DOI: 10.59277/SIFU.2025.09

STUDIILE PLATONICIENE ALE TÂNĂRULUI SCHELLING DE LA *MANIA* LA INTUIŢIA INTELECTUALĂ

DRAGOŞ GRUSEA

Universitatea Națională de Arte din București

Abstract: This study aims to provide a concise overview of the interpretations Schelling gave to the platonic dialogues during his student years in Tübingen. Following an exposition of the two phases of these platonic studies – the first concerning *mania*, enthusiasm, and exaltation, and the second addressing the cosmology of the *Timaeus* – the article focuses on the former, advancing the thesis that the young Schelling was preoccupied with the problem of the *daimonic* due to the influence of Jacobi's *Letters on the Doctrine of Spinoza* and the sections on genius in Kant's *Critique of Judgment*. Finally, the notion of intellectual intuition in the *System of Transcendental Idealism* is analyzed to highlight the continuity between Schelling's early interpretations of Plato's dialogues and the concept of an intuition that enables knowledge while remaining inaccessible to it.

Keywords: knowledge, intuition, ecstasy, Platonism, German idealism.

1. INTRODUCERE: PLATON ŞI KANT

Maximei neokantiane „Înapoi la Kant" i s-a alăturat în foarte scurt timp îndemnul unei întoarceri la Platon, pe care o putem regăsi la Hermann Cohen în studiul pe care i l-a dedicat filosofului grec, unul din textele fondatoare ale școlii de la Marburg: *Teoria platoniciană a ideilor și matematica*[1]. Intepretarea lui Cohen a fost mult extinsă de Paul Natorp în lucrarea devenită clasică *Teoria platoniciană a ideilor*[2]. Încercarea lui Natorp a fost la rândul ei continuată de ultimul reprezentant al școlii marburgheze, Nicolai Hartmann, cel care interpretează pentru prima dată ἀλήθεια ca neascundere, ultimul capitol al cărții numindu-se chiar „ἀλήθεια ca neascundere a ființei (*Unverborgenheit des Seins*)"[3]. Deşi toate aceste studii merg în direcții diferite, ele sunt unite de ideea unui transcendental platonician, pe care Constantin Noica o rezumă în felul următor: „ori de câte ori Platon vorbește despre un dincolo, este în joc un *dincoace* al Ideii"[4]. Gânditorii neokantieni au simțit că nu pot înțelege filosofia transcendentală până la capăt dacă nu îl integrează și pe Platon în programul lor filosofic. Nu este vorba, așa cum ar putea părea la o primă vedere, despre o kantianizare a lui Platon, nici despre o platonizare a lui Kant, ci mai degrabă despre încercarea de a extrage structura perenă a filosofiei transcendentale,

[1] Hermann Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, Marburg, 1878.
[2] Paul Natorp, *Platos Ideenlehre: eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, Felix Meiner, 1902.
[3] Nicolai Hartmann, *Platos Logik des Seins*, Gießen, Alfred Töpelmann, 1909.
[4] Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică, 1981, p. 305.

al cărei fundament a fost pus de Platon și desăvârșit de Kant. O reală înțelegere a *Criticii rațiunii pure* în calitatea ei de teorie transcendentală este imposibilă fără o confruntare constantă cu dialogurile platoniciene, aceasta pare a fi convingerea neokantienilor.

