

Kršćanska objava i Schellingov pojam mita

Zucić, Luka

Undergraduate thesis / Završni rad

2015

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:484083>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-05-05**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij filozofije i engleskog jezika i književnosti

Luka Zucić

Kršćanska objava i Schellingov pojam mita

Završni rad

Mentor: doc.dr.sc. Boško Pešić

Osijek, 2015.

Sadržaj

Uvod	3
Schellingovo utemeljenje pozitivne filozofije	6
Misticizam, teozofizam i pozitivna filozofija	8
Odnos između negativne i pozitivne filozofije	10
Kršćanska objava i Schellingova filozofija objave	11
Uloga Kaosa u filozofiji mitologije	14
Schellingovo poimanje mita i mitologije	16
Zaključak	18
Sažetak	18
Literatura	19

1. Uvod

Filozofski sistem Georga Wilhelma Friedricha Hegela (1770.-1831.) se dugo vremena u povijesti filozofiji smatrao vrhuncem klasičnog njemačkog idealizma. Impozantnost i dovršenost Hegelova sistema je bacala sjenu na filozofiju njegova suvremenika i prijatelja, a kasnije i protivnika, Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga (1775.-1854.). U uvodu hrvatskog prijevoda *Minhenske propedeutike*, Kiril Miladinov piše sljedeće: »Spoznaja da epoha koja se naziva klasičnom njemačkom filozofijom ne završava Hegelom nego da svoj posljednji oblik, štoviše i najviše stajalište, doseže tek u misli kasnog Schellinga danas više nije uvid i posjed tek nekolicine specijaliziranih istraživača nego se sve više može zvati općim dobrom filozofske historiografije«. ¹ Schelling je dugo vremena bio prozivan »filozofskim Protejom« zbog nestalnosti svojih filozofskih stavova i radikalnih obrata. Takav jedan obrat čini Schelling u kasnoj fazi svoje filozofije – obrat »od idealista koji ide do kraja, onaj koji provodi ultimativnu refleksiju, tj. koji je primjenjuje na nju samu, potom spekulativno odustaje od refleksivnog legitimacijskog kriterija«. ² U ovom završnom radu istražiti ću Schellingovu filozofiju objave i njegov pojam mita – koji su među najvažnijim pojmovima kasne faze njegove filozofije. Tijekom prikaza filozofije objave, koja potpada pod ono što Schelling naziva *pozitivnom filozofijom*, objasniti ću zašto je Schelling smatrao da je pozitivna filozofija nužna i zašto je mislio da su se neki njegovi prethodnici, poput Descartesa, Spinoze, Leibniza, Kanta, Jacobija i Hegela, bavili samo *negativnom filozofijom*. Svojom analizom empirizma i racionalizma, ali i misticizma i teozofizma, Schelling ukazuje na pozitivne i negativne strane tih filozofskih smjerova. Zatim ću pobliže objasniti odnos između negativne i pozitivne filozofije, uobičajene predrasude s kojima se Schelling suočava i međusobnu ovisnost negativne i pozitivne filozofije – koje se ne smiju promatrati kao dvije međusobno isključujuće sfere, nego kao jedna filozofija kao se realizira na dva načina – kao što kod Kanta ne postoje dva uma, nego samo jedan. Nakon objašnjenja pozitivne filozofije, usporedit ću Schellingovu filozofiju objave, za koju on tvrdi da ima sve potrebne karakteristike jedne znanosti, s kršćanskim poimanjem objave iznesenim u službenim crkvenim dokumentima. Nakon usporedbe dviju objava, prijeći ću na drugi dio završnog rada – Schellingov pojam mita. Prisutnost mitologije u Schellingovoj filozofiji me je isprva zbunila

¹ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Minhenska propedeutika*, priredio i preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1993), str. IX.

² Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Berlinska propedeutika*, priredio i preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1996), str. XVIII.

jer se često mitologija i filozofija suprotstavljaju, a mitologiji se zamjera da se uopće ne bavi istinom. Usprkos uobičajeno negativnom poimanju mitologije i mita, neki su filozofi dvadesetog stoljeća kritizirali nepravedno zapostavljanje mitologije. Karl Jaspers (1883.-1969.) je sa žaljenjem napisao: »Kako je oskudan i jezično siromašan naš tubitak kada mitski jezik ne važi u njemu!«.³ Filozofija i mitologija pričaju različitim jezicima - »Mit je nositelj značenja, ali značenja koja samo u tom mitskom obliku imaju svoj jezik«⁴ - i dok filozofija ne nauči jezik mitologije, ona će joj se uvijek prikazivati kao skup besmislica. Još jedan filozof koji je spominjao mit je Martin Heidegger (1889.-1976.). Heidegger tvrdi da »za razliku od mnijenja uvriježene historije filozofije, μύθος i λόγος kroz filozofiju kao takvu nipošto ne ulaze u suprotnost«.⁵ U svojem članku »Heidegger's Last God and The Schelling Connection«, George J. Seidel tvrdi da je Schelling izvršio veliki utjecaj na Heideggera⁶, a to se može zaključiti iz sličnosti pri poimanju mita: »Mit znači: riječ koja kazuje. Kazivati za Grke znači učiniti očiglednim, dati da se pojavi, naime pojavljivanje i ono što bitstvuje u pojavljivanju, u svojoj epifaniji«.⁷ Schelling istražuje epifanije, tj. načine objavljivanja mitova u mitološkim sustavima tijekom ljudske povijesti. Pri svojem bavljenju mitologijom, Schelling ističe »ono čisto činjenično mitologije«⁸, koje bi se suprotstavilo pukom subjektivnom poimanju mitologije, a koje je, po Schellingovom mišljenju, prevladavalo u filozofiji. Schelling svojom filozofijom mitologije pokušava spoznati ono transcendentno – momente i procese mitologije, koja je za Schellinga »sasvim druga objektivnost od bilo kakvog znanstvenog ili religijskog sustava«.⁹ Uvođenje mita u filozofiju predstavlja jedan radikalan iskorak iz filozofije tadašnjeg vremena. Ivan Supek, primjerice, piše da Schelling »nastavljajući Kantov transcendentalni idealizam, [...] jače ističe iracionalne elemente i čovjekovu individualnost«.¹⁰ Ovaj dio završnog rada počeo ću sa ulogom Kaosa¹¹ u Schellingovoj filozofiji mitologije. Ovdje ću se uz Schellinga koristiti radovima rumunjskog

³ Karl Jaspers/Rudolf Bultmann, *Pitanje demitologiziranja*, preveo Željko Pavić (Zagreb: Naklada Breza, 2004), str. 20.

