

Friedrich Schiller

Om  
människans  
estetiska fostran

i en serie brev

1793-94

## FÖRSTA BREVET

**N**i vill alltså förutgå mig att i en serie brev förelägga Eder resultaten av mina undersökningar angående *det sköna och konsten*. Livligt förnimmer jag vikten, men också tjusningen och upphöjdheten av detta företag. Jag kommer att tala om ett ämne, som står i en direkt förbindelse med den bästa delen av vår lycksalighet och i en föga avlägsen med den mänskliga naturens moraliska adel. Jag kommer att lägga fram skönhetsens sak för ett hjärta, som förnimmer och utövar hela dess makt, och som vid en undersökning, där man lika ofta är nödgad åberopa sig på känslor som principer, kommer att taga den svåraste delen av min undersökning på sig.

Det jag ville utbedja mig av Eder som en gunst, gör Ni i Eder högsinhet till en plikt för mig och ger mig sålunda skenet av en förtjänst i ett fall, där jag endast följer min böjelse. Friheten i den disposition, Ni föreskriver mig, är intet tvång utan snarare ett behov för mig. Föga förfaren i bruket av metodiska former, kommer jag näppeligen att riskera att genom missbruk därav försynda mig mot den goda smaken. Mina idéer, hämtade mera ur det enformiga umgänget med mig själv än ur en rik världserfarenhet, eller förvärvade genom läsning, skall ej förneka sitt ursprung, skall förr göra sig

Översättning: Allan Bergstrand  
Utgiven på Albert Bonniers förlag,  
Stockholm 1915.

I föreliggande utgåva (2004) har stavning  
och verbformer moderniserats.

skyldiga till varje annat fel än till sekterism och förr falla genom egen svaghet än hålla sig uppe genom auktoritet och främmande styrka.

Visserligen vill jag ej fördölja för Eder, att det till största delen är Kantska grundsatser, som de följande påståendena kommer att vila på. Men om Ni inom loppet av dessa undersökningar skulle bli erinrad om någon särskild filosofisk skola, må Ni tillskriva det min oförmåga och ej dessa grundsatser. Nej, Eder andes frihet skall vara mig oantastlig. Eder egen känsla skall giva mig de fakta, varpå jag bygger. Eder egen fria tankekraft skall för mig diktera de lagar, efter vilka skall förfaras.

Om de idéer, som är de förhärskande i den praktiska delen av Kants system, är endast filosoferna oeniga, men människorna, jag tilltror mig att bevisa det, har i alla tider varit eniga därom. Man befrie dem blott från deras tekniska form, och de skall framstå såsom uråldriga krav av sunda förnuftet och såsom redan fullbordade fakta av den moraliska instinkten, som den visa naturen satte till förmyndare för människan, tills den klara insikten gör henne myndig. Men just denna tekniska form, som gör sanningen synbar för förståndet, döljer den åter för känslan; ty dess värre måste förståndet först förstöra den inre meningens objekt, om det vill tillägna sig det helt. Liksom kemisten finner också filosofen förbindelsen blott genom upplösning, och blott genom konstens marter den frivilliga naturens verk. För att fånga den flyktiga företeelsen måste han slå den i regelns bojar, sönderstycka dess sköna kropp i begrepp och bevara dess levande ande i ett torftigt ordskelett. Vad

under då, om den naturliga känslan ej igenkänner sig själv i en sådan bild och sanningen förefaller som en paradox i analytikerns rapport?

Låt därför något överseende komma även mig till godo, om de följande undersökningarna, i det de söker närma föremålet till förståndet, skulle undanrycka det sinnena. Det som där gäller om moraliska erfarenheter, måste i ännu högre grad gälla om skönhetens företeelse. Hela dess magi beror på dess hemlighetsfullhet, och upphäves den nödvändiga föreningen av dess element, upphäves också dess väsen.

## ANDRA BREVET

**M**en skulle jag ej kunna göra ett bättre bruk av den frihet, Ni unnar mig, än att sysselsätta Eder uppmärksamhet på den sköna konstens skådeplats? Är det ej åtminstone en oläglig tidpunkt att se sig om efter en lagbok för den estetiska världen, då den moraliska världens angelägenheter erbjuder ett så mycket närmare intresse och den filosofiska undersökningsanden genom tidsomständigheterna så eftertryckligt uppfordras att sysselsätta sig med det fullkomligaste av alla konstverk, med uppbyggandet av en sann politisk frihet?

Jag skulle ej gärna ha velat leva i eller arbeta för ett annat århundrade. Man är lika mycket medborgare i en tid som medborgare i en stat; och om det befinns oskickligt, ja otillåtligt att utesluta sig från den cirkels seder och bruk, i vilken man lever, varför skulle det mindre vara en plikt att i valet av verksamhet tillerkänna århundradets behov och smak en röst?

Denna röst synes dock ingalunda utfalla till konstens förmån; åtminstone ej till förmån för den konst, på vilken alla mina undersökningar uteslutande kommer att riktas. Händelsernas gång har givit tidens genius en riktning, som mer och mer hotar att avlägsna den från idealets konst. Denna

måste lämna verkligheten och med måttfull djärvhet höja sig över behovet. Ty konsten är en frihetens dotter, och av andarnas nödvändighet, ej av materiens nödtorft, vill hon mottaga sin föreskrift. Men nu härskar behovet och böjer den sjunkna mänskligheten under sitt tyranniska ok. *Nyttan* är tidens stora idol, som alla krafter måste slava under och alla talanger hylla. På denna grova våg har konstens andliga värde ingen vikt, och berövad varje uppmuntran försvinner den från seklets larmande torg. Själva den filosofiska undersökningsanden undanrycker inbillningskraften den ena provinsen efter den andra, och konstens gränser bli trängre, ju mer vetenskapen utvidgar sina.

Förväntansfulla är såväl filosofens som världsmannens blickar häftade vid den politiska skådeplatsen, där, som man tror, mänsklighetens stora öde nu avgöres. Förråder det ej en klandervärd likgiltighet för samhällets väl att ej deltaga i denna allmänna diskussion? Så nära denna stora rättstvist såväl med avseende på innehåll som följer angår var och en, som kallar sig människa, så mycket måste den genom sättet för sina förhandlingar i synnerhet intressera varje självtänkare. En fråga, som annars blott besvarades av den starkares blinda rätt, har nu, såsom det synes, blivit dragen inför det rena förnuftets domstol, och den som alltjämt har förmågan att försätta sig i det helas centrum och höja sig från individ till släkte har rätt att betrakta sig som bisittare i denna förnuftsdomstol, liksom han såsom människa och världsmedborgare tillika är part och mer eller mindre ser sig beroende av resultatet. Det är sålunda ej blott hans

egen sak, som i denna stora rättstvist kommer till avgörande; det måste också dömas efter lagar, dem han såsom förnuftig ande själv har förmåga och rättighet att diktera.

Hur tilldragande skulle det ej vara för mig att uppta ett sådant ämne till undersökning tillsammans med en lika snillrik tänkare som fördomsfri världsmedborgare och hemställa avgörandet till ett hjärta, som med ädel hänförelse viger sig åt mänsklighetens välfärd! Hur angenämt överraskande vore det ej, att trots en än så stor olikhet i ståndpunkt och trots det avstånd, som förhållandena i den verkliga världen nödvändiggör, möta Eder fördomsfria ande på idéernas fält i samma resultat! Att jag motstår denna lockande frestelse och låter skönheten gå före friheten, tror jag mig kunna rättfärdiga ej blott med min böjelse utan även genom grundsatser. Jag hoppas kunna övertyga Eder, att detta ämne är långt mindre främmande för vår tids behov än för dess smak, ja att man för att lösa detta politiska problem i erfarenheten måste taga vägen genom det estetiska, emedan det är skönheten, genom vilken man vandrar till friheten. Men detta bevis kan ej föras utan att jag bringar i Eder åtanke de grundsatser, på vilka över huvud taget förnuftet stöder sig vid en politisk lagstiftning.

## TREDJE BREVET

Naturen börjar med människan ej bättre än med sina övriga verk: den handlar för henne, där hon ännu ej kan handla som fri intelligens. Men just detta gör henne till människa, att hon ej stannar vid det, som blotta naturen gjorde henne till, utan besitter förmågan att genom förnuft åter gå de steg tillbaka, som denna anteciperade, omskapa nödtvungenhetens verk till ett verk av sin fria vilja och upphöja den fysiska nödvändigheten till en moralisk.

Hon kommer till sig själv ur sin sinnliga slummer, känner sig vara människa, ser sig omkring och finner sig - i staten. Behovens tvång kastade henne däri, innan hon i sin frihet kunde välja detta tillstånd. Nöden inriktade det enligt blotta naturlagar, innan människan kunde göra det enligt förnuftslagar. Men med denna nödstat, som endast hade framgått ur hennes naturbestämmelse och även var beräknad endast härför, kunde och kan hon såsom moralisk person ej vara till freds - och illa för henne, om hon kunde det! Hon lämnar alltså, med samma rätt varmed hon är människa, en blind nödvändighets herravälde, liksom hon i så många andra stycken genom sin frihet lösgör sig därifrån, liksom hon - för att blott giva ett exempel - genom sedlighet utplånar och genom skönhet förädlar den låga karaktär, som behovet påtryckte

könskarleken. Så tar hon såsom myndig på ett artificiellt sätt igen sin barndom, skapar sig i idén ett naturtillstånd, som visserligen ej är henne givet i någon erfarenhet, men nödvändigt förutsatt genom hennes förnuftsbestämmelse, förlämnar sig i detta idealtillstånd ett slutändamål, som hon ej kände i sitt verkliga naturtillstånd, och ett val, som hon ej då var i stånd till, och förfar nu ej annorlunda, än som om hon började om från början och av klar insikt och fritt beslut utbytte oavhängighetens tillstånd mot ett tillstånd grundat på fördrag. Hur konstrukt och fast det blinda godtycket än må ha grundat sitt verk, hur anspråksfullt det må förfäktat det och med vilket sken av ärevördighet det ock må omgiva det – hon får, vid denna operation, betrakta det som fullständigt oskett, ty blindas krafter verk äger ingen auktoritet, för vilken friheten skulle behöva böja sig, och allt måste foga sig efter det högsta slutändamålet, som förnuftet uppställer i hennes personlighet. På detta sätt uppstår och rättfärdigar sig ett myndigvordet folks försök att omforma sin naturstat till en sedlig stat.

Denna naturstat (som varje statskropp kan kallas, som härleder sin inrättning ursprungligt från krafter och ej från lagar), står visserligen i motsägelse till den moraliska människan, vilken den blotta lagenligheten skall tjäna till lag, men den är ändå alldeles tillräcklig för den fysiska människan, som endast ger sig lagar för att nöja sig med krafter. Nu är emellertid den fysiska människan *verklig*, den sedliga endast *problematisk*. Upphäver alltså förnuftet naturstaten, som det nödvändigt måste, om det vill sätta sin stat i stället, så riskerar det den

fysiska och verkliga människan för den problematiska sedliga och riskerar samhällets existens för ett blott möjligt (om ock moraliskt nödvändigt) ideal av samhälle. Det tar ifrån människan något, som hon verkligen äger och varför utan hon ingenting äger, och anvisar henne som ersättning härför något, som hon kunde och borde äga. Och hade det misräknat sig på henne, så hade det för en mänsklighets skull, som hon ännu saknar och som hon utan men för sin existens kan undvara, även berövat henne t.o.m. medlen för djuriskheten, som dock är ett villkor för hennes mänsklighet. Innan hon skulle fått tid att med sin vilja hålla sig fast vid lagen, skulle förnuftet under hennes fötter dragit undan naturens stege.

Den stora svårigheten är alltså, att det fysiska samhället i *tiden* ej ett ögonblick får upphöra, medan det moraliska bildar sig i *idén*, på det att för människans värdighets skull ej hennes existens må vedervågas. När konstnären har att reparera ett urverk, låter han hjulen gå ned. Men statens levande urverk måste repareras medan det går, och här gäller det att byta ut det roterande hjulet under dess omsvängning. Man måste alltså för samhällets fortgång uppsöka ett stöd, som gör det oavhängigt av den naturstat man vill upplösa.

Detta stöd förefinns ej i människans naturliga karaktär, som, egoistisk och våldsam, snarare riktar sig på förstörelse än på bevarande av samhället; det förefinns lika litet i hennes sedliga karaktär, som, enligt förutsättningen, först måste bildas och på vilken, emedan den är fri och aldrig visar sig, lagstiftaren aldrig skulle kunna verka och aldrig

med säkerhet räkna. Det skulle alltså komma an på att från den *fysiska* karaktären avskilja godtycket och från den *moraliska* karaktären friheten – det skulle komma an på att göra den förra överensstämmande med lagar, den senare avhängig av intryck – det skulle komma an på att avlägsna den förra något längre från materien för att bringa den senare något närmare densamma – allt för att framskapa en tredje karaktär, som, besläktad med båda dessa, banade en övergång från blotta krafternas herravälde till lagarnas herravälde och utan att hindra den moraliska karaktären i dess utveckling fastmer tjänade som en sinnlig underpant på den osynliga sedligheten.

## FJÄRDE BREVET

Så mycket är visst: endast övervikten av en sådan karaktär hos ett folk kan göra en statsförvandling efter moraliska principer oskadlig, och endast en sådan karaktär kan också utgöra en borgen för dess fortvaro. Vid uppställande av en moralisk stat räknas det på sedelagen som på en verkande kraft, och den fria viljan drages in i orsakernas rike, där allt med sträng nödvändighet och kontinuitet hänger samman med vartannat. Vi vet emellertid, att den mänskliga viljans beslut alltid förblir tillfälliga, och att blott hos det absoluta väsendet den fysiska nödvändigheten sammanfaller med den moraliska. Om det alltså skall räknas med människans sedliga uppförande som med *naturliga* följder, måste detta *vara* natur, och människan måste redan genom sina drifter föras till ett sådant handlingssätt, som en sedlig karaktär städse kan ha till följd. Men människans vilja står fullkomligt fri mellan plikt och böjelse och i denna hennes persons majestätsrätt kan och får intet fysiskt tvång ingripa. Skall hon alltså bibehålla denna förmåga av val och icke desto mindre vara en tillförlitlig länk i krafternas kausalsammanhang, så kan detta endast ske därigenom, att dessa båda drivfjädrars verkningar i företeelsernas värld utfaller fullkomligt lika, och hennes viljas materia, trots all olikhet i formen, förblir densamma; att alltså hennes drifter

är tillräckligt överensstämmande med hennes förnuft för att duga till en universell lagstiftning.

Varje individuell människa bär, kan man säga, med hänsyn till anlag och bestämmelse, en ren ideal människa i sig, och att överensstämma med dess oföränderliga enhet i alla sina växlingar är den stora uppgiften i hennes tillvaro.\* Denna rena människa, som mer eller mindre tydligt ger sig till känna i varje subjekt, representeras av staten, den objektiva och liksom kanoniska form, i vilken subjektens mångfald strävar att förena sig. Nu låter sig emellertid två olika sätt tänkas, hur människan i tiden (der Mensch in der Zeit) sammanträffar med människan i idén (der Mensch in der Idee), följaktligen lika många sätt, varpå staten kan hävda sig i individerna: antingen därigenom, att den rena människan undertrycker den empiriska, så att staten upphäver individerna; eller därigenom, att individen *blir* stat, så att "människan i tiden" förädlar sig till "människan i idén".

Visserligen bortfaller denna skillnad i den ensidiga moraliska värdesättningen; ty förnuftet är tillfredsställt om blott dess lag obetingat gäller: men i den fullständiga antropologiska värdesättningen, där jämsides med formen även innehållet kommer med i räkningen och den levande känslan tillika har en röst, kommer skillnaden så mycket mer i betraktande. Förnuftet fodrar visserligen enhet men

\* Jag stöder mig här på en nyligen utkommen skrift "Vorlesungen Über die Bestimmung des Gelehrten", av min vän Fichte, där det finns en mycket klar och ännu aldrig på denna väg försökt härledning av denna sats.

naturen mångfald, och människan tages i anspråk av båda legislationerna. Den förras lag är inpräglad i henne genom ett obestickligt medvetande, den andras genom en outplånlig känsla. Därför skall det alltid vittna om en ännu bristfällig bildning, om den sedliga karaktären kan hävda sig blott med uppoffring av det naturliga; och en sådan statsförfattning skall ännu vara mycket ofullkomlig, som blott genom upphävande av mångfalden är i stånd att åstakomma enhet. Staten skall ära ej blott den objektiva och generiska, utan även den subjektiva och specifika karaktären hos individerna, och, i det den utbreder sedernas osynliga rike, bör den ej avfolka företeelsens rike.

När den mekaniske konstnären lägger sin hand på den gestaltlösa massan för att ge den avsedda formen, hyser han ingen betänklighet att göra våld på den; ty naturen, som han bearbetar, förtjänar i och för sig ingen aktning, och det hela är ej av vikt för delarna, utan delarna för det hela. När den estetiskt skapande konstnären lägger sin hand på samma massa, hyser han lika litet några betänkligheter att göra våld på den, han undviker endast att visa det. Stoffet, som han bearbetar, respekterar han ej det ringaste mer än den mekaniske konstnären gör; men ögat, som tar detta stoffs frihet i sitt beskydd, skall han söka bedraga genom en skenbar eftergivenhet för stoffet. Helt annorlunda förhåller det sig med den pedagogiske och politiske konstnären, som gör människorna samtidigt till sitt material och sin uppgift. Här vänder avsikten tillbaka till stoffet, och blott emedan det hela tjänar delarna, få delarna foga sig efter det hela. Med en



helt annan aktning, än den, som den skapande konstnären föregår sig ha för sin materia, måste statskonstnären nalkas sin; och ej blott subjektivt och för en bedräglig effekt på sinnena, utan objektivt och för det inre väsendet måste han skona dess egenart och dess personlighet.

Men just därför att staten bör vara en organisation, som bildas genom sig själv och för sig själv, kan den endast bli verklighet så till vida, som delarna höjt sig till det helas idé. Emedan staten tjänar som representant för den rena och objektiva mänskligheten i sina medborgares bröst, skall den ha att iakttaga samma förhållande till sina medborgare, vari dessa står till sig själva, och även kunna ära deras subjektiva mänsklighet blott i den grad, som den är förädlad till objektiv. Är den inre människan enig med sig själv, så kommer hon även vid den högsta universalisering av sitt uppförande att rädda sin egenart, och staten kommer blott att vara utläggaren av hennes sköna instinkt, den tydligare formeln för hennes inre lagstiftning. Sätter sig däremot i ett folks karaktär den subjektiva människan än så kontradiktoriskt emot den objektiva, att blott den förras undertryckande kan skaffa den senare seger, så måste även staten mot medborgaren antaga lagens stränga allvar, och för att ej bli dess offer, utan aktning trampa ned en sådan fientlig individualitet.

Människan kan emellertid på ett dubbelt sätt vara sig själv motsatt: antingen som vilde, om hennes känslor härskar över hennes grundsatser; eller som barbar, om hennes grundsatser förstör hennes känslor. Vilden föraktar konsten, och erkänner na-

turen som sin oinskränkte härskare; barbaren bespottar och vanäras naturen, men, föraktligare än vilden, fortfar han ofta nog att vara slav under sin slav. Den bildade människan gör naturen till sin vän och ärar dess frihet, i det hon blott tyglar dess godtycke.

När alltså förnuftet för in sin moraliska enhet i det fysiska samhället, får det ej såra naturens mångfald. När naturen strävar att hävda sin mångfald i samhällets moraliska byggnad, får ej därigenom den moraliska enheten lida något avbräck; lika långt från enformighet och förvirring vilar den segrande formen. Karaktärens *totalitet* måste alltså finnas hos det folk, som skall vara värdigt och i stånd att utbyta nödtvångets stat mot frihetens stat.

## FEMTE BREVET

Är det denna karaktär, som den nuvarande tiden, som de nuvarande händelserna visar oss? Jag riktar genast min uppmärksamhet på det mest framträdande föremålet i denna vidlyftiga målning.

Sant är, att meningens anseende har fallit, godtyckligheten är avslöjad och fastän ännu beväpnad med makt, lismar den ej till sig någon värdighet mer. Människan har vaknat upp ur sin långa indolens och sitt självbedrägeri och med eftertrycklig röstmajoritet fordrar hon återställandet av sina omistbara rättigheter. Men hon fordrar dem ej blott. Här och där står hon opp för att med våld taga vad som enligt hennes mening med orätt förvägras henne. Naturstatens byggnad vacklar, dess lösa grundmurar ger vika, och en *fysisk* möjlighet synes given att ställa lagen på tronen, äntligen ära människan som självändamål och göra sann frihet till den politiska förbindelsens grundval. Fåfänga hopp! Den *moraliska* möjligheten fattas, och det frikostiga ögonblicket finner ett omottagligt släkte.

I sina gärningar målar sig människan, och vilken gestalt är det väl som avbildar sig i den nuvarande tiden! Här förvildning, där förslappning: det mänskliga förfallets tvenne ytterligheter, och båda förenade i *en* epok!

I de undre och talrikare klasserna visar sig för

oss råa, laglösa drifter, som efter upplösandet av den borgerliga ordningens band frigör sig och i otyglat raseri ilar till sitt djuriska tillfredsställande. Må vara alltså, att den objektiva mänskligheten skulle ha haft orsak att beklaga sig över staten; den subjektiva måste ära dess anstalter. Vågar man tadla den för att den åsidosatte den mänskliga naturens värdighet, så länge det ännu gällde att försvara dess existens? Att den skyndade att genom tyngdkraften skilja och genom kohesionskraften binda, där det ännu ej var att tänka på den bildande kraften? Dess upplösning innehåller dess rättfärdigande. I stället för att ıla uppåt till det organiska livet, faller det upplösta samhället tillbaka i elementarriket.

Å andra sidan giver oss de civiliserade klasserna den ännu vidrigare anblicken av en karaktärens slapphet och depravation, som upprör desto mer, emedan kulturen själv är dess källa. Jag erinrar mig ej längre vilken antik eller nyare filosof det var som gjorde den anmärkningen, att det ädlare i sin förstöring är det avskyvärdare; men man kommer att finna den sann även på det moraliska området. Av naturens son blir, om han utsvävar, en rasande; av konstens lärjunge en människa utan all värdighet. Förståndets upplysning, som de förfinade stånden ej alldeles utan rätta berömmar sig av, visar i det stora hela så föga ett förädlande inflytande på sinnelagen, att den tvärtom stadfäster förärvet genom maximer. Vi förnekar naturen på dess rättmätiga fält för att erfara dess tyranni på det moraliska, och i det vi spjärnar emot dess intryck, tager vi våra grundsatser därifrån. Den af-

fekterade anständigheten i våra seder förvägrar naturen den förlåtliga *första* rösten för att i vår materialistiska sedelära tillerkänna den, den avgörande *sista*. Mitt i den mest raffinerade sällskaplighets sköte har egoismen grundat sitt system, och utan att tillika få fram ett sällskapligt hjärta, erfar vi alla sällskapslivets besmittelser och vedervärdigheter. Vårt fria omdöme underkastar vi dess despotiska mening, vår känsla dess bisarra bruk och vår vilja dess förförelser; endast vårt godtycke hävdar vi gentemot dess heliga rättigheter. Stolt självtillräcklighet sammansnör världsmännens hjärta, då det i den råa naturmänniskan ännu ofta slår sympatiskt, och liksom ur en brinnande stad söker var och en att genom flykten blott rädda sina fattiga ägodelar undan förödelsen. Blott genom att fullkomligt avsvärja känslsamheten tror man sig finna skydd mot dess förvillelser, och hånet, som ofta hälsosamt tuktar svärmaren, lastar med lika liten skonsamhet den ädlaste känsla. Kulturen, långt ifrån att försätta oss i frihet, utvecklar med varje kraft, som den utbildar hos oss, blott ett nytt behov; det fysiskas bojar tilldragas alltjämt mera oroande, så att fruktan, att förlora, förkväver själva den eldiga driften efter förbättring, och maximen om den passiva lydaktigheten gäller som livets högsta vishet. Så ser man tidens ande vackla mellan förvändhet och råhet, mellan onatur och blott natur, mellan vidskeplighet och moralisk otro, och det är endast det ondas jämvikt, som understundom ännu sätter en gräns därför.

## SJÄTTE BREVET

S kulle jag väl med denna skildring ha påbördat tiden för mycket? Jag väntar ej denna invändning, utan snarare en annan: att jag därmed har bevisat för mycket. Denna målning, skall ni säga, liknar visserligen den nuvarande mänskligheten, men den liknar överhuvud taget alla kulturfolk, emedan alla utan undantag genom fåvitsk klokskap måste avfalla från naturen, innan de genom förnuft kunna återvända till den.

Men med någon uppmärksamhet på tidskaraktären måste vi sättas i förvåning över den kontrast, som påträffas mellan mänsklighetens nuvarande form och den forna, särskilt den grekiska. Ryktet för utbildning och förfining, som vi med rätta göra gällande mot varje annan blott natur, kan ej komma oss till godo gentemot den grekiska naturen, som förmälde sig med konstens alla behag och vishetens hela värdighet, utan att dock liksom vår falla offer för densamma. Grekerna kommer oss på skam icke blott genom en enkelhet, som är vår tid främmande; de är samtidigt våra medtävlare, ja ofta våra mönster i de nämnda företrädena, varmed vi brukar trösta oss över våra seders naturvidrighet. Samtidigt fulla av form och fulla av innehåll (Fülle), samtidigt filosoferande och bildande, samtidigt veka och energiska, ser vi dem förena fantasiens ungdomlighet med förnuftets man-

lighet i en härlig mänsklighet.

Då för tiden, vid detta andekrafternas sköna uppvaknande, hade sinnena och anden ännu ingen strängt åtskild egendom; ty ännu hade ingen tve-dräkt lockat dem att fientligt dela och bestämma sina rågångar. Poesien hade ännu ej bolat med någon esprit och spekulationen ännu ej vanärat sig genom spetsfundighet. Båda kunde i nödfall byta förrättningar, emedan båda, blott var och en på sitt sätt, ärade sanningen. Så högt förnuftet än steg, drog det ändå alltid materien kärleksfullt efter sig, och så fint och skarpt det ock sönderdelade, stympade det dock aldrig. Det sönderdelade visserligen den mänskliga naturen och spridde den förstörad i sin härliga gudakrets, men ej därigenom, att det slet den i stycken, utan därigenom, att den blandade den på olika sätt, ty hel mänsklighet saknades ej hos någon enda enskild gud. Hur annorlunda hos oss moderna! Även hos oss är släktets bild förstörad spridd i individerna – men i brottstycken, ej i förändrade blandningar, så att man måste gå från individ till individ och fråga för att plocka ihop släktets totalitet. Hos oss, skulle man nästan vara frestad påstå, yttrar sig själskrafterna även i erfarenheten lika splittrade som psykologen särskiljer dem i föreställningen, och vi ser ej blott enskilda subjekt utan hela klasser av människor endast utveckla en del av sina anlag, medan de övriga, liksom hos förkrympta växter, knappast är antydda med ett matt spår.

