

ORIGINEA TIMPULUI ÎN SCRIEREA LUI SCHELLING *WELTALTER* (VÂRSTELE LUMII)

DRAGOȘ GRUSEA

Universitatea Națională de Arte din București
Eberhard Karls Universität Tübingen

The Origin of Time in Schelling's *Weltalter* (*The Ages of the World*). This paper traces the development of the concept of time in Schelling's *Ages of the World*, from the initial separation of forces within the present moment to the primordial *Scheidung* (separation) in the original being. The central thesis advanced here is that Schelling introduces an intermediate temporality: an inner time of eternity understood as a chronogenic transformation. This model, I argue, is appropriated from §4 of Fichte's *Foundations of the Entire Doctrine of Knowledge* (1794). In the final section, I will attempt to sketch a brief outline of a transcendental reconstruction of Schelling's theory – independent of its theological background – on the basis of his interpretation of the Kantian concept of causality.

Keywords: time, eternity, separation, moment, force, creation, darkness, cosmos.

INTRODUCERE: LOCUL VÂRSTELOR LUMII (*WELTALTER*) ÎN SISTEMUL LUI SCHELLING

Spre deosebire de *Critica rațiunii pure* sau de *Fenomenologia spiritului*, cartea pe care Schelling o considera capodopera vieții sale, *Vârstele lumii*, nu s-a impus în conștiința filosofică europeană. Motivele sunt atât conjuncturale, cât și destinale. În primul rând, cartea a rămas, precum *Adorația magilor* a lui Leonardo, definitiv neîncheiată. Din cele trei mari secțiuni (trecutul, prezentul și viitorul), Schelling a dus-o la bun sfârșit doar pe prima și o bucată din cea de-a doua. Prima parte, singura completă, e rescrisă de trei ori, astfel încât avem la dispoziție trei variante ale *Trecutului*, scrise între 1811 și 1813, care conțin diferențe substanțiale. Nu numai că nu putem vorbi despre o carte unitară, dar nici singura parte completă nu posedă o unitate clară. În al doilea rând, Schelling nu a publicat niciodată părți ale manuscrisului. Abia fiul filosofului va introduce a treia variantă a „Trecutului” în volumul opt al primei secțiuni a operelor complete, publicat în 1861¹. Celelalte două versiuni ale primului capitol, cel dedicat trecutului, precum și foile ce conțineau schițe pentru capitolul dedicat prezentului, vor fi abandonate într-un pod

¹ F.W.J. Schelling, „Die Weltalter. Dritte Fassung”/ *Sämtliche Werke*. Hg. von K. F. A. Schelling. Achter Band. Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta, 1861.

al universității din München, acolo unde Schelling se afla cât a lucrat la *Weltalter*, și regăsite abia în perioada interbelică de Manfred Schröter. Entuziasmat de această descoperire, Schröter îi comunică lui Martin Heidegger situația, iar filosoful din Freiburg acceptă să participe la editarea manuscriselor. Proiectul e frânat din cauza războiului, iar în 1945 un bombardament englez asupra Münchenului distruge toate manuscrisele rămase în podul universității, care conțineau toate bucățile din capitoul despre prezent și câteva fragmente despre trecut. Din fericire, Schröter luase acasă primele două versiuni ale „Trecutului”, pe care le și publică după război, fără implicarea lui Martin Heidegger². Dacă retragerea marelui filosof are la bază motive conjuncturale sau, dimpotrivă, esențiale, nu vom ști niciodată.

Dar, dincolo de toți acești factori arbitrari, care au concurat la relativa obscuritate a acestei opere, există și rațiuni ce țin de straturi mai adânci ale istoriei gândirii. Schelling aparține unei alte epoci filosofice, una căreia nu-i venise încă vremea. Concepte precum „angoasă”, „cutremurare”, „ascundere”, „voință de nimic”, accentul pus pe inconștient și pe „principiul barbar” al existenței, conceptul ființei prime ca rotație dionisiacă, noțiunile de „hotărâre” și mai ales critica ideii tradiționale a eternității și viziunea extatică asupra temporalității, toate ne trimit către marile momente ale gândirii post-hegeliene, de la Kierkegaard la Freud și Heidegger. *Vârstele lumii* sunt cuptorul în care se coace gândirea secolelor 19 și 20, poate și pe cea aflată dincolo de ele, dacă va mai exista în genere gândire. Deși nepublicate, ideile manuscrisului s-au împrăștiat în cursurile pe care Schelling le-a ținut la Berlin, astfel că putem spune cu maximă certitudine că ideile lui Kierkegaard referitoare la angoasă sau cutremurare sunt preluate de la marele filosof german. Din punctul de vedere al istoriei gândirii, *Vârstele lumii* ar putea fi o lucrare chiar mai importantă decât *Critica* lui Kant sau *Fenomenologia* lui Hegel, fiindcă deschide drumuri încă puțin explorate, de felul celor urmate de Whitehead sau Heidegger II.

Dar Schelling face notă discordantă și în contextul idealismului german. El gândește împotriva idealismului și se opune sistemului filosofic, ceea ce-l va face pe Heidegger să spună că atât idealismul german, cât și ideea de sistem își găsesc sfârșitul în *Cercetările* lui Schelling din 1809. Locul gândirii idealiste sistematice va fi luat de mitologie și poezie, iar reflecția transcendențială va fi înlocuită de extaz. Cercul descris de opera lui Schelling ne spune totul despre devenirea sa. Prima lui scriere este dedicată miturilor și legendelor, iar ultimele lui cursuri au ca obiect filosofia mitologiei. Schelling nu este în căutarea Ideii care să absoarbă totul, precum Hegel în *Logica* sa, ci a tenebrelor imposibil de clarificat. În vreme ce pentru Kant ființa e un predicat, iar la Hegel ființa e conceptul cel mai abstract, pentru Schelling ființa e închiderea cea mai vie, întunericul de dinaintea oricărei lumini, trecutul care n-a fost niciodată prezent. Gândirea ființei devine pentru Schelling în perioada sa berlineză un extaz, o ieșire din sine spre un ceva ce nu poate fi pus de subiect. Faptul de a fi devine o revelație în sine.