⁴ Jaspers/Bultmann, *Pitanje demitologiziranja*, str.20.

⁵ Martin Heidegger, *Što se zove mišljenje?*, preveo Boris Perić (Zagreb, Naklada Breza, 2008), str. 17.

⁶ George J. Seidel, »Heidegger's Last God and The Schelling Connection«, *Laval Théologique et Philosophique*, 55/1 (Quebec: Université Laval et Faculté de théologie et de sciences religieuses), str. 85-98, str. 85-86.

⁷ Heidegger, *Što se zove mišljenje?*, str.20.

⁸ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Filozofija mitologije*, preveo Damir Barbarić (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1997), str. 3.

⁹ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 4.

¹⁰ Ivan Supek, *Filozofija, znanost i humanizam* (Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti/Školska knjiga, 1995), str. 284.

¹¹ Iako Schelling u *Filozofiji mitologije* i *Filozofiji umjetnosti* piše »kaos«, ja sam u svojem radu odlučio slijediti Eliadea, koji istu riječ piše s velikim početnim slovom. Mislim da se ta riječ mora pisati s velikim početnim slovom ako imena svih bogova nastalih iz Kaosa pišemo velikim početnim slovom.

povjesničara religije, Mirce Eliadea (1907.-1986.). Posljednji dio rada ću posvetiti Schellingovom poimanju mita i mitologije. U tom dijelu ću prikazati pojedinačne primjere mitova da bih bolje objasnio sistem filozofije mitologije i njegova pravila.

2. Schellingovo utemeljenje pozitivne filozofije

Da bi se uopće moglo govoriti o Schellingovoj filozofiji objave, prvo se moraju objasniti Schellingova »pozitivna filozofija« i njezina obilježja. Schelling razvija čitav koncept pozitivne filozofije kao odgovor na »negativnu filozofiju«. Kamen spoticanja pozitivne i negativne filozofije jest upravo ono čime se i filozofija objave bavi – Bog. U sistemima negativne filozofije – među koje Schelling svrstava i Kantovu filozofiju, ponajviše zato što je Kant vjerovao da je »svojom kritikom zauvijek učinio kraj svoj spoznaji nadosjetilnog«¹² - Bog je, dakle, rezultat svekolikog metafizičkog promišljanja, »kao kraj i puki rezultat [...] mišljenja«.¹³ Upravo je to ono što Schelling vidi kao nedostatak u filozofiji nekih svojih prethodnika, poput Descartesa, Leibniza, Jacobija, Hegela. Oni su se Bogom bavili kao pukim pojmom, bez egzistencije samog Boga, koja je njegov sadržaj. Schelling u svojoj kritici Hegela tvrdi da »pojmovi kao takvi odista ne egzistiraju nigdje osim u svijesti«.¹⁴ Bavljenje Bogom kao pukim pojmom Schellingu nije dovoljno – on tvrdi da bez obzira koliko ta misao o Bogu ili, kako ga on još naziva, »onome najvišem«¹⁵ bila razvijena, ona je nedovršena - »zapravo se ništa nije zbilo, sve se dogodilo samo u mislima i cijelo je kretanje zapravo bilo samo kretanje mišljenja«.¹⁶ Kritizirajući filozofiju koja se bavi samo pojmovima, Schelling proziva Hegela kao onog koji je pojmovima »uzalud nastojao udahnuti neki život, neku nutarnju prisilu napredovanja«.¹⁷ Ali ipak, Schelling priznaje Hegelu da je »izrazio biće istinski negativne ili čisto racionalne filozofije; i za taj bismo mu značajan izraz mogli biti zahvalni«.¹⁸ U Hegelovoj filozofiji također postoji Bog, ali Schelling tvrdi da je to Bog koji dolazi na kraju negativne filozofije - »Bog koji nema budućnosti, koji ne može ništa početi, koji može biti samo kao finalni uzrok, a nikako princip«.¹⁹ Sagledavši nedostatke negativne filozofije – koja samo obitava u mišljenju, a ne egzistenciji – Schelling želi dospjeti »iznad mišljenja kako bismo se onime što je više od mišljenja iskupili od njegove muke«.²⁰ Naravno, Schelling ne želi ukinuti svaku vrijednost mišljenju – on upozorava ostale filozofe da se »također i onome ne spoznajućem dijelu svijeta prizna neki bitak, ne baš taj da je on

¹² Schelling, *Minhenska propedeutika*, str. 61.

¹³ Isto, str. 101.

¹⁴ Isto, str. 114.

¹⁵ Isto, str. 100.

¹⁶ Isto, str. 102.

¹⁷ Isto, str. 113.

¹⁸ Isto, str. 114.

¹⁹ Isto, str. 126.

²⁰ Isto, str. 137.