Însă școala neokantiană de la Marburg nu reprezintă prima încercare de a apropia transcendentalismul kantian de metafizica lui Platon. Neokantienii reiau o tradiție mai veche, inițiată de contemporani ai lui Kant precum Tenneman[5] sau Plessing[6]. Studiul pe care Schelling l-a dedicat *Timaios*-ului platonician se înscrie în această istorie a transcendentalizării lui Platon și a platonizării filosofiei transcendentale, chiar dacă el nu a putut avea efecte directe asupra interpretărilor de mai sus, fiind publicat abia în 1994 de Hartmut Buchner[7]. Influența a fost însă indirectă, prin mijlocirea sistemului lui Schelling, al cărui nucleu poate fi identificat în acest text din timpul studiilor de la Tübingen. Aici se regăsesc rudimentele viitoarei filosofii a naturii, sub forma raportului limită – nelimitat preluat din dialogul platonician *Philebos*, precum și viitoarea idee a unui temei ireductibil pe care tânărul filosof o găsește pentru prima dată în plasma originară (χώρα) introdusă de Platon în partea a doua a dialogului *Timaios*. Dar, cel mai important, acest studiu timpuriu pune bazele unui model teoretic al metafizicii de tip transcendental, care va caracteriza întreaga desfășurare filosofică a lui Schelling. Lectura și analiza acestei mici scrieri aruncă o lumină foarte clară asupra faptului că originea idealismului german e plurală. Pe lângă sursele evidente, cum sunt *Criticile* kantiene și teologia protestantă, trebuie subliniate alte două izvoare fără de care înțelegerea evoluției acestui curent va rămâne incompletă: redescoperirea platonismului și a fragmentelor lui Heraclit. În acest studiu, ne vom limita la delimitarea platonismului tânărului Schelling, deși urme ale influenței heracliteene se găsesc în puternica favorizare a contradicțiilor.

Dar nici platonismul nu trebuie limitat la dimensiunea sa cosmologică și metafizică. Intenția acestui studiu este de a oferi o scurtă prezentare și de a interpreta studiile platoniciene ale lui Scheling de dinaintea comentariului la *Timaios*. Primele interpretări ale textelor platoniciene nu vizează probleme de metafizică sau de cosmologie, ci chestiunea daimonicului, a entuziasmului, a raptului irațional și modalitatea prin care toate acestea fac posibilă comunicarea omului cu Divinul. Acest studiu va avansa ipoteza că interesul lui Schelling pentru stările ecstatic-inconștiente din dialogurile platoniciene a fost prilejuită de lectura a două mari texte ale filosofiei germane: paragrafele dedicate geniului din *Critica facultății de judecare* și *Scrisorile despre doctrina lui Spinoza*, volumul lui Jacobi care a zguduit lumea filosofică a vremii. Ambele texte puneau, în modalități diferite, problema iraționalității și a inconștientului. Schelling a găsit în dialoguri platoniciene precum *Ion* manifestarea originară a acestor fenomene într-o formă care punea și problema Divinului într-un mod mai luminos decât se întâmpla la Jacobi. Cel din urmă scop al acestui studiu

[5] Wilhelm Gottlieb Tenneman, *System der Platonischen Philosophie*, Leipzig, 1792.

[6] Friedrich V. L. Plessing, *Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums*, Leipzig, 1788.

[7] F.W.J Schelling, *Timaeus (1794)*, Schellingiana Band 4, herausgegeben von Hartmut Buchner, Stuttgart, Fromann-Holzboog Verlag, 1994.

este de a sublinia puternica legătură dintre primele studii platoniciene ale lui Schelling și doctrina dezvoltată în *Sistemul idealismului transcendental*.

Putem distinge așadar două modalități de a-i apropia pe Platon și Kant. Prima este cea care va face obiectul acestui studiu, anume extragerea dimensiunii platoniciene a problemei creației inconștiente a geniului, așa cum o dezvoltă Kant în paragrafele 43–49 din cea de-a treia *Critică*, iar cea de-a doua este interpretarea la *Timaios*, care vizează identificarea structurilor kantiene din metafizica și cosmologia platoniciană.

