

F.W.J. Schelling

Parte Prima

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling nacque a Leonberg, cittadina del Württemberg nel 1775. Dimostratosi particolarmente precoce negli studi medi e ginnasiali, già nel 1790 viene ammesso allo *Stift* di Tübingen, una sorta di seminario protestante dove venivano formati i futuri ecclesiastici del ducato attraverso lo studio della filosofia e della teologia; qui stringe amicizia con Hölderlin e Hegel. Nel 1792, per conseguire il titolo di Magister, scrive la sua dissertazione ispirata a quell'interesse per il problema del mito a cui si dovranno in seguito tanti altri suoi lavori. Del 1795 sono due scritti in cui Schelling si confronta con il pensiero fichtiano e, in genere, con i problemi della filosofia trascendentale: *Sulla possibilità di una forma della filosofia in generale* e *Sull'Io come principio della filosofia e sull'incondizionato nel sapere umano*; tra il 1795 e il 1796 compaiono le *Lettere filosofiche sul dogmatismo e sul criticismo*, dove Schelling tratta ampiamente problemi teologici, religiosi e metafisici, facendo riferimento al dibattito sulla filosofia fichtiana allora in corso in Germania, al problema del rapporto tra kantismo e religione e al rifiuto della concezione tradizionale della creazione. Come Fichte prima, e come farà poi anche Hegel, Schelling, invece di seguire la carriera ecclesiastica, si impiega come precettore, e durante il soggiorno a Stoccarda e a Lipsia ha occasione, in tale veste, di occuparsi del problema del diritto, pubblicando tra il 1796 e il 1797 la *Nuova deduzione del diritto naturale*. Sempre a Lipsia, dove frequenta la locale università, egli si dedica in particolare alla filosofia della natura (*Idee per una filosofia della natura*)(1797); *Sull'anima del mondo: ipotesi di una fisica superiore* (1798).

Alla filosofia trascendentale sono invece prevalentemente dedicati i saggi comparsi nel 1797 nel «*Philosophisches Journal*», e in parte ristampati nel 1809 con il titolo *Saggi illustrativi sull'idealismo della dottrina della scienza*. Nel 1798 Schelling incontra Goethe e Schiller a Weimar e, in parte per influenza di Goethe, matura la sua chiamata come professore all'università di Jena, allora centro della filosofia idealistica, grazie all'insegnamento di Reinhold e Fichte. Nel raggiungere la nuova sede Schelling si trattiene a Dresda, dove incontra i maggiori esponenti del romanticismo dell'epoca, da Novalis ai fratelli Schlegel. Del periodo di Jena sono il *Primo abbozzo di un sistema di filosofia della natura* (1799) e il ***Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800)**, opera quest'ultima tra le più organiche ed efficaci di Schelling. In quest'opera egli elabora in un disegno unitario lo sviluppo dello spirito e della natura, secondo un ordine ascendente che è volto ad attingere l'assoluto mediante un'intuizione intellettuale di tipo estetico. Seguono, oltre ad alcuni saggi di filosofia della natura, *l'Esposizione del mio sistema di filosofia* (1801) e il dialogo *Bruno, il principio divino e naturale delle cose* (1802); risale pure a questi anni la pubblicazione della «*Zeitschrift für spekulative Physik*» (1800-01), divenuta poi «*Neue Zeitschrift spekulative Physik*» (1802), destinata a diffondere la nuova filosofia della natura.

Con l'arrivo a Jena di Hegel nel 1801 si riannoda, sia pure per breve tempo, l'amicizia tra i due antichi condiscipoli dello *Stift* di Tübinga: dalla loro collaborazione nasce il «*Kritisches Journal der Philosophie*» (1802-03), che segna anche il periodo della loro massima vicinanza speculativa.