bivstvujući u istom smislu u kojemu je to ono spoznajuće, ali ipak ni da je posve i uopće ne bivstvujući»²¹. Ali ipak, kako piše Kiril Miladinov u uvodu hrvatskog prijevoda *Berlinske propedeutike*, Schellingu »nije stalo do besprijekorne znanstvene identifikacije nego – služeći se ‘paralelnom’ filozofijom objave – do pristupa drugim sferama koje su metafizički upotrebljivije od filozofske refleksije».²² Iz toga mogu zaključiti da je Schelling svojom pozitivnom filozofijom tražio način da filozofsku refleksiju primijeni na područje transcendentnog – što se možda čini nemogućim nakon Kantovih kritika i njegovog zaključka da um, pokušavajući spoznati transcendentno, nužno upada u antinomije. U svojoj doktorskoj disertaciji Miladinov uspoređuje Kantovu transcendentalnu samokritiku i ono što naziva Schellingovom metakritikom - »Ali za razliku od transcendentalne *samokritike*, metakritika uma uz to ne raspolaže nikakvim refleksivnim sredstvima da odnos spram svojeg predmeta izrazi na sadržajan način, kroz sistem ili neki drugi način, a to onoj prvoj omogućava njezina autolegitimacijska struktura».²³ Schelling je, kao i Kant, htio istražiti granice spoznaje uma – ali za razliku od Kanta, Schelling se ne želi zaustaviti na onome negativnom. Kant je istražio um koristeći moći uma, a Schelling, koji puno toga duguje Kantu, pokušava izaći iz njegove filozofije da bi pokušao otkriti područje za koje se misli da je umu nedokučivo. Zato Kiril Miladinov piše: »Dok je transcendentalni idealizam konstituiran kao refleksivni koncentrat, kao sistem sa središtem u samome sebi, projekt pozitivne filozofije, koji je njegova opreka, može se konstruirati jedino bez imanentnog središta, naime kao metapozicionirani prikaz te iste transcendentalne razine refleksije».²⁴ Središte pozitivne filozofije, kako Slavoj Žižek ističe, nije u umu, nego u egzistenciji i zato »logička dedukcija mora ustupiti mjesto mitskoj *pripovijesti*».²⁵ Stoga pozitivna filozofija iza sebe ostavlja logiku i pretvara se u »transcendentalnu historiografiju».²⁶ Žižek nadalje iznosi zanimljivu tvrdnju kada kaže da »filozofija kao pripovijest jeste proces *sjećanja* na prošlost Apsoluta».²⁷ Tvrdnja je prikladna jer Schelling u svojoj *Filozofiji mitologije* prikazuje kako je tijekom ljudske povijest i unutar ljudske svijesti rasla svijest o Apsolutu i kako se predodžba Apsoluta mijenjala u raznim mitologijama – od astralne religije, koja je bila »prva *zbiljska* svijest ljudi»²⁸, do grčke

²¹ Isto, str. 171.

²² Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. XIX.

²³ Kiril Miladinov, *Autopsija apsolutnog – Schellingov nedovršeni projekt* (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1998), str. 144.

²⁴ Miladinov, *Autopsija apsolutnog – Schellingov nedovršeni projekt*, str. 144.

²⁵ Slavoj Žižek, *Nedjeljivi ostatak – ogled o Schellingu i srodnim pitanjima*, preveo Nebojša Jovanović (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2007), str. 47.

²⁶ Slavoj Žižek, *Nedjeljivi ostatak – ogled o Schellingu i srodnim pitanjima*, str. 47.

²⁷ Isto, str. 47.

²⁸ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 148.

mitologije, koja za Schellinga predstavlja vrhunac mitologije. Umberto Eco Schellingov Apsolut definira na sljedeći način: »nerazdvojivo jedinstvo subjekta koji spoznaje i onoga što se nekoć smatralo nepoznatim tom subjektu, kao što je priroda ili svijet«. ²⁹ Iz ovoga se može zaključiti da Schellingova pozitivna filozofija želi ujediniti čovjeka i Apsolut.

2.1. Misticismizam, teozofizam i pozitivna filozofija

Kada je napisao svoje prve spise o pozitivnoj filozofiji, Schelling je prepoznao važnost odvajanja pozitivne filozofije od onih učenja koja tvrde da se bave istim temama kao i pozitivna filozofija. Schelling prvo spominje teozofizam kao jedno od učenja čiji pristalice tvrde da mogu spoznati Boga. Schelling teozofima smatra one koje »pod vjerom razumiju neko neposredovano spoznavanje, neko istinsko zrenje, a tada se ne smiju zvati vjernicima uma, nego se moraju izjednačiti s onima koji se izdaju za neposredno nadahnute Bogom, te se također ne zvati filozofima, nego *teozofima*«. ³⁰ Teozofi su zapravo empiristi koji tvrde da se Boga može spoznati samo pomoću iskustva i da nema nikakve potrebe za posrednim znanjem. Schelling tvrdi da se teozofizam ponosi time što je »sav u zrenju ili u nutarnjem iskustvu«. ³¹ Jedan primjer nadmoćnog iskustva Boga jest i zasigurno naveden u Knjizi o Jobu – Bog se objavljuje Jobu kroz oluju i govori: »Zar ti mišica snagu Božju ima / zar glasom grmjet možeš poput / njega?« (Job, 40:9) i »Tko je taj koji riječima bezumnim / zamračuje božanski promisao?« (Job, 38:2). Silnost božanske objave uništava bilo kakvu potrebu za znanošću i zato bi se Jobu – kojeg sam ovdje uzeo za primjer – sigurno, po pravilima teozofizma, moralo pripisati »zrenje božanske naravi i božanskog nastanka stvari«. ³² Nedostatak teozofizma je taj što on nema nikakvih objektivnih momenata, za razliku od pozitivne filozofije, koja otkriva objektivne momente mitologije. Schelling pobija teozofiste koristeći Kantov nauk - »kada bi čovjek i *mogao* u samome sebi iskusiti onaj transcendentni proces kojime je sve postalo, čime se ponosi teozof, to ipak ne bi vodilo zbiljskoj znanosti«. ³³ Sljedeći Kantov nauk, Schelling upozorava teozofiste da »sve iskusivanje, osjećanje, zrenje jest za sebe nijemo i potreban mu

²⁹ Umberto Eco, »Apsolutno i relativno«, u: *Konstruiranje neprijatelja i drugi prigodni tekstovi*, prevela Mirna Čubranić (Zagreb: Mozaik knjiga d.o.o., 2013), str. 35-59, na str. 36.

³⁰ Schelling, *Minhenska propedeutika*, str. 149.

³¹ Isto, str. 149.

³² Schelling, *Minhenska propedeutika*, str. 149.

³³ Isto, str. 153.

je neki posredujući organ kako bi se izreklo»³⁴ - ukratko, potreban je razum koji će analizirati sve zorove.