² F.W.J. Schelling, *Die Weltalter. Erste und zweite Fassung*. Hg. von Manfred Schröter. München: C. H. Beck, 1966.

În evoluția operei lui Schelling, *Vârstele lumii* joacă rolul unui punct de acumulare, dar și de trecere. Temele primei perioade (eul absolut, construcția naturii, sufletul lumii) sunt complet reconfigurate, iar ideea unei in-diferențe absolute a contrariilor, pe care Schelling o avansase în lucrarea din 1801 (*Prezentare a sistemului meu de filosofie*), este abandonată în favoarea unei ireductibilități a factorului întunecat. *Vârstele lumii* conțin în mod latent toate temele filosofiei schellingiene târzii, dar, așa cum am arătat deja, și mari teme ale filosofiei secolelor ce vor urma.

ORIGINEA TIMPULUI: PENDULAREA, ANTERNANȚA, AUTOEXCLUDEREA

O analiză completă a *Vârstelor lumii* este, firește, imposibil de realizat într-un articol de întinderea celui de față. În cele ce urmează, va fi tratată numai o mică parte din ceea ce înseamnă noțiunea timpului pentru Schelling. Pentru a face posibilă o asemenea încercare trebuie mai întâi schițată o scurtă prezentare a evoluției conceptului de timp pe care filosoful german a preluat-o în scrierea sa.

TIMP INTERIOR ȘI TIMP EXTERIOR

Pentru Kant, timpul e un mediu universal în care se petrec toate fenomenele, fie ele interne sau externe: „[t]impul este condiția formală *a priori* a tuturor fenomenelor în genere. Spațiul,

ca formă pură a tuturor fenomenelor externe, este limitat, ca condiție *a priori*, numai la fenomene externe. Dimpotrivă, cum toate reprezentările, fie că au sau nu ca obiect lucruri externe, aparțin totuși în ele însele stării interne ca determinări ale simțirii, iar această stare internă aparține condiției formale a intuiției interne, deci timpului: timpul este o condiție *a priori* a tuturor fenomenelor în genere, și anume condiția nemijlocită a fenomenelor interne (a sufletelor noastre), și prin aceasta și condiția mijlocită a fenomenelor externe. (A34/B50).³

Timpul este o formă universală a intuiției în care trebuie să fie date absolut toate fenomenele, indiferent de natura lor. Lucrurile sunt așadar în timp. Dimpotrivă, la Schelling, „absolut fiecare lucru își are timpul în sine însuși [...] Nici un lucru nu

³ *Critica rațiunii pure* va fi citată conform procedurii standard, prin referire la paginația primei ediții (A) și a celei de-a doua ediții (B), iar celelalte opere kantiene vor fi citate potrivit ediției Academiei Germane: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen/Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900 ff (prescurtat AA) prin indicarea volumului și a paginii. Am să folosesc traducerea în română, dar nu am să indic paginile traducerii, fiindcă ultima ediție a *Criticilor* conține paginația standard: Immanuel Kant, *Opere*, Academia Română, FNSA, 2017, ed. îngrijită de Ilie Pârveu, CRP trad. de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc.

ia naștere în timp, ci în fiecare lucru timpul se naște din nou” (WA I 78–79)⁴. Nu lucrurile sunt în timp, ci timpul e în lucruri, crește în ele și le „pune” (*setzen*) astfel și limitele. Schelling îl menționează de mai multe ori pe Pindar, a cărui a doua Odă Olimpică fusese tradusă de Hölderlin în felul următor: „Căci Chronos, tatăl întregului/ar putea pune capăt faptelor”. Traducerea lui τίθημι cu *Setzen*, a cuvântului pindaric cu termenul fichteean, marchează reconfigurarea filosofiei transcendente prin întoarcerea ei la sursele grecești, de multe ori chiar presocratice. Așa cum arată Michael Theunissen într-o lucrare dedicată lui Pindar⁵, ideea unui timp finit care crește în noi și în lucruri purtându-și sfârșitul cu sine e mult mai veche decât conceptul unui timp universal atotcuprinzător și lipsit de organicitate. Pentru Schelling, timpul e o mișcare interioară de forțe activă în fiecare lucru, iar ideea unui timp unic ia naștere numai prin abstractizare și prin golirea de viață a lumii și a lucrurilor. *Vârstele lumii* privesc spre timpul interior al fiecărui fiind (*Seyendes*), dar în special spre prima ivire a timpului, spre geneza lui în ființa primordială, văzută de Schelling ca un spațiu logic care conține forțele primare structurante ale întregii existențe.

TRANSFORMĂRILE CRONOGENE

Spre deosebire de filosofia tradițională care proiectează ființa supremă în eternitatea unui *nunc stans*, văduvind-o astfel de orice vitalitate, Schelling face apel la ideea unor „temporalități intermediare” pentru a ajunge chiar la o temporalitate interioară veșniciei. Structura acestui „timp fără timp” ce se desfășoară în interiorul eternității preia mult din felul în care Fichte descrie geneza timpului în *Fundamentele întregii doctrine a științei* din 1794. O scurtă prezentare a teoriei fichteene e necesară înainte de a merge mai departe.

După introducerea celor două fundamente ale teoriei sale, eul și non-eul, Fichte desfășoară o nouă deducție a categoriilor și a timpului. Spre deosebire de Kant, pentru care numai succesiunea ordonată e produsă de subiect, nu și trecerea timpului ca atare, Fichte extrage întregul timp din activitatea imaginației productive. Relația fundamentală și ireductibilă este cea dintre eu și non-eu. Orice gând sau percepție presupune o trecere de la un element la celălalt. De exemplu, judecata „mărul este roșu” presupune o întindere constantă a eului spre impresiile generate de impulsurile venite din afară, adică din non-eu, și adunarea lor într-o unitate: elementele „măr”, „roșu” aparțin de non-eu, dar „este” descrie activitatea eului. Judecata e constituită de această trecere de la eu la non-eu. Teza lui Fichte este că această trecere aparține imaginației, facultatea care gestionează relația de autoexcludere

⁴ Textele *Vârstelor lumii* vor fi citate după cum urmează: prima și a doua versiune (WA I și WA II) sunt citate conform ediției îngrijite de Manfred Schröter, cu trimitere la paginarea acesteia; a treia versiune (WA III) este citată după ediția din *Sämtliche Werke* a lui K. F. A. Schelling, cu indicarea paginii.