Nel 1803 Schelling segna alcuni importanti cambiamenti nella sua vita: in primo luogo sposa Caroline Schlegel dopo che essa si separò dal marito, in seguito passa all'Università di Würzburg, dove rimane fino al 1806. Qui insieme con A. Fr. Marcus, fonda gli «*Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*» (1805-08), intesi a promuovere i rapporti tra medicina e filosofia della natura. Nel 1804 pubblica *Filosofia e religione*, e ancora in questo periodo, riprendendo motivi dei corsi tenuti a Jena, scrive la *Filosofia dell'arte* (comparsa soltanto postuma). Nel 1806, a seguito della pace di Presburgo che stacca Würzburg dalla Baviera, Schelling preferisce trasferirsi a Monaco come membro dell'Accademia delle Scienze, ma nel frattempo rompe la sua amicizia con Hegel, il quale aveva pronunciato un severo attacco alla sua filosofia nella *Prefazione* del 1806 alla *Fenomenologia dello spirito*: da Monaco di Baviera Schelling assiste amareggiato all'ascesa ed alle fortune della filosofia dell'amico di un tempo, nel mentre inizia il declino della propria influenza nell'ambito della cultura della nuova Germania. Nel 1808 diviene segretario generale dell'Accademia delle arti figurative. Di questo periodo, in cui hanno notevole importanza i contatti con F. von Baader, filosofo della natura e studioso di mistica e teosofia, sono lo scritto polemico contro Fichte *L'esposizione del vero rapporto della filosofia della natura con la dottrina migliorata di Fichte* (1806) e uno dei testi schellinghiani speculativamente più densi e significativi, le ***Ricerche filosofiche sulla essenza della libertà umana*** (1809).

Dopo un breve periodo trascorso a Stoccarda nel 1810, dove tiene alcune importanti conferenze pubblicate postume, Schelling torna a Monaco, lavorando intensamente a *Le età del mondo* (opera, anche questa, postuma) e pubblicando nel 1812 uno scritto polemico contro Jacobi, da cui era stato accusato di panteismo e, al limite, di ateismo: *Monumento dello scritto sulle cose divine del Signor F. E. Jacobi*. Dal 1820 al 1827 vive a Erlangen, tiene nuovi corsi e cicli di conferenze, e nel 1827 torna a Monaco chiamato alla cattedra di filosofia nella nuova università; qui, tra l'altro, tiene il celebre corso, pubblicato anch'esso postumo, sulla filosofia moderna, nel quale delinea anche storicamente il rapporto tra «filosofia negativa» e «filosofia positiva».

Nel 1841, infine, viene chiamato a Berlino per contrastare l'influenza dell'insegnamento hegeliano, che caratterizza la cultura tedesca, sebbene Hegel sia ormai morto da dieci anni. Tra gli ascoltatori delle sue lezioni, durate fino al 1843, non mancarono uomini destinati a incidere in modi diversi nel pensiero filosofico contemporaneo, come per es. Kierkegaard, Feuerbach, Engeis, Burckhardt e Bakunin.

Nel 1847 il vecchio Schelling smise di tenere i suoi corsi pubblici a causa della sua malattia; sette anni dopo moriva a Ragaz, in Svizzera, dove si era recato per avervi delle cure.

• La filosofia della natura e l'idealismo estetico.

Fin dai suoi inizi, anche se formulato in un linguaggio di stampo fichtiano, il pensiero di Schelling mostra una forte originalità, che va dall'interesse per il pensiero mitologico e religioso — interesse destinato a trovare più ampio sviluppo nell'«ultimo» Schelling — alla concezione della natura non quale semplice strumento della libertà pratica umana, bensì come il corrispondente più concreto della coscienza, dotato di interna vita, organicità e finalità. In questo Schelling — come del resto gran parte della filosofia romantica della natura — si riallaccia non solo e non tanto al concetto di organismo e di finalità della *Critica del giudizio* di Kant, quanto piuttosto al testo dei *Principi metafisici della scienza della natura* del 1796, dove Kant aveva riconosciuto indispensabile, per il costituirsi della fisica, sostituire una concezione dinamica della natura a quella puramente matematica o meccanica. Proprio per applicare la matematica alla natura — condizione, questa, della scientificità della fisica — è necessario secondo Kant ammettere che la materia non sia costituita da *atomi separati da spazi vuoti*, ma da *forze in rapporto reciproco di azione e reazione*, e quindi «delineare la costruzione» della materia mediante i principi newtoniani di «attrazione» e «repulsione».

Per Schelling tuttavia questa kantiana «costruzione» ha il torto di rimanere «analitica», *assumendo semplicemente le forze come date*, mentre *occorre invece intracciarne l'origine in un principio unitario* da cui scaturisca anche la vita della coscienza.