Iduće učenje koje Schelling kritizira je misticizam, koji po Schellingu dolazi u dva oblika – prvi oblik jest subjektivni misticizam koji ne teži postati znanost, a drugi oblik jest objektivni misticizam koji teži za objektivnom spoznajom.³⁵ Ovaj drugi oblik je zapravo vrsta teozofizma koji se odriče racionalne forme, ali ipak polaže pravo na spekulativnu spoznaju.³⁶ Analizirajući misticizam, Schelling prigovara onima koji koriste riječ »mistik« bez poznavanja njezinog značenja i zaključuje da se misticizam odnosi prvenstveno na formu i način spoznaje. On prvo prigovora svojim suvremenicima da etiketu misticizma stavljaju na sve što nadilazi njihovu »individualnu sposobnost poimanja« i tako zapravo pokušavaju umanjiti vlastito neznanje. Prema Schellingu, misticizam »izražava suprotnost spram formalno *znanstvene* spoznaje«³⁷ i ne odnosi se na sadržaj spoznaje, nego na njezinu formu i metodu. Pravim misticizmom se može zvati »samo ono ustrojstvo duha koje prezire *svako* znanstveno utemeljenje ili raspravu, koje želi sve istinito znanje izvesti samo iz nekog takozvanog nutarnjeg, također ne općenito svijetlećeg, nego samo u pojedincu *zatvorenog* svjetla«.³⁸ Kao primjer pravog mistika Schelling navodi Jacoba Böhmea (1575.-1624.), koji je, kako tvrdi Eliade, doživio »ekstazu [...] izazvanu odrazom sunca na nekom tanjuru, a kojemu je uslijedilo toliko savršeno umno prosvjetljenje da se činilo da je shvatio sve tajne«.³⁹

³⁴ Isto, str. 153.

³⁵ Isto, str. 149-150.

³⁶ Isto, str. 150.

³⁷ Isto, str. 155.

³⁸ Isto, str. 155.

³⁹ Mircea Eliade, *Mefistofeles i androgin*, prevela s francuskog Ita Kovač (Zagreb: Fabula Nova, 2004), str. 66.

3. Odnos između negativne i pozitivne filozofije

Iako Schelling razlikuje negativnu od pozitivne filozofije, važno je napomenuti da to nisu dvije međusobno isključujuće filozofije, nego su to, kako sam već rekao u uvodu, dvije strane jedne filozofije. Tu dvostrukost najbolje oslikava citat iz bilješki Sørenea Kierkegaarda (1813.-1855.) sa Schellingovih predavanja: »Sve što je stvarno ima dve strane: quid sit (šta jest) quod sit (da jest). Dakle, filozofija može da mu pride u dvostrukom odnosu; može se imati neki pojam bez ovog saznanja (pojam je, naime, izražen ovim quid sit, odakle ne sledi da spoznajem quod sit)«. ⁴⁰ Ako je pozitivna filozofija išemu suprotstavljena, onda je to ona stara metafizika, koja, po Schellingu, »počiva na pretpostavci da primjenom općih pojmova i načela na ono što je dano u iskustvu može zaključivati o onome što je iznad svakog iskustva«. ⁴¹ Također, negativna i pozitivna filozofija su formalno različite – prva je sistem, zatvorena cjelina, »posve u sebi zaključena znanost koja je došla do jednog trajnog kraja«, ⁴² dok druga nema karakteristike sistema zato jer »nikada nije apsolutno zaključena«. ⁴³ Negativna filozofija misli, dok pozitivna filozofija tvrdi - »U meri u kojoj je egzistencija predmet tvrđenja, a ne mišljenja, utoliko se ova filozofija, koja ima posla sa 'kako' egzistencije može nazvati negativnom; pozitivnom pak ona koja egzistenciju postavlja izvan sebe«. ⁴⁴ Kada Kierkegaard piše da Schelling želi naći Boga koji je »zajednički i filozofu i narodu« ⁴⁵, on zapravo govori o Schellingovoj želji da ujedini ljudsku povijest i njezinu zbiljnost sa objektivnošću filozofije – što možda opisuje stih engleskog pjesnika Percyja Bysshea Shelleya: »The everlasting universe of things / Flows through the mind, and rolls its rapid waves«. ⁴⁶ Da bi spoznao te objektivne momente u ljudskoj egzistenciji, Schelling tvrdi da pozitivna filozofija polazi »od *naprosto transcendentnog bitka* koji više ne može biti samo neki relativni prius, kao potencija koja leži u temelju umske znanosti«. ⁴⁷ Tu potenciju koja leži u umskoj znanosti je prepoznao i Kierkegaard, koji tvrdi da je pozitivna filozofija

⁴⁰ Søren Kierkegaard, *Šellingova pozna filozofija*, preveo s njemačkog Milutin Stanisavac (Beograd: Grafos), str. 24

⁴¹ Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 32.

⁴² Isto, str. 113.

⁴³ Isto, str. 113.

⁴⁴ Kierkegaard, *Šellingova pozna filozofija*, str. 8.

⁴⁵ Isto, str. 19.

⁴⁶ Percy Bysshe Shelley, *The Major Works* (Oxford: Oxford University Press, 2009), str. 120.

⁴⁷ Isto, str. 108.

sadržana u negativnoj, ali kao potencija.⁴⁸ Tako pozitivna filozofija postaje *najviša znanost*, jer se bavi onime »što je *iznad* bitka (u *tome* smislu doduše također prije bitka)«. ⁴⁹

4. Kršćanska objava i Schellingova filozofija objave

Objašnjavajući vlastitu filozofiju objave, Schelling često spominje kršćansko poimanje objave. Schelling čak izriče sljedeću tvrdnju: »jer oduvijek se morala uočavati besadržajnost obične filozofije nasuprot bogatom sadržaju objave«. ⁵⁰ Prema Schellingu, prazna negativna filozofija, iako objektivna, nikada nije imala niti će biti u stanju ponuditi privlačnost sadržaja prisutnog u objavi. Budući da mu je cilj utemeljiti filozofiju objave bogatu sadržajem, Schelling u isto vrijeme kritizira i hvali Friedricha Heinricha Jacobija (1743.-1819.), za kojeg tvrdi da je između racionalizma i empirizma, i da je spoznao »besadržajnost obične filozofije«. Jacobi je prepoznao »potrebu za jednom povijesnom filozofijom (u našem smislu)« ⁵¹, ali u isto vrijeme, rezultat Jacobijeve filozofije / teozofije jest »opće neznanje« ⁵² – pod čime se misli na neznanstvenost jedne takve filozofije. Budući da Jacobijeva filozofija / teozofija nema ono što on traži, Schelling želi u svojoj filozofiji spojiti obilje sadržaja objave sa znanstvenošću i tako stvoriti svoju vlastitu filozofiju objave.