2. KANTIANIZAREA LUI PLATON: DE LA WINCKELMANN LA PLESSING

Unul dintre efectele mai puțin cunoscute ale filosofiei kantiene a fost revirimentul studiilor platoniciene. La câțiva ani după apariția *Criticii rațiunii pure*, filosofia lui Platon a făcut obiectul unor reconstrucții sistematice ale căror resurse conceptuale erau extrase în mare parte din filosofia transcendentală. Procesul de recuperare a lumii grecești începuse odată cu *Istoria artei antice* (1757) a lui Winckelmann, istoricul care a introdus categoria atât de fertilă a apolinicului și a subliniat caracterul secundar al artei romane în raport cu marea sculptură greacă, un aspect de la sine înțeles pentru noi, dar nu și pentru oamenii acelei perioade, aflați încă sub vraja redescoperirii renascentiste a vechii arte romane. În încercarea sa de a explica perfecțiunea singulară a statuilor grecești, Winckelmann face apel la Platon. Ipoteza pe care o avansează istoricul german este că intelectul artistului grec a perceput direct forma ideală, pe care a imprimat-o apoi în materie, astfel încât „imitatorii și cunoscătorii artei eline descoperă în acele capodopere nu numai natura desăvârșită, ci mai mult decât natura însăși: acea frumusețe ideală alcătuită – așa cum ne învață un exeget antic al lui Platon – din imagini plăsmuite în intelect”[8]. Sculptorul ar fi asemănănător demiurgului din *Timaios*, cel care a privit la modelul etern al existențelor atunci când a plăsmuit universul, conducând totul din dezordinea plasmei primordiale spre ordinea proporțiilor neschimbătoare (*Timaios* 28b-30a)[9]. Chiar dacă Winckelmann subliniază caracterul platonic al artei grecești, el nu face apel la textele filosofului grec, ci la comentariile lui Proclus. De asemenea, istoricul german nu dispunea de instrumentele teoretice necesare pentru a scoate din nou platonismul la lumină. Dezideratul lui Leibniz conform căruia „cel ce va reuși să transforme dialogurile lui Platon într-un sistem va face cel mai mare dar umanității” era încă departe de a se realiza.

Filosofia transcendentală a lui Kant a schimbat situația. La nici șapte ani de la publicarea primei *Critici*, apare și una din primele încercări de sistematizare a gândirii platonice, o interpretare care se va dovedi marcantă pentru evoluția tânărului Schelling. Friedrich Theodor Plessing, un absolvent al universității din

[8] J.J. Winckelmann, „Considerații asupra imitării operelor grecești în pictură și sculptură”, trad. Ion Herdan, în V.E. Maşek (ed.) *De la Apollo la Faust*, ed. cit. p.28

[9] Platon, *Opere* VII, București, Editura Științifică, trad. Cătălin Partenie.

Königsberg, care a studiat intens filosofia lui Kant, va încerca să subsumeze întreaga desfășurare a dialogurilor platoniciene unei viziuni, pe de o parte, substanțialiste, pe de altă parte, transcendentale.

Apărută în două volume, între 1788 și 1790, lucrarea pe care Plessing o dedică înțelepciunii antice pornește de la o prescripție metodologică, aceea de a nu proiecta concepte moderne asupra învățăturilor antice, un deziderat care-și va găsi împlinirea absolută în Heidegger[10]. După ce expune misteriile egiptene și supraviețuirea lor în cultura greacă, Plessing ajunge la Platon, pe care îl consideră punctul culminant al evoluției unor doctrine orale străvechi. În ce privește Ideile, filosoful german are o interpretare ambiguă. Ele sunt văzute, pe de o parte, ca substanțe imateriale care există în sine, pe de altă parte, drept concepte pure ale rațiunii. La prima vedere avem de-a face cu o contradicție, fiindcă „locul" Ideii trebuie să fie sau transcendent sau transcendental. Plessing adoptă un „nou punct de vedere" care ar putea să împace metafizica substanțialistă de tip antic cu transcendentalismul kantian. Deși pare să-și încalce propria sa metodologie, proiectând idei kantiene asupra platonismului, totuși Plessing crede că între filosofia critică și platonism există o afinitate profundă care depășește distincția dintre filosofia modernă și cea antică. Întâlnim această idee atât la neokantieni, cât și la Heidegger, pentru care Kant este primul filosof care intră într-un dialog direct cu Platon și Aristotel punând pentru prima dată după sfârșitul filosofiei grecești problema ontologiei[11].

