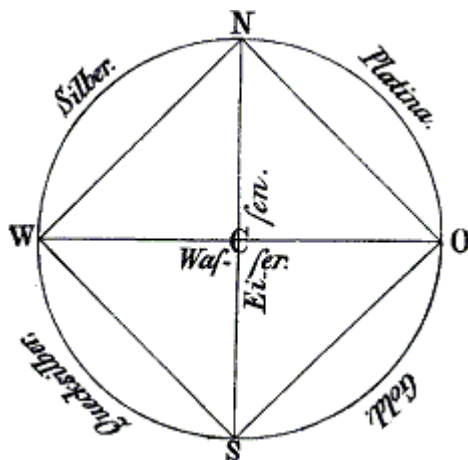
Dado que, segundo o § X, estes quatro metais não podem ser recolocados na linha de coesão ou somente estão nela pelo ponto de indiferença, e dado que (§ XI) devem considerar-se como diferentes apesar de sua coincidência com o ponto de indiferença, a questão é como se pode representar esta relação também esquematicamente.

Donat que, segons § X, aquests quatre metalls no poden ser recol·locats en la línia de cohesió o sols estan en ella pel punt d'indiferència, i donat que (§ XI) han de considerar-se com diferents malgrat la seva coincidência amb el punt d'indiferència, la qüestió és com representar aquesta relació també esquemàticament.

§. XIV – Deutsche

Das folgende Schema, dessen bestimmtere Gründe die weitere Ausführung enthalten wird, ist die Auflösung hievon, deren Hauptgedanken, nämlich das Verlangte durch eine um den Mittelpunkt beschriebene krumme Linie auszudrücken und in dieser die vier

Metalle außer ihm zu setzen, mir der sinnreiche Verfasser der beiden voranstehenden Abhandlungen angegeben hat.



O seguinte esquema⁵⁹⁴, cujo transfundo mais concreto se incluirá na explicação posterior, é a solução dele. Sua ideia principal de expressar o requerido através dum linha central curva que circunda o ponto central e de colocar nela esses quatro metais fora dele, mi indicou o engenhoso autor dos dois tratados anteriores.

En el següent esquema⁵⁹⁵, el rerefons més concret s'inclourà en l'explicació posterior, i és la solució de tot. La seva idea principal d'expressar allò requerit mitjançant una línia central corba que circumda el punt central i de col·locar en ella aquests quatre metalls fora d'ell, me l'ha indicat l'enginyós autor dels dos tractats anteriors.

§. XV – Deutsche

Allgemeine Bemerkungen über dieses Schema sind, um nur einige anzuführen, die sich darbieten, erstens, daß jedes der edlen Metalle |

^{iv519} für sich eine Einheit von Potenzen und die gleiche Untrennbarkeit des Wesens in bestimmter Indifferenz bestimmter Potenzen darstellt. Zweitens, daß innerhalb dieses Kreises Platina und Quecksilber, dann Silber und Gold in ihrer Identität gleichwohl wieder sich als Pole verhaltend gedacht werden können; und drittens, daß auch hier

⁵⁹⁴ Levamos em conta, por um lado, a orientação astronômica, onde: N=November (*Norte*); S=Sierra (*Sul*); O=Oscar (*Leste*) e W=Whiskey (*Oeste*) e, por outro, as partes do plano hemisférico, também chamado de Pontos Cardeais, definidas pela *Linha do Equador (Norte e Sul)* e a divisão meridional: *Meridiano de Greenwich (Oriental e Occidental)*. É dentro dessa estrutura que o autor define a maior concentração de água (*Wasser*) e ferro (*Eisen*) partindo, evidentemente, do ponto de indiferença de \pm (=Zentralpunkt). (nota do tradutor).