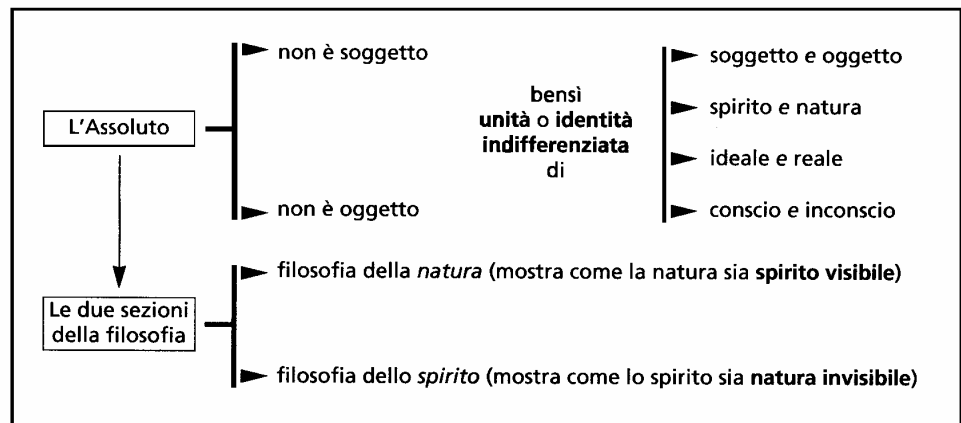
Il principio che aveva assicurato il successo della filosofia di Fichte è quello dell'infinito. Il riconoscimento e l'affermazione dell'infinito determinano l'entusiasmo che la dottrina di Fichte suscitò, perché esprimono la generale aspirazione dell'epoca. Schelling e i romantici vedono chiaramente che la filosofia di Fichte apre un nuovo indirizzo, o, come essi dicono, una nuova era della speculazione; e, per quanto divengano ben presto impazienti di dare al principio fichtiano nuovi sviluppi, finanche incompatibili con la dottrina di Fichte, non è meno vero che questi sviluppi muovono tutti da quel principio che, proprio con tale dottrina, aveva fatto la sua clamorosa comparsa in filosofia.

Per ciò che riguarda Schelling, fin dalla prima entusiastica accettazione del fichtismo, egli cerca di volgerlo all'illustrazione e alla difesa degli interessi che più gli stanno a cuore: fin da principio egli riporta, con assai maggior energia di Fichte, l'Io assoluto alla dimensione di una realtà totalizzante nella quale egli possa vedere le due infinità del soggettivo e dell'oggettivo (la natura) riunite in un Assoluto, che non deve essere pensato riducibile né al soggetto né all'oggetto, perché deve essere il fondamento dell'uno e dell'altro. Ben presto egli si accorge che una pura attività soggettiva (l'Io di Fichte) non potrebbe spiegare la nascita del mondo naturale, e che un principio puramente oggettivo non potrebbe spiegare l'origine dell'intelligenza e dell'io.

Il principio supremo deve essere quindi un Assoluto che sia insieme soggetto e oggetto, ragione e natura; ovvero che sia l'unità, l'identità o l'indifferenza di entrambi.

In realtà se Fichte si rivolgeva alla natura soltanto per scorgervi il teatro dell'azione morale o addirittura per dichiararla «un puro nulla», Schelling si rifiuta di sacrificare la realtà e l'autonomia della natura: essa, secondo Schelling, ha vita, razionalità, e quindi valore in se stessa. Deve quindi avere in sé un principio autonomo che la spieghi in tutti i suoi aspetti. E questo principio dev'essere identico a quello che spiega il mondo della ragione e dell'io, e per ciò stesso della storia. Il principio unico dev'essere insieme soggetto e oggetto, attività razionale e attività inconsapevole, idealità e realtà. Tale è infatti l'Assoluto per Schelling.

Il riconoscimento del valore autonomo della natura e la tesi dell'Assoluto come identità o indifferenza di natura e spirito (che rappresentano i due punti chiave su cui egli si differenzia da Fichte) conducono Schelling ad ammettere due possibili direzioni della ricerca filosofica: l'una, *la filosofia della natura*, diretta a mostrare come la natura si risolva nello spirito, l'altra, *la filosofia trascendentale*, diretta a mostrare come lo spirito si risolva nella natura. Poiché non c'è una natura che sia puramente natura (cioè pura oggettività) e non c'è uno spirito che sia puramente spirito (cioè pura soggettività), così un'indagine che sia diretta alla natura giunge necessariamente allo spirito, e un'indagine che sia diretta allo spirito giunge necessariamente alla natura.



