

LA CRÍTICA DE SCHELLING A L'IDEALISME I A LA FILOSOFIA DE HEGEL: LA DISTINCIÓ ENTRE FILOSOFIA POSITIVA I NEGATIVA¹

Roberto AUGUSTO

L'objectiu d'aquest treball és aprofundir en la distinció entre filosofia positiva i filosofia negativa, idea clau sobre la qual s'articula tota la *Spätphilosophie* de Schelling. En la nostra anàlisi partirem primer de la crítica que aquest autor fa a l'idealisme en les *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenständen*² de 1809, text també conegut com *Freiheitsschrift*. En aquesta obra constatarem que l'idealisme és una filosofia que ha permès pensar la llibertat millor que els sistemes precedents, però el nostre autor considera que aquesta concepció filosòfica és insuficient. Posteriorment ens detindrem en la crítica de Schelling a la filosofia de Hegel en les lliçons *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen* de 1827; la crítica a Hegel ens ajudarà a comprendre la distinció entre les filosofies positiva i negativa³. Finalment,

1. Aquesta investigació ha estat realitzada amb el suport del DURSI de la Generalitat de Catalunya i del Fons Social Europeu a través d'una beca predoctoral FI. Citarem de la manera habitual: SW (*Sämtliche Werke*), volum en nombres romans i pàgina en nombres àrabs. En la paginació i volum seguim l'edició de K. F. A. Schelling, considerada com la canònica per tots els estudiosos fins que es completi l'edició de la *Schelling-Kommission*. L'edició del fill de Schelling és reproduïda posteriorment per M. Schröter amb altra ordenació, però indicant en el marge superior i entre parèntesis el volum i la paginació de la primera edició; aquesta manera de fer no se segueix en la *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*, on coincideix literalment la numeració de l'edició de K. F. A. Schelling amb la de M. Schröter. Les citacions han estat extretes de les traduccions espanyoles que anirem indicant i després les hem traduït al català, però citarem sempre seguint l'edició original.

2. SW VII, 333-416. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Barcelona: Anthropos, 1989, (trad. de H. Cortés i A. Leyte).

3. Karl Jaspers descriu la diferencia entre aquestes dues filosofies de la següent forma: «La negativa és ciència de l'essència (*Wesenswissenschaft*), la positiva és ciència de l'existència (*Wissenschaft der Existenz*); [...] la negativa té a veure amb la necessitat, la positiva amb la llibertat; aquesta procedeix a través d'un moviment dialèctic, aquella no és dialèctica, és descriptiva; aquesta és ciència racional a priori, aquella és ciència de la realitat a posteriori. En la filosofia negativa fem efectiu el progrés cap a les idees més elevades i les assolim només com a idees. La filosofia positiva ens permet estar en la realitat mateixa i sortir d'aquesta realitat. En la filosofia negativa Déu està com a fi, en la positiva com a principi, allí Déu està com un mer concepte, aquí com un Déu que existeix, allí Déu és immutable, aquí actual» (K. JASPERS, *Schelling. Größe und Verhängnis*. München: R. Piper, 1955, p. 98). Per a aprofundir en la distinció entre filosofia positiva i filosofia negativa remeto a l'excel·lent assaig de H. FUHRMANS, *Schellings letzte Philosophie. Die negative und positive Philosophie im Einsatz des Spätidealismus*. Berlin: Junker & Dünhaupt, 1940. Altres llibres on es tracta el tema són els

ens centrarem en la *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie* (1858), text que ens permetrà analitzar la identificació entre filosofia negativa i hegelianisme.

1. La crítica de Schelling a l'idealisme en la *Freiheitsschrift* de 1809

Al començament de la *Freiheitsschrift* Schelling afirma que l'oposició entre natura i esperit es basa en «la ferma creença en l'existència d'una raó merament humana, el convenciment de la total subjectivitat de tot pensament i coneixement, i de la manca de raó i pensament de la natura, al costat de la manera de representació mecànica que regna per tot arreu»⁴. Aquest mecanicisme no ha estat superat per la filosofia kantiana, ja que «allò dinàmic desvetllat per Kant va passar a ser només de nou un mecanisme superior i no va ser reconegut en absolut en la seva identitat amb l'espiritual»; és necessari, per tant, «que aparegui la superior, o millor dit, la veritable oposició: la de necessitat i llibertat»⁵. Oposició a la qual s'ha arribat gràcies a l'idealisme; malgrat això, com veurem a continuació, aquesta forma d'entendre la filosofia està lluny de ser el sistema definitiu.

