

Titel: Notesbog 11

Citation: "Notesbog 11", i *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. K19*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Johnny Kondrup; Jette Knudsen; Alastair McKinnon, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2001 . Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: https://tekster.kb.dk/text/sks-not11-int_1-shoot-id5b2cd41d-9e8c-4673-b66c-ffd689797e3b.pdf (tilgået 20. juli 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. K19

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. Husk dog altid at kreditere ophavsmanden.
[Læs CC0-erklæringen](#)

F.W.J. Schellings forelæsninger om »Philosophie der Offenbarung«

Anledning

I 1840 blev Friedrich Wilhelm Joseph Schelling kaldet til professor i filosofi ved universitetet i Berlin, og i november det følgende år indledte han sine forelæsninger over »Philosophie der Offenbarung«. Dermed trådte han 40 år efter sit første filosofiske nybrud – identitetsfilosofien – og efter ikke at have offentliggjort et filosofisk værk siden 1812 atter ind i det akademiske rampelys. Med sin nye lære – den positive filosofi – ville Schelling fremlægge en filosofi, der var G.W.F. Hegels overlegen, og det skulle ske ved dét universitet, hvor Hegel igennem en lang årrække havde været den altdominerende åndspersonlighed. Faktisk havde den daværende preussiske kronprins allerede i 1833, to år efter Hegels død, forsøgt at overtale Schelling til at efterfølge Hegel som professor, men først da han som Friedrich Wilhelm IV var kommet på tronen i 1840, lykkedes det at bringe Schelling til Berlin. Schellings kaldelse var ikke blot en akademisk og åndshistorisk, men også en politisk – herunder kirkepolitisk – begivenhed, hvilket bl.a. fremgår af kongens berømte og berygtede ord om, at den havde til formål »die Drachensaat des Hegelschen Pantheismus, der flachen Vielwisserei und der gesetzlichen Auflösung häuslicher Zucht, deren Ernte in jenen Tage fallen muß«.*

På grund af kaldelsens politiske karakter var forventningerne til Schelling af meget forskellig art. På den ene side stod det konservative kirkefolk og de konservative teologer, som af Schelling forventede en teologisk restauration og et modsvar til unghегelianernes religionskritik. På den anden side stod unghегelianerne og venstrehegelianerne (C.L. Michelet, M.A. Bakunin, Fr. Engels og A. Ruge), der indædt forsvarede den hegelske arv, og som forventede en bekræftelse af den hegelske filosofis overlegenhed og suveræne aktualitet. Dog kunne også unghегelianerne prise den unge Schellings filosofiske bedrifter, så længe han ikke nærrede prætentioner om en ny og fra Hegel afvigende lære.

Af indledningsforelæsningen til »Philosophie der Offenbarung« fremgår det tydeligt, at Schelling var bevidst om disse stærkt divergerende forventninger. I forhold til forventningerne om en teologisk restauration slår Schelling kategorisk fast, at forelæsningstitlen »Philosophie der Offenbarung« ikke skal forstås som en på den bibelske åbenbaring og dennes autoritet hvilende filosofi. Tonen i forhold til venstrehegelianerne er mere imødekommende, hvilket skyldtes, at der før Schellings tiltrædelse havde været positive kontakter mellem ham og fremtrædende repræsentanter for venstrehegelianerne. Schelling havde udvirket ophævelsen af censuren mod venstrehegelianernes hovedorgan, *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, og desuden var det kendt, at han i München havde haft konflikter med den katolske kongregation og med den bayerske regering om religionstolerance. Imidlertid kom det aldrig til noget samarbejde mellem hegelianerne og Schelling, men derimod til en række stærkt polemiske skrifter vendt imod Schellings nye lære.