Jag misskänner ej de företräden, som det nuvarande släktet, som enhet betraktat och på förståndets våg, må hävda gentemot det bästa i forntiden;

men i slutna led måste det börja tävlingskampen och låta det hela mäta sig med det hela. Vilken modern enskild individ träder fram för att man mot man kämpa mot den enskilde athenaren om humanitetens pris?

Varifrån då detta ofördelaktiga förhållande för individerna trots all fördel för släktet? Varför kvalificerade sig den enskilde greken till representant för sin tid, och varför vågar den moderna enskilda människan ej detta? Emedan den förre fick sin form av den allt förenande naturen, den senare sin av det allt skiljande förståndet.

Kulturen själv var det, som slog den moderna mänskligheten detta sår. Så snart å ena sidan den utvidgade erfarenheten och det bestämdare tänkandet krävde ett skarpare särskiljande av vetenskapen, å andra sidan staternas mer invecklade verk gjorde en strängare avsondring av stånd och yrken nödvändig, brast även den mänskliga naturens inre förbund, och en fördärlig kamp splittrade dess harmoniska krafter. Det intuitiva och spekulativa förståndet fördelade sig nu, fientligt sinnade, på olika fält, vars gränser de nu började bevaka med misstroende och avund, och i och med den sfär, inom vilken man begränsar sin verksamhet, har man även inom sig själv givit sig en herre, som ej sällan brukar sluta med att undertrycka de övriga anlagen. Medan i ena fallet den alltför yppiga inbillningskraften ödelägger förståndets mödosamma planteringar, förtär i det andra fallet abstraktionsanden den eld, varvid hjärtat skulle kunna värma sig och fantasien antändas.

Denna upplösning, som konst och lärdom på-

började i den inre människan, gjorde den nya regeringsandan fullkomlig och allmän. Det var visserligen ej att vänta, att de första republikernas enkla organisation skulle överleva de första sedernas och förhållandenas enfald; men i stället för att stiga till ett högre animaliskt liv, nedsjönk den till en låg och grov mekanik. Denna de grekiska staternas polypnatur, där varje individ njöt ett oavhängigt liv, och, om det gällde, kunde bli det hela, lämnade nu rum för ett konstrikt urverk, där det av sammanskarvningen av oändligt många, ehuru livlösa delar bildar sig ett mekaniskt liv i det hela. Ryckta från varandra blev nu staten och kyrkan, lagarna och sederna; njutningen skildes från arbetet, medlet från ändamålet, ansträngningen från belöningen. Ewig t fätttrad endast vid ett enskilt litet brottstycke av det hela, utbildar sig människan själv endast som ett brottstycke; evigt med örat endast fyllt av det entoniga surret från hjulet, som hon driver, utvecklar hon aldrig sitt väsens harmoni, och i stället för att utpräglä mänskligheten i sin natur, blir hon blott ett avtryck av sitt yrke, sin vetenskap. Men själva den torftiga, fragmentariska andel, som ännu binder de enskilda länkarna vid det hela, beror icke på former, som de självverksamt giver sig (ty hur skulle man våga anförtro ett så konstrikt och ljusskyggt urverk åt deras frihet?), utan föreskrives dem med skrupulös stränghet av ett formulär, vari man håller deras fria insikt bunden. Den döda bokstaven träder i stället för det levande förståndet, och ett övat minne leder säkrare än geni och känsla.

När samhället gör ämbetet till måttstock på

mannen, när det hos den ene av sina medborgare endast är minnet, hos en annan det tabellariska förståndet, hos en tredje blott den mekaniska färdigheten, när det på ett håll i likgiltighet för karaktären endast yrkar på kunskaper, på ett annat däremot hos en ordningsande och en som uppför sig lojalt håller tillgodo med den största förmörkelse i förståndet, när det samtidigt vill veta dessa enskilda färdigheter drivna till en lika stor intensitet, som det efterskänker subjektet extensitet – kan det då förundra oss, att gemytets övriga anlag försummas för att rikta all omvårdnad på det enda, som bringar ära och lön? Visserligen vet vi, att det kraftfulla geniet ej gör sitt ämbetes gränser till gränser för sin verksamhet, men den medelmåttiga talangen förtär i det kall som kom honom till del, hela den torftiga summan av sin kraft, och det tarvas redan något mer än ett genomsnittshuvud för att utan förfång för sitt ämbete få något till övers för amatörsysselsättningar. För övrigt är det sällan en god rekommendation hos staten, om krafterna överstiger uppdragen, eller om det högre andliga behovet hos mannen av geni blir en rival med hans ämbete. Så svartsjuk är staten om att ensam äga sina tjänare, att den lättare besluter sig för (och vem kan ge den orätt?) att dela sin man med en Venus Cytherea än med en Venus Urania.

Och sålunda utplånas så småningom det enskilda konkreta livet, på det att det helas abstraktum må fresta en torftig tillvaro, och evigt förblir staten främmande för sina medborgare, emedan *känslan* ingenstädes finner den. Nödsakad att genom klassindelning lättare överblicka sina med-

borgares mångfald och att aldrig mottaga mänskligheten på annat sätt än genom en andrahandsrepresentation, förlorar den regerande delen till slut helt och hållet mänskligheten ur sikte, i det att den hopblandar den med ett blott fuskverk av förståndet; och undersåten kan ej annat än med kallsinighet mottaga de lagar, som så föga är riktade till honom själv. Äntligen trött på att underhålla ett band, som så föga lindras av staten, faller det positiva samhället (såsom redan för länge sedan har blivit de flesta europeiska staternas öde) sönder i ett moraliskt naturtillstånd, där den offentliga makten endast är ett parti *mer*, hatat och bedraget av den, som gör det nödvändigt och endast respekterat av den, som kan undvara det.

Kunde väl mänskligheten med denna dubbla makt, som inifrån och utifrån tyngde på den, taga en annan riktning än den verkliga tog? Medan den spekulativa anden i idéernas rike strävade efter omistbara besittningar, måste den bli en främling i sinnevärlden och för formens skull förlora materien. Affärsanden, innesluten i en enformig krets av objekt och genom formler ännu mera inträngd i denna, måste se det fria hela ryckt ur sin synkrets och utarmas samtidigt som sin sfär. Liksom den förra frestas att omforma det verkliga efter det tänkbara och upphöja de subjektiva betingelserna för sin föreställningskraft till konstitutiva lagar för tingens tillvaro, så störtar den senare i den motsatta ytterligheten att uppskatta all erfarenhet över huvud efter ett särskilt fragment av erfarenheten och vilja lägga *sitt* yrkes måttstock på alla områden utan undantag. Den förra måste falla

offer för en tom subtilitet, den andra för en pedantisk inskränkthet, emedan de förra stod för högt för det enskilda, den senare för lågt för det hela. Men det ofördelaktiga hos denna anderriktning inskränkte sig ej blott till vetandet och frambringandet; det utsträckte sig i ej mindre mån till förnimmandet och handlandet. Vi vet, att gemytets sensibilitet med hänsyn till graden beror på livligheten, med hänsyn till omfånget på rikedom hos inbillningskraften. Nu måste emellertid den analytiska förmågans övervikt nödvändigtvis beröva fantasien dess kraft och eld, och en inskränktares objektsfär förminska dess rikedom. Den abstrakte tänkaren har därför mycket ofta ett *kallt* hjärta, emedan han analyserar intrycken, som dock endast som ett helt rör själen; affärsmannen har mycket ofta ett *trångt* hjärta, emedan hans inbillningskraft, innesluten inom hans yrkes enformiga krets, ej kan utvidga sig till ett främmande föreställningssätt.

Det låg i min väg att upptäcka tidskaraktärens ogynnsamma riktning och dess källor, icke att visa de fördelar, varigenom naturen uppväger den. Gärna vill jag bekänna för Eder, att, hur föga denna sönderstyckning av deras väsen än kan lända till individernas båtnad, *släktet* på intet annat sätt skulle ha kunnat göra några framsteg. Uppenbarelse av den grekiska mänskligheten var obestriddligen ett maximum, som varken kunde stanna kvar på denna nivå eller sjunka. Icke stanna kvar, emedan förståndet genom det förråd, som det redan hade, ovillkorligen måste bli tvunget att avsöndra sig från förnimmelsen och åskådningen och sträva efter kunskapens tydlighet. Icke heller stiga högre,

emedan blott en bestämd grad av klarhet kan bestå tillsammans med en bestämd fullhet och värme. Grekerna hade uppnått denna grad, och om de ville fortskrida till en högre utbildning, måste de, liksom vi, uppge sitt väsens totalitet och följa sanningen på skilda banor.

För att utveckla de mångfaldiga anlagen inom människan fanns intet annat medel än att sätta dem mot varandra. Denna krafternas antagonism är kulturens stora redskap, men också endast redskap; ty så länge denna antagonism varar, är man endast på väg till kultur. Endast därigenom att enskilda krafter isolerar sig i människan och förmätet söker tillvälla sig en uteslutande lagstiftning, råkar de i konflikt med tingens sanning och tvingar allmänandan, som eljest i trög förnöjsamhet dröjer vid den yttre företeelsen, att tränga in i objektens djup. Medan det *rena* förståndet usurperar en auktoritet i sinnevärlden och det *empiriska* är sysselsatt med att underkasta det erfarenhetens villkor, utbildar sig båda anlagen till största möjliga mognad och uttömmar hela omfånget av sin sfär. Medan på ena hållet inbillningskraften genom sitt godtycke fördristar sig att upplösa världsordningen, nödgar den på det andra förnuftet att stiga till kunskapens översta källor och anropa nödvändighetens lag till hjälp däremot.

Ensidighet i krafternas övning leder visserligen ovillkorligen individen till villfarelse, men släktet till sanning. Endast därigenom att vi samlar vår andes hela energi i *en* brännpunkt och koncentrerar hela vårt väsen i en enda kraft, sätter vi liksom vingar på denna enskilda kraft och för den på kon-

stens väg långt över de skrankor som naturen synes ha satt för den. Så visst det är, att alla mänskliga individer tillsammansantagna med den synkraft, som naturen har givit dem, aldrig skall kunna komma att utspeja en av Jupiters drabanter, som teleskopet upptäcker för astronomen, lika avgjort är det, att den mänskliga tankekraften aldrig skulle ha uppställt en analys av det oändliga eller en kritik av rena förnuftet, om ej förnuftet hade isolerat sig i vissa därtill kallade subjekt, liksom vridit sig lös från allt stoff och genom den ansträngdaste abstraktion beväpnat sin blick ut i det obetingade. Men skall en sådan i rent förstånd och ren åskådning så att säga upplöst ande vara mäktig att utbyta logikens stränga bojor med diktarkraftens fria gång och gripa tingens individualitet med troget och kyskt sinne? Här sätter naturen även för universalgeniet en gräns, som det ej kan överskrida, och sanningen skall skapa martyrer så länge, som filosofien ännu måste se sitt viktigaste värv i att träffa anstalter mot villfarelsen.

Hur mycket alltså, som än må vinnas för världens stora hela genom denna skilda utbildning av de mänskliga krafterna, så kan det ej förnekas, att individerna, som den träffar, lider under denna världsändamålets förbannelse. Genom gymnasiska övningar utbildas visserligen atletiska kroppar, men endast genom lemmarnas fria och likformiga lek skönheten. Likaså kan anspänningen av enskilda själskrafter visserligen skapa utomordentliga människor, men endast den likformiga och avvägda blandningen därav lyckliga och fullkomliga. Och i vilket förhållande stode vi till den för-

gångna och kommande världsåldern, om den mänskliga naturens utbildning gjorde ett sådant offer nödvändigt? Vi skulle ha varit mänsklighetens trälarna, vi skulle under några årtusenden ha gjort slavarbete för den och i vår stympade natur intryckt de nesliga spåren av denna tjänstskyldighet – för att ett senare släkte i salig sysslöshet skulle kunna vänta på sin moraliska hälsa och utveckla sin mänsklighets fria växt!

Men kan väl människan vara bestämd till att försumma sig själv för något som helst ändamål? Skulle naturen genom sina ändamål kunna beröva oss en fullkomlighet, som förnuftet genom sina syften föreskriver oss? Det måste alltså vara falskt, att de enskilda krafternas utbildning gör offret av deras totalitet nödvändigt; eller om ock naturens lag än så mycket strävade därhän, så måste det stå i vår makt att genom en *högre* konst framställa denna totalitet i vår natur, som konsten har förstört.

## SJUNDE BREVET

Skulle denna verkan vara att vänta av staten? Det är ej möjligt, ty staten, som den nu är beskaffad, har förorsakat det onda, och staten, såsom förnuftet i idén uppställer den, skulle vara tvungen att, i stället för att kunna grunda denna bättre mänsklighet, själv bli grundad på denna. Och sålunda skulle de hittills utförda undersökningarna åter ha fört mig tillbaka till den punkt, varifrån de en tid avlägsnade mig. Den nuvarande tiden, långt ifrån att uppvisa den form av mänsklighet, som blivit erkänd som nödvändigt villkor för en moralisk statsförbättring, visar oss tvärtom motsatsen därav. Äro sålunda de av mig uppställda grundsatserna riktiga, och bekräftar erfarenheten min målning av samtiden, måste man förklara varje försök till en sådan statsförändring för omogen och varje därpå grundat hopp för chimäriskt, så länge som skilsmässan i den inre människan inte är upphävd och hennes natur tillräckligt utvecklad för att själv vara konstnären och garantera förnuftets politiska skapelse dess realitet.

Naturen utpekar för oss i sin fysiska skapelse den väg, man har att vandra i den moraliska. Ej förr, än elementarkrafternas kamp har mildrats i de lägre organisationerna, höjer sig naturen till den fysiska människans ädla bildning. Likaså måste



elementens strid, de blinda drifternas konflikt i den etiska människan, för det första lugnas, och den grova motsättningen måste ha upphört i henne, innan man kan våga att främja mångfalden. Å andra sidan måste hennes karaktärs självständighet vara säkrad och underdånigheten under främmande despotiska former ha lämnat plats för en tillständig frihet, innan man i henne får underkasta mångfalden idealets enhet. Där naturmänniskan ännu missbrukar sitt godtycke så laglöst, där får man knappast visa henne hennes frihet; där den artificiella människan ännu brukar sin frihet så föga, där får man ej taga ifrån henne hennes godtycke. Gåvan av liberala grundsatser blir förräderi mot det hela, om den sällar sig till en ännu jäsande kraft och skickar en redan övermäktig natur förstärkning; lagen om överensstämmelse blir tyranni mot individen, om den förbinder sig med en redan härskande svaghet och fysisk begränsning och sålunda utsläcker den sista glimmande gnistan av självverksamhet och egenart.

Tidens karaktär måste alltså först resa sig från sin djupa förnedring, på ena hållet undandraga sig naturens blinda makt och på andra återvända till dess enfald, sanning och skönhet – en uppgift för mer än *ett* århundrade. Under tiden, medger jag gärna, kan månget försök i det enskilda lyckas; men det hela förbättras därigenom ej alls, och motsägelsen i uppförandet skall alltid stå som ett bevis mot maximernas enhet. Man skall i andra världsdelar ära mänskligheten i negern och i Europa skända den i tänkaren. De gamla grundsatserna skall förbliva, men de skall bära århundradets

dräkt, och åt ett förtryck, som eljest kyrkan auktoriserade, skall filosofien låna sitt namn. Förskräckt av friheten, som i sina första försök alltid förkunnar sig som fiende, skall man på ena hållet kasta sig i armarna på en maklig träldom och på andra hållet, bragt till förtvivlan av ett pedantiskt förmynderskap, störta sig i naturtillståndets vilda obundenhet. Usurpationen skall åberopa sig på den mänskliga naturens svaghet, insurrektionen på densammans värdighet, tills slutligen den stora behärskarinnan av alla mänskliga ting, den blinda styrkan, träder emellan och avgör den föregivna principstriden som en vanlig knytnäveskamp.

## ÅTTONDE BREVET

Skall alltså filosofien, modlös och utan förhoppning, draga sig tillbaka från detta område? Skall, medan formernas herravälde utvidgar sig i alla riktningar, detta det viktigaste av allt gott vara prisgivet åt den gestaltlösa slumpen? Skall konflikten mellan blinda krafter evigt vara i den politiska världen och samhällslagen aldrig segra över den fientliga egoismen?

Ingenting mindre! Förnuftet självt skall visserligen ej omedelbart försöka en kamp mot denna råa makt, som står emot dess vapen och lika litet som Saturnus' son i Iliaden själv handlande nedstiga på den mörka skådeplatsen. Men ur kämparnas mitt utväljer det åt sig den värdigaste, ikläder honom, liksom Zevs sin ättling, gudavapen och åstadkommer genom sin segrande kraft det stora avgörandet.

Förnuftet har presterat vad det kan prestera, om det finner och uppställer lagen; fullborda den måste den modiga viljan och den levande känslan. Om sanningen skall vinna seger i striden mot krafterna, måste den först själv bli till kraft och till sin sakförare i företeelsernas rike uppställa en drift; ty drifterna är de enda drivande krafterna i den förnimmande världen. Har den hittills än så föga bevisat sin segrande kraft, så beror detta ej på förståndet, som ej visste att avslöja den, utan på, hjär-

tat, som slöt sig för den och på driften, som ej handlade för den.

Ty varifrån stammar detta ännu så allmänna fördomarnas herravälde och denna hjärnornas för-mörkelse trots allt ljus, som filosofi och erfarenhet skänkt? Tiden är upplyst, det vill säga, de kunskaper är funna och allmänt tillgängliga, som skulle räcka till att beriktiga åtminstone våra praktiska grundsatser; den fria undersökningens ande har skingrat de falska begreppen, som länge stod hindrande i vägen för sanningen, och undergrävt den grund, på vilken fanatismen och bedrägeriet uppbyggde sin tron; förnuftet har renat sig från sinnenas illusioner och från en bedräglig sofistisk, och filosofien själv, som först gjorde oss avfälliga ifrån naturen, ropar oss högt och trängande tillbaka till dess sköte – varpå beror det, att vi ännu alltjämt är barbarer?

Det måste alltså, då det ej ligger i tingen, i människornas gemyt finnas något, som står i vägen för sanningens upptagande, även om den lyste aldrig så klart, och för dess anammelse, även om den övertygade aldrig så levande. En forntida vis har förnummit det, och det ligger dolt i det mångtydiga uttrycket: *sapere aude*.\*

Djärvs, att vara vis. Modets energi tarvas för att bekämpa de hinder, som såväl naturens tröghet som hjärtats feghet sätter emot lärandet. Ej utan avsikt låter den gamla myten vishetens gudinna i full rustning stiga fram ur Jupiters huvud; ty redan

\* Våga vara vis (Horatius). Övers. anm.

hennes första värv är krigiskt. Redan i födelsen har hon att bestå en hård kamp med sinnena, som ej vill bli ryckta ur sin ljuva ro. Den talrikare delen av mänskligheten uttröttas och slappas alldeles för mycket genom kampen mot nöden, för att den skulle kunna rycka upp sig till en ny och hårdare kamp mot villfarelsen. Till freds, om den själv slipper den sura mödan att tänka, låter den gärna andra sköta förmynderskapet över sina begrepp, och inträffar det, att högre behov börjar röra på sig i det inre, griper den med törstig tro de formler, som staten och prästerskapet håller i beredskap för detta fall. Om dessa olyckliga människor förtjänar vårt medlidande, så drabbar däremot vårt rättmätiga förakt de andra, som en lyckligare lott frigjort från behovens ok, men det egna valet böjer därunder. Dessa föredrager de dunkla begreppens skymning, där man känner livligare och där fantasien efter eget behag skapar angenäma bilder, framför sanningens strålar, som förjagar deras drömmars behagliga bländverk. Just på dessa illusioner, som kunskapens fientliga ljus skall skingra, har de grundat hela sin lyckas byggnad - och skulle de väl så dyrt köpa en sanning, som börjar med att taga ifrån dem allt, som äger värde för dem? De skulle då redan vara visa för att kunna älska visheten: en sanning, som redan den kände, som gav filosofien dess namn.

Ej nog alltså med att all upplysning av förståndet endast i den mån förtjänar aktning, som den går tillbaka till karaktären; den går också i viss mån ut från karaktären, emedan vägen till huvudet måste öppnas genom hjärtat. Utbildning av käns-

lan (Empfindungsvermögen) är alltså ett av tidens mera trängande behov, ej blott emedan den blir ett medel att göra den förbättrade insikten verksam för livet utan t. o. m. därför att den ger impuls till insiktens förbättring.

## NIONDE BREVET

**M**en är ej här en cirkel? Den teoretiska kulturen skall föra med sig den praktiska, och den praktiska likväl vara villkoret för den teoretiska? All förbättring på det politiska området skall utgå från karaktärens förädling – men hur kan karaktären förädlas under inflytande av en barbarisk statsförfattning? Man måste alltså för detta ändamål uppsöka ett verktyg, som staten ej erbjuder, och öppna källor därtill, som trots allt politiskt fördärv håller sig rena och klara.

Nu har jag kommit till den punkt, till vilken alla mina föregående betraktelser har strävat. Detta verktyg är den sköna konsten, dessa källor öppnar sig i dess odödliga mönster.

Från allt det, som är positivt och som mänskliga konventioner införde, är konsten liksom vetenskapen frikallad, och båda glädjer sig åt en absolut *immunitet* för människornas godtycke. Den politiske lagstiftaren kan spärra dess område, men härska därinom kan han ej. Han kan förklara sanningsvännen fredlös, men sanningen består; han kan förnedra konstnären, men konsten kan han ej förfalska. Visserligen är ingenting vanligare än att båda, vetenskap och konst, hyllar tidsandan och den frambringande smaken mottager lagen av den bedömande. Där karaktären stelnar och förhärdar

sig, där ser vi vetenskapen strängt bevaka sina gränser och konsten gå i reglernas tunga bojor; där karaktären förslappas och upplöses, strävar vetenskapen att behaga och konsten att förnöja. Hela århundraden igenom ser vi filosoferna liksom konstnärerna sysselsatta med att sänka ned sanning och skönhet i den vanliga mänsklighetens djup; de förra går under däri, men med oförstörbar livskraft kämpar sig de senare segrande upp.

Konstnären är visserligen en son av sin tid, men illa för honom, om han samtidigt är dess lärjunge eller t.o.m. dess gunstling.\* Må en barmhärtig gudom rycka honom redan som dibarn från hans moders bröst och nära honom med en bättre tids mjölk och låta honom mogna till myndighet under en fjärran grekisk himmel. När han så har blivit man, må han som en främmande gestalt vända tillbaka till sitt århundrade; men ej för att med sin åsyn glädja det, utan för att fruktansvärd som Agamemnons son rena det. Stoffet skall han visserligen taga från samtiden, men formen skall han låna från ädlare tid, ja hinsides varje tid, från sitt väsens absoluta, oföränderliga enhet. Här, ur hans demoniska naturs rena eter, rinner skönhetens källa upp, obesmittad av fördärvet hos slakten och tider, vilka djupt därunder vältrar sig i dunkla virvlar. Nycken kan vanära hans stoff, liksom den har adlat det, men den kyska formen är undandragen dess växling. Det första århundradets romare hade redan

\* Som framgår av den Goethe-Schillerska brevväxlingen har Goethe stått modell för den bild av "Konstnären", Schiller här skisserar. Övers. anm.

för länge sedan böjt knä för sina kejsare, då bildstoderna ännu stod uppräta; templen förblev heliga för ögat, när gudarna för länge sedan tjänade till åtlöje, och stilen på byggnaden, som gav sitt hölje däråt, kom en Neros och Comodi illdåd att blygas. Mänskligheten har förlorat sin värdighet, men konsten har räddat den och bevarat den i talande stenar; sanningen lever kvar i illusionen, och ur avbilden skall urbilden åter framställas. Liksom den ädla konsten *överlevde* den ädla naturen, så skrider den också före densamma i hänförelsen, bildande och väckande. Innan ännu sanningen sänder sitt segrande ljus ned i hjärtats djup, uppfångar diktkonsten dess strålar och mänsklighetens toppar skall glänsa, om ännu dimmig natt vilar över dalarna.

Men hur skyddar sig konstnären för sin tids förärvelse, som på alla sidor omger honom? När han föraktar dess omdöme. Han skall rikta blicken uppåt mot sin värdighet och lagen, ej nedåt efter lyckan och behovet. Fri från både den fåfänga beskäftighet, som gärna skulle vilja trycka sina spår i det flyktiga ögonblicket, och från den otåliga svärmaranden, som på tidens torftiga foster använder det obetingades måttstock, skall han överlåta det verkligas sfär åt förståndet, som här har hemortsrätt; ur det möjligas förbund med det nödvändiga skall han sträva att frambringa idealet. Detta skall han utpräglä i illusion och sanning, utpräglä i sin inbillningskrafts lek och i sina gärningars allvar, utpräglä det i alla sinnliga och andliga former och tigande slunga det ut i den oändliga tiden.

Men ej åt var och en, i vars själ detta ideal glöder,

förlänades den skaparro och det stora, tåliga sinnet att inrista det i den förtegnaste stenen eller gjuta det i det nyktra ordet och anförtro det åt tidens trogna händer. Alldeles för obändig för att vandra denna lugna väg, störtar sig den gudomliga bildardriften ofta omedelbart på samtiden och det handlande livet och företar sig att ombilda den moraliska världens formlösa stoff. Bevekande talar släktets olycka till den kännande människan, mera bevekande dess förnedring, entusiasmen lågar upp, och det glödande begäret strävar i kraftfulla själar otåligt till handling. Men frågade han sig även, om dessa oordningar i den moraliska världen förolämpar hans förnuft eller ej fastmer smärtar hans egenkärlek? Vet han det ej ännu, skall han känna igen det på den iver, varmed han yrkar på bestämda och hastiga verkningar. Den rena moraliska driften är riktad på det obetingade, för den gives det ingen tid, och framtiden blir för den till närvarande tid, så snart den nödvändigt måste utveckla sig ur den närvarande. För ett förnuft utan skrankor är riktningen samtidigt fulländningen, och vägen är tillryggalagd, så snart den är inslagen.