La crítica de Schelling a l'idealisme sorgeix arran de la seva interpretació de la filosofia de Spinoza, i del panteisme en general, en la primera part de la *Freiheitsschrift*. Allí ens diu el nostre autor que «fins al descobriment de l'idealisme es troba a faltar en tots els sistemes moderns, tant en el de Leibniz, com en el de Spinoza, l'autèntic concepte de llibertat»⁶. Aquesta forma mecanicista d'entendre la filosofia, que va tenir una gran importància en l'època anterior a Schelling, va conduir a què es pensés a Alemanya que l'única filosofia racional possible era la de Spinoza, afortunadament «aquella manera de pensar va desaparèixer fa temps i ens il·lumina la llum més sublim de l'idealisme»⁷.

Schelling sosté que «la filosofia ha arribat a aquest punt en el nostre temps mercès a l'idealisme i només a partir d'aquest podem emprendre pròpiament la investigació del nostre objecte»⁸, és a dir, de la llibertat humana; llibertat que és col·locada en el centre de la reflexió idealista portant a terme una revolució⁹. Però l'idealisme no és un sistema complet, ja que només pot pensar la llibertat des d'un punt de vista formal. És a dir, el concepte de llibertat que desenvolupa l'idealisme és insuficient, perquè aquest es limita a afirmar la llibertat sense demostrar el seu fonament viu: «Però el propi idealis-

següents: F. W. SCHMIDT, *Zum Begriff der Negativität bei Schelling und Hegel*. Stuttgart: J. B. Metzlersche, 1971, p. 92-104; S. PEETZ, *Die Freiheit im Wissen. Eine Untersuchung zu Schellings Konzept der Rationalität*. Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1995, p. 280-316; M. THEUNISSEN, «Die Idealismuskritik in Schellings Theorie der negativen Philosophie», a D. HENRICH (ed.), *Ist systematische Philosophie möglich?* Bonn: Bouvier, 1977, p. 173-191; A. J. BRACKEN, *Freiheit und Kausalität bei Schelling*. Freiburg-München: Karl Alber, 1972, p. 102-111; L. HÖHN, *Fichte und Schelling. Oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart-Weimar: J. B. Metzler, 1994, p. 183-194.

4. SW VII, 333.

5. *Ibid.*

6. SW VII, 345.

7. SW VII, 348.

8. SW VII, 350-351.

9. Cf. SW VII, 351.

me, per molt que li deguem la nostra superioritat referent a això i el primer concepte de llibertat formal, no deixa per això de ser ell mateix el més llunyà a un sistema complet, i també ens deixa desconcertats respecte de la doctrina de la llibertat quan volem endinsar-nos en una major exactitud i determinació. Sobre aquesta primera qüestió assenyallem que en l'idealisme, construït com a sistema, de cap manera és suficient afirmar que "només activitat, vida i llibertat són allò veritablement efectiu", el que també podria sostenir l'idealisme subjectiu (l'idealisme de Fichte, que es malentén a si mateix); més aviat s'exigeix la demostració que tot allò efectiu (la natura, el món de les coses) té com a fonament activitat, vida i llibertat»¹⁰.

El nostre autor també afirma que és incorrecte pensar que el panteisme és superat per l'idealisme, ja que el panteisme es pot interpretar de forma idealista o realista sense que això afecti «el seu concepte fonamental»¹¹. En allò que coincideixen ambdues concepcions és que són sistemes parcials incapaçs de pensar la llibertat, ja que les dificultats inherents «al concepte de llibertat es poden resoldre tan poc mitjançant l'idealisme pres en si, com mitjançant qualsevol altre sistema parcial»; l'idealisme és, per tant, incapaç de desenvolupar «el concepte real i viu» de llibertat, definit per Schelling com «una capacitat per al bé i per al mal»¹².