Fra flere tilhørerberetninger, deriblandt Kierkegaards, kender vi til den store opmærksomhed, som Schellings tiltrædelsesforelæsninger blev mødt med.* En af tilhørerne* kan således fortælle, at universitetets største auditorium, der kunne rumme 290 personer, til den første af Schellings forelæsninger 15. nov. 1841 var fyldt til sidste plads. Derudover var der udstedt kort til 140 ståpladser, og i forbindelse med udstedelsen af disse kort var det kommet til voldsomheder, hvorunder døre og vinduer blev slået ind. Skønt indgangen til auditoriet var bevogtet af universitetsbetjente, lykkedes det ikke at bremse den tilstormende mængde, som under højlydte hurra-råb sprængte de lukkede døre. Da Schelling endelig ankom til auditoriet, var ikke blot sidegangene, men også forelæsningskatederet besat af mennesker. Ud over de mange entusiastiske studenter talte tilhørerskaren også en lang række fremtrædende professorer fra universitets øvrige fakulteter (J. Burkhardt, F.C. v. Savigny, H. Steffens, A. Trendelenburg og Alexander von Humboldt) samt et antal senere notabiliteter (Engels, Bakunin og Kierkegaard).

Tiltrædelsesforelæsningerne i Berlin, som strakte sig fra 15. nov. 1841 til 18. marts 1842, markerer både noget nyt og noget mere traditionelt. Allerede i 1831, fire år efter sin tiltrædelse som filosofiprofessor ved det nyoprettede universitet i München, afholdt Schelling for første gang en forelæsningsrække med titlen »Philosophie der Offenbarung«. Derefter indgik disse forelæsninger i en forelæsningscyklus bestående af en filosofihistorisk del – omhandlende den nyere filosofis historie fra Descartes til Hegel – som har karakter af en indledning til de efterfølgende dele, der bærer titlerne »System der Weltalter«, »Philosophie der Mythologie« og »Philosophie der Offenbarung«. Det særlige ved forelæsningerne fra 1841-42 er, at de indeholder alle fire dele, dvs. at Schelling har sammentrængt fire forelæsningsrækker til én forelæsningsrække. Deraf forelæsningernes særdeles kompakte karakter.

Oversigt over forelæsningsrækken »Philosophie der Offenbarung«, Berlin 1841-42

Forelæsningerne kan inddeles i følgende dele:

- 1 Indledning (unummereret i *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 Wintercursus von 1841-42*, udg. af H.E.G. Paulus, Darmstadt 1843)
- 2 Principiel bestemmelse af filosofien (hos Paulus forelæsning I-III)
- 3 Filosofihistorisk del (hos Paulus forelæsning IV-IX)
- 4 Overgang til den positive filosofi, »System der Weltalter« (hos Paulus forelæsning X-XIII)
- 5 »Philosophie der Mythologie« (hos Paulus forelæsning XIX-XXII)
- 6 »Philosophie der Offenbarung« (hos Paulus forelæsning XXIII-XXXV).

1. Indledning

I den første forelæsning fremlægger Schelling sine overordnede intentioner og bevæggrunde for sin filosofi. Han har modtaget kaldet til professor i Berlin for dels at fuldføre sin livsopgave, dels at overvinde filosofiens aktuelle vanskeligheder. Dette skal gøres ved at udvikle ikke blot en anden filosofi, men en helt *ny* filosofi. I den sammenhæng pointeres det, at han er kommet til Berlin for at stifte fred, forsone og opbygge.

2. Principiel bestemmelse af filosofien

Den principielle bestemmelse af filosofien indledes med en bestemmelse af forholdet mellem kristendom og filosofi. Spørgsmålet er ikke, om kristendommen skal afløses af noget andet, men om kristendommen overhovedet er forstået. Måske forholder det sig sådan, at det først er filosofien, som er i stand til at forstå kristendommens dybder. I den forbindelse afvises det udtrykkeligt, at titlen »Philosophie der Offenbarung« skulle annoncere en filosofi, der hviler på Bibelens og kirkens autoritet. Åbenbaring er noget, der transcenderer fornuften, men som alligevel kun kan have i kraft af fornuften. Derefter bestemmes filosofiens nye og aktuelle problem, nemlig forholdet mellem filosofi og virkelighed, eller forholdet mellem *væsen* (lat. »quid sit«) og *eksistens* (lat. »quod sit«). Filosofiens genstand gives kun i fornuften a priori, og derfor er forholdet mellem erkendelse og væren blot et logisk forhold, hvilket vil sige, at det kun gives i tænkningen. I den forstand er filosofi en *fornuftsvidenskab*. Den principielle bestemmelse af filosofien afsluttes med en bestemmelse af idé-begrebet som betegnelse for tanken om et ende- eller slutpunkt, nemlig Gudstanken. Guds væren eller eksistens er ikke en følge af potens, hvilket vil sige, at Guds væren er en frihed fra væren. I den forstand beskriver filosofien en bevægelse fra potens til væren og fra væren til potens (det såkaldte »Überseiende«). Med Gudstanken er fornuftsvidenskabens slutpunkt og grænse nået. Fornuften kan ikke godtgøre Guds væren som en frihed fra væren. Dertil forlanges en anden filosofi.