Giv alltså, skall jag svara sanningens och skönhetens unge vän, som av mig vill veta, hur han skall tillfredsställa den ädla driften i sitt bröst trots allt århundradets motstånd, giv världen, som du vill påverka, *riktningen* till det goda, så skall tidens lugna rytm föra med sig utvecklingen. Denna riktning har du givit den, om du, undervisande, höjer dess tankar till det nödvändiga och eviga, om du, handlande eller bildande, förvandlar det nödvändiga och eviga till ett föremål för dess drifter. Falla

skall villfarelsens och godtyckets byggnad, falla måste den, den har redan fallit, så snart du är säker på, att den lutar; men i den inre, ej blott i den yttre människan måste den luta. I ditt gemyts blygsamma stillhet må du uppdraga den segrande sanningen, lyft den ut ur dig i skönheten, att ej blott tanken må hylla den, utan också sinnet älskande må omfatta dess företeelse. Och på det det ej må hända dig, att du av verkligheten får mottaga det mönster, som du skall giva henne, så våga dig icke i hennes betänkliga sällskap förrän du har försäkrat dig om idealet som följeslagare i ditt hjärta. Lev med ditt århundrade, men var ej dess produkt; giv dina medmänniskor, men vad de behöva, ej vad de prisa. Dela, utan att ha delat deras skuld, deras straff i ädel resignation och böj dig frivilligt under oket, som de lika litet kan undvara som bära. Genom det ståndaktiga mod, varmed du försmår deras lycka, skall du bevisa för dem, att det ej är din feighet, som kommer dig att underkasta dig deras lidanden. Tänk dig dem som de borde vara, om du har att påverka dem, men tänk dig dem som de är, om du blir frestad att handla för dem. Sök deras bifall genom deras värdighet, men beräkna deras lycka efter deras ovärde, så skall å ena sidan din egen adel väcka deras och å den andra sidan deras ovärdighet ej förinta din avsikt. Dina grundsatser allvar skall komma dem att fly ifrån dig, men i lek fördrager de dem ännu; deras smak är kyskare än deras hjärta, och här måste du gripa den skygga flyktingen. Deras maximer skall du förgäves bestorma, förgäves fördöma deras gärningar, men på deras sysslolöshet kan du försöka

din bildande hand. Förjaga godtycket, frivoliteten, råheten från deras nöjen, så skall du oförmärkt också bannlysa dem ur deras handlingar och till slut ur deras sinnen. Varhelst du finner dem, omgiv dem med ädla, med stora, med snillrika former, inneslut dem på alla håll med det förträffligas symboler, tills skenet övervinner verkligheten och konsten naturen.

## TIONDE BREVET

**N**i är alltså enig med mig däri och genom innehållet i mitt förra brev övertygad om att människan på två motsatta vägar kunde avlägsna sig från sin bestämmelse, att vår tid verkligen vandrar på de båda avvägarna och på ena hållet blivit rov för råheten, på andra för förslappning och förvändhet. Från denna dubbla villfarelse skall den föras rätt av skönheten. Men hur kan den estetiska kulturen samtidigt bemöta dessa båda motsatta lyten och i sig förena två motsäggande egenskaper? Kan den hos vilden lägga naturen i kedjor och hos barbaren försätta densamma i frihet. Kan den samtidigt spänna och upplösa – och om den verkligen ej kan bådadera, hur kan en så stor effekt, som mänsklighetens utbildning är, förnuftigtvis kunna väntas av den?

Visserligen har man ända till leda måst höra att den utvecklade känslan för skönhet förfinar sederna, så att det härför ej tycks tarvas något nytt bevis. Man stöder sig på den alldagliga erfarenheten, som nästan genomgående visar klarhet i förståndet, livlighet i känslan, liberalitet och t. o. m. värdighet i uppförandet i förbund med den bildade smaken och vanligen motsatsen i förbund med den obildade. Man åberopar som exempel den mest civiliserade av alla forntidens nationer, hos vilken skönhetskänslan samtidigt nådde sin högsta

utveckling, och som motsats häremot dessa dels vilda, dels barbariska folk, som umgälla sin okänslighet för det sköna med en rå eller dock sträv karaktär. Icke desto mindre faller det understundom tänkande huvuden in antingen att förneka faktum, eller dock betvivla det berättigade i de därav dragna slutsatserna. De tänker ej alldeles så illa om denna vildhet, som man förebrår de obildade folken, och ej alldeles så fördelaktigt om denna förfining, som man prisar hos de bildade. Redan i antiken fanns det män, som höll den estetiska kulturen för allt annat än en välgärning och fördenskull var mycket böjda att förvägra inbillningskraftens konst tillträde i sin republik.

Ej om dessa talar jag, de som smädar gratierna blott emedan de aldrig fick njuta deras gunst. Dessa, som ej känna någon annan måttstock för värdet än tillägnelsens möda och den handgripliga valutan – hur skulle de ha möjlighet att vörda smakens stilla arbete med den yttre och inre människan och ej förlora ur sikte den estetiska kulturens väsentliga fördelar för dess tillfälliga nackdelar? Människan utan form föraktar varje behag i föredraget som bestickning, varje finhet i umgänget som förställning, varje delikatess och storhet i uppförandet som överspändhet och affektion. Hon kan ej tillgiva gratiernas gunstling, att denne som sällskapsmänniska muntrar upp alla kretsar, som afärsman styr alla huvuden efter sina avsikter, som skriftställare kanske påtrycker hela sitt århundrade sin ande, medan hon själv, ett flitens slaktoffer, med allt sitt vetande ej kan framtvinga någon uppmärksamhet, icke rubba en sten ur stället. Då hon

ej kan lära av den förre den genialiska hemligheten att vara angenäm, så återstår henne ingenting annat än att jämra sig över den mänskliga naturens förvändhet, som mer hyllar skenet än väsendet.

Men det finns aktningsvärda röster, som förklarar sig mot skönhetsens verkningar och är rustade däremot med fruktansvärda argument ur erfarenheten. "Det kan ej förnekas", säger de, "att det skönas retelser i goda händer kan verka till lofvärda syften, men det står ej i motsägelse till dess väsen att i dåliga händer verka alldeles motsatsen och använda sin själsfängslande kraft för att åstadkomma villfarelse och orätt. Just därför att smaken endast aktar på formen och aldrig på innehållet, ger den till sist gemytet den farliga riktningen att vårdslösa all realitet över huvud taget och uppoffra sanning och sedlighet för ett tjusande hölje. All tingens saktliga skillnad går förlorad, och det är blott den yttre företeelsen, som bestämmer deras värde. Hur många duktiga människor", fortfar de, "dragas ej genom det skönas förföriska makt från en allvarlig och ansträngande verksamhet, eller bli åtminstone förledda att behandla den ytligt! Hur mången svag begåvning blir endast för den skull oense med den borgerliga ordningen, att det behagade poetens fantasi att uppställa en värld, i vilken allt sker helt annorlunda, i vilken ingen konvens klavbinder meningarna, ingen konst undertrycker naturen! Vilken farlig dialektik har ej lidelserna tillägnat sig, sedan de i diktarnas målningar prålar med de mest glänsande färger och i kamp mot lagar och plikter vanligen behåller fältet? Vad har väl samhället vunnit med, att numera skönhets stiftar lagar för

umgänget, varöver annars sanningen regerade, och gör det yttre intrycket till avgörande grund för en aktning, som blott borde vara bunden vid förtjänsten? Det är sant, man ser numera alla dygder blomstra, som gör en behaglig effekt vid sitt framträdande och förlämnar sällskapslivet ett värde, men till gengäld varför också alla utsvävningar härskar och alla laster går i svang, som förlikar sig med ett skönt hölje". I själva verket måste det väcka till eftertanke, att man nästan i varje historisk epok, i vilken konsterna blomstrar och smaken regerar, finner mänskligheten sjunken och ej heller kan uppvisa ett enda exempel på att en högre nivå och en större utbredning av den estetiska kulturen hos ett folk gått hand i hand med politisk frihet och medborgerlig dygd, eller sköna seder med goda seder, eller polityr i uppförandet med sannhet däri.

Så länge Athen och Sparta hävdade sin oavhängighet, och aktning för lagarna tjänade som grundval för deras författning, var smaken ännu omogen, konsten ännu i sin barndom, och det fattades ännu mycket för att skönhets skulle behärska sinnena. Visserligen hade diktkonsten redan gjort en upphöjd flykt, men endast med geniets vingar, om vilket vi vet, att det närmast gränsar till vildheten och är ett ljus, som gärna skimrar fram ur mörkret, och alltså snarare vittnar mot sin tids smak än för densamma. När under Perikles och Alexander de sköna konsternas gyllene ålder bröt in, och smakens herravälde utbreddes sig allmänare, finner man ej mer Greklands kraft och frihet: vältaligheten förfalskade sanningen, visheten förolämpade i en Sokrates' mun, och dygden i en Pho-



cions leverne. Romarna måste, som vi vet, först uttömma sin kraft i de borgerliga krigen och förvekligade av österländsk yppighet, böja sig under en lycklig härskares ok, innan vi ser den grekiska konsten triumfera över deras karaktärs rigiditet. Även för araberna uppgick ej kulturens morgonrodnad förr, än deras krigiska andes energi var förslappad under abbasidernas spira. I nya tidens Italien visade sig ej konsten förr, än lombardernas härliga förbund sprängts sönder, Florens underkastat sig medicéerna och oavhängighetens ande i alla dessa modiga städer lämnat plats för en föga berömlig kapitulation. Det är nästan överflödigt att ytterligare erinra om de nyare nationernas exempel, vilkas förfining tilltog i samma grad som deras självständighet upphörde. Varthän vi än riktar våra ögon i den förgångna världen, finner vi, att skönhet och frihet flyr varann och att skönheten grundar sitt herravälde endast på heroiska dygders undergång.

Och dock är just denna karaktärens energi, varmed den estetiska kulturen vanligen köpes, den verksammaste drivfjädern till allt stort och förträffligt i människan, vars oförefintlighet intet annat, om ock än så stort företräde, kan ersätta. Håller man sig alltså endast och allenast till det, som erfarenheten hittills lär om skönhetens inflytande, så kan man i själva verket ej bli mycket uppmuntrad att utbilda känslor, som är så farliga för människans sanna kultur; och hellre vill man, med risk av råhet och hårdhet, undvara skönhetens smältande kraft än med alla förfiningens fördelar se sig överlämnad åt dess slappande verkningar. Men

kanske är erfarenheten ej den domstol, inför vilken en fråga som denna låter sig avgöras, och innan man tillmäter dess vittnesmål någon vikt, måste det först vara ställt utom tvivel, att det är samma skönhet, varom vi talar och varemot dessa exempel vittnar. Detta tyckes emellertid förutsätta ett skönhetens begrepp, vilket har en annan källa än erfarenheten, emedan det därigenom skall bliva klart, om det, som i erfarenheten kallas skönt, med rätta bär detta namn.

Detta skönhetens rena förnuftsbegrepp, om ett sådant läte sig uppvisas, måste alltså – emedan det ej kan hämtas ur något enda verkligt fall, utan snarare beriktigar och leder vårt omdöme över varje verkligt fall – sökas på abstraktionens väg och kunna härledas redan ur den sinnligt-förnuftiga naturens möjlighet; med ett ord: skönheten måste låta sig påvisas som en mänskighetens nödvändiga betingelse. Till det rena begreppet mänskighet måste vi alltså nu höja oss, och då erfarenheten endast visar oss enskilda tillstånd hos enskilda människor men aldrig mänskigheten, måste vi ur dessa deras individuella och föränderliga företeelserarter upptäcka det absoluta och konstanta och genom att kasta bort alla tillfälliga skrankor söka bemäktiga oss de nödvändiga betingelserna för dess tillvaro. Visserligen skall denna transscendentala väg någon tid avlägsna oss ur företeelsernas förtroliga värld och ur tingens levande närvaro och dröja på de rena begreppens kala fält – men vi strävar ju efter en fast kunskapsgrund, som ingenting mer skall kunna rubba, och den som ej vågar sig ut över verkligheten, skall aldrig erövra sanningen.

## ELFTE BREVET

**D**å abstraktionen stiger så högt, som den någonsin kan, kommer den till två slutliga begrepp, vid vilka den måste stanna och bekänna sina gränser. Den urskiljer i människan något, som förblir, och något, som oupphörligt förändrar sig. Det som förblir kallar den sin *person*, det som växlar kallar den sitt *tillstånd*.

Person och tillstånd – självet och dess bestämningar – som vi i det nödvändiga väsendet tänker oss som ett och detsamma, är evigt två i det ändliga. Vid all personens oföränderlighet (Beharrung) växlar tillståndet, vid all tillståndets växling förblir personen oföränderlig. Vi går från vilan till verksamheten, från affekten till likgiltigheten, från överensstämmelsen till motsägelsen; men *vi* är dock alltjämt, och det som omedelbart följer ur *oss*, det förblir. Endast i det absoluta subjektet är *tillika med* personligheten också alla dess bestämningar oföränderliga, emedan de härflyter *ur* personligheten. Allt vad gudomen är, är den, emedan den är, den är följaktligen allt för evigt, emedan den är evig.

Då i människan, som ändligt väsen, person och tillstånd är skilda, kan varken tillståndet grunda sig på personen eller personen på tillståndet. Om det senare vore fallet, måste personen förändra sig, om det förra vore fallet, måste tillståndet vara oför-

änderligt, alltså i båda fallen antingen personligheten eller ändligheten upphöra. Vi är icke, emedan vi tänker, vill och känner; vi känner icke, emedan vi är, tänker och vill. Vi är, emedan vi är; vi känner, tänker och vill, emedan det utom oss finns ännu något annat.

Personen måste alltså vara sin egen grund; ty det konstanta kan ej härflyta ur förändringen; så skulle vi då för det första ha det absoluta, i sig självt grundade varats idé, d.v.s. *friheten*. Tillståndet måste ha en grund; det måste, då det ej är genom personen, och alltså ej är absolut, *följa* ur något; och så skulle vi då för det andra ha *betingelsen* för allt beroende vara och bliva, nämligen *tiden*. "Tiden är betingelsen för allt blivande", är en identisk sats, ty den säger intet annat än: "följden är betingelsen för att något följer".

Personen, som uppenbarar sig i det evigt oföränderliga jaget och blott i detta, kan ej bliva, ej börja i tiden, emedan snarare tvärtom tiden måste börja i den, emedan något bestående måste ligga till grund för växlingen. Något måste förändra sig, om någon förändring skall finnas; detta något kan alltså ej redan självt vara förändring. I det att vi säger, blomman blommar och vissnar, gör vi blomman till det som förblir i denna förvandling och förlämnar den liksom en personlighet, vari de båda tillstånden uppenbarar sig. Att människan först måste bli till, är ingen invändning, ty människan är icke blott person över huvud taget, utan person, som befinner sig i ett bestämt tillstånd. Men varje tillstånd, varje bestämd tillvaro uppstår i tiden, och följaktligen måste människan, såsom

fenomen, uppstå, ehuru den rena intelligensen är evig i henne. Utan tiden, d.v.s. utan att *bliva* ett bestämt väsen, skulle hon aldrig *vara* det, hennes personlighet skulle visserligen existera potentiellt (in der Anlage), men ej i själva verket (in der Tat). Blott genom följden av sina föreställningar blir det bestående jaget till företeelse för sig självt.

Verksamhetens materia alltså eller realiteten, som den högsta intelligensen hämtar ur sig själv, måste människan först *mottaga*, och på varseblivningens väg mottar hon denna som något utom henne befintligt i rummet och som något inom henne växlande i tiden. Detta i människan växlande stoff följer hennes aldrig växlande jag – och att under all växling beständigt förbliva sig själv, att göra alla varseblivningar till erfarenhet, d. v. s. till kunskapens enhet, och var och en av sina företeelsearter i tiden till lag för alla tider, är den föreskrift, som gives människan av hennes förnuftiga natur. Blott i det att hon förändrar sig, *existerar* hon; blott i det att hon förblir oföränderlig, *existerar hon*. Människan, föreställd i sin fulländning, vore i enlighet härmed den konstanta enheten, som i förändringens vågsvall evigt förblir densamma.

Fastän ett oändligt väsen, en gudom, ej kan *bliva*, så måste man dock kalla en tendens gudomlig, som har gudomens egentligaste kännetecken, absolut manifestation av förmågan (allt möjligts verklighet) och företeelsens absoluta enhet (allt verkligts nödvändighet) till sin oändliga uppgift. Anlaget till gudomlighet bär människan ovedersägligt inom sig i sin personlighet; vägen till gudomligheten, om man kan kalla det en väg, som al-

drig för till målet, är öppnad för människan i *sinnena*.

Hennes personlighet, betraktad för sig själv och oberoende av allt sinnligt stoff, är blott anlaget till en möjlig oändlig yttring; och så långt hon ej åskådardar och ej förnimmer, är hon ännu intet annat än form och tom förmåga. Hennes sinnlighet, betraktad för sig själv och skild från all andens självverksamhet, förmår intet annat än göra människan, som utan den blott är form, till materia, men ingalunda att förena materien med henne. Så länge människan blott förnimmer, blott begär och verkar av blott begär, är hon ännu intet annat än *värld*, om vi under detta namn förstår blott tidens formlösa innehåll. Det är visserligen endast hennes sinnlighet, som gör hennes förmåga till verkande kraft; men endast hennes personlighet är det, som gör hennes verkande till hennes. För att alltså ej blott vara värld, måste hon giva materien form; för att ej blott vara form, måste hon giva anlaget, som hon bär inom sig, verklighet. Hon förverkligar formen, när hon skapar tiden och uppställer förändringen gentemot det konstanta och världens mångfaldighet gentemot sitt jags eviga enhet; hon formar materien, då hon åter upphäver tiden, hävdar det konstanta i växlingen och gör världens mångfald underdånig sitt jags enhet.

Härav följer nu två motsatta krav på människan, den sinnligt-förnuftiga naturens två fundamental-lagar. Den första yrkar på absolut *realitet*: människan skall göra allt till värld, som blott är form, och låta alla sina anlag framträda; den andra lagen yrkar på, absolut *formalitet*: människan skall ut-

plåna allt i sig, som blott är värld, och bringa överensstämmelse i alla sina förändringar; med andra ord: allt inre skall hon göra till något yttre (veräusern) och allt yttre skall hon forma. Båda uppgifterna, tänkta i sin högsta uppfyllelse, för tillbaka till gudomlighetens begrepp, varifrån jag har utgått.

## TOLFTE BREVET

Till fyllandet av denna dubbla uppgift, att bringa det nödvändiga *inom oss* till verklighet och underkasta det verkliga *utom oss* nödvändighetens lag, tvingas vi av två motsatta krafter, som man, emedan de driver oss att förverkliga sitt objekt, alldeles tillbörligt kallar drifter. Den första av dessa drifter, vilken jag vill kalla den *sinnliga*, utgår från människans fysiska tillvaro eller från hennes sinnliga natur och är sysselsatt med att sätta människan inom tidens skrankor och göra henne till materia: icke att giva henne materia, emedan det redan därtill hör en personens fria verksamhet, vilken i sig upptager och från sig, det konstanta, skiljer materien. Men materia betyder här ingenting annat än förändring eller realitet, som uppfyller tiden; följaktligen fordrar denna drift, att det skall finnas förändring och att tiden skall ha ett innehåll. Detta tillstånd av blott fylld tid heter förnimmelse (*Empfindung*) och det är endast genom detta den fysiska tillvaron ger sig till känna.

Då allt som existerar i tiden är ett "efter vartannat", så blir därigenom att något existerar, allt annat uteslutet. I och med att man tar en ton på ett instrument, är ibland alla toner, som det möjligtvis kan angiva, blott denna enda verklig. I och med att människan förnimmer det närvarande, är hennes

bestämmelses alla oändliga möjligheter inskränkta till denna enda art av tillvaro. Varest alltså denna drift verkar uteslutande, där är nödvändigtvis den största begränsning för handen; människan är i detta tillstånd intet annat än en enhet av storheter, ett uppfyllt moment av tiden – eller snarare, *hon* existerar ej, ty hennes personlighet är upphävd så länge som förnimmelsen behärskar henne och tiden rycker henne med sig.\*

Så långt som människan är ändlig, utsträcker sig denna drifts område; och då all form ter sig blott i en materia och allt absolut blott genom skrankornas medium, så är det helt visst den sinnliga driften, som mänsklighetens hela företeelse slutligen är fäst vid. Men ehuru det är den ensam, som väcker och utvecklar mänsklighetens anlag, så är det dock den ensam, som gör dess fulländning omöjlig. Med oslitliga band fånglar den den högre strävande anden vid sinnevärlden och kallar abstraktionen från dess friaste vandring i det oändliga tillbaka till det närvarandes gränser. Tanken får visserligen för ett ögonblick undfly den och en fast vilja sätter sig segerrikt mot dess fordringar: men snart träder den undertryckta naturen åter in i sina rättigheter för att yrka på realitet för tillvaron, på innehåll i våra insikter och på ett ändamål

\* Schiller har här en not, där han gör en del stilistiska reflexioner, t.ex. över "ausser sich sein", "von sich sein", "bei sich sein". Som dessa uttryck egentligen blott ha tysk-språkligt intresse och dessutom svårligen låter sig försvenskas utan otympliga omskrivningar, har översättaren ansett sig med denna påpekan kunna utelämna noten i fråga. Övers. anm.

för vårt handlande.

Den andra av dessa drifter, som man kan kalla formdriften, framgår ur människans absoluta tillvaro eller ur hennes förnuftiga natur och strävar efter att försätta henne i frihet, att bringa harmoni i hennes olika företeelsearter och att hävda hennes person vid varje tillståndets växling. Då nu personen som en absolut och odelbar enhet aldrig kan stå i motsägelse till sig själv, då vi i all evighet är vi, så kan den drift, som yrkar på hävdandet av personligheten, aldrig fordra något annat, än den i all evighet måste fordra. Den bestämmer alltså för alltid, liksom den bestämmer för nuet, och befäller för nuet det, som den befäller för alltid. Den omfattar följaktligen tidens hela följd, det vill säga så mycket som: den upphäver tiden, den upphäver förändringen; den vill, att det verkliga skall vara nödvändigt och evigt, och nödvändiga skall vara verkligt; med andra ord: den yrkar på sanning och rätt.

Om den första driften blott åstadkommer *fall*, så giver den andra *lagar* – lagar för varje omdöme, då det gäller insikter, lagar för varje vilja, då det gäller handlingar. Vare sig vi erkänner ett föremål och förlämnar ett tillstånd hos vårt subjekt objektiv giltighet, eller handlar på grund av insikter (Erkenntniss) och göra det objektiva till bestämningsgrund för vårt tillstånd – rycker vi i båda fallen detta tillstånd ur tidens domvärjo och tillerkänner det realitet för alla människor och alla tider, d.v.s. allmängiltighet och nödvändighet. Känslan (Das Gefühl) kan blott säga: det är sant *för detta subjekt*

och *i detta ögonblick*, och ett annat ögonblick, ett annat subjekt kan komma, som tar tillbaka den nuvarande känslans (*Empfindung*) utsago. Men då tanken en gång säger: *det är*, så bestämmes den för tid och evighet, och dess utsagos giltighet är garanterad genom personligheten själv, som trotsar all växling. Böjelsen kan blott säga: det är gott *för dig personligen* och för ditt nuvarande behov; men din person och ditt nuvarande behov skall förändringen rycka med sig och en gång göra det, som du nu eldigt begär, till föremål för din avsky. Men då den moraliska känslan säger: *Det bör vara*, så avgör den för tid och evighet – om du bekänner sanningen, emedan den är sanning och utövar rättvisa, emedan den är rättvisa, så har du gjort ett enskilt fall till lag för alla fall, behandlat ett moment i ditt liv såsom evighet.

När alltså formdriften härskar och det rena objektet handlar i oss, då äger varats högsta utvidgning rum, då försvinner alla skrankor, då har människan höjt sig från en enhet av storheter, vartill sinnen torftighet inskränkte henne, till en *enhet av idéer*, som i sig innefattar erfarenheternas hela rike. Vi är vid denna operation ej mer i tiden, utan tiden är i oss med hela sin aldrig slutande följd. Vi är icke mer individer, utan släkte; alla andars omdöme är uttalat genom vårt, alla hjärtans val är representerat genom vår handling.

## TRETTONDE BREVET

Vid första anblicken tycks intet vara vartannat mera motsatt än dessa båda drifters tendenser, i det att den ena yrkar på förändring, den andra på oföränderlighet. Och dock är det dessa båda drifter, som uttömmar mänsklighetens begrepp, och en tredje *grunddrift*, som kunde förmedla båda, är helt enkelt ett otänkbart begrepp. Hur skall vi alltså kunna återställa den mänskliga naturens enhet, som genom denna ursprungliga och radikala motsättning tyckes fullkomligt upphävd?

Sant är, att deras tendenser motsäger varandra, men vad väl är att märka, ej i samma objekt, och det som ej träffar på vartannat, kan ej stöta mot vartannat. Den sinnliga driften fordrar visserligen förändring, men den fordrar ej, att denna utsträcker sig också till personen och dess område, att en växling av grundsatser uppstår. Formdriften yrkar på enhet och oföränderlighet – men den vill ej, att med personen även tillståndet fixeras, att förnimmelsens identitet uppstår. De är varann alltså ej motsatta av naturen, och om de det oaktat tyckas så, så har de blivit det först genom en fri överträdelse av naturen, i det de missförstår sig själva och hopblandar sina sfärer.\* Att vaka över dessa och betrygga gränserna för var och en av dessa båda drifter är en uppgift för *kulturen*, som alltså är skyl-

dig båda samma rättvisa och har att hävda icke blott den förnuftiga driften gentemot den sinnliga, utan också denna senare gentemot den förra. Dess värv är alltså dubbelt, för det första: att skydda sinnligheten emot frihetens ingrepp; för det andra: att trygga personligheten emot de sinnliga känslornas makt. Det förra uppnår den genom utbildande av känslöförmågan, det senare genom utbildande av förnuftsöförmågan.

Då världen är en utsträckning i tiden, alltså förändring, måste fullkomligheten hos den förmåga, som sätter människan i förbindelse med världen, vara den största möjliga föränderlighet och extensitet. Då personen är det bestående i förändringen, så måste fullkomligheten hos den förmåga, som skall motsätta sig växlingen, vara den största möj-

\* Så snart man förfäktar en ursprunglig, följaktligen nödvändig antagonism mellan de båda drifterna, finns det för visso intet annat medel att uppehålla enheten i människan, än att man obetingat underordnar den sinnliga driften den förnuftiga. Därur kan emellertid blott uppstå enformighet, men ingen harmoni, och människan förblir alltjämt evigt delad. Underordningen måste i alla fall finnas, men ömsesidigt, ty om också skrankorna aldrig kan grunda det absoluta, alltså friheten aldrig bero av tiden, så är det lika visst, att det absoluta av sig själv aldrig kan grunda skrankorna, så att tillståndet i tiden ej kan bero av friheten. Båda principerna är alltså på samma gång varandra subordinerade och koordinerade, d.v.s. de står i växelverkan: utan form ingen materia, utan materia ingen form. (Detta växelverkans begrepp och hela detsammas vikt finner man förträffligt klarlagt i Fichtes "Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre", Leipzig 1794.) Hur det är fatt med personen i idéernas rike, vet vi visserligen ej, men att den, utan att undfå materia, ej kan uppenbara sig i tidens rike, vet

liga självständighet och intensitet. Ju mångsidigare mottagligheten utbildar sig, ju rörligare den är och ju mer yta den bjuder företeelserna, desto mer värld *griper* (ergreift) människan, desto mer anlag utvecklar hon i sig. Ju mer kraft och djup personligheten vinner och ju mer frihet förnuftet, desto mer värld *begriper* (begreift) människan, desto mer form skapar hon utom sig. Hennes kultur kommer alltså att bestå, *för det första*: i att skaffa den mottagande förmågan den mångfaldigaste beröring med världen och å (den sinnliga) känslans sida driva passiviteten till sin högsta spets; *för det andra*: i att förvärva den bestämmande förmågan den största oavhängighet från den mottagande och å förnuftets sida driva aktiviteten till sin högsta spets. Där båda egenskaperna förenar sig, där kommer människan att förena den högsta självständighet och

vi säkert: i detta rike alltså skall materien ha något att bestämma ej blott *under* formen, utan också *bredvid* formen och oavhängigt av densamma. Så nödvändigt det alltså är, att den (sinnliga) känslan på förnuftets område ej får avgöra något, lika nödvändigt är det, att förnuftet på den (sinnliga) känslans område ej förmätet vill bestämma något. Redan i det man tillerkänner bådadera var sitt område, utesluter man det andra därifrån och sätter för båda en gräns, som ej annat än till bådas nackdel kan överskridas.