⁵ Michael Theunissen, *Pindar: Menschenlos und Wende der Zeit*, München, C.H Beck, 2000.

dintre eu și non-eu. Logic vorbind, punerea eului exclude non-eul și punerea non-eului exclude eul. Rezultatul este o „mișcare pendulară” a imaginației în care cele două elemente opuse devin una: „cele două nu pot fi gândite împreună sub nici o formă și prin nici un predicat, doar în măsura în care se suspendă reciproc. A (eul) nu poate fi gândit și B (non-eul) nu poate fi gândit, dar coincidența și interferența ambelor trebuie gândită și acesta este punctul unificator.”⁶ Fichte dă exemplul unei mișcări de pendulare între lumină și întuneric, care ar face posibilă percepția unui punct intermediar cu rolul de limită între cele două, nefiind așadar nici lumină, nici întuneric⁷. În mișcarea sa pendulară între eu și non-eu, imaginația „fixează și menține”⁸ această limită și o întinde, generând astfel timpul ca mediu de întâlnire dintre eu și non-eu. Dincolo de toate detaliile pe care le presupune această teorie a timpului, putem reține teza metafizică potrivit căreia *timpul emerge dintr-o relație originară de autoexcludere între două elemente originare contradictorii*. O alternanță nontemporală precum $1 - 0 / 0 - 1 / 1 - 0 / 0 - 1$ funcționează ca origine a timpului atât la Fichte, cât și la Schelling. Această transformare nu e nici timp, fiindcă schimbarea are loc instantaneu, precum în inegalitățile lui Bell, dar nici eternitate fiindcă totuși există schimbare. Doar viteza transformării este cea care dă naștere timpului, motiv pentru care am numit această specie de procese, *transformări cronogene*. La Schelling, ele vor purta numele de *mișcări rotaționale*.

Însă filosoful din Tübingen va mai face încă un pas în spate și va pune problema separației originare. Pentru ca aceste transformări cronogene (alternanța, pendularea, du-te vino-ul) să fie posibile este nevoie de o separație originară, o ruptură, care a pus cele două elemente într-o relație de autoexcludere. De la această problemă a separării, a sciziunii primordiale pleacă *Vârstele lumii*. Schelling va căuta prima separare a forțelor în interiorul clipei prezente și va ajunge la autodiferențierea absolut originară care aparține eternității. Spre deosebire de Fichte, care deduce cele trei dimensiuni ale timpului din oscilațiile imaginației, Schelling va obține trei eternități: trecutul, prezentul și viitorul, cele trei dimensiuni pe care le cunoaștem noi fiind manifestări ale prezentului etern. Fundalul pe baza căruia va fi înțeles timpul nu va fi cel al fluxului interior⁹, nici chiar cel al unui flux originar proiectat

⁶ J.G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), Hamburg, Felix Meiner, 1997, I.207.

⁷ Argumentul lui Fichte e asemănător celui introdus de Platon în anexa ipotezei a doua din dialogul Parmenide (așa numita „ipoteză II a”): „Într-adevăr *Deodată* pare să însemne ceva de ordinul unei schimbări într-o direcție sau alta. Din nemișcarea încă nemișcată nu se produce mișcare, cum nici din mișcarea încă mișcătoare; dar acest *Deodată*, această stranie natură la mijloc între mișcare și repaus și aflată în afară de timp este lucrul către care și de la care se schimbă atât mișcătorul, cel ce se îndreaptă spre repaus, cât și nemișcătorul care spre mișcare se îndreaptă” (Platon „Parmenide”, în *Opere*, Vol. VI, traducere de Sorin Vieru, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, 156d).

⁸ J.G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), I.206.

⁹ Pentru dezvoltarea tezei privitoare la imposibilitatea de a înțelege timpul pornind de la flux, vezi Markus Gabriel, „Die Zeitphilosophie in Schellings *Weltaltern*”, în *Journal of International Philosophy*. Extra Issue 5 (2014)

astfel încât să cuprindă toate subiectivitățile¹⁰, ci mai degrabă cel al unei eternități extatice, care se autodiferențiază pe sine pentru a genera trei forme distincte de temporalitate: un trecut care nu a fost niciodată prezent, un prezent care nu va deveni niciodată trecut și nu a fost niciodată viitor și un viitor care nu va deveni niciodată prezent.

TIMP ȘI SEPARARE

În cel de-al patrulea argument al expunerii metafizice a conceptului de timp din *Critica rațiunii pure*, Kant vrea să demonstreze că timpul este o reprezentare singulară, adică o intuiție și nu un concept general: „Timpuri diferite nu sunt decât părți ale aceluiași timp. Dar reprezentarea care nu poate fi dată decât printr-un singur obiect este intuiție. Propoziția că timpuri diferite nu pot fi simultane nu poate fi dedusă dintr-un concept general” (A32/B47). Important pentru studiul de față este faptul că posibilitatea simultaneității unor timpuri diferite este negată. Dimpotrivă, părțile timpului sunt „mereu una după alta” (B40). Acest „a fi unul după altul” (*Nacheinandesein*)¹¹ trimite către una din axiomele timpului, unidimensionalitatea: „[e]l are numai o dimensiune: timpuri diferite nu sunt simultane, ci unul după altul (la fel cum spații diferite nu sunt unul după altul, ci unul deodată cu altul)” (B47). Kant vrea să spună că în vreme ce un punct în spațiu există concomitent cu alt punct spațial, punctele temporale nu pot exista decât dispărând unul din fața celuilalt:

Specificitatea tridimensională a spațiului, precum și posibilitatea schimbării direcției în oricare dintre dimensiunile sale, stau ca fundament al reprezentării potrivit căreia varietatea coexistentă spațial se oferă dintr-o dată ca o totalitate. Consecuția temporală unidimensională în schimb prezintă o dispariție a timpului precedent odată cu apariția timpului succedent¹².