3. Filosofihistorisk del

Den filosofihistoriske del begynder med et tilbageblik på Schellings tidlige filosofi, identitetsfilosofien, som grundlæggende hævdes at være en fornuftsvidenskab. Som sådan kan den hverken tage udgangspunkt i et princip eller en vished. For så vidt identitetsfilosofien har et princip, kan det kun være et slutprincip. Dens begyndelse er en uvished eller *indifferens* mellem subjekt og objekt, dens ende er en absolut identitet mellem subjekt og objekt. I denne sammenhæng understreges det, at identitetsfilosofien er en blot logisk videnskab, og her indføres begrebet om en negativ filosofi som betegnelse for en logisk og rent immanent filosofi. Herefter følger en længere karakteristik og kritik af Hegels filosofi, hvor Hegel beskrives som fuldender og arvtager af Schellings egen identitetsfilosofi. Forskellen mellem Schelling og Hegel er blot den, at Hegel gør identitetsfilosofien – som en rent negativ videnskab – til en positiv videnskab. Mens identitetsfilosofien går ud fra en væren-kunnen (potens), går Hegel ud fra væren (actus). At Hegels filosofi er en positiv filosofi, viser sig ikke mindst derved, at han vil bevise det absoluttes eksistens. Efterfølgende behandles forholdet mellem kunst, religion og filosofi, der – understreger Schelling i polemik mod Hegel – er at forstå som forskellige former, igennem hvilke »das Überseiende« virkeliggør sig. Afsnittet om Hegel afsluttes med nogle generelle betragtninger over forholdet mellem en negativ og en positiv filosofi. Ganske vist fuldendes filosofien først i en på én gang negativ og positiv filosofi, men den negative filosofis resultat og slutpunkt er ikke den positives begyndelse; den negative filosofi sætter kun sit slutresultat som en opgave eller som en fordring om en ny videnskab.

4. Overgang til den positive filosofi, »System der Weltalter«

Denne del har karakter af en overgang til den positive filosofi, hvor Schelling nærmere bestemmer forholdet mellem negativ og positiv filosofi. Den negative filosofis slutpunkt er tanken om Gud som den rene potens. I den metafysiske tradition formuleres dette i tanken om Gud som det højeste væsen, der eksisterer med nødvendighed. Idet Schelling afviser det ontologiske Gudsbevis – at Gud eksisterer, er ikke bevist – fastholder han samtidig tanken om et nødvendigt eksisterende (det såkaldte »Blindseiende«). Dette begreb gør Schelling nu til udgangspunkt for den positive filosofi. Det nødvendigt eksisterende er det, der går forud for al tænkning og som sådan er den positive filosofis princip. Den negative filosofis princip er tænkningen, som går forud for væren – den positive filosofis er væren, som går forud for tænkningen. I den sammenhæng indføres tanken om »das unvordenkliche Sein«. Denne væren er det a priori ubegribelige, som filosofien har til opgave a posteriori at overføre til det begrebslige. I modsætning til det nødvendigt værende løsriver Gud sig fra sin blinde og ubevægelige væren. Gud er frihed fra den blinde og nødvendige væren – Gud er det anderledes-værende – det guddommelige princip er en væren-kunnen (»das Überseiende«). Gud som en væren-kunnen gennemtrænger hans blinde »unvordenkliche« væren, hvorved den bliver seende eller guddommelig nødvendighed. Gud som væren-kunnen står ikke i modsætning til Gud som nødvendighed: Gud er pålagt den nødvendighed at virke. Dette benævner Schelling som »Sein-Sollen«.