Ideile sunt în primă instanță substanțe arhetipale separate sau „zei inteligibili" (*noētoi theoi*). Acestea sunt văzute în mod augustinian ca principii ale creației aflate în mintea divină, care structurează cosmosul fără a fi reductibile la materia sensibilă. Ideile există obiectiv într-o lume suprasensibilă, ele sunt realități substanțiale aflate dincolo de conștiința umană, iar cunoașterea lor ar însemna curățirea și proiectarea sufletului în realitatea suprasensibilă a minții divine. Pe de altă parte, ideile sunt și concepte pure ale rațiunii. Sub influența clară a *Criticii* kantiene, Plessing interpretează Ideile și ca principii constitutive ale subiectivității, care fac posibilă cunoașterea. Plessing numește ideile explicit „condiții ale cunoașterii" fără de care nu am avea acces la realitate. Astfel, ideile nu există numai ca substanțe transcendente, ci și ca forme transcendentale care permit rațiunii umane să formuleze judecăți morale sau să structureze datele fenomenale în funcție de anumite forme preexistente ale categoriilor. Ideile platoniciene funcționează așadar la nivelul conștiinței, sub forma categoriilor înăscute, fără a-și pierde statutul de existențe transcendente arhetipale. Această modalitate de a interpreta ideile pare a se lovi de o contradicție. Ideile sunt, pe de o parte, realități transcendente, pe de altă parte, forme transcendentale. Plessing încearcă să rezolve problema numind ideile elemente de mediere între transcendent și cunoaștere, ceea ce este în mod evident contrar spiritului filosofiei platonice, din moment ce ideile nu ocupă spațiul intermediar. Schelling va găsi o rezolvare a acestei tensiuni în *Timaios*, acolo unde Ideile pot fi

[10] Friedrich Victor Leberecht Plessing, *Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums*, Leipzig, Crusius, 1788–1790.

[11] Martin Heidegger, *Kant und das problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe Band 3, 2.Ausgabe, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2010, p. 12.

văzute ca forme transcendentale ale subiectivității Demiurgului și totodată ca transcendente în raport cu lumea empirică. La Plessing nu există însă nicio aluzie referitoare la posibila afinitate dintre estetica kantiană a geniului și *daimonul* socratic sau *mania* platoniciană.

3. PRIMELE STUDII PLATONICIENE ALE LUI SCHELLING

Viața intelectuală a tânărului Schelling se împarte în perioada dinaintea întâlnirii cu Fichte din 1794 și cea de după. Primele scrieri publicate poartă amprenta puternică a autorului *Doctrinei ştiinţei*, ceea ce a condus la ideea că Schelling se naște ca filosof abia după confruntarea sa cu gândirea fichteeană. Totuși, publicarea studiilor care preced celebra întâlnire din 1794 arată că lucrurile nu stau chiar așa. Exegeza a pornit mereu de la ideea că Schelling a descoperit problema naturii în urma încercării de a extinde *Doctrina științei* asupra realităților naturale. Însă comentariul său la *Timaios*, care precede întâlnirea cu Fichte, arată că ființa naturii era o problemă pentru tânărul filosof încă din anii studenției. Problema răului, aflată în centrul *Cercetărilor* din 1809 constituie tema disertației sale susținută în 1792 cu titlul *De prima malorum humanorum origine* [Despre originea primordială a răului oamenilor]: un comentariu la cel de-al treilea capitol al *Genezei* biblice. De asemenea, așa cum se poate vedea din studiile platoniciene din anii 1792–1793[12], chestiunea inconștientului artistului, centrală în *Sistemul idealismului transcendental*, se naște în urma lecturii și comentării unor dialoguri platoniciene, în special *Ion, Menon, Philebos, Theages* și *Theaitetos*[13]. Toate aceste scrieri sunt străbătute de la un capăt la altul de spiritul filosofiei kantiene. Până și căderea biblică era interpretată ponind de la separarea facultăților în sensibilitate și intelect.

Titlul pe care Schelling l-a trecut pe caietele dedicate primelor comentarii în marginea dialogurilor platoniciene spune totul despre interesele tânărului student și despre direcția interpretativă în care se mișcă aceste lecturi: *Despre poeți, profeți, entuziasm poetic și influența divină în genere asupra ființelor umane*. Pe Schelling îl interesează fenomenul daimonicului, al raptului spiritual și în general tot ceea ce ține de felul în care Divinul își face simțită prezența în om. Motto-ul sub care Schelling își așază cercetarea e preluat din *Timaios*: „rezultă de aici că trebuie să distingem două feluri de cauze, unele ținând de necesar, altele de divin. Divinul trebuie să-l căutăm în toate câte sunt, năzuind să dobândim în viață atâta fericire câtă poate natura noastră să cuprindă. (*Timaios*, 68e-69a)[14]. Pe Schelling îl interesează acea ruptură fără de care omul nu se poate pune pe drumul spre Divin. Toate momentele manifestării *daimonicului* și a *maniei* trimit spre ideea necesității unui salt, a unei discontinuități esențiale, în lipsa cărora legătura cu Divinul nu poate exista.