⁵⁹⁵ Tenint en compte, per una banda, la orientació astronòmica, on: N=November (*Nord*); S=Sierra (*Sud*); O=Oscar (*Est*) i W=Whiskey (*Oest*) i, per altre, les parts del pla hemisfèric, també anomenat Punts Cardenals, per mitja de la línia equatorial (*Nord i Sud*) i, més a més, la divisió meridional: el *Meridià de Greenwich (Oriental i Occidental)*. Es dintre d'aquesta estructura que el autor defineix la major concentració d'aigua (*Wasser*) i ferro (*Eisen*) a partir, dons, del punt de indiferència de \pm (=Zentralpunkt). (nota del traductor).

wieder die eine (durch Platina und Silber bezeichnete) Seite sich als die contrahirte, die andere (welche durch Gold und Quecksilber) als die expandirte darstellt.

As observações gerais sobre este esquema são, para citar somente alguns, os que se oferecem. Em primeiro lugar, que cada um dos metais nobres é, em si mesmo, uma unidade de potências e que a mesma indivisibilidade da essência representa numa indiferença concreta de potências concretas. Em segundo lugar, que dentro deste círculo a platina e o mercúrio, logo a prata e o ouro, podem entender-se igualmente comportando-se como polos em sua identidade. E em terceiro lugar que, uma vez mais, também aqui um lado (caracterizado pela platina e a prata) se apresenta como contraído e o outro (caracterizado pelo ouro e o mercúrio) como expandido.

Les observacions generals sobre aquest esquema són, per citar sols unes quantes, les que s'ofereixen. En primer lloc, que cadascú dels metalls nobles és en sí mateix una unitat de potències i que la mateixa indivisibilitat de l'essència representa en una indiferència concreta de potències concretes. En segon lloc, que dins d'aquest cercle el platí i el mercuri, després la plata i l'or poden entendre's igualment comportant-se com pols en la seva identitat. I en tercer lloc, que, una vegada més, també aquí un costat (caracteritzat pel platí i la plata) es presenta com contret i l'altre (caracteritzat per l'or i el mercuri) com expandit.

§. XVI – Deutsche

Um in das Besondere einzugehen, so ist klar, wie Platina, da sie das Untrennbare unter den Bestimmungen der negativen oder formirenden Potenzen der absoluten wie relativen Cohäsion darstellt, mit der größten specifischen Schwere von allen die größte Härte, beträchtlichste Cohärenz, Widerstreben gegen Dehnung, und dagegen höchstes Streben zur Individualisirung bis in die kleinsten Theile (da es nur in kleinen Körnern bricht) zeigen müsse, wie hingegen Quecksilber, da es dasselbe Untrennbare in der Indifferenz der positiven und der Form widerstrebenden Faktoren der aktiven und passiven Cohäsion darstellt, tropfbar flüssig, scheinbar formlos, ohne Bestreben zur Individualität erscheinen müsse.

Para entrar no específico, está claro, que a platina, dado que representa o inseparável no marco das potências negativas ou formadoras da coesão absoluta e relativa, e tendo o maior peso específico de todos, deverá mostrar a maior dureza, uma coerência considerável, resistência ao estiramento, e por outra parte, uma máxima tendência à individualização até as partes menores (já que somente se rompe em pequenos grãos), enquanto que o mercúrio, visto que representa o mesmo caráter indivisível na indiferença dos fatores da coesão ativa e passiva (positivos) e que se opõem à forma, deverá aparecer em forma líquida gotejante, aparentemente amorfa, sem tendência alguma à individualidade.

Per entrar en l'específic, està clar que el platí, donat que representa l'inseparable en el marc de les potències negatives o formatives de la cohesió absoluta i relativa, i tenint el major pes específic de tots, haurà de mostrar la major duresa, una coherència considerable, resistència a l'estirament, i per altra part, una màxima tendència envers la individualització fins les parts més petites (ja que sols es parteix en petits grans), mentre que el mercuri, donat que

representa el mateix caràcter indivisible en la indiferència dels factors de la cohesió activa i passiva positius i que s'oposen a la forma, haurà d'aparèixer en forma líquida gotejant, aparentment amorf, sense tendència alguna a la individualitat.