5. »Philosophie der Mythologie«

Schellings idé om en mytologiens filosofi har til formål at bestemme den systematiske, negative fornuftsfilosofi som en højtudviklet form for myte, dvs. som en konkret, overleveret skabelsesberetning. Den negative filosofi skal ses som en moderne form for monoteisme, der er opstået igennem den fortsatte historiske dannelse af myter. Hver af disse har bidraget til en skærpelse af forestillingen om den ene almægtige Gud. Schelling skildrer overgangen fra ikke-religiøse naturforestillinger over før-kristne polyteistiske forestillinger til ikke-adækvate former for monoteisme. Såvel de mytiske forestillinger som den negative filosofi er imidlertid udtryk for den frie ånds regression til et nødvendighedens rige. Hensigten er derfor at frigøre monoteismen fra den panteistiske forestilling om det nødvendige ved gudens jordiske tilstedevær, som ifølge Schelling netop har kendetegnet den negative filosofi.

6. »Philosophie der Offenbarung«

Med åbenbaringens filosofi søges udtrykt en ikke-panteistisk tanke om Guds virkeliggørelse i det jordiske. Jesus skal opfattes som person, der åbenbarer Guds vilje og væsen, men Jesus er ikke i sig selv bestemt af denne vilje, ligesom menneskets væsen ikke er bestemt af, men blot fordret af Jesu tilværen. Gud vil, at mennesket eksisterer som mulighed for frihed, i modsætning til at eksistere i kraft af en bestemt form for nødvendighed. Idet den positive filosofi udsiger dette, udsiger den tillige kristendommens sandhed.

Belysning af hovedtræk ved Schellings senfilosofi

1. Filosofi og virkelighed

Hovedtemaet i Schellings forelæsninger om 'åbenbaringens filosofi' er forholdet mellem filosofi og virkelighed. Schelling vil bryde med en traditionel opfattelse af filosofien, som har domineret siden antikken, nemlig opfattelsen af filosofi som 'en tænkende betragtning af det værende'. Schellings kritik retter sig først og fremmest mod talrige forsøg, herunder ikke mindst Hegels, på at forbinde filosofien med en værenslogik. Hegels logik er – hævder Schelling – en systematisk udfoldelse af 'alle mulige' værensbestemmelser. Men der er den svaghed ved Hegels filosofi, at værenslogikken ikke rummer et svar på spørgsmålet om, hvorledes de mulige værensbestemmelser kan virkeliggøres. I Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* består overgangen fra logikken til naturfilosofien i en redegørelse for, hvorledes hele systemet af mulige værensbestemmelser kan virkeliggøres. Naturen er således givet ved virkeliggørelsen af den absolutte idé. For Hegel er filosofien netop en videnskab om den eksisterende idé. For så vidt har det absolutte ikke behov for at blive til noget mere. Dette er hovedvanskeligheden i Hegels filosofiske system. Hegel reducerer naturen til det, der er begribeligt for en systematisk fornuft. For Hegel er fornuft – if. Schelling – 'en erkendelsens uendelige potens'. Det er strukturen og omfanget af denne potens, som Hegel udreder. Men det lader if. Schelling filosofiens afgørende spørgsmål tilbage, eftersom filosofiens mål er at udrede værens uendelige potens.

2. Væren, vilje og potens

Som logik har filosofien kun med det mulige at gøre. I forhold til denne bestemmelse skelner Schelling derefter mellem tre muligheder eller *potenser*. Første potens: 'det blotte væren-kunnende', hvilket betegner det blot tilgrundlæggende, den blotte indifferens. Anden potens: 'det blotte ikke-væren-kunnende', hvilket betegner det rent værende eller det nødvendigt værende. Tredje potens: 'den bevidste kunnen' eller *ånd*, som betegner en frihed fra væren.

Mens Hegel tager sit systematiske udgangspunkt i begrebet om værensbestemmelser, går Schelling et skridt videre. Schelling finder, at det ikke er væren som sådan, men en enhed af væren og *vilje*, der ligger til grund for al skabelse. Begrebet om værens-kunnen svarer i denne henseende til tre måder, hvorpå enheden mellem væren og vilje virkeliggør sig som potens. Det bliver nøglen til at udrede 'værens uendelige potens'. Schelling rejser det spørgsmål, hvorledes ethvert værende i princippet kan blive genstand for en *vilje*. Han vil vise, at fremkomsten af bestemte værender altid tilvejebringer et grundlag for de retninger og anliggender, som den menneskelige vilje kan tage.