¹⁰ Pentru o analiză a noțiunii de flux originar al intersubiectivității, vezi Paul Gabriel Sandu, *Koexistenz im Ineinander*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021, mai ales §21–25.

¹¹ Toate traducerile *Criticii rațiunii pure* pe care le-am consultat redau *Nacheinander* și *Sukzession* prin „succesiune”. Există însă o diferență destul de mare între cei doi termeni. „Sukzession” apare abia în deducția transcendențială și trimite către un timp constituit prin categorii. Kant pare să prefere termenii latini pentru situațiile în care categoriile sunt active. Astfel, *Nacheinander* se referă la un timp necategorializat, la un pur unul-după-altul, pe când latinescul *Sukzession* exprimă timpul structurat categorial; la fel, *Zugleichsein* este o proprietate inerentă spațiului, purul unul-lângă-altul, independentă de categorii, pe când latinescul *Simultaneität* se referă la spațiul determinat prin categoria comunității (Analogia a treia). Această tradiție s-a menținut până la Heidegger, vezi distincția *Zeitlichkeit* – *Temporalität*. Din aceste motive, am să traduc *Nacheinander* cu „unul-după-altul”.

¹² Karin Michel, *Untersuchungen zur Zeitkonzeption in Kants Kritik der reinen Vernunft*, Kant-Studien. Ergänzungshefte 145, Berlin, New York, Walter de Gruyter. 2013, p. 75.

Atunci când un moment încetează, el dispare pentru a face loc altui moment, care, la rândul lui, dispare pentru a permite venirea următorului moment și așa mai departe la infinit. Cu alte cuvinte, un punct temporal nu poate închide în sine mai mult decât un moment. Timpul nu poate deveni un *unul deodată cu altul* decât dacă este spațializat în imaginea unei linii. El nu poate fi simultaneitate ca timp pur, ci doar ca timp transformat în spațiu. Dimpotrivă, în *Vârstele lumii* potențele originare care vor deveni cele trei dimensiuni ale timpului sunt puse mai întâi într-un singur punct și tocmai tensiunea adunată în perimetrul infinit de mic al punctului va conduce la necesitatea logică a unei expansiuni care va sta la originea timpului. (WA III 241).

Pentru Schelling, tocmai imposibilitatea de a gândi o simultaneitate a diferitelor timpuri este eroarea care a împiedicat filosofia modernă să obțină conceptul autentic al temporalității: „Căci diferite timpuri (un concept care, la fel ca multe altele, a dispărut cu desăvârșire din filosofia modernă) pot foarte bine să fie simultane, ba chiar, pentru a o spune mai exact, ele sunt în mod necesar simultane” (WA III 302).

Totul pornește așadar de la această antinomie:

Kant – <i>Critica rațiunii pure</i>	Schelling – <i>Vârstele lumii III</i>
Timpuri diferite nu pot fi simultane	Timpuri diferite sunt în mod necesar simultane

Schelling nu neagă caracterul disparent al timpului. El doar subliniază faptul că evanescența nu descrie decât suprafața sa ușor perceptibilă. Filosofia modernă nu a putut să atingă straturile mai adânci ale temporalității fiindcă nu a căutat forțele (*die Kräfte*) care o fac posibilă. Fenomenul purei evanescențe a timpului¹³ este mai complex decât pare la prima vedere. Consecuția momentelor presupune în mod simultan o forță care împinge timpul înainte și una care tinde să-l țină pe loc. Cu alte cuvinte, momentul prezent are o structură dublă: pe de o parte, dispare pentru a lăsa locul momentului viitor, dar, pe de altă parte, e frânat, ceea ce face posibilă însăși experiența clipei prezente. Fără aceste două forțe, care declanșează în fiecare moment o diferențiere între trecut și viitor trecerea timpului nu ar fi posibilă:

Cine ia în considerare timpul fie și numai așa cum ni se înfățișează simte în el un conflict (*Widerstreit*) între două principii: unul care tinde înainte, care împinge spre dezvoltare, și unul care oprește, frânează, se împotrivesc dezvoltării. Dacă acest al doilea nu ar opune rezistență, nu ar exista timp, deoarece dezvoltarea s-ar produce într-o clipă, fără întreruperi și fără succesiune; dar dacă nici acest al doilea nu ar fi în mod constant învins de către primul, atunci ar exista repaus absolut, moarte, stagnare și, prin urmare, din nou, nu ar exista timp (WA II 122).

¹³ „căci numai în simpla consecuție, existența nu face decât să dispară și să apară mereu și nu are niciodată nici cea mai mică cantitate” (*Critica rațiunii pure*, Analogia întâi. A184/B226). Traducere modificată.

Experiența noastră temporală ar fi imposibilă fără unul din cele două principii. Fără înaintarea de neoprit, totul ar încremeni, iar în lipsa unei opriri infinitezimale a clipei nici măcar nu am putea forma conceptul prezentului. Structura fiecărei clipe prezente conține această opoziție internă care face posibilă trecerea timpului, opoziție pe care o putem simți (nu cunoaște) în experiența noastră temporală. Putem simți opoziția forței care împinge timpul înainte atunci când ne dorim ca momentul să rămână¹⁴, iar forța frenantă își face simțită prezența în nostalgie, când trecutul dobândește o asemenea densitate încât frânează înaintarea firească a timpului. Atunci când numai una dintre forțe acționează (așa cum crede Schelling că s-a întâmplat la începutul lumii), timpul nu mai poate trece, fiind redus la o simultaneitate absolută (WA I 87). *Weltalter* va descrie procesul prin care timpul părăsește această primă simultaneitate și se transformă într-o succesiune prin separarea celor două forțe. Putem completa antinomia de mai sus în felul următor: în vreme ce la Kant timpul este un *unu-după-altul* care devine *unu-laolaltă-cu-altul* prin spațializare, pentru Schelling timpul există încă de la început, latent, într-o simultaneitate din care trebuie să iasă pentru a se pune pe sine ca un *unu-după-altul*.