Parte Seconda

La struttura finalistica e dialettica del reale

La filosofia della natura di Schelling è una costruzione tipicamente «romantica», la quale, prendendo spunto dai problemi sollevati dalla filosofia critica di Kant (a proposito della finalità degli organismi viventi) e dalla Dottrina della scienza di Fichte, si nutre di suggestioni disparate, che provengono sia dalla scienza dell'epoca (in particolare dalla chimica e dagli studi sull'elettricità e sul magnetismo) sia dalla cultura filosofica del più recente passato (dal pensiero greco e cristiano, dal naturalismo rinascimentale, e da Leibniz). Alla base di tale filosofia, che si trova esposta in varie opere, sta il rifiuto dei due tradizionali modelli esplicativi della natura: quello meccanicistico-scientifico da un lato e quello finalistico-teologico dall'altro. Il primo, parlando in termini di materia, movimento e causa si trova in difficoltà, come aveva già notato Kant, a spiegare gli organismi viventi. Il secondo, ricorrendo alla «magia» di un Intelletto divino agente dall'esterno del mondo, finisce per compromettere l'autonomia e l'autarchia dei processi naturali.

A questi due modelli Schelling contrappone il proprio organicismo finalistico e immanentistico, ossia uno schema secondo cui:

- 1) ogni parte ha senso solo in relazione al tutto e alle altre parti (=organicismo);
- 2) l'universo non si riduce ad una «miracolosa collisione di atomi», poiché al di là del meccanismo delle sue forze si manifesta una finalità superiore («oggettiva e reale») che, tuttavia, non deriva da un intervento esterno, ma è interno alla Natura stessa (=finalismo immanentistico).

Infatti, dal punto di vista della sua terza via fra meccanicismo e finalismo tradizionale, Schelling può argomentare che sebbene in natura esista una connessione preordinata fra parte e tutto, mezzo e fine, tale connessione non è prima conosciuta da una mente e poi realizzata nelle cose, come accade nel caso delle produzioni artificiali o del Dio-Architetto. La Natura deve essere invece rappresentata come un "organismo che organizza se stesso", e non già come «un'opera d'arte il cui concetto stia fuori di essa, nella mente dell'artista» (**Introduzione alle Idee per una filosofia della natura**, 1797). Ora, parlare in termini di «organizzazione» e di «scopo» significa ammettere che la Natura obbedisce ad un «concetto» (come diceva Kant), ovvero ad una «programmazione intelligente». Da ciò l'idea di uno «Spirito» o di una entità spirituale inconscia immanente nella Natura a titolo di «forza» organizzatrice e vivificatrice dei fenomeni. Entità o forza che Schelling, rifacendosi agli antichi, denomina anche con il termine di «Anima del mondo», precisando che la natura costituisce un Tutto vivente, ovvero un immenso Organismo in cui ogni cosa, compresa la sfera inorganica, risulta dotata di vita. Essendo spirito, sia pure inconscio, la Natura presenta gli stessi caratteri di fondo che Fichte aveva attribuito all'Io. Essa è infatti un'attività spontanea e creatrice, che esplica se stessa in una serie infinita di creature (*Primo progetto di un sistema della filosofia della natura*, 1799). E come l'Io fichtiano non poteva realizzare se stesso se non a patto di dualizzarsi in soggetto ed oggetto, così la Natura schellinghiana non può fare a meno di polarizzarsi o dialettizzarsi in due principi di base: l'attrazione e la repulsione.

Complessivamente riguardata, la Natura si configura quindi come uno spirito inconscio in moto verso la coscienza, cioè come un processo in cui si ha una progressiva smaterializzazione della materia ed un progressivo emergere dello Spirito. In altri termini, la Natura, lungo un percorso che va dai minerali all'uomo, appare come la «preistoria dello spirito» o come il passato trascendentale della coscienza, ovvero come un' «odissea» dello spirito il quale «si cerca» attraverso le cose, per giungere finalmente presso di sé, con l'uomo. Ecco un passo emblematico in materia, tratto dalla *Introduzione al Sistema dell'idealismo trascendentale*:

“ I morti e inconsci prodotti della natura non sono se non dei conati falliti della natura per riflettere sé medesima; la cosiddetta natura morta è soprattutto un'intelligenza immatura; perciò nei suoi fenomeni già traluce, ancora allo stato inconscio, il carattere intelligente. La natura attinge il suo più alto fine, che è quello di divenire interamente oggetto a sé medesima, con l'ultima e la più alta riflessione, che non è altro se non l'uomo, o, più generalmente, ciò che noi chiamiamo ragione; in tal modo per la prima volta si ha il completo ritorno della natura a se stessa, ed appare evidente che la natura è originariamente identica a ciò che in noi viene riconosciuto come principio intelligente e cosciente».