Den første form for potens er if. Schelling udtrykt i den metafysiske idé om materien som noget, der umiddelbart kan 'fylde rummet'. I sig selv er materie ren potens, 'en umiddelbar værens-kunnen'. På den ene side kan materien altid tilvirkes og blive genstand for alle mulige påvirkninger og interesser, men det er på den anden side uden betydning for materiens materialitet som sådan, hvordan materien om muligt påvirkes eller bearbejdes.

Den anden form for potens er if. Schelling udtrykt i den metafysiske idé om en genstand med visse iboende egenskaber. Med denne idé sættes der grænser for, hvorledes noget kan være. En genstand er bestemt ved *udelukkende* at være, hvad den er. Der er tale om 'en umiddelbar ikke-værens-kunnen'. For en

genstand har bag alle sine kvaliteter den egenskab som ikke-værende at kunne forblive dét, som genstanden nu engang ikke er. Som sådan udtrykker idéen om bestemte, fastlagte tingskvaliteter begrebet om et 'rent værende'.

Den tredje form for potens søges nu udtrykt i den metafysiske idé, at mulighed og virkelighed kan forenes som *frihed*. Vi skal lære at opfatte det virkeliggjorte ikke som noget, der sætter skranker, men tværtimod som noget, der sætter mulighed, nemlig mulighed for at være fordret på forskellig vis. Frihedens karakter af fordring – denne særlige potens ved det virkelige – betegner Schelling det »Seyn-Sollende«.

Ethvert værende kan opfattes som en potens for viljen på disse tre forskellige måder *på én gang*. Det indebærer, at der er mangfoldige måder, hvorpå de tre potenser – for et givet værende – kan være indbyrdes forbundet, og dermed en mangfoldighed af måder, hvorpå viljen kan være *stillet*. På denne baggrund bliver det klart, at det ikke bare er et spørgsmål om, *hvorledes* et værende er beskaffen (»quid sit«), som kan være væsentlig. Allerede ved selve det, *at* et værende findes (»quod sit«), er givet noget væsentligt. Ved selve dette, at noget findes, er viljen fordret på forskellig måde. Som sådan er der fx noget væsentligt ved selve det, *at* der findes noget guddommeligt og noget jordisk, *at* der findes noget godt og noget ondt, og *at* der findes noget sædeligt og noget barbarisk. Det værende er væsentligt – alene ved sin eksistens og ikke blot gennem sin essens (sine værensbestemmelser).

3. Negativ og positiv filosofi

Disse metafysiske grundfigurer skal ikke blot udtrykke et alternativ til grundbestemmelserne i Hegels værenslogik. De skal samtidig udtrykke, *hvorledes* denne logik kan opfattes som en indskrænkning og afgrænsning af viljen, eftersom den fornuft, som Hegel opruller – ved at være 'erkendelsens uendelige potens' – er indsnævret i forhold til den potensens mangfoldighed, som Schelling har opridset. Det samme gælder alle de filosofiske systemer, der reducerer filosofien til 'en tænkende betragtning af det værende', dvs. al den filosofi, som Schelling betegner som *negativ filosofi*. I stedet skal filosofien forstås som *positiv filosofi*, idet filosofien fremstår som udtryk for visse konkret-historiske måder, hvorpå viljen er fordret. Den positive filosofi skal udtrykke en »Seyn-Sollen«, en reelt begrundet vision om, *hvorledes* man konkret bør gribe fremtiden an i visse henseender. At denne vision skal være reelt begrundet, vil sige, at det ikke blot er den tredje potens, frihedens potens, som – abstrakt og frejdigt – kommer til udtryk, men at filosofien besinder sig på alle tre former for potens.

Som ren fornuftsvidenskab er den negative filosofi egentlig en eliminering af fornuften, da den aldrig når til virkelig erkendelse eller erfaringserkendelse. I forhold hertil genrejser den positive filosofi fornuften. Når den negative videnskab alligevel ikke er uvæsentlig, skyldes det, at den fordrer en anden, en positiv videnskab. Som virkelighedserkendelse er den positive videnskab hinsides såvel en følelsesfilosofi (Fr. Jacobi) som en rationel filosofi (Hegel).

