

Inledning

Anders Burman & Rebecka Lettevall

I och med de senaste decenniernas livaktiga forskning om den tyska idealismen har en ny, mer komplex bild framkommit av denna intellektuella strömning som dominerade den tyskspråkiga filosofin vid slutet av 1700-talet och några decennier in på 1800-talet. Dess viktigaste teoretiska utgångspunkt utgjordes av Immanuel Kants kritiska filosofi och dess tre främsta företrädare var Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling och Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Den nya forskningen har inte bara fördjupat vår förståelse av dessa fyra filosofer utan även lyft fram en mängd andra, mindre kända tänkare som i vissa fall spelade en avgörande roll i idealismens utveckling.

De ofta abstrakta och svårtillgängliga system som utarbetades av dessa filosofer fick stort genomslag i samtiden – det gäller i synnerhet Schelling och Hegel – men hamnade snart på undantag, inte minst i Sverige där både schellingianismen och hegelianismen konkurrerades ut av såväl boströmianismen som olika empiristiskt och realistiskt orienterade strömningar. Under 1900-talet kastades sedan praktiskt taget alla former av idealism på den tankehistoriska sophögen. Den analytiskt inriktade filosofi som var förhärskande i efterkrigstidens svenska universitetsfilosofi hade bara förakt till övers för idealismen. Så kunde Anders Wedberg i sin filosofihistoria totalt döma ut Fichte, Schelling och Hegel: ”De föraktade vetenskapen, de fantiserade hur de ville, de vördade historien och traditionen, och de förhärligade staten, särskilt den preussiska”.¹

Trots att denna dåligt underbyggda klichéuppfattning fortlever på sina håll – även inom akademien – finns det hos många andra forskare idag ett förnyat intresse för den tyska idealistiska filosofin. Delvis kan detta säkert sättas i samband med de senaste decenniernas allmänna uppsving för den så kallade kontinentalfilosofiska traditionen. För att förstå så olikartade tänkare som Jacques Derrida, Jürgen Habermas eller Slavoj Žižek är det nödvändigt att gå tillbaka inte bara till Martin Heidegger och Friedrich Nietzsche utan även till Kant och Hegel som i mångt och mycket lade grunden för hela denna filosofiska tradition. Inte för inte lyfte Michel Foucault fram Kant som den förste moderna filosofen, och Habermas har gjort detsamma med Hegel.²

Den idealistiska filosofin har naturligtvis inte förekommit enbart i tysk skepnad. Till exempel presenterar de brittiska filosoferna och sociologerna Jeremy Dunham, Iain Hamilton Grant och Sean Watson i en nyutkommen antologi över idealismen en historia som inleds med Parmenides och som via den tyska idealismen och den brittiska nyhegelianismen fort-

sätter in i samtidens filosofiska landskap.³ Men i den här Lychnosvolymen är det ändå den tyska varianten som står i fokus. Av naturliga skäl har renässansen för forskningen om den strömningen varit starkast i Tyskland. Avgörande insatser har gjorts av bland andra Manfred Frank, Annmarie Gethmann-Siefert, Dieter Henrich, Otfried Höffe och Ludwig Siep. Men en betydelsefull roll har också spelats av anglosaxiska tänkare och filosofihistoriker som Charles Taylor, Richard Rorty, Judith Butler, Robert Brandom, Terry Pinkard, Frederick Beiser och Susan Buck-Morss. Bland franska filosofer har det åtminstone sedan Alexandre Kojèves epokgörande Hegelföreläsningar på 1930-talet funnits ett relativt starkt intresse för de tyska idealisterna, i synnerhet just Hegel, en tradition som idag förs vidare av bland andra Jean-Luc Nancy.

I Sverige har intresset kanske inte varit riktigt lika stort, men liknande tendenser finns otvivelaktigt även här. Det indikeras redan av att så väl Kants tre stora Kritiker som Hegels *Andens fenomenologi* och *Inledning till estetiken* översatts till svenska under 2000-talet. Vid flera svenska lärosäten – inte minst Södertörns högskola – bedrivs det också forskning om de tyska idealisterna. Hittills har det emellertid inte gjorts något försök att samla upp sådan forskning. Mot denna bakgrund anser vi tiden vara mogen för att i mer samlad form presentera och diskutera denna idétradition som utgör en så viktig men under lång tid försummad del av filosofins idéhistoria.

Följande temablock består av tio texter skrivna av såväl idéhistoriker som filosofer, religionsvetare och litteraturvetare. Här finns fördjupande texter om den tyska idealismens tongivande företrädare men även om mindre kända tänkare liksom tematiskt inriktade bidrag. Då vi medvetet har utgått från en vid definition av den tyska idealismen inkluderas tänkare som inte brukar räknas till strömningen, som Johann Wolfgang von Goethe och Wilhelm von Humboldt. Den första texten är skriven av Sven-Eric Liedman och skildrar med utgångspunkt i det så kallade *Romantikerhaus* i Jena, den stad som under några år kring sekelskiftet 1800 var Tysklands intellektuella centrum. Dit lockades unga begåvningar från när och fjärran och flera av dem bidrog aktivt till det intellektuella livets nya inriktning. En som var verksam där var Karl Leonard Reinhold. I sitt bidrag presenterar Vesa Oittinen Reinholds filosofi som rönt stor uppmärksamhet i den nya forskningen. Sedan följer en artikel om Fichte, som var Reinholds efterträdare som filosofiprofessor i Jena. Carl-Göran Heidegren analyserar begreppen uppfordran, erkännande och kropp i Fichtes tänkande och relaterar dem till Axel Honneths inflytelserika teori om erkännandet.

Därefter följer tre texter som på olika sätt utgår från Schellings filosofi. Jayne Svenungsson visar hur Schelling precis som den romantiske författaren och tänkaren Novalis (pseudonym för Friedrich von Hardenberg) i sina drömmar om en ny religion knöt an till den medeltida mystikern

Joakim av Floris. Anders Bartonek skriver om Schellings politiska filosofi och framför allt problematiken rörande relationen mellan det individuella och det allmänna, medan Anna-Lena Renqvist tar sig an frågan om begynnelsen och redogör för hur Schelling försöker lösa identitetsproblemet ursprung på ett sätt som kan föra tankarna till Gilles Deleuze och andra sentida tänkare. Thomas Karlsruhn anlägger i sitt bidrag ett mediehistoriskt och medieteoretiskt perspektiv på den tyska idealismen och reflekterar över vilka konsekvenser det tryckta ordet fick för utvecklingen av bildningstänkandet och universitetsväsendet i Tyskland kring 1800. Därpå följer två estetiskt orienterade texter. Först utvecklar Mattias Pirholt en tes om hur Goethe i Kants efterföljd undersöker det mänskliga medvetandets gränser och samtidigt problematiserar det idealistiska kunskapsbegreppet. Sedan behandlar Sven-Olov Wallenstein Hegels estetik med fokus på hans teori om arkitekturens filosofiska system. Avslutningsvis följer ett bidrag signerat Tobias Dahlkvist om Schopenhauerreceptionen kring sekelskiftet 1900. Det är på intet sätt självklart att räkna in Schopenhauer i den tyska idealismen, och än mindre hans receptions historia, men bidraget kastar ett intressant sidoljus över den så kallade senidealismen, *Spätidealismus*. Även om den tyska idealismens storhetstid var förhållandevis kort förblev den inflytelserik och dess verkningshistoria har fortsatt fram till idag.