[12] Franz Michael, *Schellings Tübinger Platon-Studien*, Göttingen, Vandenhoeck& Ruprecht, 1996.
[13] Naomi Fischer, *Schelling's mystical platonism*, Oxford, Oxford University Press, 2024, p. 42.
[14] Platon, *Opere*, Vol VII, ed. cit., p. 188.

De ce s-a îndreptat Schelling tocmai spre această dimensiune a platonismului? Firește, studiile sale teologice îl făcuseră sensibil la problema Divinului și a manifestărilor sale de-a lungul istoriei. Dar există o altă explicație, mult mai plauzibilă. La fel ca toți contemporanii săi, Schelling citise lucrarea lui Jacobi din 1785 *Despre doctrina lui Spinoza în scrisori către domnul Moses Mendelssohn*[15]. Nici nu ne putem imagina astăzi ce impact a avut această carte asupra evoluției filosofiei germane. Ea punea filosofia în fața propriului său eșec: orice încercare de a crea o teorie filosofică sfârșește în mod inevitabil în fatalism și în cele din urmă în spinozism. Orice explicație presupune relația cauzală, care aduce cu sine în mod necesar determinismul. Astfel, orice sistem filosofic este sub o formă sau alta spinozism. Individul nu poate fi liber decât printr-un act complet lipsit de temeiuri, prin acceptarea trăirii abisului și prin ceea ce Jacobi numește *salto mortale*, adică saltul prin care saltimbancul se dă peste cap pe o sârmă, o săritură care îl lasă în exact aceeași poziție, dar cu toate acestea schimbă totul. Jacobi teoretizează un adevărat *sau-sau* înainte de Kierkegaard, o alegere între posibilitatea explicației într-o lume lipsită de libertate și punerea propriului sine într-un abis fără limită care refuză orice demonstrație. Omul nu poate deveni liber și nu poate intra cu adevărat în relație cu Divinul decât dacă are curajul de a face acest salt mortal. Această alternativă a lui Jacobi a dat naștere încercărilor idealiștilor germani de a împăca sistemul cu libertatea. Tânărul Schelling a fost probabil profund impresionat de această idee a saltului, a rupturii, însă nu a rezonat cu ceea ce Jacobi numește filosofie a existenței (*Existenzphilosophie*). El a vrut să gândească saltul, nu să-l trăiască, cu alte cuvinte a dorit să atingă abisul despre care vorbește Jacobi fără a părăsi filosofia. Dialogurile lui Platon și mai ales daimonicul lor (mai ales în *Ion* și *Phaidros*) i-au oferit imaginea perfectă a unui salt care nu neagă filosofia, ci dimpotrivă, o face posibilă.

Un alt impuls care l-a îndreptat pe Schelling spre problema daimonicului și a entuziasmului a fost fără îndoială *Critica facultății de judecare*. În paragrafele care tratează geniul, Kant, filosoful cunoașterii, introduce ideea necesității unei *necunoașteri*. Creația geniului trebuie să pară totodată intenționată și neintenționată. O operă ale cărei sensuri sunt complet epuizabile prin referire la intențiile conștiente ale artistului e mult prea previzibilă și nu poate fi genială. Opera care nu are la bază absolut nicio intenție ar fi absolut haotică și nu poate fi, în mod evident, caracterizată ca fiind genială. Așadar, „finalitatea produsului artei frumoase nu trebuie să pară intenţionată, deşi ea este intenţionată”[16]. Kant atribuie dimensiunea intențională conștiinței artistului, iar pe cea neintenționată naturii, astfel că arta ar trebui să pară ca fiind simultan creație conștientă, dar și produs inconștient al naturii: „În faţa unui produs al artei frumoase, trebuie să fim conştienţi că el este artă, şi nu natură; totuşi, finalitatea formei lui trebuie să pară liberă de orice

[15] Friedrich Heinrich Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, 1789.