L'idealisme tampoc no és capaç de pensar un Déu dotat de personalitat¹³, sotmès a l'esdevenir i el redueix a una mera abstracció: «Déu és quelcom més real que un mer ordre moral del món, i conté en si un altre tipus molt distint i més viu de forces de moviment de les que li atribueix la miserable subtilesa dels idealistes abstractes»¹⁴. Per això l'idealisme és incapaç de desenvolupar la distinció entre fonament i existència, clau de volta de tota la *Freiheitschrift*. Aquesta distinció, que es dona tant en Déu com en l'home¹⁵, és la que li permetrà arribar a una explicació del mal. La possibilitat del mal sorgeix en l'home perquè aquest no pot arribar a reconciliar la distinció entre el fonament i l'existència, que Déu sí aconsegueix resoldre. L'idealisme, per tant, s'ha de superar si es vol arribar a explicar el mal de forma satisfactòria, és a dir, no només com una mera limitació del bé.

L'idealisme necessita una vida que no té i això el converteix en un sistema abstracte: «L'idealisme, si no manté com a base un realisme viu, es converteix en un sistema tan buit i abstracte com el de Leibniz i Spinoza o qualsevol altre sistema dogmàtic. Tota la filosofia moderna europea pateix des dels seus començaments (amb Descartes) del comú defecte que per a ella la natura no existeix i que li manca un fonament viu. El realisme de Spinoza és en això tan abstracte com l'idealisme de Leibniz. L'idealisme és l'ànima de la filosofia; el realisme el seu cos. Només la reunió d'ambdós constitueix un tot viu»¹⁶. Descartes és criticat per Schelling per perdre tota connexió amb la filosofia anterior¹⁷

10. SW VII, 351.

11. SW VII, 352.

12. *Ibid.*

13. Cf. SW VII, 395.

14. SW VII, 356.

15. Cf. R. AUGUSTO, «La antropologia filosòfica de Schelling en el *Escrito sobre la libertad de 1809*». *Thémata*, Sevilla, 35, 2005, 355-359.

16. SW VII, 356.

17. Cf. SW X, 4.

i per considerar a la natura com un mer mecanisme; per això ell es proposa amb la seva filosofia de la natura superar aquest mecanicisme i atorgar a la filosofia una base viva que li permeti poder pensar la llibertat.

Dues són les idees bàsiques sobre l'idealisme que volem destacar. Primer, sols mercès a l'idealisme es pot arribar a pensar la llibertat d'una manera satisfactòria. En aquest sentit l'aparició de l'idealisme suposa un gran pas endavant en la història del pensament, ja que supera l'oposició mecanicista entre natura i esperit i col·loca la llibertat en el centre de la seva reflexió. Segon, l'idealisme és insuficient al quedar-se en la llibertat formal i no poder concebre Déu com a vida en lloc de com una simple abstracció. Segons la nostra interpretació, la crítica a l'idealisme en la *Freiheitsschrift* representa una ruptura amb aquesta manera d'entendre la filosofia; no creiem, per tant, que pugui considerar-se la *Spätphilosophie* de Schelling com la culminació de l'idealisme¹⁸, sinó més aviat com a postidealista. Aquesta última fase del seu pensament es basarà en la distinció entre filosofia positiva i filosofia negativa, deixant de costat l'idealisme i buscant integrar la seva pròpia reflexió anterior en aquest nou marc teòric identificant-la amb la filosofia negativa.

2. La crítica de Schelling a la filosofia de Hegel

Les lliçons titulades *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen*¹⁹ que Schelling va impartir en 1827 a Munic són claus no només per a comprendre la interpretació que el nostre autor fa de la història de la filosofia moderna, sinó també per aprofundir en la crítica de Schelling a la seva pròpia filosofia. No hem d'esperar trobar en aquest text una exposició objectiva dels filòsofs analitzats, sinó un diàleg de Schelling amb la tradició que el precedeix, on ell mateix és un dels protagonistes.

Un dels pensadors analitzats en aquesta obra és Hegel²⁰; concretament Schelling centra les seves crítiques en la *Wissenschaft der Logik* (1812 i 1816), especialment en el seu començament. El nostre autor considera que l'afirmació «el pur ésser és el no-res» amb la qual Hegel comença aquest escrit és una proposició sense aclarir: «Hegel utilitza sense el menor escrúpol la forma de la proposició, la còpula, l'és, abans que hagi aclarit mínimament el significat d'aquest és. De la mateixa manera, utilitza el concepte de *no-res* com si no necessités de cap explicació i s'entengués per si mateix»²¹. Per Schelling, aquest tipus d'afirmacions estan buides de contingut: «Hom no pot pròpiament contradir aquestes proposicions, o qualificar-les de falses, puix són més aviat proposicions en les quals no es conté absolutament res»²².