Vår förhoppning är att bidragen tillsammans ska ge en mångfacetterad, perspektivrik bild av detta centrala skeende i den europeiska idéhistorien, och dessutom i någon mån belysa dess verkningshistoria och nuvarande ställning inom svensk humaniora. I bästa fall kan texterna stimulera till vidare kritik, reflektion och forskning, liksom – inte minst – till ett återvändande till den tyska idealismens källtexter, skrivna av Fichte, Schelling, Hegel och andra. Det är inga enkla texter, men de är väl värda att studeras. Det som Derrida en gång sade om författaren till *Andens fenomenologi*, att ”vi aldrig kommer bli färdiga med att läsa och läsa om Hegel”, gäller otvivelaktigt för hela den tyska idealismen.⁴

Vad är tysk idealism?

Som en orienterande bakgrund till de följande bidragen vill vi inleda med att redogöra för några huvudlinjer i den tyska idealismens utveckling. Då kan man först konstatera att ”tysk idealism” på flera sätt är en diffus och undanglidande beteckning. Därför föredrar vissa forskare numera att i stället tala om den klassiska tyska filosofin (*Klassische deutsche Philosophie*), som då även får innefatta andra strömningar än de rent idealistiska. Uttrycket tysk idealism måste dock sägas vara vedertaget, och de båda leden fångar onekligen något väsentligt i denna intellektuella strömning. Först och främst handlar det om olika former av idealistiskt orienterat tänkande. Dess företrädare talade själva gärna om idealism, till exempel

i sammansättningarna transcendental idealism, kritisk idealism och spekulativ idealism. Dessutom visar uttrycket på det faktum att strömningen bars fram av ett antal tyskspråkiga tänkare. Man kan alltid invända mot föreställningen om specifikt nationella former av filosofi och hävda att filosofin i och med dess ständigt pågående samtal över tid och rum till själva sin natur är övernationell. Samtidigt är det knappast en tillfällighet att den tyska idealismens storhetstid sammanföll med den moderna nationalismens framväxt. De idealistiska filosoferna gjorde till viss del gemensam sak med de samtida nationalisterna och vissa av dem var själva framträdande nationalisterna. Inte för inte utgörs en av den tyska nationalismens mest citerade källor av Fichtes *Tal till tyska nationen*, som han först höll som offentliga föreläsningar i Berlin vintern 1807–1808 då staden var ockuperad av franska trupper under Napoleon; och Hegel blev något av preussisk statsfilosof under 1820-talet.

Redan i samtiden fanns det också en utbredd uppfattning om att den nya idealistiska filosofin var säregen för Tyskland. Efter att engelsmännen hade initierat den industriella revolutionen och fransmännen var fullt upptagna med att genomföra sin politiska revolution stod tyskarna för – tänkte man sig – en intellektuell revolution. För första gången någonsin formulerades nu den mest intressanta filosofin på tyska, och det var verkligen en oerhört kreativ period då mängder av olika filosofiska och estetiska ståndpunkter utmejslades, diskuterades och förkastades och då de filosofiska systemen tycktes avlösa varandra i rasande fart.

Det bör dock noteras att sammansättningen *Deutscher Idealismus* blev vanlig först framemot sekelslutet 1900. Redan tidigare hade uttrycket emellertid använts av bland andra Karl Marx och Friedrich Engels, fast då närmast som synonym till det som de kallade den tyska ideologin. Så kunde de i en not i *Den tyska ideologin* skriva:

Den tyska idealismen skiljer sig inte på något särskilt sätt från den ideologi vi finner hos alla andra folk. Också dessa uppfattar världen såsom behärskad av idéer, idéerna och begreppen som bestämmande principer, och bestämda tankar som den materiella världens mysterier, tillgängliga för filosofen.⁵

Marx och Engels kontrasterade sin egen materialistiska ståndpunkt mot idealismen med dess ontologiska antagande att det primära i verkligheten utgörs av ett medvetande, ett förnuft eller något annat andligt. Detta är helt bakvänt, menade de båda kommunisterna, och det är just därför som det är nödvändigt att vända en idealist som Hegel på fötterna igen.⁶

Den osedvanligt starka betoningen av förnuftet är mycket riktigt utmärkande för de tyska idealisterna. De talade gärna och ofta om förnuftets autonomi och dess utveckling genom historien. Det är således inte utan skäl som hela den idealistiska perioden har utnämnts till förnuftets tidsålder, *Zeitalter der Vernunft*.⁷ Två andra gemensamma drag utgörs av den

starka viljan till system och framhållandet av friheten.⁸ Det har rent av sagts att den tyska idealismen bäst kan förstås som den filosofiska manifestationen av de moderna kraven på förnuft och frihet.⁹ Flera av idealisterna var åtminstone i sin ungdom anhängare av de franska revolutionsidéerna och betraktade sitt eget tänkande som en filosofisk motsvarighet till dem. Så skrev till exempel Fichte i ett brev i april 1795:

Mitt system är det första system som bygger på frihet; liksom denna nation [Frankrike] sliter loss människan från bojorna, sliter mitt system henne bort från den boja som är tinget i sig, det yttre inflyandet, och som sin första grundsats framställer det henne som självständigt väsen.¹⁰

Till yttermera visso förenas de tyska idealisterna av sin upptagenhet av gemensamma filosofiska problem och intresseområden, rörande vetandets grund, vetenskapen och det absoluta, religionen, naturen och konsten.

Ofta avgränsas denna intellektuella strömning till ”de fyra stora”, det vill säga Kant, Fichte, Schelling och Hegel. Det är en händelse som kan uppfattas som en tanke att det exakt är 50 år från publiceringen av Kants *Kritik av det rena förnuftet* 1781 till Hegels död 1831. Här framträder således en väl avgränsad period med ett fåtal tänkare vilkas skrifter kan sättas i direkt relation till varandra. I vissa översiktsverk presenteras den tyska idealismens utveckling närmast som en rak linje eller, om man så vill, ett slags filosofiskt stafettlopp: i början av 1790-talet tog Fichte över den filosofiska stafettpippen efter Kant, bara för att ett par år senare överlämna den till Schelling innan Hegel gjorde den stora sammanfattande syntesen av den tyska idealismen.¹¹ Det är ett i grunden teleologiskt och i visst avseende hegelskt eller snarare vulgärhegelianskt synsätt. Därmed inte sagt att studier som fokuserar på ”de fyra stora” med nödvändighet hamnar i en sådan teleologisk fälla.¹²