[16] Immanuel Kant, „Critica facultății de judecare”, în *Opere*, Academia Română, FNSA, 2017, ed. îngrijită de Ilie Pârvu, traducere de Alexandru Surdu și Vasile Dem Zamfirescu. Ediția conține paginația standard a ediției Academiei germane *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen/ Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900 ff (05:307).

constrângere a unor reguli arbitrare, ca şi cum ar fi un produs al simplei naturi”[17]. Regulile pe care trebuie să le îndeplinească opera genială constituie la prima vedere o contradicție:

a) Arta este deosebită de natură.

b) Arta are la baza o intenţie.

c) Arta frumoasă trebuie să pară natură.

d) Arta frumoasă trebuie să pară neintenţionată.

Kant dizolvă această contradicție prin introducerea noțiunii de „natură din subiect”. Artistul genial nu poate anticipa toate sensurile pe care le va conține opera sa fiindcă nu el este unicul ei autor. În artist se manifestă ceva din productivitatea inconștientă a naturii, care pune în operă intenții și sensuri pe care creatorul ei conștient nu le bănuia. Kant subliniază în mod explicit necesitatea acestei stări pasive, unde entuziasmul nu mai este indus de un daimon sau de un zeu, ci de inteligența inconștientă a naturii:

> Astfel, tot ce a expus Newton în opera sa nemuritoare despre principiile filosofiei naturii se poate învăţa, oricât de mare a fost spiritul necesar pentru astfel de descoperiri; în schimb, compunerea de poezii adevărate nu se poate învăţa, oricât de amănunţite ar fi prescripţiile artei poetice şi oricât de bune ar fi modelele ei. Motivul este că Newton ar putea să descrie foarte clar, nu numai pentru el, ci şi pentru oricine altcineva, cu scopul de a fi urmat, fiecare din paşii pe care a trebuit să-i facă de la primele elemente de geometrie până la marile şi profundele sale descoperiri. Însă nici Homer, nici Wieland n-ar putea spune cum s-au născut și cum s-au combinat ideile lor pline de fantezie, dar și de miez, *întrucât ei înşişi nu ştiu acest lucru* și deci nu-l pot transmite nimănui. În ştiinţe, cel mai mare descoperitor se deosebește deci doar gradual de imitatorul și învăţăcelul cel mai silitor; dimpotrivă, el se deosebeşte specific de cel pe care natura l-a dotat pentru arta frumoasă[18].

Probabil că lectura acestor paragrafe din cea de-a treia *Critică*, precum și ideea jacobiană a saltului l-au făcut pe Schelling sensibil la problema platoniciană a *enthusiasmos*-ului. Întoarcerea la filosoful antic permitea nu numai accesul la forma originară a ideii inspirației, dar și o unitate care nu poate fi găsită la filosofii moderni. Pentru Jacobi, totul se organizează în jurul unui salt ireductibil, iar la Kant geniul reprezintă un element greu integrabil în cadrul mai larg al sistemului transcendental. Cu alte cuvinte, acțiunea inspiratoare a inconștientului era discontinuă în raport cu restul cunoașterii. În studiile sale platoniciene, Schelling vrea, dimpotrivă, să așeze *enthusiasmos*-ul drept fundament al cunoașterii. El se îndreaptă, într-un prim moment, spre rugăciunile lui Socrate și le interpretează ca o formă primordială a cunoașterii, una care va pregăti conceptul de intuiție intelectuală.

Rugăciunea își face apariția în aproape toate discursurile lui Socrate. Drumul pe care Socrate îl face dinspre Atena spre Pireu la începutul *Republicii* are drept scop închinarea unei rugăciuni: „Am coborât ieri în Pireu împreună cu Glaucon,

[17] *Ibidem*, 05:307.