I en transcendentalfilosofi, där allt kommer an på att befria formen från innehållet och bevara det nödvändiga rent från allt tillfälligt, vänjer man sig lätt att tänka sig det materiella blott som hinder och föreställa sig sinnligheten, emedan den just därvidlag står i vägen, i en nödvändig motsägelse till förnuftet. Ett sådant föreställningssätt ligger visserligen på intet vis i det Kantska systemets *anda*, men i dess *bokstav* kunde det ganska väl ligga.

frihet med tillvarons högsta fullhet och, i stället för att ge sig världen i våld, fastmer draga in denna i sig med hela oändligheten av dess företeelser och underkasta den sitt förnufts enhet.

Men detta förhållande kan människan *kasta om* och därigenom förfela sin bestämmande på ett tvåfaldigt sätt. Hon kan lägga intensiteten, som den aktiva kraften kräver, på den passiva, genom stoffdriften föregripa formdriften och göra den mottagande förmågan till bestämmande. Hon kan giva den extensitet, som tillkommer den passiva kraften, åt den aktiva, genom formdriften föregripa stoffdriften och skjuta den bestämmande förmågan under den mottagande. I första fallet blir hon aldrig *sig själv*, i det andra kommer hon aldrig att bli *något annat*, följaktligen just därför i båda fallen *intetdera*, således – vara noll.\*

\* Det dåliga inflytandet av en övervägande sensualitet på vårt tänkande och handlande faller var och en lätt i ögonen; ej så lätt det ogynnsamma inflytandet av en övervägande rationalitet på vår kunskap och vårt uppförande, ehuru den förekommer lika ofta och är lika viktig. Man må därför tillåta mig att ur den stora mängden av hit hörande fall blott erinra om två, vilka kan ådagalägga skadan av en tanke- och viljekraft, som föregriper åskådningen och förnimmelsen.

En av de förnämsta orsakerna till att våra naturvetenskaper går så långsamt framåt är uppenbarligen den allmänna och knapp betvingbara benägenheten för teleologiska omdömen, varvid, så snart de användas konstitutivt, den bestämmande förmågan skjuter sig under den mottagande. Naturen må aldrig så eftertryckligt och aldrig så mångfaldigt beröra våra organ – all dess mångfaldighet är förlorad för oss, emedan vi intet annat söker däri, än det som vi lagt in i den; emedan vi ej tillåter den att röra sig *in mot oss*, utan fastmer med otåligt föregripande förnuft strävar *ut emot den*. Kommer därpå efter år-

Blir nämligen den sinnliga driften bestämmande, så gör sig sinnet till lagstiftare, och undertrycker världen personen, då upphör den att vara objekt i samma mån, som den blir makt. Så snart som människan blott är innehåll i tiden, finns hon ej, och hon har följaktligen heller intet innehåll. Upphäves hennes personlighet, så upphäves också hennes tillstånd, emedan båda är växelbegrepp – emedan förändringen fordrar något konstant och den begränsade realiteten en oändlig. Blir formdriften mottagande, d.v.s. förekommer tankekraften förnimmelsen och skjuter sig personen under världen, upphör den att vara självständig kraft och subjekt i samma mån, som den tränger sig in i objektets plats, emedan det konstanta fordrar förändringen och den absoluta realiteten skrankor för sin manifestation. Så snart människan *är form*, *har*

hundraden en människa, som närmar sig naturen med lugna, kyska och öppna sinnen och därför stöter på en mängd av företeelser, som vi i vår förintagenhet har förbisett, så förvånas vi högeligen över att så många ögon vid så ljusan dag intet har märkt. Denna förhastade strävan efter harmoni, innan man har fått tillsammans de enskilda ljud, som skall utgöra den, denna tankekraftens våldsamma usurpation av ett område, där den ej obetingat har att härska, är just grunden till ofruktbarheten hos så många, för vetenskapens bästa tänkande huvuden, och det är svårt att säga, vilket mest skadat utbredandet av våra kunskaper, sinnligheten, som ej antager någon form, eller förnuftet, som ej avbidar något innehåll.

Lika svårt torde det vara att bestämma, huruvida vår praktiska filantropi störes och avkyles mer genom våra begärs häftighet än genom våra grundsatsers stränghet, mera genom våra sinnens egoism än genom vårt förnufts egoism. För att göra oss till deltagande, hjälpande, verksamma människor, måste känsla och karaktär förena sig med varandra, liksom,



hon ingen form, och upphäves tillståndet, är följaktligen också personen upphävd. Med ett ord:

för att skaffa oss erfarenhet, sinnets öppenhet måste sammanträffa med förståndets energi. Hur skulle vi med aldrig så berömvärda maximer kunna vara billiga, goda och mänskliga emot andra, då förmågan fattas oss att troget och sant upptaga främmande natur i oss, att tillägna oss främmande situationer och göra främmande känslor till våra? Men denna förmåga blir, såväl i den uppfostran, som vi mottager, som i den, som vi giver oss själva, undertryckt i samma grad, som man försöker bryta begärens makt och befästa karaktären genom grundsatser. Emedan det kostar möda att, med all rörlighet i (den sinnliga) känslan, bliva sina grundsatser trogen, griper man det bekvämare medlet att genom avtrubbandet av känslorna trygga karaktären; ty det är sannerligen oändligt mycket lättare att ha fred för en avväpnad motståndare än att behärska en modig och kraftig fiende. I denna operation består sedan också till största delen det, som man kallar att forma en människa, och just i ordets bästa bemärkelse, där det betyder bearbetning av den inre, ej blott av den yttre människan. En så formad människa skall visserligen vara skyddad för att vara rå natur och te sig såsom sådan; men hon kommer tillika att genom grundsatser vara i harnesk mot alla naturens känslor, och mänskligheten utifrån skall lika litet som mänskligheten inifrån komma åt henne.

Det är ett mycket fördärvligt missbruk, som göres av fullkomlighetens ideal, om man vid bedömandet av andra människor, och i de fall, där man skall verka för dem, lägger det samma till grund i hela dess stränghet. Det förra kommer att föra till svärmeri, det senare till hårdhet eller kallsinnighet. Man gör sig förvisso sina samhällliga plikter ogement lätta, om man i tankarna skjuter idealmänniskan, som sannolikt skulle kunna hjälpa sig själv, under den verkliga människan, som påkallar vår hjälp. Stränghet mot sig själv förbunden med vekhet mot andra utgör den sant förträffliga karaktären. Men för det mesta blir den människa, som är vek mot andra, vek även mot sig själv, och den som är sträng mot sig själv, sträng även mot andra; vek mot sig själv och sträng mot andra är den föraktligaste av alla karaktärer.

blott försåvitt hon är självständig, är realitet utom henne, är hon mottaglig; blott för så vitt hon är mottaglig, är realitet i henne, är hon en tänkande kraft.

Båda drifterna tarvar alltså inskränkning, och försåvitt de tänkas som energier, avspänning (Abspannung); den förra, på det att den ej må tränga sig in på lagstiftningens område, den senare, på det att den ej må tränga sig in på förnimmelsens. Men denna avspänning av den sinnliga driften får på inga villkor vara resultatet av en fysisk oförmåga och av en förnimmelsernas avtrubbning, vilket överallt blott förtjänar förakt; den måste vara en handling av frihet, en personens aktivitet, som genom sin moraliska intensitet mildrar den förra sinnliga och genom behärskandet av intrycken tar ifrån dem i fråga om djup, för att giva dem i fråga om yta. Karaktären måste bestämma gränserna för temperamentet, ty blott till anden får sinnet förlora. Denna formdriftens avspänning får lika litet vara resultatet av en andlig oförmåga och av en slapphet hos tanke- eller viljekraften, vilket skulle förnedra mänskligheten. Förnimmelsernas fullhet måste vara dess lofvärda källa; sinnligheten själv måste med segrande kraft hävda sitt område och sträva emot det våld, som anden genom sin föregripande verksamhet gärna skulle vilja tillfoga den. Med ett ord: stoffdriften måste personligheten och formdriften mottagligheten eller naturen hålla inom sina tillbörliga gränser.

## FJORTONDE BREVET

V i har nu förts till begreppet av en sådan växelverkan mellan de båda drifterna, vari den enas verksamhet tillika grundar och begränsar den andras, och där var och en enskild för sig når sin högsta manifestation just därigenom att den andra är verksam.

Detta växelförhållande mellan de båda drifterna är visserligen blott en förnuftets uppgift, vilken människan blott i fulländningen av sin tillvaro är i stånd att helt lösa; det är i ordets egentligaste mening hennes mänsklighets idé, följaktligen ett oändligt, som hon under tidens lopp kan närma sig mer och mer, utan att dock någonsin uppnå det. "Människan bör ej på bekostnad av sin realitet sträva efter form, och ej på bekostnad av formen sträva efter realitet; fastmer bör hon söka det absoluta varat genom ett bestämt och det bestämda varat genom ett oändligt. Hon bör uppställa sig själv gentemot en värld, emedan hon är person, och bör vara person, emedan en värld står gentemot henne. Hon bör förnimma, emedan hon är medveten om sig själv, och bör vara medveten om sig själv, emedan hon förnimmer." - Att hon enligt denna idé verkligen och följaktligen i ordets fulla bemärkelse är människa, kan hon aldrig erfara, så länge hon blott tillfredsställer uteslutande en av dessa drifter eller blott den ena efter den andra. Ty,

så länge människan blott förnimmer, förblir hennes person eller hennes absoluta existens en hemlighet för henne, och så länge hon blott tänker, förblir hennes existens i tiden eller hennes tillstånd en hemlighet. Men funnes det fall, där hon samtidigt gjorde denna dubbla erfarenhet, där hon samtidigt bleve medveten om sin frihet och förnumme sin tillvaro, där hon samtidigt kände sig som materia och lärde känna sig som ande, då hade hon i dessa fall, och helt enkelt blott i dessa, en fullständig åskådning av sin mänsklighet, och det föremål, som gav henne denna åskådning, skulle tjäna henne till en symbol för hennes utförda bestämelse, följaktligen (emedan denna blott är att nå i tidens allhet) till en framställning av det oändliga.

Förutsatt, att fall av detta slag skulle kunna förekomma i erfarenheten, skulle de i människan uppväcka en ny drift, som just därför, att de båda andra samverkar i henne, skulle vara vardera av dem, var för sig betraktad, motsatt och med rätta gälla för en ny drift. Den sinnliga driften vill, att förändring skall äga rum, att tiden skall ha ett innehåll; formdriften vill, att tiden skall upphävas och att ingen förändring skall finnas. Den drift alltså, i vilken båda verkar förenade (må det vara mig förunnat att tills vidare, tills jag har rättfärdigat denna benämning, kalla den *lekdrift*), lekdriften alltså skulle vara riktad på att upphäva tiden i tiden, att göra *bliva* förenligt med absolut *vara*, förändring med identitet.

Den sinnliga driften vill *bliva* bestämd, den vill mottaga sitt objekt; formdriften vill *själv* bestämma, den vill frambringa sitt objekt; lekdriften

kommer alltså att sträva efter att mottaga så, som den själv skulle ha frambragt, och frambringa så, som sinnet traktar att mottaga.

Den sinnliga driften utesluter ur sitt subjekt all självverksamhet och frihet, formdriften utesluter ur sitt all avhängighet och all passivitet. Men uteslutandet av friheten är fysisk, uteslutandet av passiviteten moralisk nödvändighet. Båda drifterna tvingar alltså gemytet, den förra genom naturlagar, den senare genom förnuftets lagar. Lekdriften alltså, såsom den, vari båda verkar förenade, skall tvinga sinnet samtidigt moraliskt och fysiskt. Den skall alltså, emedan den upphäver all tillfällighet, också upphäva allt tvång och sätta människan i frihet både fysiskt och moraliskt. Då vi omfattar någon med lidelse, som är värd vårt förakt, förnimmer vi pinsamt naturens tvång. Då vi är fientligt sinnade mot en annan, som avtvingar oss aktning, förnimmer vi pinsamt förnuftets tvång. Men så snart han samtidigt intresserat vår böjelse och förvärvat sig vår aktning, försvinner så väl förnimmelsens som förnuftets tvång, och vi börjar att älska honom, d.v.s. att leka samtidigt med vår böjelse och vår aktning.

Medan vidare den sinnliga driften tvingar oss fysiskt och formdriften moraliskt, låter den förra vår formella och den senare vår materiella beskaffenhet vara tillfällig; d.v.s. det är en tillfällighet, om vår lycksalighet kommer att överensstämma med vår fullkomlighet, eller om den senare kommer att överensstämma med den förra. Lekdriften alltså, vari båda verkar förenade, kommer att göra på samma gång vår formella och materiella beskaf-

fenhet, på samma gång vår fullkomlighet och lycksalighet tillfälliga. Den kommer alltså, just emedan den gör båda tillfälliga och emedan med nödvändigheten även tillfälligheten försvinner, att åter upphäva tillfälligheten i båda, följaktligen att bringa form i materien och realitet i formen. I samma mån som den tager ifrån förnimmelserna och affekterna deras dynamiska inflytande, skall den bringa dem i överensstämmelse med förnuftsidéer, och i samma mån som den tager ifrån förnuftslagarna deras moraliska tvång, skall den försona dem med sinnenas intresse.

## FEMTONDE BREVET

Allt närmare kommer jag det mål, som jag för Eder fram emot på en föga nöjsam stig. Värdigas följa mig ännu några steg vidare, så skall en desto friare synkrets öppna sig och en glad utsikt kanske löna vägens möda.

Den sinnliga driftens föremål, uttryckt i ett allmänt begrepp, heter *liv* i vidaste bemärkelse; ett begrepp, som betyder allt materiellt vara och all omedelbar närvaro i sinnena. Formdriftens föremål, uttryckt i ett allmänt begrepp, heter *gestalt*, såväl i oegentlig som egentlig bemärkelse; ett begrepp, som innebär tingens alla formella beskaffenheter och alla deras relationer till tankekrafterna. Lekdriftens föremål, framställt i ett allmänt schema, skulle alltså kunna heta *levande gestalt*; ett begrepp, som tjänar till betecknande av alla estetiska beskaffenheter hos företeelserna och, med ett ord, av det, som man i vidsträcktaste bemärkelse kallar *skönhet*.

Genom denna förklaring, om det nu är en sådan, varken utsträcker skönheten över hela det levandes område eller inneslutes blott inom detta område. Ett marmorblock kan, ehuru det är och förblir livlöst, därför icke desto mindre bliva levande gestalt genom arkitekten och bildhuggaren; en människa är, ehuru hon lever och har gestalt, därför ännu på långt när ingen levande gestalt. Därtill hör, att

hennes gestalt är liv och hennes liv gestalt. Så länge vi endast tänker över hennes gestalt, är denna livlös, en blott abstraktion; så länge vi endast förnimmer hennes liv, är det utan gestalt, en blott impression. Endast i det att hennes form lever i vår förnimmelse och hennes liv formar sig i vårt förstånd är hon levande gestalt, och detta kommer överallt att vara fallet, där vi fäller det omdömet om henne, att hon är skön.

Men därigenom att vi vet att ange de beståndsdelar, som i sin förening frambringa skönheten, är dennas genesis ingalunda ännu förklarad; ty därtill skulle erfordras, att man förstode *själva denna förening*, vilken för oss förblir outgrundlig liksom över huvud all växelverkan mellan det ändliga och oändliga. Förnuftet uppställer på transcendentala grunder denna fordran: gemenskap bör råda mellan formdrift och stoffdrift, d.v.s. en lekdrift, emedan blott realitetens enhet med formen, tillfällighetens med nödvändigheten, passivitetens med friheten fulländar mänsklighetens begrepp. Förnuftet måste uppställa denna fordran, emedan det är förnuft - emedan det enligt sitt väsen strävar efter fulländning och bortröjande av alla skrankor, men varje uteslutande verksamhet hos den ena eller den andra driften lämnar den mänskliga naturen ofulländad och lägger grunden till en skranka däri. Så snart förnuftet följaktligen faller det yttrandet: en mänsklighet bör finnas, har det just därigenom uppställt lagen: en skönhet bör finnas. Erfarenheten kan giva oss svar på *huruvida* det finns en skönhet och vi skall få veta det, så snart den lärt oss, huruvida det finns en mänsklig-

het. *Hur* återigen en skönhet kan finnas och hur en mänsklighet är möjlig, det kan varken förnuft eller erfarenhet lära oss.

Vi vet, att människan är varken uteslutande materia eller uteslutande ande. Skönheten, såsom huvudsumman av hennes mänsklighet, kan alltså varken vara uteslutande ett blott liv, såsom skarp-sinniga iakttagare, som hållit sig alltför noga till erfarenhetens vittnesbörd, har påstått och vartill tidens smak skulle velat draga ned den; ej heller kan den uteslutande vara en blott gestalt, såsom spekulativa världsvise, som avlägsnat sig alltför långt från erfarenheten, och filosoferande konstnärer, som i förklarandet av skönheten låtit leda sig alltför mycket av konstens behov, har dömt:\* den är båda drifternas gemensamma objekt, d.v.s. lekdriftens. Detta namn rättfärdigas fullkomligt av språkbruket, som brukar beteckna allt, som varken är subjektivt eller objektivt tillfälligt och som dock varken till det yttre eller inre nödgar, med ordet lek. Då gemytet vid åskådandet av det sköna lyckligt befinner sig mitt emellan lag och behov, så är det just därför, att det delar sig mellan båda, fritt från såväl den enas som den andras tvång. Det är

\* Burke gör i sina "Filosofiska undersökningar om ursprunget till våra begrepp om det upphöjda och sköna" skönheten till ett blott liv. Till en blott gestalt göres den, så vitt mig är bekant, av varje anhängare av det *dogmatiska* systemet, vilken någonsin avlagt bekännelse om detta föremål; ibland konstnärerna: Raphael Mengs i sina tankar över smaken i måleriet, för att ej tala om andra. Liksom överallt, har också i detta stycke den *kritiska* filosofien banat väg för att föra tillbaka empirien till principer och spekulationen till erfarenheten.

*allvar* såväl med stoffdriftens som med formdriftens fordringar, emedan den ena, vid igenkännandet, hänför sig till verkligheten, den andra till tingens nödvändighet; emedan, vid handlandet, den förra är riktad på livets uppehållande, den senare på värdighetens bevarande, båda alltså på sanning och fullkomlighet. Men livet blir likgiltigare, så snart värdigheten blandar sig in, och plikten tvingar ej mer, så snart böjelsen drager. Likaså upptager gemytet tingens verklighet, den materiella sanningen, friare och lugnare, så snart denna möter den formella sanningen, nödvändighetens lag, och känner sig genom abstraktion ej mera ansåpent (angespannt), så snart den omedelbara åskådningen kan följa den. Med ett ord: i det att gemytet kommer i gemenskap med idéer, förlorar allt verkligt sitt allvar, emedan det blir litet, och i det att gemytet sammanträffar med förnimmelsen, lägger det nödvändiga bort sitt allvar, emedan det blir lätt.

Men blir ej, det torde Ni redan för länge sedan varit frestad att invända, blir ej det sköna därigenom, att man gör det till en blott lek, förnedrat och jämfäst med de frivola ting, som i alla tider ägt detta namn? Motsäger det ej skönhetens förnufts-begrepp och värdighet, då den ju dock betraktas som ett kulturens redskap, att inskränka skönheten till en blott lek, och motsäger det ej erfarenhetsbegreppet om leken, som kan bestå med uteslutande av all smak, att man inskränker den till endast skönhet?

Men vad vill då en blott lek säga, sedan vi vet, att det i alla människans tillstånd just är leken och

blott leken, som gör henne fullständig och på en gång utvecklar hennes dubbla natur? Vad Ni, enligt Eder föreställning om saken, kallar inskränkning, det kallar jag, enligt min, som jag har rättfärdigat genom bevis, för utvidgning. Jag skulle alltså snarare alldeles omvänt säga: det angenäma, det goda och det fullkomliga är för människan blott allvarligt; men med skönheten leker hon. Visserligen får vi här ej erinra oss de lekar, som är gängse i det verkliga livet och som vanligen blott riktar sig på mycket materiella föremål; men i det verkliga livet skulle vi också förgäves söka den skönhet, varom här är tal. Den skönhet, som verkligen är för handen, är värd den verkligt förhandenvarande lekdriften; men genom skönhetens ideal, vilket förnuftet uppställer, är också ett lekdriftens ideal uppställt, vilket människan under alla sina lekar bör ha för ögonen.

Man skall aldrig taga miste, om man söker en människas skönhetsideal på samma väg, där hon tillfredsställer sin lekdrift. Då de grekiska folken under kämpalekarna i Olympia finner nöje i kraftens, snabbhetens och smidighetens oblodiga tävlingsstrider och i talangernas ädlare inbördes kamp, och då det romerska folket vederkvicker sig med en dödad gladiator eller sin libyske motståndares dödskamp, så blir det oss av detta enda drag begripligt, varför vi måste uppsöka en Venus, en Junos och en Apollos idealgestalter icke i Rom, utan i Grekland.\*

Men nu säger förnuftet: det sköna bör ej vara ett blott liv och ej en blott gestalt, utan levande gestalt, d. v. s. skönhet, i det att den ju dikterar den abso-

luta formalitetens och den absoluta realitetens dubbla lag för människan. Följaktligen faller förnuftet också detta utlåtande: människan bör *endast leka* med skönheten, och hon bör leka *endast med skönheten*.

Ty, för att nu äntligen säga ut det på en gång, människan leker blott, när hon i ordets fulla bemärkelse är människa, och *hon är blott då helt människa, när hon leker*. Denna sats, som kanske i detta ögonblick tycks vara en paradox, skall få en stor och djup betydelse, då vi blott kommit därhän att tillämpa den på pliktens och ödets dubbla allvar. Den skall, det lovar jag Eder, bära upp den estetiska konstens och den ännu svårare levnadskonstens hela byggnad. Men denna sats är också oväntad endast i vetenskapen. Den levde och verkade redan för länge sedan i konsten och i grekernas, dess förnämsta mästars, känsla. Det var endast det, att de förflyttade till Olympen vad, som borde utföras på jorden. Ledda av denna sats' sanning, lät de såväl allvaret och arbetet, vilka fårar de dödligas kinder, som den intiga lust, vilken glättar det tomma ansiktet, försvinna från de saliga gudarnas panna, löste de evigt nöjda från varje måls, varje plikts och varje sorgs bojar och gjorde sysslolöshe-

\* Om man (för att nu stanna vid den nyare världen) jämför kapplöpningarna i London, tjurfäktingarna i Madrid, spektaklen i det forna Paris, gondoltävlingarna i Venedig, hetsjakterna i Wien och det glada, vackra livet på Corson i Rom, så kan det ej vara svårt att sinsemellan karaktärisera dessa olika folks smak. Emellertid visar sig i dessa olika länders folklekar långt mindre enformighet än i den finare världens lekar i just desamma länderna, vilket är lätt att förklara.

ten och likgiltigheten till gudaståndets avundade lott: ett blott mänskligare namn för det friaste och mest upphöjda vara. Såväl naturlagarnas materiella tvång, som sedelagarnas andliga tvång förlorade sig i deras högre begrepp av nödvändighet, vilket omfattade båda världarna på en gång, och först ur dessa båda nödvändigheters enhet framgick den sanna friheten för dem. Besjälade av denna ande utplånade de ur sitt ideals anletsdrag tillika med böjelsen också alla spår av viljan, eller bättre, de gjorde båda oigenkännliga, emedan de förstod att förena båda i det innerligaste förbund. Det är verken behag ej heller värdighet, som talar till oss från en Juno Ludovisis härliga anlete. Det är intetdera, emedan det är bådadera på en gång. I det att den kvinnliga guden kräver vår tillbedjan, upptänder den gudalika kvinnan vår kärlek. Men under det att vi upplösta (aufgelöst) hängiver oss åt den himmelska ljuvligheten, avskräcker oss den himmelska självtillräckligheten. I sig själv vilar och bor hela gestalten, en fullkomligt slutet skapelse, och liksom vore den hinsidan rummet, utan eftergift, utan motstånd; där är ingen kraft, som skulle kämpa med krafter, ingen blotta, där tidligheten skulle kunna inbryta. Oemotståndligt gripna och dragna genom det förra, hållna på avstånd genom det senare, befinner vi oss på samma gång i ett tillstånd av den högsta ro och den högsta rörelse (Bewegung), och denna underbara rördhet (Rührung) uppstår, för vilken förståndet ej har något begrepp och språket intet namn.

## SEXTONDE BREVET

Ur två motsatta drifters växelverkan och ur två motsatta principers förening har vi sett det sköna framgå, vars högsta ideal alltså skall vara att söka i realitetens och formens allra fullkomligaste förbund och jämvikt. Denna jämvikt förblir emellertid alltid blott idé, som aldrig helt kan nås av verkligheten. I verkligheten kommer alltid att kvarstå en det ena elementets övervikt över det andra, och det högsta, som erfarenheten presterar, kommer att bestå i en vacklan mellan båda principerna, där än realiteten och än formen är övervägande. Skönheten i idén är alltså evigt blott en enda odelbar, emedan det blott kan finnas en enda jämvikt; skönheten i erfarenheten däremot kommer alltid att vara en dubbel, emedan jämvikten vid en vacklan kan överskridas på ett dubbelt sätt, nämligen åt det ena eller andra hållet.