Lo stesso concetto è ripreso l'anno seguente in *Esposizione del mio sistema filosofico* (1801): «Come la pianta si chiude nel fiore, così tutta la terra si chiude nel cervello dell'uomo, che è il sommo fiore di tutta la metamorfosi organica».

Nel 1800 Schelling scrive ***Il Sistema dell'idealismo trascendentale***. In tale opera, che rappresenta uno dei testi più ardui di tutta la filosofia moderna, egli si propone di delineare quella filosofia dello spirito che, nei piani del sistema, deve costituire la controparte della filosofia della natura.

Se la filosofia della natura parte dall'oggettivo per derivarne il soggettivo (=lo spirito), mostrando il progressivo farsi intelligenza della natura, la filosofia trascendentale parte dal soggettivo per derivarne l'oggettivo, mostrando il progressivo farsi natura dell' intelligenza. In altre parole, se la prima ha il compito di illustrare come la natura si risolva nello spirito e sia, in se stessa, uno «spirito visibile», la seconda ha il compito di illustrare come lo spirito si risolva nella natura, e sia, in se stesso, una «natura invisibile»..

«Come la scienza della natura ricava l'idealismo dal realismo, spiritualizzando le leggi naturali in leggi dell'intelligenza, ossia accoppiando al materiale il formale; così la filosofia trascendentale ricava il realismo dall'idealismo, in quanto materializza le leggi dell'intelligenza in leggi naturali, ossia aggiunge al formale il materiale».

E' questo sicuramente lo scritto senz'altro più affascinante di Schelling, dal momento che in esso si esprimono in forma filosofica compiuta alcune tra le principali istanze del pensiero romantico, soprattutto se si pone mente al fatto che in esso i nodi tematici essenziali sono: la ricerca che l'io svolge della natura autentica di sé attraverso la considerazione delle proprie diverse condizioni che maturano secondo il proprio divenire (Schelling le chiama epoche), e poi i temi della religione, della storia e, più notevole di tutti, del ruolo centrale dell'arte nel sistema delle conoscenze.

Così egli individua due attività fondamentali nella autocoscienza, che si qualificano secondo la direzione privilegiata dell'agire: l'una, l'attività reale, con carattere essenzialmente inconscio, volta al mondo oggettivo, l'altra, l'attività ideale, con carattere essenzialmente conscio, volta verso sé stessa.

Inoltre egli fa corrispondere queste due distinte posizioni dell'io alla duplicità cardinale delle forze di attrazione e repulsione insita nella materia; duplicità che, come s'è visto, spiega le diverse forme di svolgimento della natura dal grado più semplice a quello più alto e differenziato.

Nel **Sistema dell'idealismo trascendentale** Schelling fa il passo decisivo nella direzione di riconoscere all'arte il valore di immediata rivelazione dell'Assoluto inteso come realtà che si realizza originariamente in due attività opposte: spirito e natura, libertà e necessità. L' Assoluto diviene qui, tramite l'arte, oggetto dell'intuizione estetica, che conferisce reale obiettività all'intuizione dell'unità tra soggetto e oggetto.

L'arte è per Schelling produzione geniale, attività in cui vengono a coincidere il lato inconscio della manifestazione dell'io quale natura, e quello cosciente della sua attività morale, e in cui si conciliano quindi necessità e libertà. Circa il suo rapporto con la filosofia, si deve secondo lui dire che, tramite una particolare direzione dello spirito (l'atteggiamento teoretico), si può arrivare a cogliere col pensiero questa indifferenza nell'Assoluto del punto di vista soggettivo e di quello oggettivo, ma non si è in grado di elevare la coscienza comune a questo grado di universalità.