[18] *Ibidem*, 05:308-309 (subl. mea).

fiul lui Ariston, spre a mă ruga zeiței" (327a)[19]. Un comentator spune că întreaga desfășurare spirituală a dialogului își are originea în această rugăciune redirecționată, cetatea ideală fiind substitutul rugăciunii pe care Socrate n-a mai apucat s-o închine zeiței Bendis[20]. În *Banchetul,* Socrate se roagă soarelui după o noapte întreagă de meditație solitară: „Uite, Socrate stă neclintit aici din zori tot gândindu-se la ceva. Până la urmă, lăsându-se seara, câțiva dintre ei (erau niște ionieni), după ce au cinat, și-au scos afară așternutul (acum era vară) și s-au culcat la răcoare, pândind totodată să vadă dacă Socrate o să stea așa toată noaptea. Și chiar așa a și fost, până la răsăritul soarelui. Apoi, *a înălțat o rugă* către Soare și a plecat de acolo" (220d)[21]. La finalul dialogului *Phaidros*, Socrate oferă o rugăciune „zeităților acestui loc" (279b), iar la finalul vieții, filosoful spune că „este chiar o datorie să adresăm o rugăciune zeilor pentru buna noastră petrecere de aici în cealaltă lume" (117c)[22]. Pentru Schelling, aceste momente în care spiritul intră într-o stare de receptivitate superioară sunt cele care fundamentează cunoașterea. Deși nu o spune explicit, el pare să le așeze deasupra cunoașterii prin *nous*. Esența întregii filosofii platonice este una de natură profetică, așa cum se poate vedea din scrisoarea a șaptea. Fischer arată că survenirea luminii bruște, pe care Platon o descrie în această scrisoare, va deveni la Schelling *intuiția intelectuală*: acel fundament al cunoașterii care nu poate face parte din nicio cunoaștere.[23] Pornind de la aceste premise, Schelling va dezvolta un concept al intuiției intelectuale diferit de cel fichteean.

4. INTUIŢIA INTELECTUALĂ ÎN SISTEMUL IDEALISMULUI TRANSCENDENTAL

Pentru Fichte, acest tip de intuiție deschide domeniul activității pure a eului: „doctrina științei pornește de la o intuiție intelectuală, aceea a autoactivității absolute a Eului. Intuiția intelectuală despre care vorbește doctrina științei nu vizează deloc o existență, ci o acțiune."[24] Ea este „una nemijlocită, dar nu sensibilă"[25]. O asemenea formă a intuiției nu poate fi originară, crede Schelling. Dacă intuiția intelectuală e definită în termenii unei activități absolute, atunci ea trebuie definită prin opoziție cu repausul și deci nu mai are acces la necondiționatul absolut. O intuiție care revelează necondiționatul nu o poate face decât sub forma unui

[19] Platon, *Opere V: Republica*, traducere de Andrei Cornea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, ediție îngrijită de Constantin Noica și Petru Creția, p. 81.

[20] Seth Bernardette, *Socrates' Second Sailing. On Plato's Republic*, Chicago, University of Chicago Press, 1989, p. 10.

[21] Platon, *Banchetul,* traducere și studiu introductiv de Petru Creția, București, Editura Humanitas, 2006, p. 164

[22] Platon, *Opere IV: Phaidon*, ediție îngrijită de Petru Creția, traducere de Petru Creția, București, Editura Științifică și Enciclopedică, p. 138.

[23] Naomi Fischer, *Schelling's mystical platonism,* ed. cit., 2024, p. 58.

[24] Johann Gottlieb Fichte, „A doua introducere în Doctrina științei", în *Doctrina științei*, traducere de Paul Blendea, București, Editura Humanitas, p. 64.

[25] *Ibidem,* p. 64.

paradox, din moment ce ea ridică spiritul deasupra tuturor contrariilor. La finalul *Sistemului idealismului transcendental*, Schelling introduce un nou concept al intuiției intelectuale, a cărui origine este în mod clar conceptul geniului din *Critica facultății de judecare*, dar un concept trecut prin filtrul *daimoniei* socratice. În aceste pagini, toate căutările din primele studii platoniciene sunt integrate în forma unei filosofii transcendentale. Daimonicul socratic e absorbit de inconștientul geniului kantian.