Jag har i ett av de föregående breven anmärkt, man kan också sluta sig till det med sträng nödvändighet ur det föregåendes sammanhang, att man har att vänta på samma gång en upplösande och en anspännande verkan av det sköna: en upplösande, för att hålla såväl den sinnliga driften som formdriften inom dess gränser; en anspännande, för att kvarhålla båda i sin kraft. Men dessa skönhetens båda verkningsätt skall enligt idén helt enkelt vara blott ett enda. Skönheten skall upplösa

därigenom att den likformigt anspänner båda naturerna och skall avspänna därigenom att den likformigt upplöser båda naturerna. Detta följer redan ur begreppet om en växelverkan, i kraft varav båda delarna tillika nödvändigt betingar varandra och betingar genom varandra, och vilkas renaste produkt är skönheten. Men erfarenheten erbjuder oss intet exempel på en så fullkomlig växelverkan, utan här kommer alltid, mer eller mindre, övervikten att grunda en brist och bristen en övervikt. Vad som alltså i det idealsköna blott kan urskiljas i föreställningen, det är i det empiriskt sköna med avseende på existensen olika. Det idealsköna visar, ehuru det är odelbart och enkelt, i olika förhållanden såväl en smältande som energisk egenskap; i erfarenheten finns det en smältande och energisk skönhet. Så är det och så kommer det att vara i alla de fall, där det absoluta är satt inom tidens skrankor och förnuftsidéer skall realiseras i mänskligheten. Sålunda tänker den reflekterande människan dygden, sanningen och lycksaligheten; men den handlande människan skall blott utöva dygder, blott omfatta sanningar, blott njuta lycksaliga dagar. Att föra de senare tillbaka till de förra – att sätta sedligheten i sedernas, kunskapen (Erkenntnis) i insikternas (Kenntnisse), lycksaligheten i lyckans ställe är den fysiska och moraliska bildningens sak; att av skönheter frambringa skönhet är den estetiska bildningens uppgift.

Den energiska skönheten kan lika litet bevara människan för en viss kvarleva av vildhet och hårdhet, som den smältande skönheten skyddar

henne för en viss grad av veklighet och försvagning. Ty då det är den förras verkan att anspänna sinnet såväl på det fysiska som på det moraliska området och att öka dess spänstighet, så händer det blott alltför lätt, att temperamentets och karaktärens motstånd minskar mottagligheten för intryck, att även den finare humaniteten undertryckes, vilket blott borde drabba den råa naturen och att den råa naturen får del av en kraftvinst, som blott borde gälla den fria personen. Därför finner man i tider av kraft och fullhet det sant stora i föreställningen parat med det gigantiska och äventyrliga och det upphöjda i sinnelaget med de fruktansvärdaste utbrott av lidelse. Därför skall man i tider av regel och form finna naturen lika ofta undertryckt som behärskad, lika ofta förolämpad som överträffad. Och emedan det är den smältande skönhetens verkan att upplösa sinnet moraliskt såväl som fysiskt, så händer det lika lätt, att med begärens makt även känslornas energi kväves och att också karaktären delar en kraftförlust, som blott borde träffa lidelsen: därför skall man i de så kallade förfinade epokerna ej sällan se vekhet urarta i veklighet, utåtvändhet (Fläche) i ytlighet (Flachheit), korrekthet i tomhet, liberalitet i godtycklighet, lätthet i lättsinnighet, ro i apati och den föraktligaste karikatyr gränsa närmast till den härligaste mänsklighet. För den människa, som befinner sig under antingen materiens eller formernas tvång, är alltså den smältande skönheten ett behov, ty hon är för länge sedan rörd av storhet och kraft, innan hon börjar att bliva känslig för harmoni och grace. För den människa, som befinner sig under



smakens indulgens, är den energiska skönheten ett behov; ty blott alltför gärna förspiller hon i tillståndet av förfining en kraft, som hon förde med sig från vildhetens tillstånd.

Och nu, tror jag, skall den motsägande invändning, som man brukar påträffa i människornas omdömen över det sköns inflytande och i värderandet av den estetiska kulturen, vara förklarad och besvarad. Den är förklarad denna motsägelse, så snart man erinrar sig, att det i erfarenheten finns en tvåfaldig skönhet, och att båda delarna påstår om det hela det som var och en är i stånd att bevisa blott om en särskild art av detsamma. Den är upphävd, denna motsägelse, så snart man särskiljer mänsklighetens dubbla behov, vilket denna dubbla skönhet motsvarar. Båda delarna skall alltså sannolikt få rätt, om de blott först fått varandra att förstå, vilket slag av skönhet och vilken form av mänsklighet de menar.

Jag skall därför också under fortgången av mina undersökningar göra till min den väg, som naturen i estetiskt hänseende slår in på med människan, och höja mig från skönhetens arter till densammas släktbegrepp. Jag skall pröva den smältanda skönhetens verkningar på den anspända människan och den energiska skönhetens på den avspända, för att slutligen utplåna skönhetens båda motsatta arter i det idealskönas enhet, liksom mänsklighetens två motsatta former går under i idealmänniskans enhet.

## SJUTTONDE BREVET

Så länge det blott kom an på att härleda skönhetens allmänna idé ur begreppet om den mänskliga naturen över huvud, fick vi ej erinra oss några andra skrankor hos den senare, än de som är omedelbart grundade i densammas väsen och oskiljaktiga från ändlighetens begrepp. Obekymrade om de tillfälliga inskränkningar, som de skulle kunna undergå i sin verkliga företeelse, skapade vi desammas begrepp omedelbart ur förnuftet, såsom all nödvändighets källa, och med mänsklighetens ideal var tillika också skönhetens ideal givet.

Men nu stiger vi ur idéernas region ned till verklighetens skådeplats, för att påträffa människan i ett bestämt tillstånd, följaktligen under inskränkningar, som icke ursprungligen härrör från hennes blotta begrepp, utan från yttre omständigheter och ett tillfälligt bruk av hennes frihet. Men på hur många olika sätt än mänsklighetens idé är inskränkt hos henne, så lär oss redan dess blotta innehåll, att på det hela taget blott två motsatta avvikelser från densamma kan förekomma. Ligger nämligen människans fullkomlighet i hennes sinnliga och andliga krafterns överensstämmande energi, så kan hon förfela denna fullkomlighet endast genom antingen brist på överensstämmelse eller brist på energi. Innan vi alltså ännu har hört,

vad erfarenhetens vittnesbörd har att säga därom, är vi redan på förhand genom blotta förnuftet säkra på att finna den verkliga, följaktligen begränsade människan i ett tillstånd antingen av anspänning eller avspänning, allt eftersom antingen enskilda krafterns ensidiga verksamhet stör hennes väsens harmoni eller hennes naturs enhet grundar sig på hennes sinnliga och andliga krafterns likformiga förslappning. Båda dessa motsatta skrankor blir, som nu skall bevisas, upphävda genom skönheten, som återställer harmonien hos den anspända människan och energien hos den avspända, och på detta sätt, enligt sin natur, för det begränsade tillståndet tillbaka till ett absolut och gör människan till ett i sig självt fulländat helt.

Skönheten förnekar således i verkligheten på intet sätt det begrepp, som vi i spekulationen har bildat oss om den. Det är blott det, att den här har ojämförligt mindre frihet än där, varest vi fick använda den på mänsklighetens rena begrepp. I människan, såsom erfarenheten uppställer henne, finner skönheten ett redan fördärvat och motspänstigt stoff, som fråntager den precis lika mycket av dess *ideala* fullkomlighet som den inblandar av sin *individuella* beskaffenhet. Den skall därför i verkligheten över allt visa sig blott som ett särskilt och begränsat species, aldrig som rent släkte. Den skall hos anspända sinnen förlora i frihet och mångfaldighet, hos avspända i livgivande kraft. Men oss, som numera blivit mer förtrogna med dess sanna karaktär, skall denna motsägande företeelse ej vilseföra. Långt ifrån att med den stora hopen av domare bestämma dess begrepp ur enskilda erfaren-

heter och göra skönheten ansvarig för de brister, som människan visar under dess inflytande, vet vi fastmer, att det är människan som överför sina personliga ofullkomligheter på den, människan som genom sin subjektiva begränsning oupphörligt står i vägen för dess fulländning och inskränker dess absoluta ideal till två begränsade företeelseformer.

Den smältande skönheten var, trodde man, för ett anspänt sinne och den energiska för ett avspänt. Men anspänd kallar jag människan såväl när hon befinner sig under förnimmelsernas som begreppens tvång. Varje uteslutande herravälde av endera av människans båda grunddrifter är ett tillstånd av tvång och våld för henne. Och frihet ligger blott i hennes båda naturers samverkan. Den av förnimelser ensidigt behärskade eller sinnligt anspända människan blir alltså upplöst och satt i frihet genom form. Den av lagar ensidigt behärskade eller andligen anspända människan blir upplöst och satt i frihet genom materia. Den smältande skönheten, för att nu göra rättvisa åt denna dubbla uppgift, skall alltså visa sig under två olika gestalter. Den skall för det första såsom lugn form mildra det vilda livet och bana övergången från förnimelser till tankar. För det andra skall den såsom levande bild utrusta den abstrakta formen med sinnlig kraft och för tillbaka begreppet till åskådningen och lagen till förnimmelsen. Den första tjänsten gör den naturmänniskan, den andra den förkonstlade människan. Men emedan den i båda fallen ej helt fritt härskar över sitt stoff, utan beror av det, som antingen den formlösa naturen

eller den naturvidriga konsten bjuder, skall den i båda fallen ännu bära spår av sitt ursprung och i det förra fallet förlora sig mer i det materiella livet, i det senare mer i den blotta abstrakta formen.

För att kunna göra oss ett begrepp om, hur skönheten kan bliva ett medel att häva denna dubbla anspänning, måste vi söka utforska densammans ursprung i det mänskliga gemytet. Beslut Eder alltså, för ännu ett kort uppehåll inom spekulatiomens område för att därefter för alltid lämna det och med desto säkrare steg gå framåt på erfarenhetens fält.

## ARTONDE BREVET

Genom skönheten ledes den sinnliga människan till form och tänkande; genom skönheten blir den andliga människan förd tillbaka till materien och återskönt åt sinnevärlden.

Härav tyckes följa, att det mellan materia och form, mellan passivitet och aktivitet måste finnas ett mellantillstånd och att skönheten försätter oss i detta mellantillstånd. Detta begrepp bildar sig också verkligen de flesta människor om skönheten, så snart de börjat att reflektera över dess verkningar, och all erfarenhet pekar hän härpå.

Men å andra sidan finns det intet orimligare och mera motsägande än ett sådant begrepp, då avståndet mellan materia och form, mellan passivitet och aktivitet, mellan förnimmande och tänkande är oändligt och helt enkelt ej kan förmedlas genom något. Hur kan vi nu upphäva denna motsägelse? Skönheten förenar förnimmandets och tänkandets båda mest motsatta tillstånd, och dock finns det helt enkelt intet mellantillstånd mellan dem. Det förra är visst genom erfarenhet, det senare omedelbart genom förnuftet.

Detta är den egentliga punkt, i vilken slutligen hela frågan om skönheten löper ut, och lyckas det oss att nöjaktigt lösa detta problem, så har vi tillika funnit tråden, som för oss genom estetikens hela labyrint.

Men härvid kommer det an på två högst olika operationer, som vid denna undersökning nödvändigt måste understödja varandra. Skönheten, heter det, förenar två tillstånd med varandra, *som är varandra motsatta* och aldrig kan bliva ett. Från denna motsättning måste vi utgå.

Vi måste uppfatta och erkänna den i hela dess renhet och stränghet, så att båda tillstånden skiljer sig på det bestämdaste; annars sammanblandar vi, men förenar ej. För det andra heter det: skönheten sammanbinder dessa två motsatta tillstånd och upphäver alltså motsättningen. Men emedan båda tillstånden evigt förblir varandra motsatta, kan de ej förenas på något annat sätt, än därigenom att de upphäves.

Vår nästa uppgift är alltså att göra denna förening fullkomlig och att genomföra den så rent och fullständigt att båda tillstånden helt och hållet försvinner i ett tredje och intet spår av delning stannar kvar i det hela; annars avskiljer vi, men förenar ej.

Alla stridigheter, som någonsin härskat i den filosofiska världen om skönhetens begrepp och delvis härskar ännu i dag, har intet annat ursprung än att man antingen ej började undersökningen från ett tillräcklig strängt särskiljande eller ej genomförde den till en fullkomligt ren förening.

De filosofer, som vid reflexionen över detta föremål blint anförtrot sig åt sin känslas ledning, kan ej få något *begrepp* om skönheten, emedan de i det sinnliga intryckets helhet ej urskiljer något enskilt. De andra, som uteslutande tager förståndet till ledare, kan aldrig få något begrepp om *skönheten*,

emedan de i densammans helhet aldrig ser något annat än delarna, och ande och materia, även i deras fullkomligaste enhet, evigt förblir skilda för dem.

De förra fruktar att upphäva skönheten *dynamiskt*, det vill säga såsom verkande kraft, då de skall skilja det som dock i känslan är förenat. De andra fruktar att upphäva skönheten *logiskt*, det vill säga såsom begrepp då de skall sammanfatta det som dock är skilt i förståndet.

De förra vill tänka skönheten just så, som den verkar. De senare vill låta den verka just så, som den tänkes. Båda måste alltså förfela sanningen. De förra, emedan de med sin inskränkta tankeförmåga efterhärmar den oändliga naturen. De senare, emedan de vill inskränka den oändliga naturen enligt sina tankelagar.

De förra fruktar att genom en alltför sträng sönderdelning beröva skönheten dess frihet. De senare fruktar att genom en alltför djärv förening förstöra bestämdheten hos dess begrepp. Men de förra betänker ej att friheten, vari de med all rätt sätter skönhetens väsen, ej är laglöshet, utan harmoni av lagar, icke godtycklighet, utan den högsta inre nödvändighet. De senare betänker ej, att bestämdheten, som de med lika rätt fordrar av skönheten, icke består i *uteslutandet av vissa realiteter*, utan i *allas absoluta inneslutande*, att den alltså ej är begränsning, utan oändlighet.

Vi skall undvika de klippor, på vilka båda strandat, om vi utgår från de två element, vari skönheten delar sig inför förståndet, men sedan också höja oss till den rena estetiska enheten, varigenom

den verkar på den sinnliga känslan och i vilken de båda tillstånden fullständigt försvinner.\*

\* För en uppmärksam läsare torde vid den här anställda jämförelsen den anmärkningen ha erbjudit sig, att de sensualistiska estetiker, som låter den sinnliga känslans vittnesbörd gälla mer än resonemanget, med avseende på handlingen avlägsnar sig långt mindre från sanningen än sina motståndare, ehuru de med avseende på insikten ej kan mäta sig med dessa; och detta förhållande finner man överallt mellan naturen och vetenskapen. Naturen (sinnet) förenar överallt, förståndet skiljer överallt, men förnuftet förenar åter; därför är människan, innan hon börjar att filosofera, sanningen närmare än filosofen, som ännu ej slutat sin undersökning. Man kan därför utan all vidare prövning förklara ett filosofem för felaktigt, så snart detsamma med hänsyn till resultatet har den allmänna känslan emot sig; med samma rätt kan man emellertid anse det misstänkt om det med avseende på form och metod har den allmänna känslan på sin sida. Med det senare må varje skriftställare trösta sig, som ej, såsom många läsare tyckas vänta, mäktar föredraga en filosofisk deduktion som en underhållning vid brasan. Med det förra må man bringa var och en till tystnad, som på bekostnad av mänskligt förstånd vill grunda nya system.

## NITTONDE BREVET

**M**an kan över huvud taget i människan urskilja två olika tillstånd av den passiva och aktiva bestämbarheten och lika många tillstånd av den passiva och aktiva bestämningen. Förklarandet av denna sats för oss kortast till målet.

Den mänskliga andens tillstånd före all bestämning, som gives honom genom sinnenas intryck, är en bestämbarhet utan gränser. Rummets och tidens ändlöshet står till fritt förfogande för hans inbillningskraft, och då, enligt förutsättningen, intet är satt i detta det möjligas vidsträckta rike, följaktligen också ännu intet uteslutet, så kan man kalla detta tillstånd av bestämningslöshet för en *tom oändlighet*, som man dock ingalunda må förväxla med en oändlig tomhet.

Nu skall människans sinne röras, och av den oändliga mängden av möjliga bestämningar skall *en enda* erhålla verklighet. En föreställning skall uppstå i henne. Vad som i det föregående tillståndet av en blott bestämbarhet endast var en tom förmåga, det blir nu en verkande kraft, det får ett innehåll, men samtidigt får det såsom verkande kraft en gräns, då det däremot såsom en blott förmåga var obegränsat. Realitet är således för handen, men oändligheten är förlorad. För att kunna beskriva en gestalt i rummet, måste vi *begränsa* det ändlösa

rummet; för att kunna föreställa oss en förändring i tiden, måste vi *dela* tidshelheten. Vi kommer alltså blott genom inskränkningar till realitet, blott genom *negation* eller uteslutning till *position* eller verkligt sättande, blott genom upphävandet av vår fria bestämbarhet till bestämning.

Men av ett blott uteslutande skulle i evighet aldrig kunna bli någon realitet och av en blott sinnesförnimmelse i evighet aldrig kunna bli en föreställning, om ej något vore för handen, *från vilket* det uteslutes; om ej genom en absolut handlingsakt (Tathandlung) av anden, negationen bleve hänförd till något positivt och ur icke-sättande uppstode motsättande. Denna gemytets handling kallas döma eller tänka och dess resultat *tanke*.

Innan vi i rummet bestämmer en ort, finns det över huvud taget intet rum för oss; men utan det absoluta rummet skulle vi aldrig kunna bestämma en ort. Sammalunda med tiden. Innan vi har ögonblicket, finns det över huvud taget ingen tid för oss; men utan den eviga tiden skulle vi aldrig hava en föreställning om ögonblicket. Visserligen kommer vi alltså blott genom delen till det hela, blott genom gränsen till det obegränsade; men vi kommer också blott genom det hela till delen, blott genom det obegränsade till gränsen.

Om det nu alltså om det sköna antages, att det för människan banar en övergång från förnimmande till tänkande, så får vi ingalunda fatta detta så, som skulle den klyfta, som skiljer förnimmandet från tänkandet, passiviteten från verksamheten kunna utfyllas genom det sköna; denna klyfta är oändlig, och utan mellankomst av en ny och själv-

ständig förmåga kan av det enskilda i evighet aldrig bli något allmänt, av det tillfälliga aldrig något nödvändigt. Tanken är denna absoluta förmågas omedelbara handling, vilken förmåga visserligen måste föranlåtas att yttra sig, men som i sitt yttrande själv avhänger så litet av sinnligheten, att den fastmer blott ger sig till känna genom motsättning till densamma. Den självständighet, med vilken den handlar, utesluter varje främmande inverkan; och ej försåvitt den hjälper till vid tänkandet (vilket innehåller en uppenbar motsägelse), utan blott för så vitt den förskaffar tankekrafterna frihet att yttra sig enligt sina egna lagar, kan skönheten bli ett medel att föra människorna från materien till formen, från förnimmelser till lagar, från en inskränkt till en absolut tillvaro.

Men detta förutsätter, att tankekrafternas frihet skulle kunna hämmas, vilket synes strida mot begreppet om en självständig förmåga. Ty en förmåga, som utifrån icke mottager annat än stoffet för sin verksamhet, kan blott genom stoffets undandragande, alltså blott negativt, hindras i sin verksamhet, och det är att misskänna en andes natur, om man tillägger de sinnliga passionerna makt att positivt kunna undertrycka gemytets frihet. Visserligen uppställer erfarenheten exempel i mängd på att förnuftskrafterna förefaller undertryckta i samma grad som de sinnliga krafterna verkar eldigare; men i stället för att härleda denna andesvaghet ur affektens styrka, måste man långt mera förklara denna affektens övervägande styrka genom andens svaghet; ty sinnena kan ej representera en makt gentemot människan annat än för så

vitt anden fritt har uraktlåtit att bevisa sig såsom en makt.

Men i det jag genom denna förklaring söker bemöta en invändning, har jag, såsom det synes, utsatt mig för en annan och räddat gemytets självständighet blott på bekostnad av dess enhet. Ty hur kan gemytet *ur sig självt* hämta samtidigt grunder för icke-verksamhet och verksamhet, om det ej självt är delat, om det ej är sig självt motsatt?

Här måste vi nu erinra oss, att vi framför oss har den ändliga och ej den oändliga anden. Den ändliga anden är den, som blott genom passivitet är verksam, som blott genom inskränkningar når det absoluta och blott handlar och bildar, för så vitt den mottager stoff. En sådan ande skall alltså sammanbinda driften till form eller till det absoluta med en drift till stoff eller till inskränkningar, såsom varande de betingelser varförutan den varken skulle kunna ha eller tillfredsställa den förstnämnda driften. I vilken mån två så motsatta tendenser kan bestå hos samma väsen är ett problem, som visserligen kan sätta metafysikern, men ej transcendentalfilosofen i förlägenhet. Denne ger sig ingalunda ut för att kunna förklara tingens möjlighet, utan nöjer sig med att fastslå de kunskaper, ur vilka möjligheten av erfarenhet kan fattas. Och då nu erfarenhet skulle vara lika litet möjlig utan denna motsättning i gemytet, som utan detsammans absoluta enhet, så ställer han såsom tvenne nödvändiga betingelser för erfarenheten med full befo-genhet upp dess båda begrepp utan att vidare bekymra sig om deras förenlighet. Dessa tvenne grunddrifters samtida närvaro motsäger för öv-

rigt på intet vis andens absoluta enhet, så snart man blott skiljer *honom själv* från de båda drifterna. Båda drifterna existerar och verkar visserligen *i honom*, men själv är han varken materia eller form, varken sinnlighet eller förnuft, något som de ej alltid synes ha betänkt, vilka låter den mänskliga anden handla själv blott i de fall, där hans förfarande överensstämmer med förnuftet och där det strider mot förnuftet förklara honom för blott passiv.

Var och en av dessa båda grunddrifter strävar, så snart den kommit till utveckling, nödvändigt och i enlighet med sin natur att bliva tillfredsställd, men just emedan båda är nödvändiga och båda dock strävar efter motsatta objekt, upphäver detta dubbla tvång sig självt ömsesidigt och viljan behåller en fullkomlig frihet mellan båda. Det är alltså viljan som gentemot båda drifterna förhåller sig som en makt (såsom grund för verkligheten), men ingendera kan för sig själv förhålla sig som en makt gentemot den andra. Av den mest positiva benägenhet för rättvisa, som han ingalunda lider brist på, avhålls ej den våldsamme från det orätta och genom den starkaste frestelse till njutning bringas ej den ståndaktige att bryta sina grundsatser. I människan finns ingen annan makt än hennes vilja och blott det som upphäver människan, döden och varje berövande av medvetandet, kan upphäva den inre friheten.

En nödvändighet *utom oss* bestämmer vårt tillstånd och vår tillvaro i tiden förmedels sinnesfö-nimmelsen. Denna är alldeles ofrivillig, och vi måste passivt mottaga det, som verkar på oss. Li-

kaså öppnar *i oss* en nödvändighet vår personlighet på förledning av denna sinnesförnimmelse och genom motsättning mot densamma; ty självmedvetandet kan ej avhänga av den vilja, som förutsätter det. Denna ursprungliga manifestation av personligheten är ej vår förtjänst, och brist därpå är ej vårt fel. Blott av den, som är sig själv medveten, fordras förnuft, det vill säga medvetandets absoluta konsekvens och universalitet; förut är han ej människa, och ingen akt av mänsklighet kan väntas av honom. Lika litet som *metafysikern* kan förklara för sig de inskränkningar, som den fria och självständiga anden lider genom förnimmelsen, lika litet kan *fysikern* begripa den oändlighet, som på grund av dessa inskränkningar uppenbarar sig hos personligheten. Varken abstraktion eller erfarenhet för oss tillbaka till den källa, ur vilken våra begrepp om allmänhet och nödvändighet härflyter; deras tidiga framträdande i tiden undandraget sig iakttagaren och deras översinnliga ursprung den metafysiske forskaren. Men nog därom: självmedvetandet är för handen och samtidigt med det sammans oföränderliga enhet är lagen om enheten uppställd för allt, som är till för människan, och för allt som *genom* henne kan bliva till, för hennes kunskap och för hennes handlande.- Omöjliga att undfly, förfalska och begripa framställer sig begreppen om sanning och rätt redan på sinnlighetens tidpunkt, och utan att kunna säga vadan och hur det uppkom märker man det eviga i tiden och det nödvändiga i tillfällighetens följd. Så uppstår förnimmelse och självmedvetande fullständigt utan subjektets görande och låtande, och bådas ursprung

ligger lika mycket hinsides vår vilja som denna ligger hinsides vår kunskapskrets.

Men är båda verkliga och har människan genom förnimmelsen erfarit en bestämd existens, har hon genom självmedvetandet erfarit sin absoluta existens, så blir hennes båda grunddrifter verksamma och samtidigt därmed även dessas föremål. Den sinnliga driften uppvaknar med erfarenhet av livet (med individens början), den förnuftiga med erfarenhet av lagen (med personlighetens början), och nu först, sedan båda blivit till, är hennes mänsklighet uppbyggd. Tills detta har skett, följer allt i henne nödvändighetens lag; men nu tager *naturen* ifrån henne sin hand, och det är människans egen sak att upprätthålla den mänsklighet, som den förra anlade och öppnade i henne. Ty så snart två motsatta grunddrifter är verksamma i henne, förlorar båda sin tvingande makt, och motsättningen av tvenne nödvändigheter ger upphov till *friheten*.\*

\* För att förebygga varje missförstånd, påpekar jag att, så ofta här är tal om frihet, ej menas den, som nödvändigt tillkommer människan såsom intelligens och varken kan givas eller fråntagas henne, utan den, som grundar sig på hennes blandade natur. Därigenom att människan över huvud blott handlar förnuftigt, bevisar hon en frihet av första slaget; därigenom att hon inom stoffets skrankor handlar förnuftigt och efter förnuftets lagar materiellt, bevisar hon en frihet av andra slaget. Man skulle helt enkelt kunna förklara det senare genom en naturlig möjlighet hos det förra.



## TJUGONDE BREVET

**A**tt friheten ej kan påverkas, följer redan av dess blotta begrepp; men att *frihet själv* är en verkan av *naturen* (i detta ords vidsträcktaste bemärkelse) och intet människoverk, så att den alltså också genom naturliga medel skulle kunna befordras och hämmas, det följer med samma nödvändighet som det förra. Den tager sin början först, när människan är *fullständig* och hennes *båda* grunddrifter har utvecklat sig, den måste alltså saknas, så länge hon är ofullständig och endera driften är utesluten, och måste kunna återställas genom allt, som återgiver henne hennes fullständighet.

Nu kan verkligen såväl hos hela släktet som hos den enskilda människan ett moment påvisas, i vilket människan ännu ej är fullständig och en av drifterna uteslutande är verksam i henne. Vi vet, att hon börjar med ett blott liv för att sluta med form, att hon är individ, innan hon är person, och att hon från skrankorna går ut i oändligheten. Den sinnliga driften börjar alltså verka tidigare än den förnuftiga, emedan förnimmelsen går före medvetandet, och i denna den sinnliga driftens *prioritet* finner vi nyckeln till hela den mänskliga frihetens historia.

Ty det finns ett moment, då livsdriften handlar som natur och som nödvändighet, emedan formdriften ännu icke motverkar den; då sinnligheten

är en makt, emedan människan ännu icke har börjat; ty i människan själv kan det icke finnas någon annan makt än viljan.