§. XVII – Deutsche

Süd und Ost sind die beiden erfreulichsten Weltgegenden, so ist auch das Gold das heiterste Metall, welches ein glücklicher Instinkt früher schon als das geronnene Licht mit dem Zeichen der Sonne bezeichnet hat. Dagegen das Silber, welches ihm entspricht, da es das Bestimmende von der thätigen Cohäsion, das Bestimmbare von der leidenden entlehnt, sich durch Härte und Streben nach Vegetation und concreter Bildung auszeichnen muß, und, nach dem Verhältniß des Mondes zu der Erde, billiger das Zeichen von jenem trägt.

O sul e o leste são as duas partes mais agradáveis do mundo, como também o ouro é o metal mais alegre, ao que um feliz instinto já descreveu anteriormente como a luz condensada com o sinal do sol. Ao contrário, a prata, que se corresponde com ele, visto que recebe o determinante da coesão ativa e o determinável do padecido, deve caracterizar-se pela dureza e a tendência à vegetação e a formação concreta e, pela relação da lua com a terra, leva, portanto, o sinal daquela (da lua).

El sud i l'est són les dues parts més agradables del món, com també l'or és el metall més alegre, al que un feliç instint ja va descriure anteriorment com la llum condensada amb el signe del sol. Al contrari, la plata, que es correspon amb ell, donat que rep el determinant de la cohesió activa i el determinant del sofrent, deu caracteritzar-se per duresa i la tendència a la vegetació i la formació concreta, i, per la relació de la lluna amb la terra, porta per tant el signe d'aquella (la lluna).

§. XVIII – Deutsche

Es erhellet ferner, daß das *Eisen*, welches von der absoluten Cohäsion die beiden Faktoren in sich empfängt, am meisten Allgemeinheit in seine Besonderheit aufnehme; allein da nicht auf gleiche Weise |

iv520 hinwiederum sein Besonderes ins Allgemeine gebildet ist, so bezeichnet es ein Uebergewicht der Form und tritt aus der Indifferenz mit dem Wesen. Das Eisen macht also den ersten Ansatz zur Differenzierung und setzt den Punkt C zuerst unter der Form der Linie, d.h. der Differenz.

Ademais, se dilucida com o *ferro*, que recebe os dois fatores da coesão absoluta, incorpora o maior grau de generalidade em sua especificidade. Porém, como não se forma da mesma maneira, sua especificidade no geral, se caracteriza por uma preponderância da forma e surge da indiferença com a essência. Portanto, o ferro dá o primeiro passo à diferenciação e estabelece o ponto C primeiramente sob a forma da linha, ou seja, da diferença.

A més a més, es dilucida que el *ferro*, que rep els dos factors de la cohesió absoluta, incorpora el major grau de generalitat en la seva especificitat. Però com que no es forma de la mateixa manera la seva especificitat en lo general, es

caracteritza per una preponderància de la forma i sorgeix de la indiferència amb l'essència. Per tant, el ferro dóna el primer pas a la diferenciació i estableix el punt C primerament sota la forma de la línia, és a dir, la diferència.

§. XIX – Deutsche

Dagegen das *Wasser*, welches den Punkt *C* ausdrückt, sofern er in der OW. Linie liegt, da es zwar sein Besonderes in das Allgemeine oder Wesen, aber nicht hinwiederum das Allgemeine in sein Besonderes gebildet hat, nach der entgegengesetzten Richtung aus der Indifferenz des Wesens und der Form tritt.

Ao contrário, a *água*, que expressa o ponto *C*, enquanto este se encontra na linha leste-oeste, visto que formou sua especificidade no geral ou na essência, porém não assim o geral em sua especificidade, aparece na direção oposta da indiferença da essência e da forma.

Al contrari, *l'aigua*, que expressa el punt *C*, en tant aquest es trobi en la línia est-oest, donat que ha format la seva especificitat en lo general o en l'essència, però no així lo general en la seva especificitat, apareix en la direcció oposada de la indiferència de l'essència i de la forma.

§. XX – Deutsche

Wir können also allgemein sagen, daß das Eisen den Indifferenzpunkt der Form (oder Cohäsion) im *Allgemeinen*, das Wasser im *Besonderen* ausdrücke, die edlen Metalle aber auch diese Einheiten des Allgemeinen und Besonderen vereinigt darstellen.