Așa cum se va vedea în decursul acestui studiu, metodologia lui Schelling permite trecerea de la stări afective interne ale omului la structuri generale ale existenței. Astfel, principiile aflate la baza experienței temporale invocate mai sus nu descriu numai structura timpului: „[a]șadar, principiile pe care le percepem în timp sunt adevăratele principii lăuntrice ale întregii vieți, iar contradicția nu este doar posibilă, ci necesară” (WA II 123). Putem coborî nu numai spre rădăcina timpului, dar și a vieții întregi dacă ne îndreptăm atenția asupra aceluia act fără de care timpul nu s-ar putea diferenția în trecut, prezent, viitor, și anume separația (*die Scheidung*). Numai posibilitatea de a se despărți de sine însuși face ca timpul să nu încremenească. Este ca și când ciocnirea celor două forțe declanșează procesul trecerii temporale. Ceea ce e acum prezent are în sine deja posibilitatea de a deveni trecut tocmai datorită acestui frecuş al forțelor care permite geneza autosciziunii temporale. În interpretarea lui Lanfranchi, separația este în același timp originea timpului însuși: „Această lectură se orientează mai ales după conceptul separării de sine, care în textele din *Weltalter* este explicitat terminologic ca criză (*Krisis*). «Krisis» înseamnă atât auto-separare, cât și auto-temporalizare.”¹⁵ Timpul este generat printr-o separație, pe care Schelling o va numi „act pretemporal” deoarece calitatea ei cronogenă îi face imposibilă prezența în timp. Fiind pretemporală, ea nu poate fi atinsă nici dacă ne-am întoarce la primul moment al creației, de aceea Neumann afirmă că „separarea în care timpul își găsește începutul rămâne un punct orb în istoria conflictului cosmic”¹⁶. Schelling oferă o cheie de înțelegere a acestei

¹⁴ „Acele clipe aş putea să-i spun, întâia oară: Rămâi, că ești atâta de frumoasă!” (Goethe, *Faust. Tragedie*, traducere de Lucian Blaga, București, Editura Humanitas, 2015, vers 1700).

¹⁵ Aldo Lanfranchi, *Krisis. Eine Lektüre der Weltalter-Texte F.W.J Schellings*, Frommann-holzboog, 1992, p. 9.

¹⁶ Peter Neumann, *Zeit im Übergang zu Geschichte. Schellings Lehre von den Weltaltern und die Frage nach der Zeit bei Kant*, Freiburg/München, Karl-Alber Verlag, 2019, p. 119.

separații încă de la început, atunci când o explicitează ca o „dedublare a noastră înșine” (WA I 5) care va fi numită și „reduplicare” (WA I 28) sau „dualizare” (WA I 79). Wolfgang Wieland, în interpretarea sa puternic influențată de Heidegger, avansează teza potrivit căreia autodedublarea (*Selbstverdoppelung*) se referă la o experiență temporală originară care face posibilă separația în genere:

Faptul de-a-fi-dincolo-de-sine-însuși al omului (*das Über-sich-selbst-hinaus-sein des Menschen*) se dovedește a fi o experiență originară a sinelui, prin care ia naștere trecutul autentic, dar și prezentul hotărât. În acest a-fi-dincolo-de-sine, omul nu doar experimentează timpul, ci totodată îl și instituie. Instituirea timpului și experiența timpului sunt unul și același act.¹⁷

În vreme ce pentru Kant toate reprezentările noastre presupun timpul¹⁸, în *Vârstele lumii* timpul e rezultatul unui proces de temporalizare înfăptuit chiar de subiectivitate în actul său de a se despărți de sine¹⁹. Neumann indică faptul că problema producerii timpului își face apariția și în deducția transcendențială a primei *Critici*²⁰, unde Kant spune explicit că fără sinteza aprehensiunii „noi n-am putea avea a priori nici reprezentările de spațiu, nici pe cele de timp, fiindcă acestea *nu pot fi produse* decât prin sinteza multiplului, pe care îl oferă sensibilitatea în receptivitatea ei originară” (*CrP*, A 100). Cu toate acestea, ideea kantiană a producerii timpului este profund diferită de cea dezvoltată de Schelling fiindcă se mișcă în interiorul distincției dintre formă a intuiției și intuiție formală. Timpul ca unul-după-altul (*Nacheinander*) nu poate fi produs de subiect, ci doar timpul supus ordinii categoriale, adică succesiunea (*Sukzession*): „[c]eea ce produce mai întâi conceptul de succesiune este mișcarea ca acțiune a subiectului (nu ca determinare a unui obiect)” (*CrP* B150). Așa cum demonstrează Hans Graubner, timpul își manifestă ireductibilitatea prin faptul că rămâne în afara oricărei încercări de a-l transforma într-o mărime determinată²¹. Timpul ca reprezentare infinită nu poate fi în niciun fel generat prin sintezele categoriale.

Dimpotrivă, la Schelling, întreaga infinitate a timpului își are originea într-un act pretemporal, într-o despărțire originară, care face posibilă existența celor două forțe care fac posibilă trecerea timpului. Ceea ce ratează lecturile fenomenologice, cele care văd în separare (*Scheidung*) doar o manifestare a capacității subiectului de a fi dincolo de sine însuși este caracterul singular și transformator a ceea ce Schelling numește „hotărâre” (*Entscheidung*). Încă din *Cercetările filosofice*, Schelling introduce

¹⁷ Wolfgang Wieland, *Schellings Lehre von der Zeit. Grundlagen und Voraussetzungen der Weltalterphilosophie*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1956, p. 31.

¹⁸ „De oriunde ar proveni reprezentările noastre [...] totuși ele aparțin, ca modificări ale minții noastre, de simțul intern, și ca atare sunt supuse în cele din urmă condiției formale a simțului intern, adică timpului” (*Critica rațiunii pure*, A99).

¹⁹ Wolfgang Wieland, *op. cit.*, p. 56.

²⁰ Peter Neumann, *Zeit im Übergang zu Geschichte*, ed. cit. p. 112.