18. Cf. W. SCHULZ, *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Stuttgart: Kohlhammer, 1955.

19. SW X, 1-200. Trad. de Santiago Guervós: *Lecciones munitgesas para la historia de la filosofía moderna*, Málaga: Edinford, 1993.

20. Sobre la crítica de Schelling a Hegel veure: K. DÜSING, «Spekulative Logik und positive Philosophie. Thesen zur Auseinandersetzung des späten Schelling mit Hegel», a D. HENRICH (ed.), *Ist systematische Philosophie möglich?* Bonn: Bouvier, 1977, p. 117-128; M. FRANK, *Der unendliche Mangel an Sein. Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik*. München: Wilhelm Fink, 1992 (2ª ed.); X. TILLIETTE, *L'Absolu et la philosophie. Essais sur Schelling*. Paris: PUF, 1987, p. 120-140.

21. SW X, 134.

22. SW X, 135.

Una altra de les crítiques «és que Hegel pressuposa ja en els primers passos de la seva Lògica la intuïció»²³. Ell col·loca els conceptes abans que la natura: «Els conceptes com a tal no existeixen, de fet, enlloc excepte en la consciència; per tant, són presos objectivament després de la natura i no abans d'ella. Hegel els va treure del seu lloc natural posant-los al començament de la filosofia, on va avantposar els conceptes més abstractes d'esdevenir, existència, etc.; però els abstractes no poden existir de manera natural, ni poden ser considerats com a realitats abans d'allò del que són abstrets: no pot haver un esdevenir abans d'allò que s'esdevé, ni una existència abans d'un existent»²⁴.

Hegel critica allò que anomena «sistema anterior» –és a dir, el sistema filosòfic de Schelling– per pressuposar l'absolut²⁵. Schelling es defensa afirmant que Hegel també pressuposa l'ésser pur: «en el sistema anterior l'absolut és tan pressuposat, com en el sistema de Hegel ho és l'ésser pur, del que ell també diu que és el primer concepte de l'absolut»²⁶. Però hi ha una diferència entre ambdós sistemes: «aquest absolut és per al sistema anterior al mateix temps final o resultat. La diferència entre el sistema hegel·lià i l'anterior, pel que fa a l'absolut, és només aquesta. El sistema anterior no coneix un doble esdevenir, un lògic i altre real, sinó que partint del subjecte abstracte, del subjecte en la seva abstracció, està des del primer pas en la natura i no necessita després cap explicació posterior del trànsit de la lògica a la realitat»²⁷.

Hegel també critica a Schelling la seva noció d'intuïció intel·lectual, que qualifica d'intuïció mística²⁸. Schelling respon a aquesta acusació afirmant que aquest concepte sorgeix de Fichte, i que per a aquest autor «l'expressió de la intuïció intel·lectual era justament el “jo sóc” expressat amb una certesa immediata»²⁹. Schelling, a diferència de Fichte, sosté «que el començament de la filosofia no és el Jo, que està en la intuïció intel·lectual com a certesa immediata, sinó allò obtingut en la intuïció intel·lectual mitjançant l'abstracció del subjecte, el *subjecte-objecte* extret de la intuïció intel·lectual, és a dir, el *subjecte-objecte* general i indeterminat»³⁰. El problema és que «Hegel pressuposa el següent: ja que Fichte ha demostrat l'existència del Jo amb la intuïció intel·lectual, jo voldria provar també mitjançant aquesta l'existència del subjecte-objecte en general»³¹. Però no és veritat, segons Schelling, que pretengui provar l'existència del subjecte-objecte, ja que ell no parla «d'existència sinó únicament de contingut pur, de l'essència d'allò que estava contingut en la intuïció intel·lectual»³². El nostre autor, per tant, no rebutja la intuïció intel·lectual, sinó que renega del sentit que Hegel li dóna a aquesta expressió: «Però si jo rebutjo ara la intuïció intel·lectual, en el sentit en el qual Hegel va voler imputar-me-la, no se segueix d'aquí que ella no tingués per a mi altre

23. SW X, 138.

24. SW X, 140-141.

25. Cf. SW X, 145.

26. SW X, 146.

27. *Ibid.*

28. Cf. SW X, 147.

29. SW X, 147-148.

30. SW X, 148.

31. SW X, 148-149.

32. SW X, 148.

significat i en aquest significat és mantinguda sens dubte per mi encara avui»³³. És a dir, la intuïció intel·lectual és mantinguda per Schelling com una part més de la filosofia negativa, igual que la resta de la seva filosofia anterior a la distinció entre filosofia positiva i filosofia negativa, però en el seu sentit originari, no en el sentit que Hegel li dóna i que el nostre autor rebutja³⁴.