Geralmente podemos dizer que o ferro expressa o ponto de indiferença da forma (ou da coesão) no *geral*, e a água no *particular*, enquanto que os metais nobres, também representam estas unidades do geral e do específico.

Generalment podem dir que el ferro expressa el punt d'indiferència de la forma (o de la cohesió) en lo *general*, i l'aigua en lo *particular*, mentre que els metalls nobres, també representen aquestes unitats de lo general i de lo específic.

§. XXI – Deutsche

Das Licht indeß, welchem, als der Indifferenz im Abstrakten, nur die *Metallität* im Concreten entsprechend gedacht werden kann, bestrahlt diese ganze Sphäre und bezeichnet die Metalle mit den Formen ihrer idealen Geburt, wie der Klang, die Farbe, der Glanz und Verbrennlichkeit ist.

A luz, no entanto, como indiferença no abstrato, só se pode pensar na *metallicidade* no concreto, irradia toda esta esfera e se refere aos metais com as formas do seu nascimento ideal, como são o som, a cor, o brilho e a combustibilidade.

La llum, tanmateix, com indiferència en l'abstracte, sols es pot pensar en la *metal·licitat* en lo concret, irradia tota aquesta esfera i es refereix als metalls amb les formes del seu naixement ideal, com ho són el so, el color, la brillantor i la combustibilitat.

§. XXII – Deutsche

Das Licht selbst ist an sich weder positiv noch negativ, aber eben deßwegen ist die Lichterscheinung nur unter Bedingung der gänzlichen Indifferenz; dagegen das Positive für sich nicht Licht, sondern Wärme, das Negative aber Klang ist. Der Klang ist also auf eben die Weise im Licht, wie man sagen kann, daß die Wärme in ihm sey, nämlich der Möglichkeit, nicht aber der Wirklichkeit nach.

A luz em si não é nem positiva nem negativa, mas por essa mesma razão, o fenômeno da luz só é sob a condição da indiferença plena, enquanto que o positivo em si não é luz, mas calor, e o negativo é som. O som, pois, está na luz precisamente da mesma maneira como está o calor, ou seja, potencialmente, porém não segundo a realidade.

La llum en sí no és ni positiva ni negativa, però per aquesta mateixa raó, el fenomen de la llum sols és sota la condició de la indiferència plena, mentre que el positiu en sí no és llum, sinó calor, i el negatiu és so. El so, doncs, està en la llum precisament de la mateixa manera en que l'habita el calor, és a dir, potencialment, però no segons la realitat.

§. XXIII – Deutsche

Das Licht müssen wir der Idee vergleichen; der Klang aber ist der *Begriff* oder die besondere Seele des Dings, die sich unmittelbar nur auf dieses Ding bezieht. Wie nun das Metall das ins |

iv521 Concrete aufgenommene Wesen des Lichts auf gleiche Weise ist, wie das Licht das ins Allgemeine gebildete Wesen des Besonderen oder der Materie, so ist auch der Glanz der Metalle, wodurch sie sich vor allen andern Körpern auszeichnen, die Erscheinung des concreten Lichtes auf solche Art, daß, je vollkommener sie das Allgemeine in sich, als Differenz, empfangen haben, wie das Gold, desto mehr der Glanz und die Farbe dem des Lichtes ähnlich wird.

Devemos comparar a luz com a ideia, porém o som é o *conceito* ou a alma específica da coisa, que se relaciona de forma imediata somente com essa coisa. Igualmente que o metal é a essência da luz absorvida na concreção, da mesma forma que a luz é a essência do específico ou da matéria formada no geral, assim também o brilho dos metais, que os distingue entre todos os demais corpos, é a aparição da luz concreta de tal maneira que, quanto mais perfeitamente haja recebido em si o geral como diferença, como o ouro, tanto mais se assemelha o brilho e a cor aos da luz.