²¹ Hans Graubner, *Form und Wesen. Ein Beitrag zur Deutung des Formbegriffs in Kants Kritik der reinen Vernunft*, de Gruyter, 1972.

ideea unui act inteligibil, a unei alegeri pe care am făcut-o înainte de a ne naște²², idee care trimite în mod clar la *Religia în granițele rațiunii* a lui Kant și la actul inteligibil care stă la baza etosului (*Gesinnung*)²³. În *Vârstele lumii*, acest „act insondabil”, această „acțiune din abis”, are un caracter religios în sensul pe care Kant îl atribuie „schimbării inimii” (*Herzensänderung*) în capitolul al doilea al scrierii despre religie. E vorba nu de o despărțire constantă, de o depășire constantă de sine în sensul heideggerian al lui *Sich-vorweg-sein* (faptul-de-a-fi-înaintea-lui-însuși), ci o depășire de sine singulară, una prin care eul prezent produce alt eu sau, în termenii lui Kant, un alt etos al vieții (*Gesinnung*). Schelling descrie o „autodedublare, prin care primul Eu devine capabil să-l nască pe celălalt Eu. Căci orice ființă liberă are nevoie de acest alt Eu doar pentru a putea deveni, în genere, liberă” (WA I 97). O astfel de hotărâre (*Entscheidung*) este punerea eului meu ca trecut. Atunci când eul meu vechi a devenit trecut pot vedea ce înseamnă în genere faptul-de-a-deveni-trecut. Numai o *metanoia* produce în mine o ruptură asemănătoare despărțirii originare a timpului de el însuși.

Dar în această hotărâre e precedată de una și mai originară înfăptuită de Dumnezeu la începutul lumii: „și a despărțit (διεχώρισεν) Dumnezeu lumina de întuneric” (*Geneza* 1:4). Însă nici aceasta nu este cea mai originară despărțire. Prima și cea mai originară mișcare de separare este cea prin care Tatăl îl naște pe Fiu, abia prin ea sunt instituite trecutul și prezentul ca două fețe ale aceluiași act de autodedublare: „Prin nașterea Fiului, forța originară întunecată a Tatălui însuși intră în trecut și se recunoaște pe sine ca fiind trecută în raport cu el” (WA I 59).

Am obținut așadar o primă schiță a coborârii lui Schelling înspre originile temporalității: am început cu separația din clipa însăși, ruptura identificabilă în orice moment dintre prezent și trecut, apoi am văzut că această sciziune e făcută posibilă de o dedublare a subiectului, care la rândul ei trimite către un act singular prin care eu generez un eu nou și îl pun pe cel vechi ca trecut, această hotărâre bazându-se pe despărțirea originară a luminii de întuneric precedată și ea de autodiferențierea Divinului în Tată și Fiu. Esențial în această coborâre este că noțiunea trecutului se modifică: la început, în cazul clipei prezente, avem de-a face cu un trecut care a fost prezent, pe când în cazul Divinului trecutului e unul care nu a fost niciodată prezent. Acest concept al trecutului este marea noutate adusă de Schelling.

²² F.W.J. Schelling, *Cercetări filosofice asupra esenței libertății umane*, traducere de Paul-Gabriel Sandu, București, Editura Humanitas, 2011, pp. 96–97: „Numai [omul] însuși se poate hotărî. Însă această hotărâre nu poate avea loc în timp; ea se desfășoară în afara oricărui timp și, de aceea, coincide cu prima creație – chiar dacă este un act distinct de aceasta. Omul, deși născut în timp, este creat totuși în începutul creației (în centru). Actul prin care viața sa este determinată în timp nu aparține timpului, ci eternității: el nu precedă viața din punct de vedere temporal, ci traversează timpul ca un act etern potrivit naturii sale”.

²³ „Aici, a avea de la natură, ca fiind înăscută, o dispoziție morală sau alta nu înseamnă niciodată că aceasta n-ar fi dobândită de omul care o are, cu alte cuvinte că nu el ar fi autorul ei, ci doar că n-a fost dobândită în timp” (*Religia în limitele rațiunii pure*, traducere de Radu Gabriel Pârvu, București, Editura Humanitas, 2023, p. 34).

Actul de autodiferențiere a Divinului presupune două voințe: una prin care Divinul se neagă cu scopul de a ieși din sine însuși și alta prin care Divinul se afirmă pe sine cu scopul de a se reîntoarce la sine. Cu alte cuvinte, prima despărțire a forțelor scindează între o forță de expansiune (Divinul care trebuie să iasă din sine) și una de contracție (Divinul care se reîntoarce în sine) sau între ură și iubire. Pornind de aici, Schelling cercetează texte vechi precum *Iliada*, *Teogonia*, *Vechiul Testament* (mai ales *Ecleziastul* și *Cartea lui Ezechiel*) pentru a identifica urme ale unei rotații originare pe care oamenii din vechime ar fi perceput-o încă. Fără a putea expune conceptul mișcării rotaționale, vom sublinia numai faptul că filosoful german pune în legătură această transformare originar-circulară cu dionisiacul, lărgind pentru prima dată perspectiva apolinică asupra culturii grecești introdusă de Winckelmann și punând de asemenea în legătură muzica dionisiacă cu o mișcare în cerc, pe care Nietzsche o va numi „eterna reîntoarcere”. În cele ce urmează, vom face abstracție de conținutul mitologic și teologic al rotației primare și ne vom îndrepta atenția numai asupra ideii conform căreia eternitatea conține o transformare circulară cronogenă.