Segons Schelling, la lògica hegeliana deixa fora de si la natura i no pot explicar el trànsit de la lògica a la natura: «Aquest món que s'oposa a la lògica és la natura; malgrat això, *aquesta* natura ja no és la natura *a priori*, car *aquesta* hauria hagut d'estar a la Lògica. Per a Hegel, la Lògica té encara a la natura completament fora de si. Per a ell, la natura comença on *acaba* la lògica. Per aquesta raó, la natura *en general* no és, per a ell, res més que l'agonia del concepte»³⁵. Hegel, per al nostre autor, és incapaç d'explicar satisfactòriament el pas de la lògica a la natura i es limita a dir que la idea es desprèn (*entlassen*) lliurement de si com a natura³⁶, formulació «que pertany a les expressions més estranyes i més ambigües, i per això també més vacil·lants, sota les quals es refugia aquesta filosofia en els punts difícils»³⁷.

Hegel retreia a la filosofia de Schelling «que en ella Déu no havia estat definit com a esperit, sinó només com a substància»³⁸. Per a Schelling, qualificar Déu com a esperit no suposa cap descobriment, ja que aquesta idea està present des de sempre en el cristianisme. Schelling no considera necessari usar aquesta expressió: «Per a la qüestió jo podia estimar suficient que Déu fos definit com l'autoobjecte (subjecte-objecte) que existeix i *roman*, car d'aquesta manera també Déu, per emprar l'expressió aristotèlica, era aquell que es pensa a si mateix [...] i si tampoc va ser *anomenat* esperit, era esperit per la seva essència, i en aquest sentit no era substància, si per substància s'entén allò que existeix cegament»³⁹.

Schelling critica, finalment, la relació del Déu de Hegel amb el món, ja que la divinitat perd la seva llibertat: «l'esperit absolut s'aliena *a si mateix* en el món, sofreix en la natura, s'implica en un procés del que ja no pot lliurar-se, enfront del qual no té llibertat i en el que està, per dir-ho així, embolicat sense possibilitat de salvació. Déu no és lliure enfront del món, sinó que carrega amb ell»⁴⁰. La llibertat de Déu és una il·lusió perquè «torna a suprimir tot esdeveniment, tota historicitat, perquè s'ha de retornar de nou, reflexionant, a allò purament racional»⁴¹. Per tant, el Déu de Hegel «és el Déu que fa sempre només allò que ha fet sempre, per aquesta raó no pot crear res de nou; la seva vida és un cicle de figures perquè s'aliena contínuament per retornar de nou a si mateix, i sempre retorna només per alienar-se de nou»⁴².

Per a finalitzar aquest apartat ens agradaria notar la parcialitat de la crítica de Schelling. El nostre autor deixa de banda en la seva anàlisi altres obres

33. SW X, 150.

34. Cf. X. TILLIETTE, *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*. Paris: Vrin, 1995.

35. SW X, 152.

36. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, § 224 (2ª ed.).

37. SW X, 153.

38. SW X, 154.

39. SW X, 155.

40. SW X, 159.

41. SW X, 159-160.

42. SW X, 160.

fonamentals de la filosofia hegeliana, centrant-se únicament en el començament de la *Wissenschaft der Logik*, i en alguna expressió aïllada de l'*Enzyklopädie*, en un intent de desacreditar Hegel al presentar el seu pensament com una lògica abstracta totalment desvinculada de la realitat. Volem també destacar que en aquestes lliçons la distinció entre filosofia positiva i filosofia negativa no està explicitada, però creiem que aquesta ja està operant implícitament en el pensament de Schelling anticipant el desenvolupament que tindrà en obres posteriors.