La llum hem de comparar-la amb la idea, però el so és el *concepte* o l'ànima específica de la cosa, que es relaciona de forma immediata tan sols amb aqueixa cosa. Igual que el metall és l'essència de la llum absorbida en lo concret de la mateixa forma que la llum és l'essència de l'específic o de la matèria formada

en lo general, així també la brillantor dels metalls, que els distingeix entre tots els altres cossos, és l'aparició de la llum concreta de tal manera que, quant més perfectament hagin rebut en sí lo general com diferència, com l'or, tant més s'assemblen la brillantor i el color als de la llum.

§. XXIV – Deutsche

Die *Verbrennlichkeit* ist mit dem Gegensatz der Allgemeinheit und Besonderheit unmittelbar gesetzt, so daß diejenigen Metalle, welche das Besondere dem Allgemeinen am meisten gleichsetzen, am wenigsten verbrennlich sind. – Die Verbrennung selbst ist an sich nur eine Ausgleichung der Allgemeinheit und Besonderheit der ersten und zweiten Dimension. Das Feuer der Verbrennung ist die ausbrechende von den Schranken der Form befreite reine dritte Dimension oder Substanz, nur daß in Ansehung des einzelnen Körpers der Erde das Uebergewicht noch immer auf die Seite der relativen Cohäsion fällt, und der Körper, indem er verbrennt, in den Zustand der letzteren übergeht. Nur wo auch in Ansehung der relativen Cohäsion die Differenzierung aufgehoben und die vollkommene Indifferenz producirt wird, ist eben deßwegen die vollkommene Erscheinung des Feuers.

A *combustibilidade* se estabelece de forma imediata com a contraposição entre a generalidade e a especificidade, de forma que àqueles metais que mais igualam o específico com o geral são os menos combustíveis. A própria combustão em si é só igualação da generalidade e da especificidade da primeira e da segunda dimensão. O fogo da combustão é a terceira dimensão ou substância pura que se libera dos limites da forma, só que, em relação com o corpo individual da terra, a preponderância segue recaindo ainda no lado da coesão relativa, e o corpo, ao queimar-se, passa ao estado desta última. Somente ali onde diante da coesão relativa se suprime a diferenciação e se reproduz a indiferença plena, existe por essa mesma razão a perfeita aparência do fogo.

La *combustibilitat* s'estableix de forma immediata amb la contraposició entre la generalitat i l'especificitat, de forma que aquells metalls que més equiparen l'específic amb lo general són els menys combustibles. La pròpia combustió en sí és solament igualació de la generalitat i l'especificitat de la primera i la segona dimensió. El foc de la combustió és la tercera dimensió o substància pura que s'allibera dels límits de la forma, sols que, en relació amb el cos individual de la terra, la preponderància segueix recaient encara en el costat de la cohesió relativa, i el cos, al cremar-se, passa a l'estat d'aquesta última. Sols allà on davant la cohesió relativa se suprimeix la diferenciació i es produeix la indiferència plena, existeix per aquesta mateixa raó la perfecta aparença del foc.

§. XXV – Deutsche

Wenn nach der obigen Konstruktion (§. XIV) der Charakter der Metallität im Punkt C (dem Indifferenzpunkt von \pm) ist, so wird dieser Charakter sich in dem Verhältniß verlieren, in welchem ein Körper nach der einen oder der andern Richtung sich von ihm entfernt. Es ist aber nothwendig, daß nach der einen Richtung das Besondere das Allgemeine, nach der andern das Allgemeine das Besondere überwältige. Es wird gewisse äußerste Grenzen der aufgehobenen Indifferenz geben, bis zu welchen sich der metallische Charakter erhält. Jenseits dieser Grenzpunkte verliert sich die Materie nach

der ersten Richtung in die höchste Contraction, nach der andern in die höchste Expansion (bis zur Bildung eines neuen Indifferenzpunktes einer zweiten Welt, |
iv522 des Wassers, da in der ersten Linie nur die Differenziirung des Indifferenzpunktes der absoluten Cohäsion – bis zur Auflösung der letztern – dargestellt ist): dort ist die Region der herrschenden Kälte (des Diamants u.s.w.), hier die der herrschenden Wärme (des Schwefels, Phosphors u.s.w.).