L'arte, rendendo obiettiva (nei suoi prodotti) questa direzione dello spirito, trasforma la consapevolezza teoretica in un possesso stabile e permanente per l'intera umanità. Perciò è possibile riconoscerle la funzione di organo (strumento, cioè, veramente universale) della filosofia:

«La filosofia raggiunge bensì il sommo vero, ma fino a questo punto non porta che quasi un frammento dell'uomo. L'arte porta l'uomo intero, com'egli è, alla conoscenza del sommo vero, e qui riposa l'eterna diversità e il portento dell'arte».

L'intimo accostamento dell'arte alla filosofia conferisce connotati metafisici allo stesso prodotto artistico. L'opera d'arte, infatti, poiché riflette l'identità dell'attività cosciente e di quella inconscia, ha come suo carattere fondamentale un'infinità inconscia, l'essere cioè un'espressione autentica, mediante simboli, dell'Assoluto.

Si deve dire ora che la infinità del contenuto dell'opera d'arte, fa sì che l'autentico rapporto con l'opera, come dire la sua "lettura", non consiste nel fornirne un'interpretazione corretta, cosiddetta "fedele", ma al contrario nel saper mantenere aperto e inconcluso il rapporto con l'opera, in altri termini nell'intenderla passibile di "infinite interpretazioni".

Ogni autentica produzione estetica, infatti, a giudizio di Schelling prende le mosse dal sentimento di una infinita "contraddizione" tra due polarità: da un lato, l'intenzione cosciente di produrre, con tutto il complesso piano delle tecniche e dei gusti estetici, dall'altro lato, la sensazione di essere trascinati, nella sua realizzazione, da una potenza inconscia.

Dunque, il sentimento che accompagna il compimento dell'opera d'arte deve essere il sentimento di una pacificazione, che si riflette nella «calma e serena grandezza» del prodotto artistico.

Le scissioni che la filosofia può ritrarre e conoscere, trovano per Schelling la loro reale ed oggettiva riconciliazione nel prodotto artistico, quando da quest'ultimo sarà inseparabile il connotato della bellezza, la quale non è altro che «l'infinito espresso in modo finito».

« Che ogni produzione estetica si basi su un'antitesi di attività, si può già con diritto argomentare dalla dichiarazione di tutti gli artisti, che alla produzione delle loro opere sono spinti involontariamente, che producendole essi appagano solo un impulso irresistibile della loro natura...

Come la produzione estetica muove dal sentimento d'una contraddizione apparentemente insolubile, così pure essa, secondo la confessione di tutti gli artisti, e di tutti coloro che partecipano al loro entusiasmo, culmina nel sentimento di un'infinita armonia; e il fatto che questo sentimento che accompagna l'esecuzione dell'opera sia insieme una commozione dimostra già che l'artista attribuisce il perfetto risolversi della contraddizione che scorge nella sua opera non soltanto a se stesso, ma a un dono spontaneo della sua natura...

Se inoltre l'arte è svolta da due attività totalmente diverse fra loro, il genio allora non è né l'una né l'altra, ma ciò che è al di sopra di entrambe. Se in una di quelle due attività, ossia nella cosciente, noi dobbiamo cercare ciò che comunemente si chiama arte, e che tuttavia non è se non una parte di essa, vale a dire ciò che in essa viene esercitato con coscienza, meditazione e riflessione, ciò che si può anche insegnare e apprendere, e conseguire per trasmissione e per esercizio proprio, dovremo per contro cercare nell'inconscio che entra pure nell'arte ciò che in essa non si può imparare né conseguire con l'esercizio o in altro modo, ma può essere soltanto innato per libero dono della natura, ed è quello che in una parola possiamo chiamare la poesia dell'arte.

Se l'intuizione estetica non è se non l'intuizione intellettuale divenuta oggettiva, s'intende da sé che l'arte sia l'unico vero e eterno organo e documento insieme della filosofia, che sempre e continuamente di nuovo attesta quel che la filosofia non può rappresentare esternamente, cioè l'inconscio nell'agire e nel produrre e la sua originaria identità con il conscio. L'arte appunto perciò è per il filosofo quanto vi è di più alto, poiché essa gli apre per così dire il santuario, dove in eterna e originaria unione arde come in una sola fiamma ciò che nella natura e nella storia è separato, e ciò che nella vita e nell'azione e nel pensiero deve fuggire se stesso eternamente. La visione che il filosofo si fa artificialmente della natura è per l'arte la visione originaria e naturale ».

Schelling, ***Sistema dell'idealismo trascendentale***- (1800)