Kod interpretacije kršćanske objave, koristit ću se temeljnim crkvenim dokumentom *Dei verbum*, koji je napisan 1965. godine, pri kraju Drugog vatikanskog koncila. Cilj dokumenta je iznijeti istinu o božanskoj objavi i načinu njezina širenja. ⁵³ Već u trećoj točki prvog poglavlja dokumenta nalazi se jedna sličnost s Schellingovim naukom – *pad*. Bog, koji se objavio praroditeljima, nakon njihova pada njima omogućava nadu u spasenje. Može se zaključiti da je *pad* potreban da bi se spoznala punina božanske milosti. Schelling također spominje *pad* u negativnom kontekstu: »biće čovjeka nije ostalo na onome mjestu na koje je bilo postavljeno iskonskim stvaranjem, što je čovjek izgubio svoj univerzalan ili centralan položaj spram stvari«. ⁵⁴ Vratio bih se na definiciju Apsoluta koju je naveo Umberto Eco – može se zaključiti da *pad* u Schellingovoj filozofiji predstavlja jaz između subjekta i svijeta stvari – stvari su sada postale »izvanjske [...] i ne isključuju samo *jedna drugu*, nego također i

⁴⁸ Kjerkegor, *Schellingova pozna filozofija*, str. 10.

⁴⁹ Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 128.

⁵⁰ Schelling, *Minhenska propedeutika*, str. 144.

⁵¹ Isto, str. 136.

⁵² Isto, str. 144.

⁵³ U ovom dijelu rada ću se pozivati na dokument *Dei verbum* sa stranice <https://zrno.wordpress.com/teoloske-teme/crkveni-dokumenti/dokumenti-drugog-vatikanskog-sabora/dei-verbum/>.

⁵⁴ Schelling, *Minhenska propedeutika*, str. 150.

njega [čovjeka]«. ⁵⁵ Poimanje *pada* se preklapa u nekim momentima, ali ipak treba istaknuti da se u kršćanskoj objavi *pad* poima kao odklon od Božje milosti, dok je kod Schellinga *pad* povezan s pojmom znanja i gubitkom privilegirane epistemološke pozicije, ali i sa voljom božanstva, jer »samo božanstvo neće onu bezvoljnu blaženost stvorenja te namjerno stavlja ljudsko biće u dvojakost da onu blaženost ili posjeduje kao samim sobom stečenu ili je izgubi«. ⁵⁶

Nakon *pada* se mora objasniti pozicija objave u kršćanskoj vjeri i u Schellingovoj pozitivnoj filozofiji. U pozitivnoj filozofiji, zbiljnost objave jest ista kao i zbiljnost čovjeka, prirode i svijesti. ⁵⁷ Drugim riječima, do objave se dolazi. S druge strane, u kršćanstvu se božja objava uzima kao dana jer »Bogu se svidjelo da u svojoj dobroti i mudrosti objavi samoga sebe te saopći otajstvo svoje volje«. ⁵⁸ Schelling specifično ističe tu razliku i kaže: »Za nju [pozitivnu filozofiju], dakle, objava nije izvor, nije joj ishodište, kao takozvanoj kršćanskoj filozofiji, od koje se ona u tom smislu razlikuje *toto coelo*«. ⁵⁹ Nadalje, još jedna razlika između tih objava jest i način njihova prihvatanja. Kršćanska objava se prihvata vjerom - »Bogu objavitelju valja odgovoriti poslušom vjere, kojom čovjek cijeloga sebe Bogu slobodno izručuje«. ⁶⁰ Ali u dokumentu također piše da se 'Bog, počelo i svrha sviju stvari, može sigurno spoznati iz stvorenja naravnim svjetlom ljudskoga razuma'. ⁶¹ Dakle, u kršćanskom poimanju objave razum i vjera imaju veliku ulogu. Ono po čemu se Schellingova filozofija objave razlikuje jest njezin apel na znanstvenost - »u njoj se objava neće pojaviti ni u kojem drugom smislu osim u onome u kojemu se u njoj pojavljuju i priroda i cijela povijest ljudskog roda; objava neće za nju imati nikakav drugi autoritet osim onoga koji i svaki drugi objekt ima za onu znanost koja se njime bavi«. ⁶² To znači da filozofija objave nema nikakav drugi autoritet osim onoga kojeg ona otkrije i koje ona provjeri istraživanjem. Schelling također priznaje kršćanstvu veliki povijesni značaj i utjecaj na filozofiju. On priznaje da kršćanstvo ima veliki utjecaj na misli i obrazovanje ljudi, ali smatra da sadržaj ljudskih misli ne bi mogao postati sadržajem filozofije kada bi se uzimao samo zbog autoriteta. ⁶³ U skladu sa svojim naukom, Schelling tvrdi da je »poimanje kršćanstva kao objave moguće jedino u svezi ne samo s ranijom (starozavjetnom) objavom, nego s religijskim razvojem uopće, dakle

⁵⁵ Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 150.

⁵⁶ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 120.

⁵⁷ Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 113.

⁵⁸ »Narav i predmet objave«, *Dei verbum*.

⁵⁹ Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 113-114.

⁶⁰ »Prihvatanje objave vjerom«, *Dei verbum*.

⁶¹ »Božanska objava i naravna spoznaja Boga«, *Dei verbum*.

⁶² Schelling, *Berlinska propedeutika*, str. 114.

⁶³ Isto, str. 116.

prvenstveno i s poganstvom».⁶⁴ Ovim stavom moglo bi se zaključiti da Schelling poima kršćanstvo kao jednu fazu u svojoj »transcendentalnoj historiografiji«.