Si conforme a construção que aparece anteriormente (§ XIX) o caráter da metalicidade está no ponto C (o ponto de indiferença de \pm), então este caráter se perderá na proporção em que um corpo se afaste dele numa direção ou outra. No entanto, é necessário que numa direção domine o específico sobre o geral e, na outra (direção), o geral sobre o específico. Haverá alguns limites extremos da indiferença suprimida, até que se mantenha o caráter metálico. Além deste ponto limite, a matéria se perde na primeira direção na máxima contração, e na outra, na máxima expansão (até na formação de novo ponto de indiferença de um segundo mundo, o da água, dado que na primeira linha só se representa a diferenciação do ponto de indiferença da coesão absoluta, até a dissolução da última. Ali se encontra a região onde impera o frio (do diamante, etc.), aqui a do calor imperante (do enxofre, o fósforo, etc.).

Si conforme a la construcció que apareix més amunt (§ XIV) el caràcter de la metal·licitat està en el punt C (el punt d'indiferència de \pm), llavors aquest caràcter es perdrà en la proporció en que un cos s'allunya d'ell en una direcció u altra. Tanmateix, és necessari que en una direcció domini l'específic sobre lo general i, en l'altra (direcció), lo general sobre l'específic. Hi haurà alguns límits extrems de l'indiferència suprimida, fins els quals es mantingui el caràcter metal·lic. Més enllà d'aquest punt límit, la matèria es perd en la primera direcció en la màxima contracció, i en l'altra en la màxima expansió (fins la formació de nou punt d'indiferència d'un segon món, el de l'aigua, donat que en la primera línia sols es representa la diferenciació del punt d'indiferència de la cohesió absoluta, fins la dissolució), la última. Allà es troba la regió on impera el fred (del diamant, etc.), aquí la de la calor imperant (del sofre, del fòsfor, etc.).

§. XXVI – Deutsche

Da der Charakter des Lichts derselbe *in abstracto* ist, welcher der der Metallität *in concreto*, so wollen wir dem Leser überlassen, zu beurtheilen, inwiefern dieses Schema auch auf die Farben-Erscheinungen seine Anwendung haben könne, und da es leicht seyn möchte, die differenteren Farben, die dem Gold, dem Silber u.s.w. entsprechen, zu erkennen, so wollen wir nur von denen reden, die in dem Farbenbild dem Eisen und Wasser correspondiren.

Tendo em vista que o caráter da luz é o mesmo *in abstracto* que o da metalicidade *in concreto*, deixaremos em mãos do leitor que julgue até que medida poderia aplicar-se também este esquema aos fenômenos da cor. E como é fácil reconhecer as diferentes cores que correspondem ao ouro, a prata, etc., nos limitaremos a falar de aqueles cujo espectro da cor corresponde ao ferro e a água.

Donat que el caràcter de la llum és el mateix *in abstracto* que el de la metal·licitat *in concreto*, deixarem en mans del lector que jutgi fins quina mida podria aplicar-se també aquest esquema als fenòmens del color. I com és fàcil reconèixer els diferents colors que corresponen a l'or, la plata, etc., ens limitarem a parlar d'aquells, dels quals l'espectre del color correspon al ferro i a l'aigua.

§. XXVII – Deutsche

Es sind diese *Purpur* und *Grün*, die, wie *Goethe* bewiesen hat, sich in demselben Farbenbild ausschließen, indem jenes durch das Zusammenstreben von Violet und Roth, dieses durch die in-eins-Wirkung des Blau und Gelb gebildet wird. Wie nun der *Purpur*, welchen *in concreto* nur die animalische Natur producirt, den Uebergang des *Eisens* (Kohlen- und Stickstoffs) zur *Indifferenz* – das höchste Werk der organisch-schaffenden Natur – anzudeuten scheint, so scheint dagegen das *Grün* der Pflanzen, der Blätter u.s.w. das erste Starrwerden oder Differenziiren des Wassers – (der sonst in keiner Wirkung permanent differenziirbaren Potenzen des Sauer- und Wasserstoffs) anzudeuten.