Ibland stöter man på en ännu snävare definition av den tyska idealismen, där Kant utesluts och fokus hamnar helt på Fichte, Schelling och Hegel, eller rättare sagt några få centrala arbeten av respektive filosof. Även om det finns högst rekommendabla studier som utgår från ett sådant snävt perspektiv,¹³ står det klart att det nästan med nödvändighet leder till en väldigt reducerande bild av tankeströmningen.¹⁴ Det är som ett alternativ till den typen av kontextuellt begränsade analyser som en mer inkluderande approach har slagit igenom i senare tids forskning. Här utgår man från att det inte enbart var Kant som inspirerade till den tyska idealismen, utan även tidigare filosofer som Platon, Gottfried Wilhelm von Leibniz och Baruch Spinoza, och framför allt lyfter man fram andra tänkare vid sidan av Fichte, Schelling och Hegel samtidigt som komplexiteten hos dessa tre betonas. Det är exempelvis tydligt att Schellings filosofi genomgick flera olika faser av vilka den sista i hög grad kan förstås som en respons på Hegels system, som annars ofta får betraktas som såväl höjd-

punkten som slutpunkten på den tyska idealismen. Att den tyska idealismen kan uppfattas som ett gemensamt kollektivt projekt hindrar med andra ord inte att de enskilda företrädarna var upptagna av egna projekt.¹⁵

Den forskare som betytt mer än någon annan för den nya inkluderande, kontextuella forskningsinriktningen är Dieter Henrich. Den så kallade konstellationsforskning som Henrich och hans medarbetare har utarbetat och som systematiskt betraktar strömningen som just en konstellation av idéer, har visat sig vara väldigt fruktbar, och i dess efterföljd har också andra forskare fördjupat sig i tidigare mer eller mindre osynliggjorda tänkare.¹⁶

Det aktiva medvetandet och omdömeskraften

Även om Kant inte alltid räknas in i skaran av tyska idealister i snäv mening kan det knappast råda något tvivel om att hans filosofi utgjorde en av dess absolut viktigaste källor. I sina kritiska undersökningar, som kom att revolutionera filosofin på så sätt att i princip alla filosofer därefter har varit tvungna att relatera till hans tänkande, utgick Kant från det givna och granskade dess förutsättningar och begränsningar. I det system som han presenterade i *Kritik av det rena förnuftet* (1781), *Kritik av det praktiska förnuftet* (1788) och *Kritik av omdömeskraften* (1790) upprätade Kant en sorts dualism mellan fenomenvärlden och noumenonvärlden (även om det har diskuterats huruvida detta verkligen är en dualism eller snarare bara två aspekter av samma sak). I fenomenvärlden framträder tingen i tid och rum för människan (tingen för oss) så att hon kan nå säker kunskap. Det som människans kunskapsförmåga inte räcker till för att förstå, eftersom det finns bortom fenomenens värld och således handlar om tingen i sig, räknar Kant som tillhörigt en noumenalsfär. Människan kan enbart ha kunskap om fenomenen, inte om tingen i sig.

På en och samma gång är människan en del av båda sfärerna. Hon är å ena sidan en kropp som är underkastad fysikens och mekanikens lagar och å andra sidan en förnuftsvarelse med frihet att handla moraliskt. Det senare – viljans frihet – är egentligen inget som kan bevisas, men det måste ändå postuleras i likhet med själens odödlighet och Guds existens.

I mångt och mycket kan den tyska idealismen förstås som olika sätt att hantera den dualistiska karaktär som ansågs vara utmärkande för Kants tänkande. De filosofiska system som utvecklades under 1790-talet och ett par decennier framåt hade överlag en monistisk prägel och förde tillbaka inte bara den kantska dualismen utan all heterogenitet och variation på en monistisk grund, oavsett om den kallades medvetandet, jaget, förnuftet, det absoluta eller anden. Även Kant insåg problemet, och den tredje Kritiken kan läsas som hans försök att hantera just frågan om hur frihetens värld och nödvändighetens värld förhåller sig till varandra. Det är, hävdar han, omdömeskraften som förbinder dem båda. Det finns objekt i tid och

rum som enligt Kant inte låter sig förstås med hjälp av fysikens lagar, och det är konstverk och organismer.

Kants estetiska teorier, som främst presenteras i första delen av den tredje Kritiken, blev av avgörande betydelse inte bara för estetikens utan för hela romantikens utveckling. Det som främst verkade inspirerande var idéerna om den ”ändamålslösa ändamålsenligheten”, om geniet som inom vissa ramar skapar fritt, och om den sublimes upplevelsen – inför objekt som ett stormande hav eller de egyptiska pyramiderna – som överväldigar oss och överskrider inbillningskraftens förmåga men samtidigt ger ”en aktning för vår egen bestämmelse”.¹⁷

Dock handlar den tredje Kritiken om mycket mer än estetik. Bokens övergripande problematik kretsar kring den teleologiska omdömeskraften. Den ändamålsenlighet som vi verkar finna hos konstverken förekommer även i naturen. Medan mekanismer är blinda och utan avsikt tycks organismer vara ändamålsenligt organiserade. Människan kan inte förstå hur dessa organismer har kunnat uppstå: det rena förståndets a priori lagar lämnar helt enkelt mycket av naturens mångfald oförklarad. Enkelt uttryckt skulle man kunna säga att den enda princip som Kant ser som möjlig är att betrakta naturen *som om* en icke-mänsklig intelligens hade organiserat den så att människan kan förstå den: vi kan inte annat än ”anta ett förnuftigt väsen som grund till möjligheten av dessa naturändamål”.¹⁸ En sådan princip är inte a priori utan regulativ och den tillskrivs omdömeskraften och inte objektet. Ingenting i detta antagande förutsätter att de empiriska lagarna är teleologiska. Men även om vi måste söka mekanistiska förklaringar och principer är det helt säkert att vi genom dem

inte ens på ett tillräckligt sätt kan lära känna organismerna och deras inre möjlighet, än mindre förklara dem. Detta är så visst att man säkert kan säga att det är orimligt för människan att hoppas göra något dylikt, eller att hoppas på att en Newton en dag kommer att uppträda och förklara ens hur ett grässtrå frambringas enligt naturlagar som inte ordnats av någon avsikt; denna insikt måste man helt fränkänna människan. Men det vore också förmätet av oss att hävda att det i naturen inte skulle *kunna* finnas en förborgad tillräcklig grund till möjligheten av organiserade väsen som inte tillskriver frambringandet av dem avsikt (alltså ren mekanism), om vi bara kunde tränga fram till naturens princip i specifikationen av dess allmänna och för oss okända lagar – ty hur skulle vi kunna veta det?¹⁹

Den teleologi som Kant anser vara nödvändig för att förstå organismer och möjligheten av ett förnuftigt väsen utvecklas vidare i några av hans sena historiefilosofiska och politiska skrifter. Här märks särskilt den välkända fredsskriften *Om den eviga freden* (1795) där Kant hävdar att teleologin går långt utöver organismer: det är som om det fanns en stor konstnärinna Naturen som ombesörjer att det finns möjligheter för män-

niskan att bosätta sig över hela jorden. Det yttersta ändamålet är här att skapa en evig fred i uttryckets djupaste och vidaste innebörd, och detta kan knappast förstås om vi inte tänker in en yttersta avsikt i det hela.²⁰