Mircea Eliade piše o nesklonosti prvih kršćanskih teologa – nesklonost koja se zadržala do današnjih dana - da Isusa prozovu »mitskim likom« jer su smatrali da grčka riječ *μύθος* označava nešto lažno, fiktivno ili izmišljeno.⁶⁵ Naravno, ovakvo tumačenje te riječi bi se kosilo sa Isusovom izjavom *Ego sum via veritas et vita* – kršćanski teolozi nikako ne bi htjeli da se Isus, koji za sebe kaže da je put, istina i život, povezuje s bilo čime što označava laž ili nešto izmišljeno. Ovaj dio bih završio s jednom sličnošću između Schellingove filozofije objave i kršćanske objave. Ono što odvaja kršćanstvo od prijašnjih religija jest to da se »Inkarnacija dogodila u povijesno, a ne kozmičko Vrijeme«.⁶⁶ Kristov odnos prema čovjeku »puko je historijski, bez odnosa prema prirodi«.⁶⁷ Isus »dovršuje objavu ispunjujući je te potvrđuje božanskim svjedočanstvom da je Bog doista s nama kako bi nas oslobodio iz tmina grijeha i smrti te nas uskrisio na vječni život«.⁶⁸ Zato kršćanstvo kao religija »poprima ovdje nužno obilježje **objavljene religije**«.⁶⁹

⁶⁴ Isto, str. 122.

⁶⁵ Mircea Eliade, *Aspekti mita*, prevela Nataša Pejović, (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2004), str. 173.

⁶⁶ Eliade, *Aspekti mita*, str. 179.

⁶⁷ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Filozofija umjetnosti*, preveo Marijan Cipra (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2008), str. 65.

⁶⁸ »Krist – osobna punina objave«, *Dei verbum*.

⁶⁹ Schelling, *Filozofija umjetnosti*, str.71.

5. Uloga Kaosa u filozofiji mitologije

Važnost Kaosa u Schellingovoj filozofiji mitologije očituje se u sljedećem citatu: »Zajednička klica bogova i ljudi jest apsolutni kaos, noć, tama. I prvi likovi koje fantazija pušta da budu rođeni još su bez forme«. ⁷⁰ Kaos jest ono apsolutno neograničeno, »prapotentija sve mitologije«. ⁷¹ Zbog svoje neograničenosti, Kaos se mora prevladati granicom. Schelling tvrdi da je dobro – ali dobro u smislu za ljudski rod – dati granicu nečemu. ⁷² On također upozorava na neprimjerenost pojmova poput dobra i zla jer je primijetio da je čovjek uvjetovan svojom pozicijom i da se njemu može činiti boljim ono što ima granicu, dok se Kaos može osjećati »napadnutim i osporenim u svojem bitku«. ⁷³ Mircea Eliade navodi primjer arhajskog čovjeka - koji je zarobljen »u mitskom horizontu arhetipova i ponavljanja« ⁷⁴ - i njegovu naviku ponavljanja primordijalnog čina, kojim se vrši »pretvaranje Kaosa u Kozmos božanskim činom Stvaranja«. ⁷⁵ Iz ovog citata se može iščitati da je čovjek uvijek težio unijeti nekakav red, ili, bolje rečeno, formu – iz koje je izbijala »žed za bitkom« ⁷⁶, koja se nikako nije mogla utažiti u bespućima Kaosa. Ono što prema Schellingu uređuje Kaos jest νέμεσις – riječ koja ima pregršt značenja. Može označavati pravednu zlovolju, ukor, gnjev zbog nedopuštenog čina, zatim ono što je bezbožno, što bogove vrijeđa, strah od kuđenja ili sramote, a može i označavati božicu osvete. ⁷⁷ Za Schellinga je Nemeza »poticateljica onog prijelaza u stanje nestalnosti, kojemu je smrtno čovječanstvo sada podvrgnuto« ⁷⁸ i, još važnije, »moć onoga najvišeg svjetskog zakona koji sve dovodi u kretanje, koji neće da išta ostane skriveno [u Kaosu], koji sve skriveno nagoni istupanju i gotovo moralски prisiljava da se pokaže«. ⁷⁹ Kaos je prikazan kao »još ne htijuća volja« ⁸⁰ kojoj Nemeza pokazuje »u njoj ležeću mogućnost« ⁸¹ - mogućnost da se postavi bog. Zanimljivo je i analizirati simbol koji Schelling spominje uz Nemezu i Kaos, simbol zmije - »u liku zmije se

⁷⁰ Isto, str. 31.

⁷¹ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 534.

⁷² Schelling, *Minhenska propedeutika*, 184.

⁷³ Isto, 184.

⁷⁴ Mircea Eliade, *Mit o vječnom povratku*, prevela Ljiljana Novković (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2007), str. 185.

⁷⁵ Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str. 23.

⁷⁶ Isto, str. 25.

⁷⁷ Stjepan Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole* (Zagreb: Kraljevska hrvatsko- slavonsko- dalmatinska zemljana vlada, 1910), natuknica »νέμεσις«, na str. 629b.

⁷⁸ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 122.

⁷⁹ Isto, str. 123.

⁸⁰ Isto, 126.

⁸¹ Isto, str. 126.

[...] prema grčkom mitu, svijesti koja je dotad slobodna i nad svu nužnost uzvišena približava sluđujuća moć kojom ona biva u mitološki proces [rađanje bogova - teogoniju] uvučena«. ⁸² Schellingovo spominjanje zmije koja se savija sama u sebe može se povezati sa starim religiozno-alkemijskim simbolom οὐροβόρος – koji prikazuje zmiju, a u nekim slučajevima i zmaja, kako u ustima drži vlastiti rep. Urobor simbolizira beskonačnost i razne mitologije diljem svijeta su pune varijacija ovog simbola, od čega je možda najbolje izdvojiti zmiju *Jörmungandr* ⁸³ iz nordijske mitologije, koja je bačena u ocean i koja je toliko velika da je okružila svijet i uzela svoj rep u usta. ⁸⁴ Iako obično simbolizira beskonačnost, Urobor kod Schellinga dobiva dodatno značenje – što ujedno i pokazuje bogatstvo tog simbola – dok zmija drži svoj rep u ustima, Kaos je nadvladan, vlada red i simbol predstavlja sliku »mirovanja koje je u sebi samom zatvoreno«. ⁸⁵ Ali ako se zmija uspravi, ona »ranjava smrtonosnim ujedom« ⁸⁶ i Kaos se opet vraća u svojoj potpunoj silini.