4. Natur og Eksistens

Schellings senfilosofi er, som det også var tilfældet med hans tidligere filosofi, et forsøg på at forbinde den centrale problemstilling i Kants filosofi om forholdet mellem den teoretiske og den praktiske fornuft med den religionsfilosofiske problematik vedr. panteisme. Schelling hævder den praktiske fornufts primaritet ift. den teoretiske. Dermed siges, at 'natur' – i den forstand, som den teoretiske fornuft har mulighed for at begribe tingene – er relativ og betinget i forhold til den praktiske fornufts stilling og interesser. En kritik af begrænsningen af den teoretiske fornuft bliver derfor et udtryk for en måde, hvorpå den praktiske fornuft kan besinde sig på sig selv. Men – og det er om noget det gennemgående og karakteristiske træk ved hele Schellings filosofiske forfatterskab – den filosofisk-praktiske besindelse på den teoretiske fornufts begrænsning må afkræves et alternativt og overskridende naturbegreb. Frisættelsen af den praktiske fornuft må aldrig ses som en 'anden natur', men som en måde, hvorpå Naturen *som sådan* udvikles.

Det er dette krav, som i Schellings tidlige filosofi fører til opfattelsen af naturen som 'den endnu ikke bevidstgjorte ånd'. Her er ånd så at sige den absolutte sammenhæng mellem natur og bevidsthed.

Selvbevidst og selvforvisset forenes bevidstheden med naturen i form af eksempelvis kunstens værker og de religiøse traditioner. Dette åndsbegreb forbindes i Schellings frihedsskrift fra 1809 - »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände« - mere systematisk med et Gudsbegreb, nemlig begrebet om den 'endnu ikke fuldkomne Gud', som opretholdes og udvikles gennem menneskets på én gang sagbestemte og personligt ansvarlige handlen. Guden, som er grunden til alt, har sit væsen deri, at han *vil* og kan sikre, at et andet væsen, *eksistensens væsen*, er virkeliggjort gennem den menneskelige handlen.

I alle faser af Schellings forfatterskab er den filosofiske besindelse på naturbegrebet forbundet med en ambition om at udforme en art postpanteisme i forbindelse med spørgsmålet om det væsentlige ved det absolutte (Gudens) konkrete, jordiske virkeliggørelse. Det er Schellings kongstanke, at kun ved at svare på dette spørgsmål kan filosofien siges at have udviklet et begreb om den *reelle* frihed, som består - og kun kan bestå - igennem konkrete naturforhold.

5. Gudsbegrebet

Det absolutte (Gud) er for Schelling ikke blot altings skaber, men er snarere det evige grundlag for en vedvarende skabelse. Guden er levende i og med, at muligheden for alt, hvad der sker, er givet ved Guds vilje. Gud vil, at naturen er, og at mennesket 'eksisterer'. Her betyder eksistens dette at kunne leve og udfolde sig i forhold til de muligheder, som er givet ved Guds kraft og vilje. Spørgsmålet er nemlig, hvorledes det er muligt at komme videre fra det nødvendigt eksisterende, fra det, der eksisterer som ren væren (actus). Hvorledes kan noget nyt og uventet ske? Dette er givet med muligheden af noget tilfældigt, noget fra det nødvendigt eksisterende forskelligt. Derved opstår der en modsætning til det nødvendigt eksisterende, hvorfor der kommer bevægelse og dynamik ind i den ubevægelige og nødvendige væren.

Hvilken status og begrundelse har dette Gudsbegreb? Det er først og fremmest udtryk for en kritik af tidligere gudsbegreber, der sidestiller Guds egen eksistens med den eksistens, der tilkommer andre værender. Schelling påpeger, at for sidstnævnte gælder det, at deres eksistens er *nødvendig* i forhold til forekomsternes respektive form for virkelighed. Hvis A ikke eksisterer, har A ingen virkning eller indflydelse på andre forhold. Schelling vil vise, at Guds eksistens ikke er nødvendig i denne forstand. Guds vilje og virke forudsætter ikke, at Gud eksisterer.