Med Kant, bortom Kant

I något avseenden kan man säga att Kants *Kritik av det rena förnuftet* fullbordade upplysningen medan den andra och den tredje Kritiken – liksom de sena politiska och historiefilosofiska skrifterna – öppnade upp för romantiken och idealismen. Men en sådan uppdelning missar det viktiga förhållandet att även den första Kritiken var av avgörande betydelse för den efterföljande generationen. Redan i samtiden insåg många att denna kunskapsteoretiska undersökning utgjorde en grund för den nya frihetsfilosofin liksom, mer allmänt, att de tre Kritikerna var ett epokgörande bidrag till filosofihistorien. Däremot fanns det ingen konsensus om hur bidraget närmare bestämt skulle begripas, och det förekom grova missförstånd om vad det var slags filosofi som Kant egentligen lade fram. Det var till exempel inte ovanligt att uppfatta honom som en anhängare av George Berkeleys epistemologiska idealism. Just den felläsningen kommenterade Kant själv i ett nytillagt avsnitt i den andra upplagan av den första kritiken (1787), kallat ”Vederläggning av idealismen”.²¹

Det fanns flera tänkare som backade upp Kant och försvarade honom mot olika anklagelser. En viktig insats gjordes av Reinhold, som överhuvudtaget betydde mycket för att popularisera och sprida Kants filosofi i Tyskland. Särskilt inflytande fick hans *Briefe über die Kantische Philosophie* som publicerades i tidskriften *Der Teutsche Merkur* 1786–1787, vilket innebar att de nådde en stor läskrets och att Reinhold fick anledning att starta en brevväxling med Kant.²² Då Reinhold blev professor i Jena föreläste han om Kant och skrev flera skrifter om den kritiska filosofin. Även om han var en varm anhängare av det kritiska projektet menade han att det saknade en säker grund, och i den 1791 utgivna *Fundament des philosophischen Wissens* försökte han själv formulera en sådan. Det fundament för den kritiska filosofin som Reinhold menade att Kant själv aldrig upptäckte kallade han medvetandepincipen (*Prinzip des Bewußseins*) som han beskrev så här: ”I medvetandet skiljs föreställningen genom subjektet från subjektet och objektet, och relateras till båda.”²³

Ett liknande projekt, det vill säga att formulera ett fundament för den kantska filosofin, var även Fichte upptagen av. När han 1794 efterträdde Reinhold som professor i filosofi vid universitetet i Jena hade Fichte på bara några år gjort sig ett namn i den filosofiska världen. Det hela började med att han 1790 kom i kontakt med Kants filosofi, vilket blev helt livsavgörande för Fichte, åtminstone enligt honom själv. Som han uttrycker det i ett brev från den här tiden:

Jag lever i en ny värld sedan jag läst *Kritik der praktischen Vernunft*. Satsen om vilka jag trodde att de var orubbliga har nu rubbats, ting om vilka jag trodde att de aldrig kunde bevisas, t.ex. den absolut friheten, pliktens begrepp osv., har blivit bevisade, och jag känner en stor glädje däröver. Det är ofattbart vilken aktning för mänskligheten, vilken kraft detta system ger oss.²⁴

Ambitionen att förfölja projektet att hitta en säker, a priori grund för den kritiska filosofin med syftet att garantera dess vetenskaplighet framkommer bland annat i en recension som Fichte 1793 skrev av den mot både Kant och Reinhold kritiska skriften *Aenesidemus*, som publicerades anonymt men var författad av Gottlob Ernst Schulze. Men det var framför allt i sin *Wissenschaftslehre* som publicerades året därefter som Fichte började utarbeta sin egen position.²⁵ Vad han på ett övergripande plan kan sägas göra är att radikaliserar Kants filosofi genom att tänka samman jaget i den första Kritiken med det fria moraliska subjektet i den andra. Till bakgrunden hör att han menar att Kant misslyckas med att deducera fram kategorierna och dessutom trasslar in sig i en massa oklarheter och motsägelser. Särskilt vänder han sig mot föreställningen om tinget i sig – ”tinget i sig är något blott diktat och har alls ingen realitet” – liksom mot Kants uppdelning mellan det teoretiska och det praktiska.²⁶

I sin egen idealistiska filosofi reducerar Fichte allt till jaget som han i dess ursprungliga form framställer som ren aktivitet, men det är på samma gång ett kunskapsökande subjekt som inte bara ger världen form utan som i något avseende skapar sin värld och verklighet. I och med att han hela tiden utgår från den fria, handlande människan utvecklar Fichte vad som kallats en etisk idealism, till skillnad från såväl Kants transcendentala idealism som romantikernas absoluta idealism.²⁷

En annan som vid ungefär samma tid som Fichte strävade efter att överskrida Kants dualism mellan å ena sidan den teoretiska och sinnliga världens obönhörliga kausalitet och å andra sidan den praktiska och moraliska världens frihet, var författaren och tänkaren Friedrich Schiller. Med sina så kallade Estetiska brev (egentligen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*) som publicerades 1795 försökte han upphäva motsättningen mellan naturen och förnuftet genom en sorts antropologisering av den kantska filosofin i kombination med ett poängterade av konstens fostrande betydelse.²⁸ Schillers övertygelse att vi kan bli bättre människor genom estetiska artefakter och uttrycksformer har sin grund i uppfattningen att konsten kan fungera som en förmedlande och försonande kraft mellan människans olika drifter: den sinnliga driften, formdriften och lekdriften. Den sinnliga driften hör samman med människans sinnliga sida, medan formdriften har att göra med hennes andliga sida och gör det möjligt för henne att bringa ordning i det sinnliga. Båda dessa drifter är väsentliga och oundgängliga men de begränsar samtidigt varandra. Därför är det nödvändigt att de på något sätt balan-

seras, och det kan enbart göras genom lekdriften. Lekdriften spelar så att säga på båda planhalvorna, där förenas nödvändighetens och frihetens rike. Schiller menar att människan skapar sig själv i leken, det är först där som hon i egentlig mening är fri. Leken, spelet, *das Spiel*, som kan sägas utgöra själva kärnan i Schillers estetik, är karakteristisk för människan, och den högsta leken representeras av konsten. Schiller skriver: ”Människan leker bara när hon i ordets fulla bemärkelse är människa, och hon är bara helt och hållet människa när hon leker.”²⁹

Dessa idéer anknyter till vad Schiller utvecklade i sin essä ”Über naive und sentimentalische Dichtung” (1795) där den naiva och naturliga diktning som förknippas med de gamla grekerna, men även med senare författare som Goethe, kontrasteras mot den självreflekterande sentimentala diktningen av modernt slag. Med denna distinktion upprättades också embryot till en epokmedvetenhet och indirekt till föreställningen om den romantiske konstnären.