São as cores *púrpura* e *verde*, cores que, como demonstrou *Goethe*, se excluem no mesmo espectro cromático, já que àquele se forma ao confluir a violeta e o roxo, enquanto que este se forma pela mistura do azul e do amarelo. Enquanto que a *púrpura*, que *in concreto* só é produzida pela natureza animal, parece sugerir a transição do *ferro* (carbono e nitrogênio) à *indiferença* – a obra suprema na criação orgânica da natureza –, ao contrário, o *verde* das plantas, das folhas, etc., parece sugerir a incipiente rigidez ou diferenciação da água (das potências de oxigênio e hidrogênio que de outro modo não são diferenciáveis em nenhum efeito).

Són els colors *porpra* i *verd*, colors que, com ha demostrat *Goethe*, s'exclouen en el mateix espectre cromàtic, ja que aquell es forma al confluir el violeta i el vermell, mentre que aquest es forma per la barreja del blau i el groc. Mentre que el *porpra*, que *in concreto* sols és produït per la naturalesa animal, sembla suggerir la transició del *ferro* (carbó i nitrogen) a la *indiferència* – l'obra més gran en la creació orgànica de la naturalesa –, per el contrari, el verd de les plantes, de les fulles, etc. sembla suggerir l'incipient rigidesa o diferenciació de l'aigua – (de les potències d'oxigen i hidrogen que d'altra manera no són diferenciables en cap efecte).

§. XXVIII – Deutsche

Es wäre unzuweckmäßig, sich hier in noch weitere Untersuchungen über die allgemeine Bedeutung des Schemas der edlen Metalle zu verlieren, und unter andern noch die Frage zu beantworten, ob es nicht ebenso bezeichnend für die in der noch höheren Potenz geschehende Einbildung des Lichts in das Concrete, und – wenn man den Gesichtssinn, als den allgemeinen Indifferenz- und Identitätssinn durch den Punkt *C* ausgedrückt annähme, – der Typus der – sich in der |

^{iv523} Indifferenz noch in verschiedene Formen gestaltenden – Sensibilität sey. Wir schließen diese Betrachtung vielmehr mit Andeutung noch Einer Anwendung auf den besonderen Gegenstand derselben, die edlen Metalle.

Não seria oportuno se perder aqui em outros estudos sobre a importância geral do esquema dos metais nobres, e responder, entre outras, a pergunta de si não é igual de caracterizador à transformação, que tem lugar em potências ainda maiores, da luz em concreto, e – se supomos que a visão, como o sentido geral da indiferença e da identidade, vem expressado pelo ponto *C* – o tipo da sensibilidade – ainda na indiferença formando-se em várias formas. Concluimos com esta observação, porém ainda há indício de uma aplicação para o tema particular da mesma, os metais nobres.

No seria oportú perdre's aquí en altres estudis sobre la importància general de l'esquema dels metalls nobles, i respondre, entre altres, a la pregunta de si no é igual de caracteritzador per la transformació, que té lloc en potències encara més grans, de la llum en lo concret, i –si suposem que la visió, com el sentit general de la indiferència i de la identitat, ve expressat pel punt *C* –el tipus de la sensibilitat– encara en la indiferència formant-se en diverses formes. Tanquem amb aquesta observació, però encara indici d'una aplicació pel tema particular de la mateixa, els metalls nobles.