Schellings åbenbaringsfilosofi (der som nævnt viderefører en filosofihistorisk og en mytologi-filosofisk optakt) er bygget op ud fra følgende skema: Schelling vil vise, hvorledes den verdens-dialektik, der forener og forbinder de tre viljespotenser, har tre afgørende faser svarende til

- Guds skabelse af verden
- Menneskets selvbefrielse fra det jordiske
- Guds genfødsel i det jordiske

Sigtet med denne optik er at opstille et modbillede til den negative filosofi, hvor den menneskelige frihed blot fremstår som 'relativt transcendent', dvs. overskridende i forhold til en bestemt fornufts- og virkelighedsopfattelse. Den menneskelige frihed skal altså fremstå i lyset af det 'absolut transcendent', hvor menneskets egnethed til eksistens indbefatter virkeliggørelsen af en transcendent kraft. Mennesket kan ikke ved sig selv opretholde friheden, kun nødvendigheden.

Schelling uddyber sit synspunkt på følgende måde: Gud er ikke en del af verden. Gud er absolut transcendent, dvs. 'bag ved' den verden, hvis eksistens Gud vil. Gud er absolut fri til at skabe en verden. Men det er vel at mærke ikke Guds vilje i sig selv, der skaber verden. Guds væren, den absolutte væren, er mere end den værenstotalitet, som den hegelske fornuft i princippet kunne begribe og fastholde i tanken. Guds væren er derimod den væren, som ingen tænkning kan bortskaffe, og som ingen tænkning kan nå. Guds væren er den »unvordenkliche« væren, men Gud vil, at denne væren *suspenderes*. Gud har en kraft til at tilsidesætte den for menneskene utilgængelige væren. En anderledes-væren sættes i værk af Gud svarende til Guds vilje. Dermed kan Gud siges at være *befriet fra sin egen væren*. Nu er det menneskets opgave at lære på tilsvarende vis at kunne befri sig fra sin egen væren, dvs. ikke at fortabe sig i den væren, som er af *denne* verden, og som i princippet er tilgængelig og begribelig for mennesket. Mennesket skal lære at se det guddommelige i det jordiske uden at reducere den virkeliggjorte guddommelighed til dens jordiske manifestation.

Det guddommelige ved eksempelvis Jesus er ikke, at Gud er virkeliggjort som menneske. Det er, at der overhovedet kan findes noget uden for Gud selv, som udtrykker Guds vilje. Gud har skabt Jesus, fordi han *vil*,

at menneskene eksisterer (dvs. er til som frihedens jordiske mulighed). Jesus er i sig selv ikke udtryk for Guds vilje, men er (blot) udtryk for selve dette, at Guds vilje gennemtrænger verden. Som sådan er Jesus 'forudsætningen' for menneskenes eksistens. Jesus er manifestationen af Guds genfødsel i sin anderledes-væren. Som sådan åbenbarer Jesus muligheden for menneskets genfødsel som befriet fra sin egen jordiske væren.

Schelling og Kierkegaard

Blandt de mange tilhørere til Schellings tiltrædelsesforelæsninger var også Søren Kierkegaard. Hvilke forventninger Kierkegaard har haft, og hvad der fagligt har motiveret ham til at følge Schellings forelæsninger, er vanskeligt at afgøre, men at de har været af en anden art end de i Berlin herskende, må anses for sikkert. Forudsætningsløst er Kierkegaard imidlertid ikke kommet til Berlin. Han var en ivrig læser af den yngre Fichtes *Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie* (jf. ktl. 877-911), hvor den sene Schellings filosofi spillede en central rolle. Herfra har Kierkegaard haft kendskab både til Schellings Hegel-kritik og til hans religionsfilosofiske betragtninger. Det er imidlertid interessant, at Kierkegaards reaktion på Schellings forelæsninger følger det samme mønster, som gælder for mange af de øvrige tilhørere: En næsten til eufori grænsende begejstring afløses efterhånden af skuffelse og mishag. Følgende ytringer illustrerer yderpolerne i Kierkegaards vurdering af Schelling. I dagbogsoptegningen af 22. nov. 1841 hedder det således: »Jeg er saa glad ved at have hørt Schellings 2den Time – ubeskrivelig. Saa har jeg da længe nok sukket og Tankerne sukket i mig; da han nævnede det Ord: 'Virkelighed' om Philosophiens Forhold til Virkelighed, da sprang Tankens Foster i mig af Glæde som i Elisabeth« (jf. notesbog 8:33, SKS 19, 235). Godt to måneder senere hedder det i et brev af 27. feb. 1842 til broderen P.C. Kierkegaard: »Schelling vrøvler ganske utaaeligt. (...) Jeg er for gammel til at høre Forelæsninger, ligesom Schelling er for gammel til at holde dem. Hans hele Lære om Potenser røber den høieste Impotens. / (...) Jeg troer, jeg kunne være bleven aldeles dum, dersom jeg var vedblevet at høre Schelling« (B&A bd. 1, s. 109f.).