Även om Schiller – liksom den unge Goethe – tidigare hade varit en förgrundsfigur för *Sturm und Drang*, den himlastormande, förromantiska rörelsen som ville göra upp med tidens förlegade estetiska och sociala ideal, är det tydligt att hans konstuppfattning vid tiden för de estetiska breven och essän om naiv och sentimental diktning i mångt och mycket är klassicistisk. Han värjer sig mot det låga och det som vi i dag kallar det realistiska. I stället hyllar han harmonin och balansen mellan det sinnliga och det andliga. Han har ett organiskt konstideal och betraktar skönheten som en väg till frihet. Det var en uppfattning som han delade med många samtida romantiker och idealister.

Idealism och romantik

En fråga som har diskuterats livligt under de senaste decennierna gäller förhållandet mellan den tyska idealismen och den så kallade tidiga romantiken (*Frihromantik*).³⁰ Till dessa romantiker brukar man bland andra räkna Friedrich Hölderlin, Novalis, bröderna Friedrich och August Wilhelm Schlegel, Caroline Michaelis (gift först med August Wilhelm Schlegel och sedan med Schelling) och Dorothea Veit. De tog alla starka intryck av författare som Dante, Shakespeare och Goethe, inte minst dennes stora bildningsroman *Wilhelm Meisters läroår*, men inspirerades även av filosofer som Kant, Schiller och Fichte. Som det uttrycks i ett av Athenaeumfragmenten: ”Franska revolutionen, Fichtes vetenskapslära och Goethes *Meister* är tidevarvets största tendenser.”³¹

Hos de tidiga romantikerna fanns det en uttalad ambition att förena poesi och filosofi.³² De var inte heller några filosofiska eftersägare, i synnerhet inte Hölderlin och Novalis. En central tanke i romantiken är dock att filosofin inte kan nå lika långt som poesin och konsten. När Alexander Gottlieb Baumgarten hade stakat ut gränserna för det estetiska ämnesfältet

vid mitten av 1700-talet subsumerade han den sinnliga, estetiska kunskapen under den logiska. Denna hierarki utmanades av romantikerna som menade att konsten är en minst lika framkomlig väg till sanningen som filosofin.

Med sin övertygelse att det finns ett produktivt element i konsten och poesin signalerar romantiken själva övergången från en regelestetik till en uttrycksestetik. Tidigare hade man föreställt sig att det avgörande är att konstnären och författaren följer vissa eviga regler, och att konsten utmärks av efterbildandet av naturen och de klassiska mästerverken. När detta synsätt nu övergavs till förmån för en uttrycksestetik kom det viktiga anses vara att konstnären, som man gärna betraktade som ett geni, uttryckte sig själv i konsten. I stället för regler och evigt giltiga mönster betonades det individuella och originella, friheten och naturen, känslan och inspirationen. Till exempel införde Novalis begreppet ”kvalitativ romantisering” för att förtydliga hur kunskap inte kan begränsas till de rena formerna av varseblivning och verifierbarhet. I hans romanfragment *Heinrich von Ofterdingen* bistår romantiseringen en möjlighet där tid och rum i den erfarna världen och det som finns bortom den genom att dröm, minne och deltagande utgör ett kontinuum.³³

I Schellings tänkande möts idealismen och romantiken. Han var en av idealismens främsta uttolkare men brukar med goda skäl också lyftas fram som den romantiske filosofen *par excellence*. Redan som femtonåring kom han till prästseminariet i Tübingen där han blev studiekamrat med Hölderlin och den nästan fem år äldre Hegel. Tillsammans studerade de Kant, vars filosofi de tog till sig och riktade mot den dogmatiska kristendomsuppfattning som prästseminariets lärare förde fram. De tre studiekamraterna var – i likhet med Fichte – anhängare av de franska revolutionsidéerna. Inför revolutionen uppfylldes de av den allmänna entusiasm som Kant tolkade som ett sublimt tecken på mänsklighetens möjligheter till moraliska framsteg. Schelling gjorde för övrigt den första tyska översättningen av Marseljäsen.

År 1796 eller 1797 var det någon eller några av Schelling, Hölderlin eller Hegel som skrev den text som numera är känd under namnet ”Den tyska idealismens äldsta systemprogram”.³⁴ Texten utgör egentligen bara ett fragment och publicerades aldrig i samtiden, utan återupptäcktes och offentliggjordes först på 1910-talet. Man vet fortfarande inte med säkerhet vem eller vilka av dem som är författaren, eller om de skrev den tillsammans – låt vara att de flesta forskare idag lutar åt Hegel. I vilket fall som helst talas det i textfragmentet om behovet av en ny mytologi, ett förnuftets mytologi som förmår samla det bästa av filosofi, historia, religion, moral och politik. Precis som i Schillers estetiska brev antyds också dubbelrörelsen av politikens estetisering och estetikens politisering.

Precis som alla andra romantiker och idealister utgick Schelling i sitt tänkande från Kant. Han tog särskilt starka intryck av den tredje Kritiken

med dess kombination av det estetiska och det organiska. Organismen, hos vilken helheten är överordnad delarna och delarna är ömsesidigt beroende av varandra, fick hos Schelling status som ett filosofiskt nyckelbegrepp.³⁵ Förutom om det organiska talade han mycket om sådant som levande kraft och holism. Utifrån dagens perspektiv kan detta framstå som typiskt naturvetenskapliga angelägenheter, men en poäng är att det i samtiden inte gjordes någon klar åtskillnad mellan naturvetenskap och filosofi. För Schelling och många andra idealistiska tänkare – inklusive Hegel – utgjorde *Naturphilosophie* en integrerad del av det filosofiska fältet i stort, och romantiska vetenskapsmän som Lorenz Oken utformade spekulativa system som väckte stor beundran i samtiden, inte minst bland filosofer.

En central tanke hos Schelling är att det absoluta förnuftet sammanfaller med naturen och att det därför finns en grundläggande identitet mellan det ändliga och det oändliga, det subjektiva och det objektiva, nödvändigheten och friheten. Det innebär att tillvaron till sitt innersta väsen är förnuftig och andlig, och därmed enhetlig. På alla tillvarons nivåer återfinns samma förnuft, om än på olika utvecklingsgrader. Därför måste lagarna vara samma för hela tillvaron. Det som gäller för naturen gäller även för människan, och naturfilosofins lagar kan appliceras på exempelvis det mänskliga tänkandet.

Schelling menar att han på detta sätt övervinner Kants dualism samtidigt som han överskrider Fichtes jagfilosofi. Genom att ersätta Fichtes absoluta jag med ett absolut förnuft presenterar han en objektiv idealism i stället för en subjektiv sådan. Utifrån sin ontologiska monism, enligt vilken allt är delar av samma helhet och genomträngs av samma ande eller förnuft, hävdar han att det finns två vägar till sanningen. Filosofin är den indirekta vägen genom vilken man kan få kontakt med det absoluta som då förstås som identiteten av å ena sidan det subjektiva, anden eller förnuftet, och å andra sidan det objektiva, naturen. Men även konsten är en väg till det absoluta. I konsten kan enheten mellan frihet och natur framställas, som i en syntes. Konsten framstår i själva verket som den högsta kunskapsformen för Schelling. Mycket längre bort från den klassiska mimesis-estetiken kan man inte komma.