Men i tänkandets tillstånd, till vilket människan nu skall övergå, skall alldeles omvänt förnuftet vara en makt och en logisk och moralisk nödvändighet skall träda i stället för den förra fysiska. Den förut nämnda förnimmelsens makt måste alltså förintas, innan lagen kan upphöjas därtill. Det är alltså icke därmed sagt, att något börjar, som ännu icke var till, utan först måste något upphöra, som var till.

Människan kan ej omedelbart övergå från förnimmande till tänkande; hon måste gå ett steg tillbaka, emedan blott i det att en determination åter upphävdes, den motsatta kan inträda. För att utbyta passivitet mot självverksamhet, en passiv bestämning mot en aktiv måste hon alltså för ögonblicket vara fri från all bestämning och genomlöpa ett tillstånd av blott bestämbarhet. Hon måste följaktligen på visst sätt återvända till detta negativa tillstånd av blott bestämningslöshet, i vilket hon befann sig, innan ännu något gjorde ett intryck på hennes sinne. Men detta tillstånd var fullkomligt tomt på innehåll, och nu kommer det an på att göra en lika stor bestämningslöshet och en lika obegränsad bestämbarhet förenlig med största möjliga innehåll, emedan något positivt bör följa omedelbart ur detta tillstånd. Den bestämning, människan mottagit genom sensation, måste alltså fasthållas, då hon ej får förlora realiteten; men samtidigt måste densamma, i den mån den är begränsning, upphävas, emedan en obegränsad bestämbarhet

måste vara för handen. Uppgiften är alltså att på samma gång förintä och bibehålla tillståndets determination, vilket är möjligt endast på det sättet, att man sätter emot densamma en annan. Skålarna på en våg står lika, när de står tomma, men de står också lika, när de innehåller lika vikter.

Gemytet övergår alltså från förnimmelsen till tanken genom en mellanstämning, i vilken sinnlighet och förnuft *samtidigt* är verksamma, men just på grund därav ömsesidigt upphäver sitt bestäm-

\*Följande må tjäna till förklaring för de läsare, för vilka detta av okunnighet så mycket missbrukade ords rena betydelse ej är helt klar.

Alla ting, som möjligen kan förekomma i företeelsen (*Erscheinung*), låter tänka sig i fyra olika förbindelser. En sak kan omedelbart hänföra sig till vårt sinnliga tillstånd (vår tillvaro och vårt välbefinnande): det är dess *fysiska* beskaffenhet. Eller den kan hänföra sig till vårt förstånd och förskaffa oss en kunskap: det är dess *logiska* beskaffenhet. Eller den kan hänföra sig till vår vilja och kan betraktas som ett föremål för val för ett förnuftigt väsen: det är dess *moraliska* beskaffenhet. Eller slutligen, den kan hänföra sig till summan av våra olika krafter utan att vara ett bestämt objekt för någon enskild av dem: det är dess *estetiska* beskaffenhet.

En människa kan genom sin tjänstaktighet vara angenäm för oss; genom sin underhållning kan hon giva oss något att tänka på; genom sin karaktär kan hon ingiva oss aktning; men oberoende av allt detta kan hon slutligen, utan att vi vid omdömet om henne tager hänsyn till någon lag eller något syfte,

mande välde och genom motsättning åstadkommer negation. Denna mellanstämning, i vilken gemytet varken är fysiskt eller moraliskt tvingat, men dock på båda sätten verksamt, förtjänar att företrädesvis kallas en fri stämning, och när man kallar den sinnliga bestämningens tillstånd det fysiska, men den förnuftiga bestämningens tillstånd det logiska eller moraliska, så måste man kalla detta den reala och aktiva bestämbarhetens tillstånd för det *estetiska*.\*

behaga oss blott genom sin åsyn och sitt sätt att uppträda. I denna sista egenskap bedömer vi henne estetiskt. På samma sätt finns det en uppfostran till sundhet, en uppfostran till smak och skönhet. Denna sista har för avsikt att utbilda summan av våra sinnliga och andliga krafter till största möjliga harmoni.

Då man emellertid, förförd av en falsk smak och genom ett falskt resonemang ännu mer befast i denna villfarelse, gärna innefattar även det godtyckligas begrepp i det estetiskas, så anmärker jag här till yttermera visso ännu en gång (ehuru dessa brev om den estetiska fostran nästan uteslutande sysselsätter sig med att vederlägga denna villfarelse), att gemytet i det estetiska tillståndet visserligen handlar fritt och i högsta grad fritt från allt tvång, men ingalunda fritt från lagar, och att den estetiska friheten blott därigenom skiljer sig från den logiska nödvändigheten vid tänkandet och från den moraliska nödvändigheten vid viljandet, att de lagar, enligt vilka gemytet därvid förfar, icke föreställas, och, emedan de ej finner något motstånd, ej ter sig såsom tvång.

## TJUGOFÖRSTA BREVET

Som jag i början av förra brevet anmärkte, finns det ett dubbelt tillstånd av bestämbarhet och ett dubbelt tillstånd av bestämning. Nu är jag i stånd att förtydliga denna sats.

Gemytet är bestämbar blott för så vitt det över huvud taget ej är bestämt; men det är även bestämbar för så vitt det icke uteslutande bestämt, d.v.s. icke är inskränkt vid sin bestämning. Det förra är allenast bestämningslöshet (det är utan skrankor, emedan det är utan realitet); det senare är den estetiska bestämbarheten (det har inga skrankor, emedan det förenar all realitet).

Gemytet är bestämt, för så vitt det över huvud taget är inskränkt; men det är också bestämt, för så vitt det begränsar sig självt ur sin egen absoluta förmåga. I det förra fallet befinner det sig när det förnimmer, i det andra när det tänker. Vad således tänkandet är med hänsyn till bestämning, det är den estetiska författningen med hänsyn till bestämbarheten; det förra är en inskränkning av inre oändlig kraft, den senare en negation av inre oändlig fullhet. Liksom förnimmande och tänkande berör varandra i den enda punkten, att i bägge tillstånden gemytet determinerar, att människan är *något* helt – antingen individ eller person –, men eljest avlägsnar sig från varandra i det oändliga: just så överensstämmer den estetiska bestämbarheten

med den blotta bestämningslösheten i den enda punkten, att båda utesluter varje bestämd tillvaro, medan de i alla övriga punkter är såsom intet och allt, följaktligen är varandra oändligt olika. Om alltså den senare, bestämningslösheten av brist, föreställdes såsom en *tom oändlighet*, så måste den estetiska bestämningsfriheten, som är detsamma reala motstycke, betraktas som en *fylld oändlighet*; en föreställning, som på det noggrannaste sätt överensstämmer med det, som de föregående undersökningarna giver vid handen.

I det estetiska tillståndet är människan alltså *noll*, såvida man tar hänsyn till ett enstaka resultat och ej till hela förmågan och tar i betraktande hennes brist på varje särskild determination. Därför måste man giva dem fullkomligt rätt, som förklarar det sköna och den stämning, vari det försätter vårt gemyt, för fullkomligt indifferent och ofruktbart med hänsyn till *kunskap* och *sinnelag*.

De har fullkomligt rätt, ty skönheten giver helt enkelt intet enskilt resultat varken åt förståndet eller viljan; den utför intet enskilt vare sig moraliskt eller intellektuellt ändamål, den finner ingen enda sanning, hjälper oss ej att fylla någon enda plikt och är, med ett ord sagt, lika oskicklig att grunda karaktären som att upplysa huvudet. Genom den estetiska kulturen förblir således en människas personliga värde eller hennes värdighet, för så vitt denna kan vara beroende blott av henne själv, ännu fullkomligt obestämd, och ingenting vidare har uppnåtts, än att det numera vad *naturen beträffar* har gjorts henne möjligt att av sig själv göra vad hon vill – att friheten att vara det

hon bör vara har blivit henne fullkomligt återgiven.

Men just därigenom är något oändligt uppnått. Ty så snart vi erinrar oss, att just denna frihet undandrogs henne genom naturens ensidiga tvång vid förnimmandet och genom förnuftets uteslutande lagstiftande vid tänkandet, så måste vi betrakta den förmåga, som återgives henne i den estetiska stämningen, såsom den högsta av alla gåvor, såsom gåvan av mänsklighet. Visserligen äger hon denna mänsklighet med hänsyn till anlaget redan före varje bestämt tillstånd, i vilket hon kan komma; men med hänsyn till handlingen förlorar hon den med varje bestämt tillstånd, i vilket hon kommer, och den måste, om hon skall kunna övergå till ett motsatt tillstånd, för var gång ånyo återgivas henne genom det estetiska livet.\*

Det är således icke blott poetiskt tillåtet, utan också filosofiskt riktigt, om man kallar skönheten

\* Visserligen låter den hastighet, med vilken vissa karaktärer övergår från förnimmelser till tankar och beslut, knappast eller alls icke den estetiska stämning, som de på denna tid nödvändigt måste genomlöpa, bliva märkbar. Sådana gemyt kan icke länge fördraga tillståndet av bestämmingslöshet och yrkar otåligt på ett resultat, som de icke finner i tillståndet av estetisk obegränsning. Däremot utbreder sig hos andra, som sätter sin njutning mera i känslan av *hela förmågan* än i den enstaka *handling* av densamma, det estetiska tillståndet över en vida större yta. Lika mycket som de förra fruktar tomheten, lika litet kan de senare uthärda inskränkning. Jag behöver knappt erinra om att de förra är födda för detaljer och subalternerna sysslor, de senare, förutsatt att de med denna förmåga samtidigt förenar (sinne för) realitet, för det hela och för stora roller.

vår andra skaparinna. Ty ehuru hon blott gör mänskligheten möjlig för oss och i övrigt hänskjuter åt vår fria vilja hur långt vi vill förverkliga den, så har hon ju detta gemensamt med vår ursprungliga skaparinna, naturen, som likaledes ej gav oss annat än potentiell mänsklighet (Vermögen zur Menschheit), men som låter bruket av densamma bero av vår egen viljas beslut.

## TJUGOANDRA BREVET

O m således gemytets estetiska stämning i ett avseende måste betraktas som av *noll* och intet värde, nämligen så snart man riktar sin uppmärksamhet på enstaka och bestämda verkningar, bör den åter i ett annat avseende anses som ett tillstånd av *högsta realitet*, så vida man därvid aktar på frånvaron av alla inskränkningar och summan av de krafter, som gemensamt är verk samma i densamma. Man kan således lika litet giva dem orätt, som förklarar att det estetiska tillståndet är det mest fruktbara med hänsyn till kunskap och moralitet. De har fullkomligt rätt; ty en sinnesstämning, som i sig inbegriper summan av mänskligheten, måste också nödvändigt potentiellt i sig innesluta varje särskild yttring av densamma; en sinnesstämning, som avlägsnar alla skrankor från den mänskliga naturens totalitet, måste också nödvändigtvis avlägsna alla skrankor från varje särskild yttring av densamma. Just därför att den icke tar någon särskild funktion av mänskligheten uteslutande i sitt skydd, är den gunstig mot var och en utan undantag, och emedan den är grunden för allas möjlighet, gynnar den ju fördenskull ingen särskild företrädesvis. Alla andra övningar giver gemytet ett särskilt skick, men sätter därför också en särskild gräns för det; endast den estetiska för till det obegränsade. Varje

annat tillstånd, i vilket vi kan komma, visar oss tillbaka till ett föregående och tarvar för sin upplösning ett följande; blott det estetiska är i sig självt ett helt, då det i sig förenar sitt ursprung och sin fortvaros alla betingelser. Här allena känner vi oss lik som ryckta ur tiden, och vår mänsklighet yttrar sig med en renhet och integritet, som hade den ännu icke erfarit något avbrott genom inverkan av yttre krafter.

Det som vid den omedelbara förnimmelsen smickrar våra sinnen, det öppnar vårt veka och rörliga sinne för varje intryck, men gör oss också i samma grad mindre dugliga för ansträngning. Det som anspänner våra tankekrafter och inbjuder till abstrakta begrepp, det stärker vår ande till varje slags motstånd, men förhärdar den också i samma grad och berövar oss lika mycket i mottaglighet, som det förhjälp oss till en större självverksamhet. Men just emedan stoffet icke länge kan undvara den bildande kraften, och emedan kraften icke länge kan undvara det bildsamma stoffet, för oss till sist såväl det ena som det andra till utmattning. Men har vi däremot hängivit oss till njutning av äkta skönhet, så är vi i ett sådant ögonblick i lika grad mästare över våra passiva och aktiva krafter, och med lika stor lätthet skall vi vända oss till allvar som till lek, till vila som till rörelse, till eftergivenhet som till motstånd, till abstrakt tänkande som till åskådning.

Denna andens höga ro och frihet, förbunden med kraft och raskhet, är den stämning, i vilken ett äkta konstverk skall försätta oss, och det finns ingen säkrare probersten för det sant estetiska

goda. Finner vi oss efter en njutning av detta slag företrädesvis upplagda för ett särskilt förnimmelse- eller handlingssätt, men däremot oskickliga till och ledsna på ett annat, så är detta ett osvikligt bevis på, att vi ej har erfarit någon ren estetisk verkan, vare sig nu att det berott på föremålet eller på vårt sätt att förnimma eller (såsom nästan alltid är fallet) på båda samtidigt.

Då man i verkligheten ej kan påträffa någon rent estetisk verkan (ty människan kan aldrig träda ut ur sitt beroende av krafterna), så kan ett konstverks förträfflighet blott bestå i dess närmande till detta ideal av estetisk renhet, och trots all frihet, till vilken man förmår stegra det, skall vi dock alltjämt lämna det i en särskild stämning och med en egen riktning. Ju allännare den stämning och ju mindre inskränkt den riktning är, som gives vårt gemyt genom en bestämd konstart och genom en bestämd produkt av densamma, desto ädlare är denna art och desto förträffligare är en sådan produkt. Man kan pröva detta på verk av olika konster och på olika verk av samma konst. Vi lämnar ett vackert musikstycke med livlig förnimmelse, en vacker dikt med livad inbillningskraft, ett vackert bildverk eller en byggnad med nyväckt förstånd; men den som omedelbart efter en hög musikalisk njutning ville inbjuda oss till ett abstrakt tänkande, omedelbart efter en hög poetisk njutning ville använda oss till ett begränsat arbete i vardagslivet, omedelbart efter betraktandet av vackra målningar och skulpturverk ville upphetsa vår inbillningskraft och överraska vår känsla, den skulle icke välja sin tid väl. Detta emedan även den sjäfullaste

musik genom sin materia ännu alltjämt står i en större affinitet till sinnena, än den sanna estetiska friheten tillåter, emedan även den mest lyckade dikt ännu alltjämt mer deltar i imaginationens (såsom varande dess medium) godtyckliga och tillfälliga lek, än det sant skönas inre nödvändighet tillåter, emedan även det utmärktaste bildverk, och kanske mest detta, genom sitt begrepps bestämdhet gränsar till den allvarliga vetenskapen. Emellertid förlorar sig dessa särskilda affiniteter med varje högre grad, ty ett verk av dessa tre konstslag uppnår, och detta är en nödvändig och naturlig följd av deras fulländning, att de olika konsterna, utan förryckning i deras objektiva gränser, blir varandra alltmera lika till sin verkan på gemytet. Musiken i sin högsta förädling måste bli gestalt och verka på oss med antikens lugna makt; den bildande konsten måste i sin högsta fulländning bliva musik och röra oss genom sin omedelbara sinnliga närvaro; poesien måste i sin fullkomligaste utbildning, liksom tonkonsten, mäktigt gripa oss men samtidigt, liksom plastiken, omgiva oss med lugn klarhet. Just däri visar sig den fullkomliga stilen hos varje konst, att den vet att avlägsna densammans specifika skrankor utan att tillika upphäva dess specifika företräden, och genom ett vist utnyttjande av dess egendomlighet förlämnar den en mera allmän karaktär.

Och konstnären måste genom behandlingen övervinna ej blott de skrankor, som hans konststarts specifika karaktär för med sig, utan också de, som beror på det särskilda stoff, som han bearbetar. I ett verkligt skönt konstverk skall formen göra allt, in-

nehållet intet; ty genom formen allena påverkas hela människan, genom innehållet blott enstaka krafter. Innehållet, hur upphöjt och vittomfattande det än må vara, verkar således alltid inskränkande på anden, och blott av formen kan vi vänta den sanna estetiska friheten. Däri består alltså mästarens egentliga konsthemlighet, *att han genom formen utplånar stoffet*; och ju imposantare, anspråksfullare och mera förföriskt stoffet är i sig självt, ju mera egenmäktigt det tränger sig fram med *sin* verkan eller ju mera böjd betraktaren är att omedelbart inlåta sig med stoffet, desto mer triumferar konsten, som tvingar den förre tillbaka och behåller herraväldet över det senare. Åskådarens och åhörarens gemyt måste förbliva fullkomligt fritt och oantastat, det måste framgå ur konstnärens trollkrets rent och fullkomligt som ur skaparens händer. Det frivolaste föremål måste behandlas så, att vi förblir upplagda att omedelbart från detsamma övergå till det strängaste allvar. Det allvarligaste stoff måste behandlas så, att vi behåller vår förmåga att omedelbart utbyta det mot den lättaste lek. Affektens konster, bland vilka tragedien är en, är ingen invändning: ty för det första är de inga helt fria konster, då de står i tjänst hos ett särskilt syfte (det patetiska), och för övrigt torde väl ingen sann konst-kännare förneka, att verk till och med av denna klass är dess fullkomligare, ju mera de även under affektens högsta storm skona gemytets frihet. Det finns en lidelsens sköna konst; men en skön lidelsefull konst är en motsägelse, ty det skönas aldrig uteblivande effekt är frihet från lidelser. Icke mindre motsägande är begreppet en skön lärande (di-

daktisk) eller förbättrande (moralisk) konst; ty intet strider mera mot skönhetens begrepp än att giva gemytet en bestämd tendens.

Det bevisar emellertid icke alltid en formlöshet hos verket, om det blott genom sitt innehåll kan göra effekt; det kan lika ofta vittna om en brist på form hos bedömaren. Är denne antingen för spänd eller för slapp, är han van att antingen upptaga blott med förståndet eller blott med sinnena, så skall han också vid det mest lyckade hela blott hålla sig till delarna och vid den skönaste form blott till materien. Blott mottaglig för det råa elementet, måste han först förstöra ett verks estetiska organism, innan han kan finna njutning därav, och omsorgsfullt krasa upp det enskilda, som mästaren med oändlig konst lät försvinna i det helas harmoni. Hans intresse därför är rätt och slätt antingen moraliskt eller fysiskt; men just, vad det skall vara – estetiskt – är det icke. Sådana läsare njuter en allvarlig och patetisk dikt som en predikan och en naiv och skämtsam som en berusande dryck; och är de nog smaklösa att fordra uppbygelse av en tragedi eller epopé, om det också vore en messiad, så skall de ofelbart taga anstöt av en anakreontisk eller katullisk visa.

## TJUGOTREDJE BREVET

Jag tager åter upp min undersöknings tråd, som jag blott slitit av för att på den utövande konsten och bedömandet av dess verk tillämpa de uppställda satserna.

Övergången från förnimmandets passiva till tänkandets och viljandets aktiva tillstånd sker alltså ej på annat sätt än genom ett mellantillstånd av estetisk frihet, och ehuru detta tillstånd i och för sig ingenting bestämmer varken för våra insikter eller vår karaktär, utan följaktligen lämnar vårt intellektuella och moraliska värde helt och hållet problematiskt, så är dock detta tillstånd den nödvändiga förutsättningen, varunder vi ensamt kan komma till en insikt och till en karaktär. Med ett ord, det finns ej någon annan utväg att göra den sinnliga människan förnuftig än att först göra henne estetisk.

Men, torde Ni invända, skulle denna förmedling vara absolut outhärlig? Skulle ej sanning och plikt endast för sin egen skull och genom sig själva kunna finna inträde hos den sinnliga människan? Härpå måste jag svara: de icke blott kan utan skall helt enkelt hava blott sig själva att tacka för sin bestämmande kraft, och intet skulle strida mera mot mina hittills gjorda påståenden, än om de skulle hava sken av att taga den motsatta meningen i sitt skydd. Det har uttryckligen bevisats, att skönheten varken giver något resultat åt förståndet eller vil-

jan, att den ej blandar sig i något tänkandets eller beslutandets göromål, att den åt båda blott förlämnar förmågan, men absolut icke bestämmer något över denna förmågas verkliga bruk. Vid detta bortfaller all främmande hjälp, och den rena logiska formen, begreppet, måste omedelbart tala till förståndet – den rena moraliska formen, lagen, omedelbart till viljan.

Men att den över huvud skulle kunna detta – att det över huvud blott skulle finnas en ren form för den sinnliga människan, detta, påstår jag, måste först möjliggöras genom gemytets estetiska stämning. Sanningen är intet sådant, som liksom verkligheten och tingens sinnliga tillvaro kan mottagas utifrån; den är något som tankekraften frambringar självverksam och i sin frihet, och det är just denna självverksamhet, denna frihet, som vi saknar hos den sinnliga människan. Den sinnliga människan är redan (fysiskt) bestämd och har följaktligen icke mera någon fri bestämbarhet: denna förlorade bestämbarhet måste hon nödvändigt först få tillbaka, innan hon kan utbyta den passiva bestämningen mot en aktiv sådan. Men hon kan icke få den tillbaka på annat sätt, än i det hon antingen förlorar den passiva bestämning hon hade, eller i det hon redan i sig innehåller den aktiva, till vilken hon skall övergå. Förlorade hon blott den passiva bestämningen, skulle hon också med densamma förlora möjligheten till en aktiv, emedan tanken tarvar en kropp och formen blott kan realiseras i förening med ett stoff. Hon skall alltså redan i sig innehålla den senare, hon skall samtidigt vara passivt och aktivt bestämd, det vill säga, hon måste bliva estetisk.



Genom den estetiska sinnestämningen öppnas alltså förnuftets självverksamhet redan på sinnlighetens fält, förnimmelsens makt brytes redan inom sina egna gränser och den fysiska människan förädlas så långt, att den andliga numera efter frihetens lagar blott behöver utveckla sig ur densamma. Steget från det estetiska tillståndet till det logiska och moraliska (från skönheten till sanningen och till plikten) är därför oändligt lättare, än steget var från det fysiska tillståndet till det estetiska (från ett blott blint liv till form). Det förra steget kan människan taga genom sin egen blotta frihet, då hon endast behöver taga och icke ge sig själv, blott isolera, men ej utvidga sin natur; den estetiskt stämda människan kommer att döma allmängiltigt och handla allmängiltigt, så snart hon vill. Steget från den råa materien till skönheten, där en helt ny verksamhet skall öppnas i henne, måste naturen underlätta för henne, och hennes vilja kan ej härska över en stämning, som ju giver viljan själv dess tillvaro. För att föra den estetiska människan till insikt och storsinnet behöver man ej giva henne annat än viktiga motiv; för att hos den sinnliga människan erhålla alldeles detsamma måste man först förändra hennes natur. För att göra den förra till hjälte och vis behöves ofta blott det uppförande i en upphöjd situation (som omedelbart verkar på viljeförmågan); den senare måste man först försätta under en annan himmel.

Det hör alltså till kulturens viktigaste uppgifter att också redan i människans uteslutande fysiska liv underkasta henne formen och göra henne estetisk, så långt skönhetens rike kan räcka, emedan

det moraliska tillståndet kan utveckla sig blott ur det estetiska, men ej ur det fysiska. Skall människan i varje enskilt fall äga den förmågan att göra sitt omdöme och sin vilja till släktets omdöme, skall hon ur varje begränsad tillvaro finna genomgången till en oändlig, och ur varje beroende tillstånd kunna höja sig till självständighet och frihet, måste det sörjas för, att hon ej i något moment är blott individ och blott tjäna naturlagen. Skall hon vara i stånd och beredd att höja sig från naturändamålens trånga krets till förnuftsändamål, måste hon redan inom de förra ha övat sig för de senare och redan ha utfört sin fysiska bestämmelse med en viss andlig frihet, d. v. s. efter skönhetens lagar.

Och hon kan detta, utan att därigenom på minsta vis motsäga sitt fysiska ändamål. Naturens krav på henne går endast ut på *det som hon verkar, på innehållet* i hennes handlande; om *hur* hon verkar, om verkandets form, är intet bestämt genom naturändamålen. Förnuftets krav däremot är strängt riktade på hennes verksamhets form. Så nödvändigt det alltså är för hennes moraliska bestämmelse att hon är rent moralisk och att hon bevisar en absolut självverksamhet, lika likgiltigt är det för hennes fysiska bestämmelse, om hon är rent fysisk, om hon förhåller sig absolut passiv. Med hänsyn till denna senare ligger det helt och hållet i hennes skön, om hon vill utföra den blott som sinnligt väsen och som naturkraft (nämligen som en kraft, vilken blott verkar i den mån den är passiv), eller om hon tillika vill utföra den som absolut kraft, som förnuftsväsen, och det torde väl ej vara fråga om, vilketdera som mest motsvarar hen-

nes värdighet. Fastmer, så mycket det förnedrar och vanäras henne att av sinnlig belägenhet göra det, vartill hon borde ha bestämt sig av pliktens rena motiv, lika mycket hedrar och adlar det henne att sträva efter lagenlighet, harmoni och oinskränkthet även där, varest den vanliga människan blott stillar sitt lovlige begär.\* Med ett ord: på sanningens och moralitetens område får förnimmel-sen intet ha att bestämma, men på lycksalighetens område får form existera och lekdriften härska.

Alltså, redan här, på det fysiska livets likgiltiga fält, måste människan börja sitt moraliska liv; redan i sitt passiva tillstånd måste hon börja sin självverk-

\* Denna snillrika och estetiskt fria behandling av en låg verk-lighet är, var man än påträffar den, kännetecknet på en *ädel* själ. Ädelt kan man över huvud taget kalla ett gemyt, som har den gåvan att genom behandlingssättet kunna förvandla även den mest begränsade sysselsättning och det futtigaste föremål till något oändligt. Ädel heter varje form, som påtrycker det, som med hänsyn till sin natur *blott tjänar* (är ett blott medel), självständighetens prägel. En ädel ande nöjer sig ej med att själv vara fri; den måste försätta allt annat omkring sig, även det livlösa, i frihet. Men skönhet är det enda möjliga uttrycket för friheten i företeelsen. Det förhärskande uttrycket av *för-stånd* i ett ansikte, ett konstverk eller dylikt kan därför aldrig utfalla ädelt, liksom det även aldrig är vackert, emedan det framhåller avhängigheten (vilken ej står att skilja från ändamålsenligheten) i stället för att dölja den.