Kierkegaard hørte og tog fyldige notater til forelæsningerne fra 15. nov. 1841 frem til 4. februar 1842, dvs. frem til begyndelsen af den del af forelæsningerne, der omhandler »Philosophie der Mythologie«. Formodentlig har Kierkegaard, som det fremgår af brev af 6. feb. til Emil Boesen,^{*} renskrevet noterne efter forelæsningerne. Sammenligner man hans noter med andre tilhørerreferater,^{*} ikke mindst det fyldigste og nøjagtigste, nemlig det »Nachschrift«, som Schellings ærkemodstander H.E.G. Paulus i 1843 udgav under titlen *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. Der allgemeinen Prüfung vorgelegt von Dr. H.E.G. Paulus*, fremgår det tydeligt, at Kierkegaard har begrebet forelæsningernes dukts, hovedargumenter og afgørende systematiske pointer. Den omhu og koncentration, som kendetegner Kierkegaards referat, vidner om en seriøs videnskabelig interesse og sans for Schellings filosofiske anliggende.

Det kan imidlertid undre, at Kierkegaard synes at forlade Schellings auditorium på det sted i forelæsningerne, som umiddelbart synes at have været af den største relevans for ham, nemlig hvor Schelling tager fat på den egentlige religionsfilosofiske og teologiske del, »Philosophie der Mythologie« og »Philosophie der Offenbarung«. En forklaring kunne være, at Kierkegaard fra sin læsning af den yngre Fichtes tidsskrift var bekendt med tankegangen i Schellings teologi og religionsfilosofi. Desuden kan det meget vel være, at Kierkegaard på det tidspunkt, hvor han forlod Schellings forelæsninger, allerede havde hørt, hvad han var kommet for. Hvad han overværede, var dels forelæsningernes filosofihistoriske del, struktureret efter distinktionen mellem negativ og positiv filosofi, dels kritikken af Hegels filosofi og dels præsentationen af Schellings alternativ, den såkaldt positive filosofi. På den måde har Kierkegaard fået et overblik over og en diagnose af den filosofiske og intellektuelle situation efter Hegels død. Heri består formentlig den væsentligste betydning af Schellings Berlin-forelæsninger for Kierkegaard.

Nogen direkte påvirkning fra Schellings senfilosofi er det vanskeligt at påvise, i al fald har den ikke sat sig synlige spor i den bog, Kierkegaard skriver store dele af under sit ophold i Berlin, nemlig *Enten-Eller*. Men Kierkegaard har i senfilosofien og dens stærke understregning af friheds- og virkelighedstanken kunnet spejle sit eget teologiske og filosofiske anliggende, ligesom Schellings Hegel-kritik kan have bragt hans begyndende mishag og skepsis over for Hegels spekulative filosofi på klare begreber. Det er bemærkelsesværdigt, at Kierkegaard både i sin karakteristik og i sin kritik af Hegel anvender en terminologi, som ligger tæt op ad Schellings. Således kan Kierkegaards gennemgående karakteristik af Hegels system som en tænkning, der opløser al virkelighed i mulighed, føres tilbage til Schellings beskrivelse af Hegels filosofi som indbegrebet af negativ filosofi. I det hele taget har den sene Schellings modalontologiske

refleksioner over virkelighed, mulighed og nødvendighed været medvirkende til at udstikke de rammer, inden for hvilke Kierkegaard dels har kunnet udfolde sin kritik af Hegel, dels har kunnet formulere sit eget anliggende, hvilket tydeligt kommer til udtryk i *Philosophiske Smuler* og i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*. Mest direkte gør indflydelsen sig gældende i *Begrebet Angest*, hvor der ofte refereres til Schellings filosofi. Referencen angår imidlertid ikke Schellings sensfilosofi, men hans tidlige skrift fra 1809 – »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände« (trykt i *Philosophische Schriften* bd. 1, Landshut 1809, ktl. 763).