Sistemul începe cu fenomenul concordanței dintre subiectiv și obiectiv sau inteligență și materie, pe care Schelling le reduce la opoziția dintre conștient și inconștient. Lumea este alcătuită din manifestările spiritului care se desfășoară conștient și cele ale existenței materiale, anorganice, și mai ales organice, ale căror procese au loc în mod inconștient. O piatră nu respectă în mod conștient legea gravitației atunci când cade, iar o sămânță nu își calculează conștient pașii pe care trebuie să-i urmeze pentru a înflori. Pentru a ne putea întoarce la punctul în care își au originea atât subiectivul, cât și obiectivul trebuie să găsim o activitate care e în același timp conștientă și inconștientă. Această activitate trebuie să se manifeste în interiorul conștiinței: „Aşadar se postulează ca în sfera subiectivului, *în conştiinţa însăşi*, să se arate acea activitate deopotrivă conştientă şi inconştientă”[26].

Intuiția intelectuală, cea care ar trebui să permită accesul în această regiune absolut originară, nu poate fi așadar intuiția unei activități absolute, fiindcă ar rata momentul inconștientului și deci nu ar putea explica geneza naturii. Ea ne este oricum inaccesibilă fiindcă nu poate apărea în conștiință. De aceea, Schelling caută intuiția cea mai apropiată de cea intelectuală, acel moment în care conștientul și inconștientul se întrepătrund până la osmoză. Intuița estetică a geniului se apropie cel mai mult de această structură: „O asemenea activitate este doar cea estetică, iar fiecare operă de artă trebuie înțeleasă numai ca un produs al unei astfel de activități. Lumea ideală a artei și cea reală a obiectelor sunt, așadar, produsele uneia și aceleiași activități; coincidența celor două activități (a celei conștiente și a celei inconștiente) în absența conștiinței dă lumea reală; în prezența conștiinței dă lumea estetică.”[27] Intuiția estetică nu este însă un dat, ea este obținută numai la finalul unui lung parcurs al spiritului în care conștientul și inconștientul se apropie gradual unul de celălalt. Punctul maxim al coincidenței este atins în spiritul geniului creator, în momentul în care creatorul se simte lovit de o forță inconștientă pe care nu și-o poate explica. Infinitul se arată ca „o forţă necunoscută şi obscură”[28] care-l împinge pe artist să creeze şi chiar îl „sileşte să exprime sau să reprezinte lucruri pe care el însuşi nu le penetrează complet şi al căror sens este infinit”[29]. Opera este imaginea acestei coincidențe a conștientului artistului cu forța inconștientă care stă la originea producerii materiei. În ea privim imaginea întrepătrunderii maxime dintre conștient și inconștient, subiectiv și obiectiv: „Opera de artă reflectă

[26] F.W.J. Schelling, *Sistemul idealismului transcendental*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 21.

[27] *Ibidem*, p. 21.

[28] *Ibidem*, p. 296.

[29] *Ibidem*, p. 298.

pentru noi identitatea activităţii conştiente şi inconştiente. Această obiectivitate universal recunoscută şi absolut de netăgăduit a intuiţiei intelectuale este arta însăşi. Căci intuiţia estetică este tocmai intuiţia intelectuală devenită obiectivă."[30] Esențial pentru apariția intuiției intelectuale în conștiință este momentul *enthousiasmos*-ului, al ridicării inconștiente la infinit. Analiza acestui tip de intuiție estetică nu face însă obiectul acestui studiu. Scopul acestei scurte incursiuni în *Sistemul idealismului transcendental* a fost de a arăta că notițele care constituie studiile platoniciene pe care Schelling le-a schițat în perioada studiilor de teologie de la Tübingen constituie un fundament pentru tot ceea ce va urma în evoluția sa intelectuală, cel puțin în prima perioadă. Nu am exagera dacă am spune că *Sistemul idealismului transcendental* este un *Ion* platonician trecut prin filtrul filosofiei transcendentale. Preocuparea pentru fenomenele entuziasmului sau profeției l-a condus pe Schelling spre un concept mai larg al filosofiei transcendentale, capabil de a îngloba procesele oarbe ale naturii sau iraționalul Divinului.

[30] *Ibidem*, pp. 300, 305.