Ett liknande produktivitetstänkande och framhävdande av den enskilda individens avgörande betydelse kommer till uttryck i Schellings syn på universitetsväsendet och de akademiska studierna. Precis som när det gäller hans tänkande i övrigt ter sig hans idéer inom det området som extremt tidstypiska om än dragna till sin spets. Han slog fast att det absoluta såsom föreningen av det ideala och det reala är förutsättningen för det egentliga vetandet, att vetenskap är universitetets enda syfte och att filosofin utgör ”alla vetenskapers vetenskap”, samtidigt som han idealiserade den grekiska antiken och förfasade sig över medelmåttorna: ”Vetenskapernas rike är ingen demokrati, och än mindre någon oklokrati,

något pöbelvälde, utan det är en aristokrati i detta ords ädlaste bemärkelse. De bästa ska härska.”³⁶ Vid universiteten ska de unga människorna kort sagt bildas.

Praktiskt taget alla framträdande tyska idealister var verksamma inom akademien som på så sätt utgjorde den institutionella inramningen för hela denna strömning. Och inte bara Schelling utan även andra tänkare som Kant, Fichte och – naturligtvis – Humboldt reflekterade över universitetens funktioner och de akademiska studiernas betydelse. De var alla delaktiga i utformningen av de moderna akademiska idealen om att lärosäten måste garanteras autonomi i förhållande till regeringsmakten, att universitet i allt väsentligt är en kunskapsproducerande snarare än en kunskapsreproducerande institution och att professorerna därför inte bara ska undervisa utan även forska. Många av dessa idéer och ideal formulerades vid universitetet i Jena och kom sedan att institutionaliseras i Berlinuniversitetet som startade 1810.³⁷

Idealism bortom romantik

Om idealismen hos Schelling gick hand i hand med romantiken gick Hegel i sitt tänkande bortom det romantiska. I början av sin karriär betraktades Hegel som anhängare av Schellings filosofi, och i sin första publicerade skrift, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* från 1801, tog han dennes parti gentemot Fichte. Men i *Andens fenomenologi*, som publicerades sex år senare, bröt han med Schelling och vände sig mot den avsaknad av spänningar som han menade utmärkte både hans och all annan romantisk filosofi. Det absoluta, skriver Hegel med tydlig hänsyftning på Schellings identitetsfilosofi, är ”den natt där alla kattor är grå”.³⁸ Hegel vill bevara skillnaderna, synliggöra dem, inte släta över dem.

Hegel utvecklade ett idealistiskt tanke-system som enligt honom själv speglar såväl verkligheten som tidens hela vetande. Den vilja till system som utmärkte den tyska idealismen i stort fick här sitt mest storslagna uttryck. I Hegels tänkande hänger alla delar samman och allt är underordnat helheten. ”Det sanna är det hela”, som det heter i förordet till *Fenomenologin*.³⁹ Genomgående strävade han efter att föra samman det till synes oförenliga, att upphäva kontraster, spänningar och motsättningar i det som han kallade negationens negation, som när han i sin politiska filosofi försökte förena det individuella med det sociala genom att ta fasta på de frihetliga idealen utan att ge avkall på de gemensamma samhällliga banden, eller när han pläderade för ett radikalt historiserande betraktelsesätt utan att förlora sig i historisk relativism. Samtidigt är det viktigt att negationens negation aldrig utgör något definitivt slutmål för Hegel, utan endast är ett led i den ständigt pågående utvecklingen.

Enligt Hegel sammanfaller tänkandets logik, som kärnfullt fångas i de

tre begreppen position, negation och negationens negation och som han minutiöst undersöker i *Wissenschaft der Logik* (1812–1816), med det historiska händelseförloppet. Bland annat därför måste historien utgöra filosofins studieobjekt. Det innebär vidare att vi inte med någon som helst visshet kan uttala oss om framtiden. Det är det som åsyftas med de ofta citerade orden att Minervas ugglor flyger först i skymningen.⁴⁰ Det är först när vi kan se tillbaka på det som varit – vid dagens slut – som vi kan nå genuin kunskap, det vill säga den klokhet och lärdom som Minervas ugglor representerar. Att filosofin följaktligen ska vara reflektiv och tillbakablickande kan formuleras som att dess uppgift består i att begripliggöra och begreppsliggöra andens olika uttrycksformer.

En utgångspunkt för det hegeliska systemet är att anden – *der Geist* – genom historien har manifesterats på en mängd olika sätt. Framför allt har det skett i konsten, religionen och filosofin. Det innebär att såväl konsten (vars storhetstid enligt Hegel inföll redan under den grekiska antiken) som religionen (som han först och främst förknippar med medeltiden) och filosofin (som kopplas samman med den moderna tiden) har det absoluta som sitt objekt, att alla har samma innehåll. Men om man i konsten försöker komma åt det absoluta i sinnlig form så föreställer man sig det absoluta i religionen medan man inom filosofin begreppsligt tänker det absoluta. Det är i filosofin, om man så vill i Hegels eget tanke-system, som den absoluta anden slutligen försonas med och kommer till medvetande om sig själv.

Det successiva förverkligandet av den absoluta anden innebär på samma gång ett gradvist realiserande av friheten och förnuftet. Förnuftet uppfattas då inte som en överhistorisk norm utan tvärtom som någonting som utvecklas i historien. I det avseendet kan Hegel sägas historisera förnuftet. I en berömd vändning slår han fast att det som är förnuftigt är verkligt, och det som är verkligt är förnuftigt.⁴¹ Det senare ledet har ofta åberopats av dem som velat se honom som en konservativ eller rent av reaktionär tänkare. Satsen att det som är verkligt är förnuftigt har då tolkats som ett försvar av status quo och den rådande samhällsordningen. Viktigt är dock att Hegel skiljer mellan det som är verkligt och det som existerar. Allt som existerar är inte förnuftigt. För att samhället ska bli mer förnuftigt är det tvärtom nödvändigt med politiska och sociala reformer. Detta innebär att det inte finns någon grund för att beskriva Hegel som en reaktionär tänkare. Fast lika litet var han någon radikal omstörtare.⁴² I likhet med tidens flesta samhällstänkare fruktade han demokratin och avvisade revolutionära metoder som ett medel för att nå ett annat samhälle (även om han retroaktivt försvarade den franska revolutionen som ett avgörande steg i andens utvecklingsgång). Det mest förnuftiga styrelseskicket var enligt hans mening en konstitutionell monarki med en stark ämbetsmannakår, vilket vid denna tid var en utpräglad reformistisk ståndpunkt.⁴³ Hegels ideal var att vidmakthålla sådant som är värt att

bevara samtidigt som samhället och staten ska reformeras på ett så förnuftigt sätt som möjligt. Det gamla upphävs i det nya och leder fram till någonting annat i vilket det upphävda ändå lever vidare.