TIMPUL INTERIOR AL ETERNITĂȚII

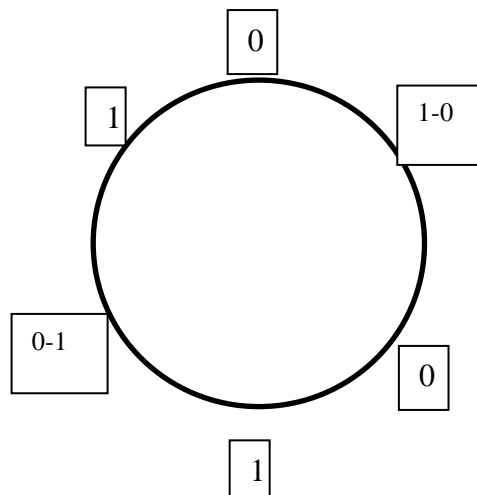
Autodiferențierea primară se petrece încă înainte de crearea timpului, iar odată cu ea părăsim veșnicia statică a lui *nunc stans*. Această rotație originară descrie o stare intermediară aflată între timp și eternitate. Formal vorbind, avem de-a face cu două elemente (afirmare și negare, expansiune și contracție, iubire și furie) și un spațiu logic alcătuit din patru posibilități:

1	0
0	1

În acest pătrat există trei elemente: „1”, „0” și unitatea lor „1-0” pe care Schelling o vede ca pe „o punere alternantă” (WA III 229). Esențial aici este că transformarea lui 0 în 1 nu necesită timp. Dacă am 1, știu că cealaltă posibilitate e 0, iar dacă 1 e activat în partea cealaltă, trebuie pus instantaneu 0. Putem vorbi despre un fel de *entanglement* metafizic, din moment ce nu este nevoie de niciun fel de cauzalitate pentru ca punerea lui 1 să ducă automat la punerea lui 0 și invers. Așadar, între timp și eternitate se află un domeniu al transformărilor rotaționale supratemporale care nu sunt nici timp (fiindcă nu presupun necesitatea unui interval),

dar nici eternitate deoarece conține o schimbare. Din acest motiv, Schelling introduce un timp intermediar, unul care se naște chiar în interiorul eternității: „[o]dată cu cea primă separare, în care iubirea caută începutul, dar nu îl găsește, în eternitate este deja instituit un timp lăuntric; căci timpul ia naștere nemijlocit prin diferențierea forțelor care nu sunt puse doar ca Unu, ci ca echipolente”(WA I 77). Manfred Frank numește această formă de timp intermediar „temporalitate virtuală”²⁴. Formulată mai simplu: transformarea generatoare de diferență precedă și face posibil timpul ca atare. Ea este o naștere constantă care se înhite imediat pe sine, motiv pentru care Schelling o compară cu Kronos.

Am introdus pătratul mai sus pentru a face ideea de transformare mai clară, dar Schelling vorbește despre o roată (imagine pe care o preia din *Vechiul Testament* și din misterele dionisiace). Așadar, o imagine mai adecvată ar fi aceasta:



Trebuie să ne imaginăm acest cerc nu numai rotindu-se, ci și pulsând, ca un „punct care palpită, asemenea bătăilor inimii din interiorul Divinului, care, într-o sistolă și diastolă ce nu încetează niciodată, caută odihna și nu o găsește” (WA I 35). Dar această dorință, această continuă rotație între contracție și expansiune, începe să-și piardă caracterul inofensiv și devine o luptă între cele două elemente opuse care încep să introducă o tensiune în voința originară „prin aceea că iubirea o împinge spre separare, iar voința de afirmare a propriului spre atracție” (WA I 35). În urma acestei pulsații tot mai puternice are loc crearea celor trei dimensiuni ale spațiului (WA I 38–39) și a materiei originare, a cărei urmă o putem găsi în aur și în uleiul plantelor (WA I 32–34). Problema este că ființa originară scapă procesul de sub control și totul devine „o roată care merge nebunește în sine”(WA I 42), ale cărei urme le mai putem găsi în rotația planetelor sau în circulația sângelui.

²⁴ Manfred Frank, *Der unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1993.

Din cauza acestei pulsații scăpate de sub control, precum un carusel ce nu se mai oprește, ființa primordială începe să se însăimânte de propria ființă și începe să dezvolte senzația angoasei (WA I 41). Mișcarea rotațională, care înainte descria procesul lin prin care ființa primară se raporta la sine, nu numai că prinde o viteză amețitoare, dar începe să se multiplice în mod necontrolat. Literatura secundară obișnuiește să treacă de la această mișcare rotatoare la geneza timpului, numai că mai există pasul multiplicării centrelor. Forța expansivă capătă putere din ce în ce mai mare și reușește să proiecteze centrul cercului rotator în afara sa pentru a crea altă mișcare circulară: „Căci forța expansivă, pusă în libertate față de cea atractivă și totuși nefiind lăsată de aceasta, sfârșimă unitatea, din care vrea să evadeze în toate direcțiile; și, fugind în toate părțile de centru, dar fiind totuși ținută de forța contractantă, formează pretutindeni centre singulare care, împinse de forțe potrivnice, par să aibă o viață proprie și independentă (WA I 38).

GENEZA TIMPULUI PRIN SUBORDONAREA FORȚELOR

Pentru a opri acest proces, ființa originară trebuie să realizeze o a doua separare prin care forțele să nu mai fie echivalente, ci una să devină temeiul celeilalte: „vorbind în termeni generali, relația de contradicție se dizolvă în cea a rațiunii suficiente” (WA III 301). Este nevoie de o nouă dedublare de sine care să nu mai sfârșească într-o mișcare circulară a forțelor echipolente lipsite de subordonare. Cu alte cuvinte, coordonarea absolută trebuie transformată într-o subordonare. Aceasta poate avea loc prin naștere: „Așadar, generarea, autodedublarea esenței închise în Ființă, ar fi soluția finală, ar fi singura rezolvare posibilă a celui mai înalt conflict” (WA I 56). Toată mișcarea se retrage în sine și astfel „din punctul central al contracției eternului Tată e născut eternul Fiu” (WA I 58). În felul acesta, Tatăl este „pus ca trecut” (WA I 59). Astfel, forțele care apăreau ca simultane în prima formă a timpului devin acum succesive și se transformă în perioade sau vârste ale lumii: „aceleași trepte care în simultaneitate pot fi considerate ca potențe ale ființei apar, în succesiune, ca perioade ale devenirii și ale dezvoltării” (WA I 25). Cu alte cuvinte, ființa primară, care cuprindea în sine două forțe (este motivul pentru care Dumnezeu apare în *Vechiul Testament* ca Elohim și Yahve, crede Schelling), ajunge ca, din cauza luptei dintre aceste două voințe, să fie supus unei multiplicări care duce la angoasă. Pentru a opri răspândirea temeiului întunecat, acesta trebuie subordonat unui element luminos. Astfel, ființa primordială le desprinde și pune iubirea deasupra furiei, dând astfel naștere Fiului. Ființa originară devine Dumnezeu-Tatăl și în același timp începutul a tot. Mișcarea rotatoare nu era începutul și nici trecutul. Abia punerea Fiului generează prezentul dinspre care temeiul întunecat e pus ca trecut, iar unirea perfectă a celor două e pusă ca viitor. Dar nu timpul ca timp empiric este astfel pus, ci temporalitatea ca succesiune de