⁸² Isto, str. 126.

⁸³ Otto Holzapfel, *Leksikon europske mitologije*, prevele Ankica Hecker, Inja Pavlović, Vlatka Petričević, Iva Rihtarec, Sofija Rogers (Zagreb: Školska knjiga, 2008), natuknica »Jörmungand«, na str. 177a.

⁸⁴ Jorge Luis Borges i Margarita Guerrero, *Priručnik fantastične zoologije*, preveo Ivan Ott (Zagreb: Školska knjiga, 2001), str. 193.

⁸⁵ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 126.

⁸⁶ Isto, str. 126.

6. Schellingovo poimanje mita i mitologije

Primarni interes Schellingove filozofije mitologije nisu pojedinačni bogovi i heroji, što pokazuje sljedeći citat: »Teorija koja mitološke predodžbe objašnjava samo u njihovoj upojedinosti, a da ne pokazuje njihov jednako dubok kao i dalekosežan sklop i ne izlaže ga u njegovoj određenosti, već se time pokazuje kao ni istinski povijesna ni istinski znanstvena«. ⁸⁷ U svojem nastojanju da spozna sve procese mitologije, Schelling tvori sistem koji se najbolje može označiti već navedenom Žižekovom sintagmom - »transcendentalna historiografija«. Elezar Moisejevič Meletinski (1918.-2005.), u svojem djelu *Poetika mita*, tvrdi da u Schellingovom poimanju mita postoji »blag nagoveštaj shvatanja mitologije kao modelativnog sistema zasnovanog na spoju celovitosti i 'ograničenja' u karakterisanju bogova«. ⁸⁸ Mitologija je u svojim počecima »nepojmljeni fenomen« ⁸⁹ - što se i odražava u mitovima koji govore o početku stvari, i koji opisuju predbožanske entitete koji moraju biti savladani da bi bogovi uopće mogli biti. Schelling za mitologiju također kaže da ona »u početku ne može objasniti samu sebe, pojmiti svoj vlastiti početak, ali *mi* poimamo njezin početak onako kako ga je objasnila ona sama, kad dospijeva do kraja i postaje sebe svjesna.« ⁹⁰ Također je nužno, za potpuno razumijevanje mitologije, prepoznati »da je mitologija nastala pod okolnostima koje ne dopuštaju nikakvu usporedbu s onima sadašnje svijesti, i koje se poima samo odvaži li se preko nje prijeći«. ⁹¹ Schelling kao bitnu odrednicu mitološke svijesti ističe njezino konstantno kretanje - »u mitološkoj svijesti ništa nije apsolutno stabilno mirujuće, nego je sve zahvaćeno vječnim otvaranjem i zbivanjem«. ⁹² Ova tvrdnja bi također mogla objasniti kako se određeni mit o nekom bogu ili junaku ponavlja u raznim kulturama. Schelling nesputanost mitološke svijesti pokazuje na mitu o Heraklu, navodeći feničku, egipatsku i grčku verziju tog slavnog junaka ⁹³ i na mitu o Persefoni, za koju kaže da pokazuje kako je mitologija »svojim zadnjim korijenima [...] urasla u samu čovjekovu prasnijest«. ⁹⁴ Meletinski tvrdi da se mit u filozofiji mitologije »tumači kao supstancijalno jedinstvo formalnog, materijalnog, pokretačkog i konačnog uzroka (u Aristotelovim terminima), ponovo se naglašava njegova simbolička priroda i svakojako ističe njegov značaj

⁸⁷ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 115.

⁸⁸ Elezar Moisejevič Meletinski, *Poetika mita*, preveo Jovan Janićijević (Beograd: Nolit.), str. 21.

⁸⁹ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 117.

⁹⁰ Isto, str. 122.

⁹¹ Isto, str. 117.

⁹² Isto, str. 276.

⁹³ Isto, str. 279.

⁹⁴ Isto, str. 134.

i nužnost sa stanovišta čovekove svesti«. ⁹⁵ Meletinski nadalje tvrdi da se »bog, ili apsolut, historijski ispoljava kroz čovjekovu svest«. ⁹⁶

U Schellingovoj filozofiji mitologije razne mitologije dolaze u sukcesivnom nizu »jer povijest, s određenošću koja se ne da pobiti, pokazuje da su u mitologiji različiti sustavi proizašli jedan *nakon* drugog, da je jedan slijedio za drugim, te da je svaki put onaj raniji bio položen u temelj kasnijem«. ⁹⁷ Na ovom mjestu se mora objasniti slijed i prijelaz mitologija, koji za Schellinga nikako nisu puka kronološka uzastopnost. Schelling kaže »da se niz u koji stavljamo egipatsku, indijsku i helensku mitologiju ne smije razumjeti tako kao da je prva *prešla* u drugu, a druga u treću«. ⁹⁸ Svaka mitologija nasljeđuje nešto, ali je ujedno i autonomna, »u svojoj vrsti izvorna«. ⁹⁹ Može se zaključiti da mitologije dolaze u transcendentalno-sukcesivnom nizu – niz koji svoj početak ima u zabizmu, u kojemu »čisto astralno, prava zvijezda, bijaše to što je bilo štovano kao božansko« ¹⁰⁰, koji se onda razvija kroz egipatsku i indijsku mitologiju, da bi se dovršio u mitologiji Helena, koja je jedina mitologija »koja se zaključuje s potpunim sustavom bogova, koji se proteže od početka do kraja i koji je suvislo povezan«. ¹⁰¹ Grčka mitologija svojom dovršenošću »nadalazi pojedinačnost svojega momenta, postaje *općom* mitologijom, što nije bila nijedna ranija, postaje onom mitologijom koja zapravo tek sadrži potpuno razrješenje i objašnjenje svih ostalih«. ¹⁰²

⁹⁵ Meletinski, *Poetika mita*, str. 23.