Moralfilosofen lär oss visserligen, att man aldrig kan göra *mer* än sin plikt, och han har fullkomligt rätt, om han blott menar den relation, vari handlingarna står till morallagen. Men att vid handlingar, vilka endast hänför sig till ett ändamål, gå *ut över detta ändamål* i det översinnliga (vilket här ej kan betyda något annat än att estetiskt utföra det fysiska) är att till-ika gå *ut över plikten*, i det att denna blott kan föreskriva, att *vil-jan* är helig, ej att även redan *naturen* har helgat sig. Det finns

samhet och ännu inom sina sinnliga skrankor sin förnuftsfrighet. Hon måste lägga sin viljas lag redan på sina böjelser; hon måste, om Ni vill tillåta mig uttrycket, låta kriget emot materien spela inom dess egna gränser, på det att hon må vara besparad att på frihetens heliga mark kämpa mot denna fruktansvärda fiende; hon måste lära sig att begära *ädel-lare*, på det att hon ej må behöva vilja *sublimt*. Detta åstadkommes genom estetisk kultur, som underkastar allt det, i fråga varom varken natur- eller förnufts-lagar binder den mänskliga godtyckligheten, skönhetens lagar och i den form, som den giver det yttre livet, redan öppnar det inre.

alltså intet moraliskt, men det finns ett estetiskt överträffande av plikten och ett sådant uppförande kallas ädelt. Men just därför att det alltid vid det ädla märkes ett överflöd, i det att det som blott behövde ha ett materiellt värde också äger ett fritt formellt eller med det inre värdet, som det bör hava, förenar även ett yttre, som finge fattas det, har många förväxlat estetiskt överflöd med moraliskt och vilseförda av det ädlas för-eteelse inlagt godtycklighet och tillfällighet i själva moralite-ten, varigenom denna helt och hållet skulle upphävas.

Från ett ädelt uppförande har man att skilja ett sublimt. Det förra går ut över den sedliga förpliktelsen, men ej så det senare, ehuru vi aktar det ojämförligt mycket högre än det förra. Men vi aktar det ej därför att det överträffar sitt objekts (mo-rallagens) förnuftsbegrepp, utan emedan det överträffar sitt subjekts (våra insikers om godheten i den mänskliga viljan och om den mänskliga viljestyran) erfarenhetsbegrepp; så-lunda värderar vi omvänt ett ädelt uppförande ej därför att det överskrider subjektets natur, varur det snarare måste framgå fullkomligt utan tvång, utan emedan det går ut över sitt objekts natur (det fysiska ändamålet) in i anderiket. I det förra fallet, skulle man kunna säga, förvånas vi över den seger, som föremålet hembär över människan; i det senare fallet beundrar vi den lyftning, som människan ger föremålet.

## TJUGOFJÄRDE BREVET

**M**an kan alltså skilja på tre olika utvecklingsmoment eller stadier, vilka såväl den enskilda människan som hela släktet måste genomlöpa i en bestämd ordning, om de skall uppfylla hela sin bestämmelses sfär. Genom tillfälliga orsaker, som ligger antingen i de yttre tingens inflytande eller i människornas fria godtycke, kan visserligen de enskilda perioderna än förlängas, än förkortas, men ingen kan helt överhoppas, och även ordningen, i vilken de följer på varandra, kan varken genom naturen eller genom viljan omkastas. Människan är i sitt *fysiska* tillstånd blott underkastad naturens makt; hon frigör sig från denna makt i det *estetiska* tillståndet, och hon behärskar den i det *moraliska*.

Vad är människan, innan skönheten avlockat henne den fria lusten, och den lugna formen mildrat det vilda livet? Evigt enahanda sina syften, evigt växlande i sina omdömen, självisk utan att vara sig själv, obunden utan att vara fri, slav utan att tjäna en regel. I denna epok är världen för henne blott öde (Schicksal), ännu ej föremål; allt har blott existens för henne, i den mån det skaffar henne existens; det, som varken tar eller ger, finns alls ej till för henne. Ensam och isolerad, som hon finner sig själv i väsendenas rad, står varje företeelse för henne. Allt, som är till, är för henne till

genom ögonblickets maktspråk; varje förändring är för henne en alldeles ny skapelse, emedan i och med det nödvändiga *i henne* även nödvändigheten *utom henne* fattas, som sammanbinder de växlande gestalterna till ett världsallt, och som, medan individen flyr, kvarhåller lagen på skådeplatsen. Förgäves låter naturen sin rika mångfald passera förbi hennes sinnen; hon ser i dess härliga fullhet ingenting annat än sitt byte, i dess makt och storhet endast sin fiende. Antingen störtar hon sig på föremålen och vill rycka dem till sig, i begäret, eller tränger föremålen förstörande in på henne; och hon stöter dem ifrån sig med avsky. I båda fallen är hennes förhållande till sinnevärlden omedelbar beröring, och evigt ängslad av dess påträngande makt, rastlöst kvald av det befallande behovet, finner hon ingenstädes ro annat än i utmattningen och ingenstädes gränsen annat än i det uttömda begäret.

Zwar die gewaltige Brust und der Titanen  
kraftvolles Mark ist sein - - -  
gewisses Erbteil; doch es schmiedete  
der Gott um seine Stirn ein ehern Band,  
Rat, Mäßigung und Weisheit und Geduld  
verbarg er seinem scheuen, düstern Blick.  
Es wird zur Wut ihm jegliche Begier,  
und grenzenlos dringt seine Wut umher.  
*Iphigenie auf Tauris*

Obekant med sin egen mänskliga värdighet, är hon långt ifrån att ära den i andra, och medveten om sitt eget starka begär, fruktar hon det i varje va-

relse som är henne lik. Aldrig skådar hon andra i sig själv, blott sig själv i andra, och samhället, i stället för att utvidga henne till släkte, innesluter henne blott allt trängre och trängre i hennes individualitet. I denna tryckande inskränkning irrar hon genom det natthöljda livet, tills en gunstig natur vältrar stoffets last från hennes förmörkade sinnen, tills reflektionen avskiljer *henne själv* från tingen och föremålen äntligen visar sig i medvetandets återsken.

Detta tillstånd av rå natur låter sig visserligen ej så, som det här skildras, påvisas hos något bestämt folk eller i något tidevarv; det är blott idé, men en idé, med vilken erfarenheten i de minsta enskildheter på det noggrannaste stämmer överens. Människan var, kan man säga, aldrig helt i detta djuriska tillstånd, men hon har heller aldrig helt och hållet lämnat det. Även hos de råaste subjekt finner man oförtydbara spår av förnuftsfrighet, liksom det hos de mest bildade ej saknas moment, som erinrar om detta dystra naturtillstånd. Det är nu en gång eget för människan att i sin natur förena det högsta och det lägsta, och om hennes *värdighet* beror på ett strängt särskiljande av det ena från det andra, så beror hennes *lycksalighet* på ett skickligt upphävande av denna skillnad. Kulturen, som skall bringa hennes värdighet i överensstämmelse med hennes lycksalighet, skall alltså ha att sörja för dessa båda principers högsta renhet i deras innerligaste blandning.

Förnuftets första uppenbarelse i människan är därför ännu ej början till hennes mänsklighet. Denna avgöres först genom hennes frihet, och för-

nuftet börjar först med att göra hennes sinnliga avhängighet gränslös; ett fenomen som i betraktande av dess vikt och allmänhet synes mig ännu ej tillbörligt utvecklat. Förnuftet ger sig, som vi vet, till känna i människan genom fordran på det absoluta (det i sig själv grundade och nödvändiga) vilken, då den ej kan tillfredsställas i något enskilt tillstånd i hennes fysiska liv, tvingar henne att helt och hållet lämna det fysiska och från en inskränkt verklighet stiga till idéer. Men ehuru denna fordrans sanna mening är att rycka henne bort från tidens skrankor och från den sinnliga världen föra henne upp till en idealvärld, kan den dock genom en (i denna epok av härskande sinnlighet nästan oundviklig) misstyding riktas på det fysiska livet och i stället för att göra människan oavhängig störta henne i det fruktansvärdaste slaveri.

Och så förhåller det sig också i själva verket. På inbillningskraftens vingar lämnar människan nuets trånga skrankor, vari den blotta djuriskheten inneslutes, för att sträva framåt mot en oinskränkt framtid; men i det att det oändliga går upp för hennes svindlande imagination, har hennes hjärta ännu ej upphört att leva i det enskilda och tjäna ögonblicket. Mitt i hennes djuriskhet överraskar henne driften till det absoluta – och då i detta tryckande tillstånd alla hennes bemödanden blott går ut på det materiella och timliga och blott begränsar sig till hennes individualitet, så blir hon genom denna fordran föranlåten att i stället för att abstrahera från sin individualitet utvidga densamma till det oändliga och i stället för form sträva efter ett aldrig sinande stoff, i stället för det oför-

änderliga efter en evigt varande förändring och ett absolut tryggande av sin timliga tillvaro. Samma drift som, tillämpad på hennes tänkande och handlande, skulle föra henne till sanning och moralitet, frambringa nu, riktad på hennes passivitet och förnimmande, ingenting annat än en obegränsad längtan och ett absolut behov. De första frukterna, hon skördar i andens rike, är alltså *sorg* och *fruktan*; båda verkningar av förnuftet, ej av sinnligheten, men av ett förnuft, som förgriper sig på sitt föremål och tillämpar sitt imperativ omedelbart på stoffet. Frukter från detta träd är alla obetingade lycklighetssystem, de må ha den närvarande dagen eller hela livet eller, vad som alls ej gör dem ärevördigare, hela evigheten till föremål. En gränslös fortvaro av tillvaron och välbefinnandet, blott för tillvarons och välbefinnandets skull, är blott ett begärets ideal, följaktligen en fordran, som blott kan uppställas av en till det absoluta strävande djuriskhet. Utan alltså att genom en förnuftsyttring av denna art vinna något för sin mänsklighet, förlorar hon därigenom blott djurets lyckliga begränsning, framför vilket hon nu blott besitter det föga avundsvärda företrädet att för sin strävan mot fjärran förlora besittningen av det närvarande, utan att dock i hela det gränslösa fjärran söka något annat än det närvarande.

Men även om förnuftet ej förgriper sig på sitt objekt och ej tar fel på frågan, kommer sinnligheten att ännu en lång tid förfalska svaret. Så snart människan har börjat att bruka sitt förstånd och sammankoppla de omgivande företeelserna efter orsaker och ändamål, kräver förnuftet, enligt sitt be-

grepp, en absolut sammankoppling och en obetingad grund. Redan för att kunna uppställa en sådan fordran måste människan ha överskridit sinnlighetens gränser; men just av denna fordran betjänar sig sinnligheten för att hämta tillbaka flykten. Här är nämligen den punkt, där hon helt och hållet måste lämna sinnevärlden och svinga sig upp till det rena idériket; ty förståndet stannar evigt inom det betingades område och frågar evigt vidare utan att någonsin råka på ett sista. Men då den människa, varom här talas, ännu ej är mäktig en sådan abstraktion, kommer hon att söka det, som hon ej finner i sin sinnliga *kunskapskrets* och ännu ej söker över densamma i rena förnuftet, att söka det under densamma i sin *förnimelsekrets* och skenbart finna det. Sinnligheten visar henne visserligen intet, som är sin egen grund och ger sig självt lagar; men den visar henne något, som ingen grund vet av och ingen lag aktar. Då hon alltså ej kan bringa det frågande förståndet till ro genom någon sista och inre grund, så bringar hon det genom det grundlösa begrepp åtminstone till tystnad och stannar inom materiens blinda tvång, då hon ännu ej förmår fatta förnuftets upphöjda nödvändighet. Emedan sinnligheten intet annat mål känner än sin egen fördel och ej känner sig driven av någon annan orsak än den blinda slumpen, så gör hon den förra till bestämmare över sina handlingar och den senare till världens behärskare.

Till och med det heliga i människan, morallagen, kan vid sin första uppenbarelse i sinnligheten ej undgå denna förfalskning. Då det blott talar förbudande och mot hennes sinnliga egenkärleks in-

tesse, måste det förefalla människan som någonting utvärtes så länge hon ännu ej har kommit därhän att anse denna egenkärlek för det utvärtes och förnuftets röst som sitt sanna själv. Hon förnimmer alltså blott bojorna, som det senare pålägger henne, ej den oändliga befrielsen, som det skaffar henne. Utan att i sig ana lagstiftarens värdighet förnimmer hon blott undersåtens tvång och vanmäktiga gensträvighet. Emedan den sinnliga driften *går före* den moraliska i hennes erfarenhet, giver hon nödvändighetens lag en början i tiden, ett *positivt ursprung*, och genom den olycksaligaste av alla villfarelser gör hon det oföränderliga och eviga i sig själv till det förgängligas accidens. Hon övertalar sig att anse begreppen om rätt och orätt som statuter, som infördes genom en vilja, och som ej är giltiga i och för sig och i all evighet. Liksom hon vid förklarandet av enskilda naturfenomen skrider över och utom *naturen* och utom densamma söker vad som blott kan finnas i dess inre lagenlighet, likaledes skrider hon vid förklarandet av det sedliga ut över *förnuftet* och förspiller sin mänsklighet medan hon på denna väg söker en gudomlighet. Intet under, om en religion, som köptes med bortkastande av hennes mänsklighet, visar sig värdig en sådan härstamning, och om människan ej anser lagar, som ej band *av* evighet, för obetingade och bindande även *för* all evighet? Hon har ej att göra med ett heligt, blott med ett mäktigt väsen. Andan i hennes gudsdyrkan är alltså fruktan, som förnedrar henne, ej vördnad, som höjer henne i hennes egen aktning.

Ehuru dessa människans mångfaldiga avvikel-

ser från sin bestämmelses ideal ej alla kan äga rum i samma epok, i det att hon har att genomvandra flera stadier, från tanklöshet till villfarelse, från viljelöshet till viljefördärv, så hör dock alla till det fysiska tillståndets följeslagare, emedan i dem alla livsdriften dominerar över formdriften. Vare sig nu förnuftet ännu ej har talat i människan och det fysiska ännu härskar över henne med blind nödvändighet, eller förnuftet ännu ej har renat sig tillräckligt från sinnena och det moraliska ännu tjänar det fysiska: så är i båda fallen den enda i henne härskande principen en materiell och människan, åtminstone med hänsyn till sin yttersta tendens, ett sinnligt väsen med den enda skillnaden, att hon i förra fallet är ett förnuftslöst, i det senare ett förnuftigt djur. Hon skall däremot vara intetdera, hon skall vara människa; naturen skall ej uteslutande och förnuftet ej betingat behärska henne. Båda lagstiftningarna skall bestå fullkomligt oberoende av varandra och ändock vara fullkomligt eniga.

## TJUGOFEMTE BREVET

Så länge människan i sitt första, fysiska tillstånd endast upptar sinnevärlden passivt i sig, blott förnimmer, är hon också ännu fullkomligt ett med denna, och just därför att hon själv är blott värld, finns ännu ingen värld för henne. Först när hon i sitt estetiska tillstånd ställer världen utom sig eller *betraktar* den, avsondrar sig hennes personlighet från denna och en värld uppenbarar sig för henne, emedan hon har upphört att utgöra ett med densamma.\*

Betraktelsen (reflexionen) är människans första fria förhållande till världsalltet, som omgiver

\* Jag erinrar ännu en gång om att dessa båda perioder visserligen bör skiljas från varandra i idén, men att de i erfarenheten mer eller mindre flyter samman. Man får ej heller tänka, att det skulle ha funnits en tid, då människan skulle ha befunnit sig blott i detta fysiska tillstånd, och en tid, då hon helt skulle ha lösgjort sig från detsamma. Så snart människan *ser ett föremål*, är hon redan ej längre i ett blott fysiskt tillstånd, och så länge hon fortfar att se ett föremål, skall hon ej heller undslippa detta fysiska tillstånd, emedan hon ju endast kan se, för så vitt hon förnimmer. De tre momenten, som jag namngav i början av det tjugofjärde brevet, är alltså visserligen i stort sett tre olika epoker för hela mänsklighetens utveckling och för en enskild människas hela utveckling; men de låter sig också urskilja vid varje enskild iakttagelse av ett objekt och är med ett ord de nödvändiga betingelserna för varje kunskap, som vi erhåller genom sinnena.

henne. Om begäret omedelbart griper sitt föremål, försätter betraktelsen sitt på långt avstånd och gör det till sin sanna och omistliga egendom just däri-genom att den genom flykt bringar det i säkerhet för lidelsen. Naturens nödvändighet, som i den blotta förnimmelsens tillstånd behärskade henne med odelat våld, låter henne vid reflexionen vara, en momentan frid följer i sinnena, tiden själv, det evigt växlande, står stilla, under det att medvetandets spridda strålar samlar sig, och en kopia av det oändliga, formen, reflekteras på den förgängliga grunden. Så snart det blir ljus i människan, finns det ej heller någon natt utom henne; så snart det blir stilla i henne, lägger sig också stormen i världsalltet och naturens stridande krafter finner ro inom bestående gränser. Intet under därför, om de urgamla dikterna talar om denna stora tilldragelse i människans inre som om en revolution i den yttre världen och åskådliggör tanken, som segrar över tidslagarna, under bilden av Zeus, vilken gör slut på Saturni rike.

Från att vara slav under naturen, så länge människan blott förnimmer denna, blir hon dess lagstiftare, så snart hon tänker den. Denna, som förut behärskade henne blott såsom *makt*, står nu såsom *objekt* inför hennes dömande blick. Det, som är objekt för henne, har ingen makt över henne, ty, för att vara objekt, måste det erfara hennes makt. Så långt hon giver materien form och så länge hon giver den, är hon osårbar för dess verkningar; ty intet annat kan skada en ande än det, som berövar den friheten, och den bevisar ju sin egen frihet, i det att den bildar det formlösa. Blott där massan

härskar tung och utan gestalt och de oklara konturerna vacklar mellan osäkra gränser, har fruktan sin plats; människan är överlägsen varje naturens förskräckelse, så snart hon förstår att giva den form och förvandla den till sitt objekt. Liksom hon börjar att hävda sin självständighet emot naturen såsom företeelse, hävdar hon också sin värdighet gentemot naturen såsom makt, och med ädel frihet reser hon sig upp emot sina gudar. De avkastar spökmaskerna, varmed de hade skrämt hennes barndom, och överraskar henne med hennes egen bild, i det att de blir hennes föreställning. Orientalernas gudavidunder, som styr världen med rovdjurets blinda styrka, drar sig i den grekiska fantasien tillsammans in i mänsklighetens vänliga kontur, titanernas rike faller, och den oändliga kraften är tämjad genom den oändliga formen.

Men, under det att jag blott sökte en utgång ur den materiella världen och en övergång till andevärlden, har min inbillningskrafts fria lopp redan fört mig mitt in i den senare. Skönheten, som vi söker, ligger redan bakom oss, och vi har hoppat över den, under det att vi från blotta livet omedelbart övergick till den rena gestalten och till det rena objektet. Ett sådant språng finns ej i den mänskliga naturen och för att hålla jämna steg med denna, måste vi än en gång vända om till sinnevärlden.

Skönheten är visserligen den fria betraktelsens verk, och vi inträder med den i idéernas värld – men, vad väl är att märka, utan att därför lämna den sinnliga världen, såsom det sker vid kunskap om sanningen. Denna är den rena produkten av avsöndring från allt, som är materiellt och tillfäl-

ligt, den är rent objekt, vari ingen subjektets begränsning får stanna kvar, ren självverksamhet utan inblandning av någon passivitet. Visserligen finns det även från den högsta abstraktion en återväg till sinnlighet; ty tanken rör (rührt) den inre förnimmelsen, och föreställningen om logisk och moralisk enhet övergår i en känsla av sinnlig överensstämmelse. Men, då vi gläder oss över kunskaper, skiljer vi mycket noga vår föreställning från vår förnimmelse och anser denna senare som något tillfälligt, som mycket väl skulle kunna vara borta, utan att kunskapen därför skulle upphöra och sanningen ej vara sanning. Men det skulle vara ett alldeles gagnlöst företag att vilja skilja denna relation till förnimmelseförmågan från föreställningen om skönheten; varför vi ej förmår tänka oss den ena som den andras effekt, utan måste anse båda på samma gång och ömsesidigt såsom effekt och orsak. I vår glädje över kunskaper särskiljer vi utan möda övergången från aktivitet till passivitet och märker tydligt att den förra är förbi, när den senare inträder. I vårt behag vid skönhet däremot låter ingen sådan succession mellan aktivitet och passivitet sig urskiljas, och reflexionen upplöser sig här så fullkomligt med känslan, att vi tror oss omedelbart förnimma formen. Skönheten är alltså visserligen *föremål* för oss, emedan reflexionen är betingelsen, varunder vi har en förnimmelse av den; men den är tillika ett *tillstånd hos vårt subjekt*, emedan förnimmelsen är betingelsen, varunder vi har en föreställning om den. Den är alltså visserligen form, emedan vi betraktar den; men den är tillika liv, emedan vi förnimmer den. Med ett ord: den



är på samma gång vårt tillstånd och vårt handlande.

Och just därför att den är båda delarna på en gång, tjänar den oss alltså till ett segrande bevis för att passiviteten ingalunda utesluter aktiviteten, materien formen, begränsningen oändligheten – och för att följaktligen människans moraliska frihet ingalunda upphäves genom hennes nödvändiga fysiska avhängighet. Den bevisar detta och, jag måste tillfoga, den *ensamt* kan bevisa oss det. Ty då vid njutningen av sanningen eller av den logiska enheten förnimmelsen ej nödvändigt är ett med tanken, utan tillfälligtvis följer på densamma, kan densamma blott bevisa för oss, att en sinnlig natur kan följa på en förnuftig, och omvänt; ej att båda består tillsammans, ej att de ömsesidigt verkar på varandra, ej att de absolut och nödvändigt kan förenas. Snarare skulle detta uteslutande av förnimmelsen, så länge man tänker, och av tanken, så länge man förnimmer, alldeles omvänt tyda på en båda naturernas *oförenlighet*, liksom också verkliga analytikerna ej kan anföra något bättre bevis för utförbarheten av rent förnuft i mänskligheten, än det att det är påbjudet. Men då det nu vid njutningen av skönheten eller av den *estetiska enheten* försiggår en verklig förening och ett utbyte av materien mot formen och av passiviteten mot aktiviteten, är just därigenom båda naturernas *förenlighet*, det oändligas utförbarhet i ändligheten, följaktligen möjligheten av den upphöjdaste mänsklighet bevisad.

Vi behöver alltså ej längre vara i förlägenhet om att finna en övergång från det sinnliga beroendet

till den moraliska friheten, sedan genom skönheten det fallet är givet, att den senare fullkomligt kan äga bestånd tillsammans med det förra och att människan, för att visa sig vara ande, ej behöver undfly materien. Men är hon redan i gemenskap med sinnligheten fri, såsom skönhetens faktum lär, och är frihet något absolut och översinnligt, såsom dess begrepp nödvändigt medför, då kan det ej mer vara fråga om, hur hon skall kunna höja sig från skrankorna till det absoluta, i sitt tänkande och viljande motsätta sig sinnligheten, då detta redan har skett i skönheten. Det kan, med ett ord, ej mer vara fråga om, hur hon från skönheten övergår till sanningen, vilken potentiellt redan ligger i den förra, utan hur hon från en låg verklighet banar sig vägen till en estetisk, från blotta livskänslorna till skönhetskänslorna.

## TJUGOSJÄTTE BREVET

**D**å först gemytets estetiska stämning, som jag i de föregående breven har utvecklat, giver uppkomstmöjlighet åt friheten, är det lätt att inse, att den icke kan ha framgått ur denna och följaktligen icke kan ha något moraliskt ursprung. Den måste vara en gåva av naturen; endast tillfälligheternas gunst kan lösa det fysiska tillståndets bojer och föra vilden till skönhet.

Skönhetens frö skall lika litet utveckla sig där en karg natur berövar människan varje vederkvickelse, som där en slösande fritar henne från varje egen ansträngning – lika litet där den tröga sinnligheten ej känner något behov, som där det häftiga begäret ej finner någon tillfredsställelse. Ej där människan troglodytiskt döljer sig i hålor, evigt lever isolerad och aldrig finner mänskligheten *utom* sig själv, ej heller där hon nomadiskt drager fram i stora härmassor, evigt blott är tal och aldrig finner mänskligheten *inom* sig själv – endast där hon i egen hydda stilla talar med sig själv och, så snart hon träder ut, med hela släktet, skall dess älskliga knopp spricka ut. Där en lätt eter öppnar sinnen för varje svag beröring och en energisk värme besjälar det yppiga stoffet – där den blinda massans rike redan i den livlösa skapelsen är störat och den segrande formen förädlar även de lägsta naturer – där i glättiga förhållanden och i en

välsignad zon, där endast verksamhet för till njutning och endast njutningen till verksamhet, där den heliga ordningen själv kväller fram ur livet och endast liv utvecklar sig ur ordningens lag – där inbillningskraften evigt undflyr verkligheten och ändå aldrig förrirrar sig ifrån naturens enfald – endast här skall sinnen och ande, mottagande och bildande kraft utveckla sig i det lyckliga jämnmått, som är skönhetens själ och mänsklighetens villkor.

Och vad är det för ett fenomen, varigenom hos vilden inträdet i mänsklighetens stadium ger sig till känna? Så långt vi än utfrågar historien, är det detsamma hos alla folkstammar, som har framgått ur det djuriska tillståndets slaveri: glädjen åt *skenet*, böjelsen för *prydnad* och *lek*.

Den högsta stupiditet och det högsta förstånd har en viss affinitet med varandra däri att båda endast söker det *reella* och är fullständigt okänsliga för det blotta skenet. Blott genom ett objekts omedelbara närvaro i sinnen blir den förra ryckt ur sin ro och endast genom att föra dess begrepp tillbaka till erfarenhetens fakta blir den senare bragt till ro; med ett ord, dumheten kan ej höja sig över verkligheten och förståndet kan ej stanna under sanningen. Såvida alltså behovet av realitet och böjelsen för det verkliga är blotta följder av bristen, så är likgiltigheten för realitet och intresset för skenet en sann utvidgning av mänskligheten och ett avgjort steg mot kulturen. För det första vittnar det om en yttre frihet: ty så länge nöden härskar och behovet trycker, är inbillningskraften med stränga bojer fjättrad vid det verkliga; först då behovet är stillat, utvecklar den sin obundna förmåga. Men

det vittnar också om en inre frihet; emedan det låter oss se en kraft, som oberoende av ett yttre stoff sätter sig i rörelse av sig själv och äger nog energi att hålla den påträngande materien ifrån sig. Tingens realitet är deras (tingens) verk; tingens sken är människans verk, och ett gemyt, som fägnas av skenet, gläder sig redan ej mer åt det, som det mottar, utan åt det, som det frambringar.