Epilog

Efter Hegels död utkristalliserades det olika läger bland hans lärjungar. Å ena sidan stod de så kallade högerhegelianerna som menade att hans system understödde den preussiska staten och den traditionella protestantiska kyrkan. Å andra sidan fanns vänsterhegelianerna, som även kallades unghgelianer, med företrädare som David Friedrich Strauss, Arnold Ruge och den unge Marx, vilka tvärtom laddade Hegels filosofi mot den rådande politiska och religiösa ordningen. Dessa radikala idéer fick en tämligen stor spridning och var en bidragande orsak till att Schelling 1841 – tio år efter Hegels bortgång – kallades till Berlin för att göra upp med den hegelska eller snarare hegelianska filosofin. I sin egen sena filosofi, som publicerades först postumt, utvecklades Schellings tänkande i religionsfilosofisk riktning under inflytande från den mystiska tanketraditionen. Hans Berlinföreläsningar bevistades av stora mängder studenter av vilka flera senare skulle bli berömda i sin egen rätt, däribland Jacob Burckhardt, Friedrich Engels och Søren Kierkegaard. Det är välkänt att den danske filosofen utvecklade sitt eget tänkande i en sorts närkamp med Hegels system, vilket enligt Kierkegaard inte lämnade någon plats åt den enskilde och det individuella. Kierkegaard uppskattade knappast heller Schelling, även om det förtjänar att nämnas att den sene Schelling faktiskt har lyfts fram som den förste existensfilosofen.⁴⁴

När Schelling som den siste kanoniserade företrädaren för den tyska idealismen avled 1854 var dess storhetstid sedan länge förbi. Men någon form av idealism levde ändå vidare inom universitetsvärlden. Det var denna senidealism som utmanades av nykantianer som Otto Liebmann och Friedrich Albert Lange vilka vände sig mot den i deras tycke verklighetsfrämmande och spekulativa metafysik som hade utvecklats efter Kant. Under 1900-talet förvaltades och vidareutvecklades arvet från den tyska idealismen inom bland annat den hermeneutiska traditionen med namn som Heidegger och Hans-Georg Gadamer. Däremot visade analytiska filosofer inte någon nämnvärt intresse för detta slags idealistiska tänkande, förutom möjligen som en position som de kunde definiera sig själva gentemot. I sin Kantläsning fokuserade de på den första och i någon mån den andra Kritiken, medan den tredje förtegs i likhet med de smärre politiska och historiefilosofiska texterna. Samma mönster är tydligt urskiljbart även i Sverige, där det återfinns inte bara i Wedbergs filosofihistoria utan även i Gunnar Aspelins (förvisso inte alls analytiskfilosofiska) *Tankens vägar*, vilka under flera decennier användes som grundläggande filosofiska läroböcker.

Nu har tendensen vänt: Kants tredje Kritik anses återigen vara central för förståelsen av hans filosofiska system, och med den vändningen har intresset återvänt även till den tyska idealismen. De senaste decenniernas allmänna kontinentalfilosofiska utveckling – från postmodernismens glansdagar och framåt – mot områden som estetik, språk och politik har likaledes medfört att fokus åter riktas mot denna innehållsrika period i filosofihistorien.

Så låt oss återvända till Kant, men låt oss även utforska dem som försökte fullborda hans system!

Summary

German Idealism. Introduction. By Anders Burman & Rebecka Lettevall. Scholarly research during recent decades have seen a new, deeper and more multifaceted image of German Idealism, the powerful intellectual current that dominated German philosophy at the end of the 18th and for a few decades into the 19th century. Its most important theoretical starting point consisted of Kant's critical philosophy while its three most prominent representatives were Fichte, Schelling and Hegel. The latest research has deepened our understanding of these four philosophers, while at the same time it has shredded a light on a great many other, less well-known thinkers, who in some cases have proven to be of the utmost importance for the development of idealism. The main part of this new scholarship has been carried out in Germany, but not exclusively. The history of idealism in Sweden was quite short, but the issue has, nevertheless, attracted many Swedish scholars of today; it is now time to manifest this branch of intellectual history.

Noter

1. Anders Wedberg: *Filosofins historia. Nyare tiden till romantiken* (Stockholm, 1959), 169.

2. Michel Foucault: "Upplysningen, revolutionen och framstegets möjlighet", övers. Richard Matz, i Brutus Östling (red.): *Vad är upplysning?* (Stockholm & Stehag, 1989), 37–55; Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* (Frankfurt am Main, 1985), 34–58. Om det stora intresset för Hegel i den kontinentalfilosofiska traditionen under det senaste århundradet, se Anders Bartonek & Anders Burman (red.): *Att läsa Hegel* (Hägersten, publiceras 2012).

3. Jeremy Dunham, Iain Hamilton Grant & Sean Watson: *Idealism. The history of a philosophy* (Ithaca, 2011). Se även uppslagsor-

det "Idealismus" i Joachim Ritter & Karlfried Gründer (red.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd 4: I–K (Stuttgart, 1976), 30–43.

4. Jacques Derrida: *Positions*, övers. Alan Bass (London, 1981 [1972]), 77.

5. Citerat efter Hans Jörg Sandkühler (red.): *Handbuch deutscher Idealismus* (Stuttgart & Weimar, 2005), 2; övers. Sven-Olov Wallenstein.

6. Karl Marx: "Efterskrift till andra upplagan [av Kapitalet]", övers. Ivan Bohman, i Marx: *Texter i urval*, red. Sven-Eric Liedman & Björn Linnell (Stockholm, 2003 [1873]), 270.

7. Sandkühler (red.): *Handbuch deutscher Idealismus*, 1.

8. Uttrycket "vilja till system" är lånat

från Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy: *The literary absolute. The theory of literature in German romanticism*, övers. Philip Barnard & Cheryl Lester (Albany, NY, 1988 [1978]), 33.

9. Will Dudley: *Understanding German idealism* (Stockfield, 2008), 183.

10. Citerat efter Sandkühler (red.): *Handbuch deutscher Idealismus*, 93, 154; övers. Sven-Olov Wallenstein.

11. Som ett typexempel på en sådan teologisk historieskrivning brukar man lyfta fram Richard Kroner: *Von Kant bis Hegel*, 2 vol. (Tübingen, 1921–1924). Sandkühler (red.): *Handbuch deutscher Idealismus*, 1.

12. Se t.ex. Dietmar Hübner: *Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant – Fichte – Schelling – Hegel* (Stuttgart, 2011).

13. Se t.ex. Gerhard Gamm: *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling* (Stuttgart, 1997).

14. Karl Ameriks: "Introduction. Interpreting German idealism" i Karl Ameriks (red.): *The Cambridge companion to German idealism* (Cambridge, 2000), 1.

15. Jfr Rolf-Peter Horstmann: "The early philosophy of Fichte and Schelling" i Ameriks (red.): *The Cambridge companion to German idealism*, 118.

16. Dieter Henrich: *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795)* (Stuttgart, 1991), och *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen – Jena 1790–1794* (Frankfurt am Main, 2004). Amerikanen Frederick Beiser är en av dem som skrivit ett flertal brett upplagda studier om den tyska idealismen; se framför allt *The fate of reason. German philosophy from Kant to Fichte* (Cambridge, MA, 1987) och *German idealism. The struggle against subjectivism, 1781–1801* (Cambridge, MA & London, 2002).