⁹⁶ Isto, str. 23.

⁹⁷ Schelling, *Filozofija mitologije*, str. 157.

⁹⁸ Isto, str. 504.

⁹⁹ Isto, str. 504.

¹⁰⁰ Isto, str. 147.

¹⁰¹ Isto, str. 517.

¹⁰² Isto. Str. 517.

7. Zaključak

U ovom radu pokušao sam pokazati zašto je Schelling smatrao nužnim utemeljiti pozitivnu filozofiju. Samim time može se uočiti u kakvoj je poziciji pozitivna filozofija spram misticizma i teozofizma, koji se na prvi pogled bave istim predmetom kao i pozitivna filozofija, ali ipak nisu, barem po Schellingovom poimanju, znanosti. U tom smislu važno je bilo objasniti da Schelling nipošto ne vidi pozitivnu i negativnu filozofiju kao međusobno suprotstavljene, već ih vidi kao lice i naličje jedne cjelovite filozofije. Zatim je bilo važno prikazati sličnosti i razlike Schellingove filozofije objave i kršćanskog poimanja objave, istaknuvši znanstvenost Schellingove filozofije objave kao ono svojstvo po kojem se ona najviše razlikuje od kršćanske objave. Nakon filozofije objave, u radu sam pokušao objasniti Schellingovu filozofiju mitologije i njegov pojam mita. Da bi se oni potpuno razumjeli, važno je bilo objasniti Kaos, koji je ono apsolutno neograničeno koje se mora nadvladati Nemezom da bi uopće bilo govora o filozofiji mitologije. U posljednjem dijelu završnog rada nužno je bilo objasniti kako je, prema Schellingu, mitologija usađenu u ljudsku svijest i kako ona napreduje od svojih neodređenih početaka pa sve do svojeg vrhunca u helenskoj mitologiji. Okrenuvši svoj pogled prema transcendentnom, Schelling je svojim istraživanjima pokazao da mitologija ima svoje mjesto unutar filozofije i da je sama mitologija područje koje filozofija nikako ne smije zanemariti.

Sažetak

Odbaciti mitologiju kao izvor besmislica kojeg je ljudska vrsta nadvladala zasigurno bi bilo neodgovorno. Filozofija, za koju se često kaže da je proizišla iz mitologije, ne bi smjela suditi o mitologiji bez dubokog i detaljnog istraživanja. Jedno takvo istraživanje zasigurno predstavlja filozofija mitologije Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga, koji je mitologiju smatrao ključnom za dovršetak svoje pozitivne filozofije. Uz filozofiju mitologije, Schelling uvodi i filozofiju objave, koja se u ovom radu uspoređuje sa kršćanskim poimanjem objave. Prikazavši nedostatke negativne filozofije, Schelling želi izgraditi jednu novu filozofiju koja se ne povlači u prazno mišljenje, nego se bavi onime što egzistira u svijetu.

Ključne riječi: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, mit, mitologija, pozitivna filozofija, negativna filozofija, filozofija objave, kršćanska objava, Kaos

Literatura

Biblija (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1995), Job 38:2, 40:9;

Borges, Jorge Luis i Guerrero Margarita. *Priručnik fantastične zoologije*, preveo Ivan Ott (Zagreb: Školska knjiga, 2001);

Eco, Umberto, »Apsolutno i relativno«, u: *Konstruiranje neprijatelja i drugi prigodni tekstovi*, prevela Mirna Čubranić (Zagreb: Mozaik knjiga d.o.o., 2013), str. 35-59;

Eliade, Mircea. *Aspekti mita*, prevela Nataša Pejović, (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2004);

Eliade, Mircea. *Mit o vječnom povratku*, prevela Ljiljana Novković (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2007);

Eliade, Mircea. *Mefistofeles i androgin*, prevela s francuskog Ita Kovač (Zagreb: Fabula Nova, 2004);

Heidegger, Martin. *Što se zove mišljenje?*, preveo Boris Perić (Zagreb, Naklada Breza, 2008), str. 17;

Holzapfel, Otto. *Leksikon europske mitologije*, prevele Ankica Hecker, Inja Pavlović, Vlatka Petričević, Iva Rihtarec, Sofija Rogers (Zagreb: Školska knjiga, 2008), natuknica »Jörmungand«, na str. 177a;

Jaspers, Karl i Bultmann, Rudolf. *Pitanje demitologiziranja*, preveo Željko Pavić (Zagreb: Naklada Breza, 2004), str. 20;

J. Seidel, George. »Heidegger's Last God and The Schelling Connection«, *Laval Théologique et Philosophique*, 55/1 (Quebec: Université Laval et Faculté de théologie et de sciences religieuses), str. 85-98, str. 85-86;

Kjerkegor, Seren. *Šelingova pozna filozofija*, preveo s njemačkog Milutin Stanisavac (Beograd: Grafos);

Miladinov, Kiril. *Autopsija apsolutnog – Schellingov nedovršeni projekt* (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1998);

Moisevič Meletinski, Elezar. *Poetika mita*, preveo Jovan Janićijević (Beograd: Nolit);

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Berlinska propedeutika*, priredio i preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1996);

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Filozofija mitologije*, preveo Damir Barbarić (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1997);

- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Filozofija umjetnosti*, preveo Marijan Cipra (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2008);
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Minhenska propedeutika*, priredio i preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 1993);
- Senc, Stjepan. *Grčko-hrvatski rječnik za škole* (Zagreb: Kraljevska hrvatsko-slavonsko-dalmatinska zemljana vlada, 1910), natuknica »*νέμεσις*«, str. 629b;
- Shelley, Percy Bysshe. *The Major Works* (Oxford: Oxford University Press, 2009);
- Supek, Ivan. *Filozofija, znanost i humanizam* (Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti/Školska knjiga, 1995);
- Žižek, Slavoj. *Nedjeljivi ostatak – ogled o Schellingu i srodnim pitanjima*, preveo Nebojša Jovanović (Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, 2007).