§. XXIX – Deutsche

Steffens hat schon von der *klimatischen* Vertheilung dieser Metalle gehandelt; ich wage zu hoffen, daß das angegebene Schema auch in dieser Beziehung sich noch weiter bewähren würde und verschiedene Aufschlüsse zu geben fähig wäre. Es ist bekannt, daß die edelsten dieser Metalle vorzüglich Aequatorialprodukte, und also, vorausgesetzt, daß man die von uns früher schon erklärte Merkwürdigkeit dieses Punkts der Erde in Bezug auf die Sonne kenne – gleichsam unmittelbare Geburten der Sonne in der Erde seyen. An Eisen ist, wie Steffens gezeigt hat, der Norden fruchtbarer. Von jenem Punkt aus, wo die Sonne gleichsam in der Erde zu wurzeln sucht, und der mehr oder weniger ausschließt, was die Erdindividualität am bestimmtesten und strengsten ausdrückt, haben sich die Krankheiten über das menschliche Geschlecht verbreitet, welche am meisten von allen die Reproduktionskraft untergraben und – gegen dieselben trägt in den edlen Metallen derselbe Boden die Heilkräfte. Das Eisen entreißt diese Gewächse der Sonne dem mütterlichen Boden der Erde: die Unterjochung und Zerstörung der Völker, welche unter jenen Einflüssen der Sonne sich gebildet hatten, durch europäische Gewalt hat eine gleiche Nothwendigkeit in der ersten Richtung der Erdindividualität gegen die Sonne: es war ein Sieg der Kinder der Erde über die Kinder der Sonne.

Steffens já tratou a distribuição *climática* destes metais, e mi atrevo a esperar que o esquema indicado também siga demonstrando sua utilidade neste sentido e que pudesse conduzir a diferentes explicações. Sabe-se que os metais mais nobres dentre estes metais são preferentemente produtos equatoriais. E supondo que conhecemos a singularidade deste ponto da terra em relação com o sol – seriam como nascimentos imediatos do sol na terra. O ferro é mais fértil ao norte, como demonstrou Steffens. A partir do ponto no qual o sol tenta arraigar na terra, e que exclui mais ou menos o que mais radical e firmemente expressa a individualidade da terra, se propagaram na humanidade as doenças mais graves, que mais debilitam o poder de procriação e, o mesmo solo dos metais nobres contém as forças curativas contras as mesmas. O ferro extrai estas plantas medicinais do solo maternal da terra: a subjugação e a destruição dos povos, que se havia formado sob essas influências do sol, através da violência europeia têm uma necessidade igual na primeira direção da individualidade da terra contra o sol: foi uma vitória dos filhos da terra sob os filhos do sol.

Steffens ja ha tractat la distribució *climàtica* d'aquests metalls, i m'atreveixo a esperar que l'esquema indicat també segueixi demostrant la seva utilitat en aquest sentit i que pogués conduir a diferents explicacions. Es coneix que els metalls més nobles d'entre aquests metalls són preferentment productes equatorials. I suposant que coneixem la singularitat d'aquest punt de la terra en relació amb el sol –serien com naixements immediats del sol en la terra. En ferro és més fèril el nord, com ha demostrat Steffens. A partir del punt en el que el sol intenta arrelar a la terra, i que exclou més o menys el que més radical i fermament expressa la individualitat de la terra, s'han propagat en la humanitat les malalties més greus, que més debiliten el poder de procreació i, el mateix sol dels metalls nobles conté les forces de curació contra aquestes. El ferro extrau aquestes plantes solars del sòl maternal de la terra: el sotmetiment i la destrucció dels pobles, que s'havia format sota aquestes influències del sol, mitjançant la violència europea té una necessitat igual en la primera direcció de la individualitat de la terra contra el sol: va ser una victòria dels fills de la terra sobre els fills del sol.

§. XXX – Deutsche

Es wird dem Leser von Nutzen seyn, diese gegenwärtige Abhandlung mit den *Betrachtungen über die Bildung des Planetensystems* im vorhergehenden Heft (§. VIII)⁵⁹⁶ zu vergleichen, so wie umgekehrt jene auch dienen wird, diese zu erläutern.

Será útil ao leitor comparar o presente tratado com as *reflexões sobre a formação do sistema planetário* do caderno anterior (§ VIII). E à inversa, àquelas por sua vez, também servirão para explicar estas.

Li serà útil al lector comparar el present tractat amb les *reflexions sobre la formació del sistema planetari* del quadern anterior (§ VIII). I a l'invers, aquelles al mateix temps també serviran per explicar aquestes.

⁵⁹⁶

Cf. SCHELLING, »Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie (1802)«, em SW I/4, 450ⁿ (= n. 2 von Abhandlung).