vârste ale lumii. Prin subordonarea forțelor e pus prezentul, apoi temeiul său e pus ca unitate latentă a contrariilor aflată în trecut (un trecut care n-a fost niciodată prezent), iar unitatea absolută a contrariilor e pusă ca viitor, „căci prezentul e fundamentat în contradicție” (WA I 66). Când Schelling se referă la timp, are în vedere această succesiune de eoni: „numim timp tocmai această succesiune de eternități” (WA III 302). Doar prin această autodiferențiere a eternității în trei veșnicii este făcut posibil timpul empiric și cele trei dimensiuni ale sale.

Astfel, s-ar putea spune, completând teoria lui Heidegger, că temporalitatea temporalizează²⁵ numai pentru că eternitatea se eternalizează. Temporalitatea extatică e precedată de o eternitate extatică.

ORIGINEA CATEGORIILOR ÎN ACTUL „PUNERII-CA-TRECUT”

Există un pasaj foarte scurt în care Schelling scoate teoria sa din modelul teologic și o introduce în cel kantian. Înainte de a-l cita, trebuie subliniat faptul că Schelling răstoarnă teoria kantiană. Pentru Kant, timpul făcea posibile relațiile de coordonare între fenomene și abia intelectul aducea subordonarea prin actul judecării. La Schelling este invers, timpul ca unul-după-altul nu poate fi gândit decât ca fiind întemeiat într-o subordonare. Și totuși, Schelling identifică în filosofia lui Kant existența unei temporalități intermediare. După ce acuză filosofia lui Kant de înțelegere mecanică a timpului, Schelling afirmă că există totuși o temporalitate mai esențială în interiorul categoriei cauzalității:

Căci chiar și acolo unde, potrivit conceptelor obișnuite, sunt în joc cauza și efectul, nu intervine nicidecum un timp între ele. Cercurile pe care le produce o pietricică aruncată în apă sunt prezente împreună cu efectul cauzei lor; tot astfel, în același loc și în același moment, tunetul cu fulgerul. În genere însă, în orice producere cauzală pare să aibă loc un proces dinamic asemănător primului proces de generare a timpului, iar prioritatea de partea așa-numitei cauze este, de asemenea, doar o **punere-ca-trecut** realizată prin intermediul efectului (W I 80).

Cu alte cuvinte: între cauză și efect de cele mai multe ori nu există o trecere a timpului (Kant dă exemplu căldurii și al sobei), dar totuși există o prioritate, o subordonare care face *ca trecutul să fie cauza efectului și nu invers*. Putem confirma această interpretare pe baza textelor kantiene? Putem indentifica la Kant o evoluție asemănătoare precum cea din teoria lui Schelling?

²⁵ Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, ed. cit, p. 328: „Temporalitatea nu «este» defel o ființare. Ea nu este, ci se temporalizează [...] Temporalitatea temporalizează, și anume ea temporalizează moduri posibile ale ei înseși”.

Să ne întoarcem la definiția pe care Kant o dă categoriilor în §14 al primei Critici:

„În prealabil, vreau să mai dau numai definiția categoriilor. Ele sunt concepte despre un obiect în genere, cu ajutorul căruia intuiția acestui obiect este considerată ca determinată cu privire la una din funcțiile logice ale judecăților. Astfel, funcția judecății categorice a fost aceea a raportului subiectului față de predicat: de exemplu, **toate corpurile sunt divizibile**. Dar, cu privire la folosirea pur logică a intelectului, a rămas nedeterminat căruia din cele două concepte vrem să-i dăm funcția de subiect și căruia pe aceea de predicat. Căci am putea spune și: **ceva divizibil este un corp**. Dar dacă subsumez categoriei substanță conceptul de corp, prin aceasta este decis că intuiția lui empirică în experiență trebuie să fie considerată totdeauna numai ca subiect, niciodată ca simplu predicat; și la fel pentru toate celelalte categorii” (*CrP*, A95/B129).

O idee asemănătoare se găsește și într-o notă din prefața *Fundamentelor metafizice ale fizicii*:

Astfel, în judecata categorică: **piatra este dură**, «piatra» este folosită ca subiect, iar «dur» ca predicat, însă într-un asemenea mod încât intelectului îi rămâne liber să inverseze funcția logică a acestor concepte și să spună: **ceva dur este piatră**; dimpotrivă, atunci când îmi reprezintă în obiect ca determinat faptul că piatra, în orice determinare posibilă a unui obiect (nu a simplului concept), trebuie gândită numai ca subiect, iar duritatea numai ca predicat, aceleași funcții logice devin acum concepte pure ale intelectului despre obiecte, anume ca substanță și accident (*MANW*, AA 04: 474).

Am putea așadar vorbi despre o mișcare rotatoare în care elementele sunt perfect echivalente: judecata *toate corpurile sunt divizibile* se transformă constant în *ceva divizibil e corp*. Nu există niciun fel de subordonare între cele două elemente ale judecății. Dar, de îndată ce determină cele două intuiții prin categoria substanță-accident, atunci relația dintre ele devine una de subordonare ceea ce, potrivit lui Schelling, generează o temporalitate abstractă. Prin subsumarea celor două intuiții sub categorii, „corpul” este „pus-ca-trecut” în raport cu predicatul „divizibil”. Concluzia ar fi că niciun tabel categorial nu este posibil fără instituirea diferenței, iar aceasta presupune actul originar al punerii-ca-trecut, desfășurat în interiorul ființei originare care se pune pe ea însăși ca trecut întunecat.