17. Immanuel Kant: *Kritik av omdömeskraften*, övers. Sven-Olov Wallenstein (Stockholm, 2003 [1790]), 114.

18. Kant: *Kritik av omdömeskraften*, 262.

19. Kant: *Kritik av omdömeskraften*, 262. Det finns för övrigt tolkningar av Kants tredje Kritik enligt vilka han reviderar sin tidigare uppfattning och därmed krattar manegen för den tyska idealismen. Den amerikanske historikern John H. Zammito företräder

en sådan tolkning och går så långt att han hävdar att Kant sökte efter en livsfilosofi. Se Zammito: *The genesis of Kant's Critique of judgement* (Chicago, 1992), 342–346.

20. Immanuel Kant: *Om den eviga freden*, övers. Alf W. Johansson (Stockholm, 1996 [1795]).

21. Kant: *Kritik av det rena förnuftet*, övers. Jeanette Emt (Stockholm, 2004 [1781/1787]), 301.

22. Tidskriften var central i den tyska debatten och dess redaktör Christoph Martin Wieland drev flera aktuella politiska och filosofiska frågor. Se t.ex. Rebecka Lettveall: *En europeisk kosmopolit. En idéhistorisk studie av Immanuel Kants Om den eviga freden och dess verkningshistoria* (Stockholm/Stehag, 2001), 45–51.

23. Citerat i Sandkühler (red.): *Handbuch deutscher Idealismus*, 95; övers. Sven-Olov Wallenstein.

24. Citerat efter Konrad Marc-Wogau: "Fichte och Hegel" i Marc-Wogau (red.): *Filosofin genom tiderna. 1800-talet* (Stockholm, 1965), 11.

25. Det hindrar inte att Fichte öppet kunde tillstå att han utgår från Kant. I en senare tillagd inledning skriver han "att mitt system intet annat är än det Kantska, det vill säga, det innehåller samma åskådning i sak men är till sin framställning fullkomligt oberoende av den Kantska". Johann Gottlieb Fichte: *Första inledningen till vetenskapsläran. Vägen till ett saligt liv*, övers. Olof Rabenius, 2 uppl. (Stockholm, 1926 [1797]), 18.

26. Fichte: *Första inledningen till vetenskapsläran*, 26 f.

27. Beiser: "The Enlightenment and Idealism" i Ameriks (red.): *The Cambridge companion to German idealism*, 18, 31.

28. Som Hegel senare uttryckte det i sina estetiska föreläsningar måste Schiller tillerkännas "den stora förtjänsten att ha brutit igenom den kantska subjektiviteten och dess abstrakta tänkande, och att ha vågat försöka att bortom denna subjektivitet tänka enheten och försöningen som det sanna, och förverkliga dem konstnärligt". Hegel: *Inledning till estetiken*, övers. Sven-Olov Wallenstein (Göteborg, 2005 [1835–1838]), 67.

29. Friedrich Schiller: *Schillers estetiska brev*, övers. Göran Fant (Järna, 1995 [1795]), 84. Se vidare Sten Dahlstedt: "Friedrich Schiller och estetisk fostran" i *Lychmos* 2007, 83–94.

30. Se framför allt Manfred Frank: *Einführung in der frühromantische Ästhetik* (Frankfurt am Main, 1989) och "Unendliche Annäherung." *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik* (Frankfurt am Main, 1997).

31. Friedrich Schlegel m.fl., Fragment nr 216 i *Athenaeum* 1798, övers. Per-Erik Ljung, i Friedrich Schlegel, Novalis, August Wilhelm Schlegel & Friedrich Schlegel: *Romantiska fragment*, red. Mattias Forshage (Stockholm, 1999), 57.

32. Se t.ex. fragment nr 116 i *Athenaeum* 1798 som inleds på följande sätt: "Den romantiska poesin är en progressiv universalpoesi. Dess bestämmelse är inte bara att återföra poesis alla skilda genrer och att sätta poesin i förbindelse med filosofin och retoriken. Den vill och ska också än blanda, än smälta samman poesi och prosa, genialitet och kritik, konstpoesi och naturpoesi, göra poesin levande och sällskaplig och livet och samhället poetiskt, poetisera snillet och fylla på och mätta, och med humorns vibrationer besjåla, konstens former med gediget bildningsstoff av alla slag. Den omfattar allt, bara det är poetiskt". *Ibid.*: 47 f.

33. Azade Seyhan: "What is romanticism, and where did it come from?" i Nicholas Saul (red.): *The Cambridge companion to German romanticism* (Cambridge, 2009), 11.

34. "Den tyska idealismens äldsta systemprogram" finns översatt till svenska av Daniel Birnbaum i Hegel: *Inledning till estetiken*, 97–99.

35. Schelling knöt explicit an till paragraf 65 i Kants tredje Kritik, "Tingen betraktade som naturändamål är organiserade väsen", där det slås fast att organismer kan förstås i teleologiska termer som naturändamål, vilket inte medför att det är ett konstitutivt förstånds- eller förnuftsbegrepp utan ska betraktas som ett regulativt begrepp för den

reflekterande omdömeskraften. Kant: *Kritik av omdömeskraften*, 233–237. Om tidens diskussioner om det organiska livet se Sven-Eric Liedman: *Det organiska livet i tysk debatt 1795–1845* (Lund, 1966).

36. F. W. J. Schelling: *Föreläsningar om metoden för akademiska studier*, övers. Richard Matz (Göteborg, 1988 [1802]), 20, 43.

37. Se vidare Thomas Karlsruhn: "Det romantiska universitetet" i *Psykoanalytisk Tid/Skrift* 26–27, 2009, 97–123, och Anders Burman: "Svar på frågan: Vad är medborgerlig bildning?" i Anders Burman (red.): *Våga veta! Om bildningens möjligheter i massutbildningens tidevarv* (Huddinge, 2011), 12–16.

38. G. W. F. Hegel: *Andens fenomenologi*, övers. Sven-Olov Wallenstein (Stockholm, 2008 [1807]), 66.

39. Hegel: *Andens fenomenologi*, 67.

40. G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke 7, red. Eva Moldenhauer & Karl Markus Michel (Frankfurt am Main, 1996 [1821]), 28.

41. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 24.

42. Frederick Beiser: *Hegel* (New York & London, 2005), 221ff.

43. Se även Sven-Eric Liedman: "Några anteckningar om reformismen, i synnerhet Hegels" i Carl-Göran Heidegren (red.): *Behovet av filosofin* (Stockholm & Skåne, 1991), 95–105.

44. Hannah Arendt: "What is existential philosophy?" i *Essays in understanding 1930–1954*, red. Jerome Kohn (New York, 1994 [1946]), 163–187. Se även Ulrika Björk: "Natalitet, handlande och frihet. Arendts bidrag till händelsens fenomenologi" i Ulrika Björk & Anders Burman (red.): *Konsten att handla – konsten att tänka. Hannah Arendt om det politiska* (Stockholm, 2011), 25–45.