3. Filosofia negativa i hegelianisme

A l'inici de la *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie*⁴³, Schelling respon a la identificació entre filosofia negativa i hegelianisme. La filosofia hegeliana, en contra del que van pensar alguns dels assistents a les lliçons de Schelling, no és la filosofia negativa per excel·lència, ja que aquesta filosofia sobrepassa els seus límits; això és explicat de la següent forma: «A aquesta filosofia no puc jo fer-li tal honor; no puc acceptar-la com la *Filosofia negativa*; el seu error fonamental més aviat consisteix en el fet que pretén ser positiva. La diferència entre Hegel i jo [Schelling] no és ni de bon tros petita al respecte de la *Filosofia positiva i negativa*. La filosofia que Hegel exposa és la Filosofia negativa que desborda els seus propis límits; no exclou allò positiu, sinó que ho té, segons ella creu, en si, sotmès a ella»⁴⁴. La filosofia negativa, en contra del que pugui pensar-se, si «es realitza amb noble moderació dins dels propis límits acceptats, és el millor servei que almenys en un primer moment pugui fer-se a l'esperit humà»⁴⁵.

Schelling sosté que la diferència que hi ha entre ell i Hegel és que aquest «va pretendre encara més i de manera més concreta que el seu predecessor, haver assolit allò positiu»⁴⁶. Assenyala que els seguidors de Hegel destaquen «que la seva filosofia és un sistema i precisament un sistema acabat»⁴⁷, encara que, segons la seva opinió, aquest sistema és fals, ja que el seu autor no ha «advertit el bloqueig del moviment que es dona entre la *Lògica* i la *Filosofia de la Natura*»⁴⁸. Schelling es defensa afirmant que la seva filosofia «no podia presentar-se en sentit hegelianista com un sistema incondicionat; però ningú podia retreure-li el fet de no ser per això un sistema. Ella no tenia necessitat de ser sistematitzada, perquè havia nascut ja sistema; la seva característica consistia precisament en ser sistema. Que la presentació exterior s'hagués desenvolupat de manera més o menys escolàstica podia semblar indiferent; el sistema estava en la cosa i qui tenia la cosa tenia ja amb això també un sistema»⁴⁹. Hegel l'única cosa que fa és perseverar en els errors de Schelling: «Si l'error de la primera exposició [de Schelling] va consistir en no haver posat el

43. SW XIII, 1-174. Trad. de J. Cruz Cruz: *Filosofía de la revelación. I. Introducción*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1998.

44. SW XIII, 80.

45. SW XIII, 81.

46. SW XIII, 86-87.

47. SW XIII, 87.

48. SW XIII, 88.

49. *Ibid.*

positiu *fora* de si, tal exposició va ser realment superada per la següent [de Hegel], però únicament mitjançant la culminació de l'error»⁵⁰.

Els seguidors de Hegel «pensaven que al sistema hegelianista només li mancava ser desenvolupat per ells en positiu»⁵¹. Però s'equivoquen, ja que la filosofia hegeliana «era un sistema complet, plenament conclòs en si mateix, un tot que tenia un final *vertader*»⁵². No van comprendre «que tal filosofia no té necessitat de ser desenvolupada per ells per a ser positiva; ella mateixa ja ha donat més aviat aquest pas, i precisament en això està l'error: voler ésser al mateix temps una filosofia dogmàtica, és a dir, quelcom que segons la seva pròpia natura i origen no podia ser»⁵³. Els hegelians creien a més, de manera errònia, «que la *Filosofia positiva* és la que sorgeix del Déu personal; i el Déu personal era allò que ells pensaven assolir a través del desenvolupament de la filosofia hegeliana com a contingut *necessari* de la raó. No sabien que Kant, com també després la filosofia sorgida d'ell, ja havia arribat a Déu, com a contingut *necessari* de la raó: sobre aquest punt ja no hi havia cap polèmica ni dubte»⁵⁴.

És, doncs, totalment erroni identificar el hegelianisme amb la filosofia negativa. Aquesta filosofia estaria representada pel propi Schelling anterior a la *Spätphilosophie*. La filosofia de Hegel seria el paradigma d'una filosofia negativa que no es manté en els seus límits. La filosofia de Schelling prèvia a aquesta distinció, en canvi, seria la filosofia negativa correcta; és a dir, el pensament que no pretén superar les seves fronteres i que ens permet arribar a la filosofia positiva. La filosofia negativa, per tant, posseeix un caràcter propedèutic necessari; per això no hem de considerar aquesta filosofia, malgrat el seu nom, des d'un punt de vista negatiu, sinó com un pas previ imprescindible per arribar a la filosofia positiva.

50. SW XIII, 89.

51. SW XIII, 90.

52. SW XIII, 90-91.

53. SW XIII, 91.

54. *Ibíd.*