Det förstås väl av sig självt, att det här endast är fråga om det estetiska skenet, som man skiljer från verkligheten och sanningen, ej om det logiska, som man förväxlar med dessa – som man följaktligen älskar, emedan det är sken, och ej, emedan man håller det för något bättre. Blott det förra är lek, då det senare blott är bedrägeri. Att låta skenet av förra slaget gälla för något kan aldrig göra sanningen något förfång, emedan man aldrig löper fara att skjuta det under densamma, vilket dock är det enda sätt, varpå sanningen kan skadas; att förakta det är att förakta all skön konst över huvud, vars väsen skenet är. Emellertid händer det förståndet understundom, att det driver sin iver för realitet till en sådan ofördragsamhet och uttalar ett förkastande omdöme om det sköna skenets hela konst, emedan den blott är sken; men detta händer förståndet blott, då det ej erinrar sig den ovan berörda affiniteten. Om de nödvändiga gränserna för det sköna skenet skall jag ännu en gång särskilt få anledning att tala.

Det är naturen själv, som höjer människan från realiteten till skenet, i det att den utrustat henne med två sinnen, som blott genom skenet för henne till kunskap om det verkliga. I ögat och örat är den

påträngande materien redan bortvältrad från sinnen, och objektet, som vi i de djuriska sinnen omedelbart berör, avlägsnar sig ifrån oss. Det som vi *ser* med ögat är olika det, som vi *förnimmer*; ty förståndet gör ett språng över ljuset ut till föremålen. Taktens föremål är ett våld, som vi mottager; ögats och örats föremål är en form, som vi alstrar. Så länge människan ännu är en vilde, njuter hon blott med känslans sinnen (Sinnen des Gefühls), vilka skenets sinnen i denna period blott tjäna. Hon höjer sig antingen alls ej till seende, eller tillfredsställes dock ej med detta. Så snart hon börjar att njuta med ögat och seendet ernår ett självständigt värde för henne, är hon också redan estetiskt fri, och lekdriften har utvecklat sig.

Så snart lekdriften, som finner behag i skenet, rör på sig, skall också genast den efterhärmande bildardriften, som behandlar skenet som något självständigt, följa denna. Så snart människan en gång har kommit så långt att hon kan skilja skenet från verkligheten, formen från kroppen, är hon också i stånd att avsöndra den förra från den senare; ty det har hon redan gjort, i det hon urskiljer formen. Förmågan av efterhärmande konst är alltså över huvud taget given med förmågan av form; behovet av densamma beror på ett annat anlag, som jag här ej behöver uppta till behandling. Hur tidigt eller hur sent den estetiska konstdriften skall utveckla sig, det kommer endast att bero på den grad av kärlek, varmed människan är i stånd att uppehålla sig vid blotta skenet.

Då all verklig tillvaro härleder sig från naturen som en främmande makt, men allt sken ursprung-

ligen från människan såsom föreställande subjekt, betjänar hon sig blott av sin absoluta egendomsrätt, när hon tar tillbaka skenet från väsendet och förfar med detsamma efter egna lagar. Med obunden frihet kan hon sammanfoga det, som naturen skilde, så snart hon blott kan tänka det tillsammans på något sätt, och skilja det, som naturen sammanfogade, så snart hon blott i sitt förstånd kan avsondra det. Ingenting får här vara henne heligt annat än hennes egen lag, så snart hon blott iakttar den gräns, som skiljer hennes område från tingens tillvaro eller från naturområdet.

Denna mänskliga härskarrätt utövar människan i skenets konst, och ju strängare hon här skiljer på mitt och ditt, ju sorgfälligare hon skiljer gestalten från väsendet, och ju mer självständighet hon vet att giva denna, desto mer skall hon ej blott utvidga skönhetens rike, utan t.o.m. bevara sanningens gränser; ty hon kan ej rena skenet från verkligheten utan att tillika göra verkligheten fri från skenet.

Men så äger människan också denna suveräna rätt helt enkelt blott i skenets värld, i inbillningskraftens väsenlösa rike, och blott så länge hon i teorien samvetsgrant avhåller sig från att utsäga existens därom, och så länge hon i praktiken avstår från att tilldela existens därigenom. Ni ser härav, att diktaren går ut över sina gränser lika väl, när han tilldelar sitt ideal existens som när han åsyftar en bestämd existens därmed. Ty bådadera kan han ej åvägabringa annat än i det han antingen överskrider sin diktarrätt, genom sitt ideal griper in i erfarenhetens område och fördristar sig att bestämma verklig tillvaro genom den blotta möjlig-

heten, eller i det att han uppger sin diktarrätt, låter erfarenheten gripa in på idealets område och inskränker möjligheten till verklighetens betingelser.

Blott såvida skenet är *uppriktigt* (uttryckligen avsäger sig allt anspråk på realitet), och blott såvida det är *självständigt* (saknar allt bistånd från realiteten), är det estetiskt. Så snart det är falskt och hycklar realitet, och så snart det är orent och behöver realiteten för sin verkan, är det intet annat än ett simpelt verktyg till materiella ändamål och kan intet bevisa för andens frihet. För övrigt är det alls ej nödvändigt, att det föremål, där vi finner det sköna skenet, är utan realitet, om blott vårt omdöme därom ej tar någon hänsyn till denna realitet; ty, för så vitt det tar denna hänsyn, är det ej något estetiskt omdöme. En levande kvinnlig skönhet skall visst behaga oss lika mycket och ännu litet mer än en lika skön blott målad; men, såvida den behagar oss mer än den senare, behagar den ej längre som självständigt sken, och behagar den ej längre den rena estetiska känslan: denna får även det levande behaga blott som företeelse, även det verkliga blott såsom idé; men för visso fordras det ännu en ojämförligt mycket högre grad av estetisk kultur för att förnimma blott det rena skenet i det levande självt än för att sakna livet i skenet.

Hos den enskilda människa eller det hela folk, där man finner det uppriktiga och självständiga skenet, där får man sluta sig till ande och smak och varje därmed besläktad förträfflighet – där skall man se idealet, det verkliga livet, regera, äran triumfera över egendomen, tanken över njutningen, odödlighetsdrömmen över existensen. Där skall

den offentliga rösten vara det enda fruktansvärda och en olivkrans sättas i högre ära än en purpurklädnad. Till det falska och behövande skenet tar blott vanmakten och förvändheten sin tillflykt, och enskilda människor såväl som hela folk, vilka antingen "hjälpa upp realiteten med skenet eller (det estetiska) skenet med realiteten" – bådadera förenas gärna – bevisar på samma gång sin moraliska mindervärdighet och sin estetiska oförmåga.

På frågan: "*I vilken mån får skenet existera i den moraliska världen?*" är alltså svaret lika kort som träffande detta: *I den mån det är estetiskt sken*, d.v.s. sken, som varken vill representera realitet, ej heller behöver representeras av denna. Det estetiska skenet kan aldrig bli farligt för sedernas sanning, och där man finner det vara annorlunda, där skall det utan svårighet visa sig, att skenet ej var estetiskt. Blott en som är främmande för skönt umgänge skall t.ex. uppta försäkringar av hövlighet, som är en allmän form, såsom kännetecken på personlig sympati och, då han blir bedragen, klaga över förställning. Men till och med en, som är stympare i det sköna umgänget, skall, för att vara hövlig, kalla falskheten till hjälp och smickra för att vara behaglig. Den förre fattas ännu sinnet för det självständiga skenet, därför kan han blott genom sanningen giva betydelse åt detsamma; den senare fattas realitet, och han skulle gärna vilja ersätta den genom skenet.

Intet är vanligare än att från vissa triviala domare över vår tid höra den klagan, att all soliditet är försvunnen ur världen och att väsendet försummas för skenets skull. Ehuru jag ej alls känner mig

kallad att rättfärdiga tiden gentemot denna förebråelse, framgår dock redan nogsamt ur den stora utsträckning, som dessa stränga sededomare giver sin anklagelse, att de förtänker tiden ej blott det falska, utan även det uppriktiga skenet; och till och med de undantag, som de ännu möjligen gör till förmån för skönheten, avser mera det behövande än det självständiga skenet. De angriper ej blott det bedrägliga sminket, vilket döljer sanningen och är nog förmätet att vilja representera verkligheten, de förivrar sig också emot det välgörande skenet, som fyller ut tomheten och täcker över armodet, även emot det idealiska skenet, som förädlar en låg verklighet. Sedernas falskhet sårar med rätta deras stränga sanningskänsla; skada blott, att de även räknar hövligheten till denna falskhet. Det misshagar dem, att yttre prål så ofta fördunklar den sanna förtjänsten; men det förtryter dem ej mindre, att man också fordrar sken av förtjänsten och ej efterskänker den inre halten en behaglig form. De saknar det hjärtliga, kärnfulla och gedigna från gångna tider; men de skulle också vilja se det kantiga och råa hos de primitiva sederna, otympligheten i de gamla formerna och den forna gotiska omåttligheten åter införd. De bevisar genom omdömen av detta slag stoffet i och för sig en aktning, som ej är mänskligheten värdig, vilken snarare bör skatta det materiella, blott för så vitt det är i stånd att mottaga gestalt och utbreda idéernas rike. Till sådana röster behöver alltså århundradets smak ej mycket lyssna, om den blott annars består inför en bättre domstol. Ej att vi sätter värde på det estetiska skenet (vi gör ännu på långt när ej detta till-

räckligt), utan att vi ännu ej har åstadkommit det rena skenet, att vi ännu ej har skilt tillvaron nog från företeelsen och därigenom tryggt bådas gränser för evigt, detta är det, som en rigorös skönhetsdomare kan förebrå oss. Denna förebråelse skall vi förtjäna, så länge vi ej kan njuta det sköna i den levande naturen utan att begära det, ej kan beundra det sköna i den efterhärmande konsten utan att fråga efter ett ändamål – så länge vi ej tillerkänner inbillningskraften någon egen absolut lagstiftning och genom den aktning, vi visar dess verk, hänvisa den till dess värdighet.

## TJUGOSJUNDE BREVET

**F**rukta intet för realitet och sanning, om det höga begrepp, som jag i föregående brev uppställde om det estetiska skenet, skulle bliva allmänt. Det kommer ej att bliva allmänt, så länge människan är nog obildad att kunna göra ett missbruk därav; och bleve det allmänt, kunde detta blott åstadkommas av en kultur, som samtidigt gjorde varje missbruk omöjligt. Att eftersträva det självständiga skenet fodrar mera abstraktionsförmåga, mera hjärtats frihet, mera viljans energi än människan behöver för att inskränka sig till realiteten, och hon måste redan ha denna bakom sig, om hon vill nå till det förra. Hur illa skulle hon alltså välja, om hon ville slå in på vägen till idealet för att bespara sig vägen till verkligheten! För verkligheten skulle vi alltså ej ha mycket att bekymra oss från skenets sida, så som det här tages; desto mera torde däremot vara att frukta för skenet från verklighetens sida. Fängslad vid det materiella, låter människan detta sken en lång tid blott tjäna sina egna syften, innan hon i idealets konst tillerkänner det en personlighet. För det senare tarvas en total revolution i hela hennes sätt att förnimma, varförutan hon ej en gång skulle befinna sig på vägen till idealet. Där vi alltså upptäcker spår av en ointresserad fri värdering av det rena skenet, där ser vi tecken på en sådan omvälvning av hen-

nes natur och på den egentliga början till mänsklighet hos henne. Men spår av denna art förekommer i själva verket redan i de första råa försök, som hon gör till *förskönandet* av sin tillvaro till och med med risk att därigenom försämra det sinnliga innehållet. Så snart hon över huvud börjar att föredraga gestalten framför stoffet, och för skenet (som hon däremot måste erkänna som sådant) riskerar realiteten, är hennes djuriska krets öppnad, och hon befinner sig på en bana, som aldrig slutar.

Ej tillfredsställd endast med det, som är tillräckligt för naturen och som behovet fodrar, begär hon överflöd; till att börja med visserligen blott ett överflöd *av stoffet* för att för begäret dölja dess skrankor och för att säkra njutningen ut över det nuvarande behovet; men snart ett överflöd *till stoffet*, ett estetiskt plus för att även tillfredsställa formdriften, för att utvidga njutningen ut över varje behov. I det att hon blott samlar förråder för kommande bruk och i inbillningen njuter dem i förväg, överskrider hon visserligen det nuvarande ögonblicket, men utan att överskrida tiden över huvud; hon njuter *mera* men hon njuter ej *annorlunda*. I det hon däremot tillika drager in gestalten i sin njutning och aktger på formerna hos de föremål, som tillfredsställer hennes begär, har hon ej blott höjt sin njutning med hänsyn till omfånget och graden, utan även förädlat den med hänsyn till arten.

Visserligen har naturen även givit det förnuftslosa mer än nödtorften och strött ett skimmer av frihet i det dunkla djuriska livet. När lejonet ej gnages av någon hunger och ej utmanas till kamp av något rovdjur, skapar den sysslolösa styrkan sig

själv ett föremål; med modigt vrål uppfyller det den genljudande öknen och den yppiga kraften njuter sig själv i en ändamålslös förbrukning. I glättig livlighet svärmar insekten i solskenet; det är säkerligen ej heller ett begärets skri, som vi hör i sångfågeln melodiska slag. Obestridligt finns det i dessa rörelser frihet, men ej frihet från behov över huvud, blott från ett visst, från ett yttre behov. Djuret *arbetar*, om bristen är drivfjädern till dess verksamhet, och det *leker*, om rikedomens på kraft är denna drivfjäder, om livsöverflödet eggjar sig självt till verksamhet. Till och med i den obesjälade naturen visar sig ett sådant övermått av krafter och en laxitet i bestämmelsen, som man i denna materiella mening mycket väl kunde kalla lek. Trädet driver fram otaliga frön, som går under outvecklade och sträcker ut vida fler rötter, grenar och blad efter näring än som användas för att uppehålla dess individualitet och art. Det som det av sin slösande fullhet återger åt elementarriket obrukat och onjutet, det får det levande förstöra i glättig rörelse. Så ger oss naturen redan i sitt materiella rike ett förspel av det obegränsade och upphäver till dels redan här de bojar, som den i formens rike helt och hållet befriar sig från. Från behovets tvång eller det *fysiska allvaret* tager den övergången till den *estetiska leken* genom överflödets tvång eller den *fysiska leken*, och innan den höjer sig till det skönas höga frihet över varje ändamåls bojar, närmar den sig denna oavhängighet åtminstone på avstånd i den *fria rörelsen*, som är sitt eget ändamål och medel.

Liksom de kroppsliga verktygen, har även inbillningskraften i människan sin fria rörelse och sin

materiella lek, i vilken hon utan all relation till gestalt blott fröjdar sig över sin egenmakt och obundenhet. Så till vida som ännu inget av form blandar sig i dessa fantasiens lekar och en otvungen följd av bilder utgör densamma enda behag, tillhör de, ehuru de allenast kunna tillhöra människan, blott hennes animaliska liv och bevisar blott hennes befrielse från varje yttre sinnligt tvång, utan att man ännu kan sluta till en självständigt bildande kraft i henne.\* Från denna den *fria idéföljens* lek, som är av helt materiell art och förklaras ur blotta naturlagar, gör äntligen inbillningskraften i försöket till en *fri form* språnget till den estetiska leken. Ett språng måste man nämna det, emedan en alldeles ny kraft här sätter sig i handling; ty här blandar sig för första gången den lagstiftande anden i en blind instinkts handlingar, underkastar

\* De flesta lekar, som är gängse i det dagliga livet, beror antingen helt och hållet på denna känsla av den fria idéföljden, eller lånar åtminstone sitt största behag från densamma. Men så föga det ock i och för sig bevisar en högre natur och hur gärna just de slappaste själar plägar hängiva sig åt denna fria bildningsström, så är ändå just denna fantasiens oavhängighet av yttre intryck den negativa betingelsen för dess skapande förmåga. Endast i det den lösrycker sig från verkligheten, höjer sig den bildande kraften till idealet, och innan imaginationen i sin produktiva kvalitet kan handla efter egna lagar, måste den redan vid sitt reproduktiva förfarande ha frigjort sig från främmande lagar. Visserligen är det ännu ett stort steg från den blotta laglösheten till en självständig inre lagstiftning, och en alldeles ny kraft, förmågan av idéer, måste här blanda sig i leken – men denna kraft kan numera utveckla sig med större lätthet, då sinnena ej motverkar den och det obestämda åtminstone negativt gränsar till det oändliga.

inbillningskraftens godtyckliga förfarande sin oföränderliga eviga enhet, lägger sin självständighet i det föränderliga och sin oändlighet i det sinnliga. Men så länge ännu den råa naturen är för mäktig, vilken ingen annan lag känner än att rastlöst ila från förändring till förändring, kommer den att genom sin ostadiga godtycklighet sträva emot denna nödvändighet, genom sin oro emot denna stadighet, genom sin torftighet emot denna självständighet, genom sin oförnöjsamhet emot denna upphöjda enfald. Den estetiska lekdriften kommer alltså i sina första försök att knappast vara igenkännlig, då den sinnliga med sin egensinniga nyckfullhet och sin vilda begärlighet oupphörligt träder emellan. Därför se vi den råa smaken först gripa det nya och överraskande, det brokiga, äventyrliga och bisarra, det häftiga och vilda och ej fly något så mycket som enkelheten och ron. Den bildar groteska gestalter, älskar raska övergångar, yppiga former, grälla kontraster, skrikande belysningar, patetisk sång. Skönt betyder för människans smak i denna epok blott vad som upprör henne, vad som ger stoff – men upprör till ett självverksamt motstånd, men ger stoff *till ett möjligt bildande*, ty eljest vore det ej ens för henne skönt. Med hennes omdömens form har alltså en märkvärdig förändring försiggått; hon söker ej dessa föremål, emedan de ger henne något att passivt mottaga, utan emedan de bjuder henne att handla; de behagar henne ej, emedan de tillmötesgår ett behov, utan emedan de tillfredsställer en lag, vilken, ehuru ännu svagt, talar i hennes bröst.

Snart nöjer hon sig inte med, att tingen behagar



herne: hon vill själv behaga, att börja med visserligen blott genom det, som är *hennes*, till slut genom det, som *hon själv* är. Vad hon besitter, vad hon frambringar får ej längre blott bära tjänstskyldighetens spår och sitt ändamåls skrupulösa form; jämte tjänsten, som det finns till för, måste det tillika återspegla det snillrika förståndet, som tänkte det, den älskande handen, som utförde det, den glada och fria anden, som valde och uppställde det. Nu söker sig forntidens german mera glänsande djurfällar, präktigare hornkronor, sirligare dryckeshorn, och kaledoniern väljer ut de vackraste musslorna till sina fester. Till och med vapnen får nu ej mera vara blott skräckinjagande föremål utan även behagliga att se på, och det konstrika bantläret vill ej bli mindre uppmärksammat än svärdets dödande egg. Ej tillfredsställd med att anbringa ett estetiskt överflöd i det nödvändiga, rycker sig den friare lekdriften äntligen helt lös från nödtorftens bojor, och det sköna blir ensamt i och för sig ett objekt för hennes strävan. Hon *smyckar* sig. Den fria lusten upptages i raden av hennes behov, och det onödiga är snart den bästa delen av hennes fröjder.

Liksom formen så småningom utifrån nalkas henne, i hennes bostad, husgeråd, beklädnad, så börjar hon äntligen att själv taga den i besittning och att förvandla i början blott den yttre, till sist även den inre människan. Glädjens laglösa språng blir till dans, den otympliga gesten till ett behagfullt, harmoniskt åtbördsspråk; känslans förvirrade ljud utvecklar sig, börjar att lyssna till takten och böja sig till sång. När den trojanska hären på

slagfältet stormar an med gällt skriande lik ett sträck hägrar, närmar sig den grekiska stilla och med ädla steg. På den ena sidan ser vi blott blinda krafters övermod, på den andra: formens seger och lagens enkla majestät.

En skönare nödvändighet kedjar numera släktena samman, och hjärtats deltagande hjälper att bevara det förbund, som begäret blott knyter nyckfullt och föränderligt. Befriat från sina mörka bojor omfattar det lugnare ögat gestalten, själ skådar i själ, och ur ett egennyttigt utbyte av lust blir en högsint växling av böjelse. Begäret utvidgar och höjer sig till kärlek, liksom mänskligheten uppgår i sitt föremål, och den lägre suprematien över sinnet försmås för att tillkämpa en ädlare seger över viljan. Behovet att behaga underkastar den mäktige smakens veka dom; lusten kan han med våld röva, men kärleken måste vara en gåva. Detta högre pris kan han blott tillkämpa sig genom form, ej genom materia. Han måste upphöra att beröra konsten som kraft, och stå gentemot förståndet som företeelse; han måste lämna frihet, emedan han vill behaga friheten. Liksom skönheten löser naturernas strid i dess enklaste och renaste exempel, i den eviga motsättningen mellan könen, så löser den människan – eller syftar åtminstone att lösa henne även i samhällets invecklade hela och att efter mönstret av det fria förbund, som den i det nämnda fallet knyter mellan den manliga kraften och den kvinnliga mildheten, försona allt vekt och häftigt i den moraliska världen. Nu blir svagheten helig, och den ej tyglade styrkan illa aktad; naturens orätt blir förbättrad genom ridderliga seders

högsinhet. Den, som ingen makt kan förskräcka, avväpnas av blygselns hulda rodnad, och tårar kväver en hämnd, som intet blod kunde släcka. Till och med hatet lystrar till ärans spröda stämman, segrarens svärd skonar den avväpnade fienden och en gästvänlig härd välkomnar främlingen på den fruktade kust, där eljest blott mord mottog honom.

Mitt i krafternas fruktansvärda rike och mitt i lagarnas heliga rike bygger den estetiska bildardriften oförmärkt på ett tredje, glättigt lekens och skenets rike, i vilket den befriar människan från alla förhållandens bojor och förlossar henne från allt, vad tvång heter, såväl på det fysiska som på det moraliska området.

När i rättens *dynamiska* stat människan möter människan som kraft och inskränker hennes handlande – när hon i plikternas *etiska* stat ställer sig inför lagens majestät och fängslar hennes viljande, så får hon i det sköna umgängets krets, i den *estetiska* staten endast visa sig för henne som gestalt och endast framstå för henne som den fria lekens objekt. *Att giva frihet genom frihet* är grundlagen i detta rike.

Den dynamiska staten kan blott göra samhället *möjligt*, i det att den tämjer naturen genom natur; den etiska staten kan blott göra det (moraliskt) *nödvändigt*, i det att den underkastar den enskilda viljan den allmänna; den estetiska staten ensam kan göra det *verkligt*, emedan den verkställer det helas vilja genom individens, natur. Om redan behovet tvingar människan in i samhället och förnuftet inplanterar sociala grundsatser i henne, så kan skönheten allena tilldela henne en *social karaktär*. Smaken allena bringar harmoni i samhället, emedan den

stiftar harmoni i individen. Alla andra föreställningsformer skiljer människan, emedan de antingen grundar sig på den sinnliga eller den andliga delen av hennes väsen; endast den estetiska föreställningen gör ett helt av henne, emedan till den ändan hennes båda naturer måste sammanstämma. Alla andra meddelelseformer skiljer samhället, emedan de uteslutande hänför sig antingen till den privata mottagligheten eller till de enskilda lemmarnas privata färdighet, alltså till det skiljande mellan människa och människa; endast den estetiska meddelelsen förenar samhället, emedan den hänför sig till det för alla gemensamma. Sinneas fröjder njuter vi blott såsom individer, utan att arten, som bor i oss, tar del däri; vi kan alltså ej utvidga våra sinnliga fröjder till allmänna, emedan vi ej kan göra vår individualitet allmän. Kunskapens fröjder njuter vi blott som art och i det vi sorgfälligt avlägsnar spåren av vår individualitet ur vårt omdöme; vi kan alltså ej göra våra förnuftsfröjder allmänna, emedan vi ej kan utesluta individualitetens spår ur andras omdöme så som ur vårt eget. Det sköna allena njuter vi som individ och art samtidigt, d.v.s. som *representanter* för arten. Det sinnliga goda kan blott frambringa *en* lycklig, då det grundar sig på tillägnelse, som alltid för med sig en uteslutning; det kan också göra denne ende blott ensidigt lycklig, emedan personligheten ej deltar därvid. Det absolut goda kan blott lyckliggöra under vissa betingelser, som ej kan förutsättas såsom allmänna; ty sanningen är blott självförnekelsens lön, och på den rena viljan tror endast ett rent hjärta. Skönheten allena lyckliggör all världen,

och varje väsen glömmer sina skrankor, så länge det erfar dess förtrollning.

Intet företräde, intet envälde tolereras så långt smaken regerar och det sköna skenets rike utbreder sig. Detta rike sträcker sig uppåt tills dit, där förnuftet härskar med obetingad nödvändighet och all materia upphör; det sträcker sig nedåt tills dit, där naturdriften råder med blint tvång och formen ännu ej börjar; ja t.o.m. på dessa yttersta gränser, där den lagstiftande makten är den fråntagen, låter dock smaken ej frånrycka sig den verkställande. Det osociala begäret måste avstå från sin självskhet, och det angenäma, som eljest endast lockar sinnena, utkasta behagets nät även över andarna. Nödvändighetens stränga stämman, plikten, måste förändra sin förebrående formel, som endast motståndet rättfärdigar, och ära den villiga naturen genom ett ädlare förtroende. Ur vetenskapens mysterier för smaken kunskapen ut under allmänandans öppna himmel och förvandlar skolornas egendom till en det mänskliga samhällets gemensamma tillhörighet. Inom sitt område måste även den mäktigaste genius uppgiva sin höghet och förtroligt stiga ned till barnasinnets. Kraften måste låta binda sig av gratierna, och det trotsiga lejonet lystera till en Amors töm. Till gengäld utbreder han över det fysiska behovet, som i sin nakna gestalt sårar fria andars värdighet, sin förmildrande slöja och döljer för oss den förnedrande släktskapen med stoffet i ett älskligt bländverk av frihet. Bevingad genom honom svingar sig även den krypande lönekonsten upp ur stoffet, och livegenskapens fjättrar faller, berörda av hans stav, från det

livlösa liksom från det levande. I den estetiska staten är allt – även det tjänande verktyget – en fri medborgare, som har samma rättigheter som den ädlaste, och förståndet, som våldsamt böjer den passiva massan under sina syften, måste här fråga den om dess samtycke. Här alltså, i det estetiska skenets rike, uppfylles jämlikhetens ideal, som svärmaren så gärna skulle vilja se realiserat även med hänsyn till dess väsen; och om det är sant, att den sköna tonen mognar tidigast och fullkomligast i tronens närhet, så skulle man även här vara tvungen att erkänna den välvilliga skickelse, som ofta synes inskränka människan i verkligheten endast för att driva henne in i en ideal värld.

Men existerar också en sådan det sköna skenets stat, och var är den att finna? Med hänsyn till behovet existerar den i varje finstämd själ; med hänsyn till fakticiteten torde man väl blott finna den, i likhet med den rena kyrkan och den rena republiken, i några få utvalda kretsar, där ej den andefattiga efterapningen av främmande seder utan egen skön natur reglerar uppförandet, där människan med djärv enfald och lugn oskuld går genom de mest invecklade förhållanden och varken behöver kränka främmande frihet för att hävda sin egen eller kasta bort sin värdighet för att ådagalägga behag.