

Friedrich Schlegel og historiefilosofien

"Kritik der Philosophie ist Philologie der Philosophie, das ist eins".

Fr. Schlegel

"The imagination is always at the end of an era".

Wallace Stevens

Friedrich Schlegel er kendt som en af grundlæggerne af den tidlige tyske romantik og som den, der gennem sin konversion forsøgte at springe ud af dennes "ironiens ironi"¹ i en katolsk konservatisme. Mindre kendt er det, at han i første halvdel af 1790'erne beskæftigede sig intenst med historiefilosofi, litteraturhistorie og politik, bl.a. gennem læsning af Kants og Condorcets historiefilosofiske udkast. I modsætning til Schillers effektfulde mislæsning af Kant, der førte til en dannelsesidealistisk overvindelse af historiens antinomier gennem det æstetiske som den sanselige perceptions forening af individ og art (i den virkningsfulde æstetiske ideologi, som Paul de Man senest har betegnet den), fører Schlegels læsning til en opløsning af båndet mellem poetik og historiefilosofi.

I stedet udformes en epokalt selvrefleksiv poetik, der vedkender sig sin egen historicitet ved at afvikle historiefilosofien. Først gennem afviklingen af historiefilosofien bekræftes poetikkens historicitet, dvs. dens modernitet. "Ethvert bravt menneske, enhver ægte cyniker begynder engang med absolut polemik. Således vendte jeg mig resolut mod min situation og mod hele moderniteten"², skrev Schlegel på et lidt senere tidspunkt, hvor han havde overvundet denne forkastelse for at nå frem til en poetik, der bliver en af modernitetens mulige, igennem sit arbejde omkring tidsskriftet Athenäum i årene 1798-1800.

Under arbejdet med sin egen historiefilosofiske konstruktion i *Über das studium der griechischen Poesie* (1795) udarbejdede Schlegel et lille skrift af metodisk karakter, *Vom Wert des Studiums der Griechen und der Römer*. I en lang note beskæftiger han sig med Kants *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* fra 1784, som hans overvejelser i høj grad retter sig imod.

Forbindelsen mellem æstetik - den filosofiske æstetik - og historie - den filosofiske historie - fra midten af det 18. århundrede er veldokumenteret. Såvel æstetikken som historiefilosofien er refleksionsformer over subjektiviteten og samtiden. Der søges her som der begrundelsesinstanser, hvad enten det er i naturen eller i historien. Schlegels intensive arbejde i midten af 1790'erne med kunstformemes historie og dens metode, dens hermeneutik, og med historiefilosofien som dens filosofiske grundlag skal sikre den historiske erkendelses gyldighed og aktualitet.

Det er da Kants udsagn, at "ingen planmæssig menneskelig historie" er mulig samt at "ved en vis visdom i enkelttilfælde er det hele dog i sidste instans sammenvævet af dårskab og ondskabsfuldhed"³, der bliver Schlegels umiddelbare anstødssten. Der er - ifølge Schlegel - tale om "tetiske domme", der dels modsiges af erfaringen, dels hverken kan "gendrives" eller "bevises". Schlegel sammenfører Kants domme over historien med "tidsalderens almene tænkemåde", især repræsenteret ved Hume, Voltaire og Swifts misantropi overfor "livets formålsløshed" og menneskets "nedrighed."

Schlegel foretager nu et afgørende træk: han indskriver denne "tænkemåde" hos Kant, der opfatter sig selv som en refleksion over historien, i "det mest betydningsfulde træk til karakteristik af den mærkværdige tidsalder" (samtiden). Kants historiefilosofisk begrundede samtidsdiagnose bliver selv diagnosticeret, dvs. historiceret. At tænkeformen er blevet så almen skyldes ifølge Schlegel, at der er tale om en "dyrisk fejhed, der så gerne antager skindet af åndelig fortvivlelse". Faldhøjden opstår med Kants a prioriske grundlag, for "alene håbet om en uendelig fuldkommengørelse af arten tilfredsstiller den praktiske fornuft i henseende til bestemmelsen af denne: men kun deduktion af den uendelige fremskriden fra lovene for vekselvirkningen mellem frihed og natur ville frembyde ægte overbevisning".⁴ Schlegel sigter her under inspiration fra Fichte til Kants udgangspunkt, hans a prioriske idé, der tilbagefører det historiske til de transcendentale betingelser for dens erkendelse og dermed forhindrer hans historiefilosofi i at komme i bevægelse.

I sin *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* kredser Kant omkring forestillingen om en "ledetråd" for historien, en ledetråd der skal findes bag de fremtrædelsesformer for viljens frihed, som menneskets handlinger er. Disse fremtrædelsesformer er underlagt almene naturlove, nærmere betegnet en "naturhensigt".⁵ Antagelsen af en sådan naturhensigt hidrører fra filosofens "uvilje" ved betragtningen af menneskets gøren og laden på den store verdensscene. I denne den menneskelige histories fornuftsstridige gang er det ikke muligt at forudsætte nogen "egen hensigt".

Den menneskelige historie som begivenhedsrække og som individernes historie indlejres i en artens historie, da kun arten som sådan kan udvikle de naturanlæg, der sigter mod brugen af den menneskelige fornuft. Naturen vil noget med mennesket: tvinge mennesket til at arbejde på dets "bygningværk", drive dette bygningværk i højden for at nå til en fuldstændighed i udviklingen af dets anlæg.

Middel hertil er "antagonismen", "den *asociale socialitet* mellem mennesker": "Mennesket vil samdrægtighed; men naturen ved bedre, hvad der er godt for dets art: den vil splid" - en i århundredet udbredt betragtning, af Odo Marquard karakteriseret som "bonum - durch - malum" figuren⁶.

Opgaven er da at finde de spor, der findes af en historisk udvikling mod det bedre. Spørger man "erfaringen", om sporene af en naturhensigt findes, lyder svaret: "en smule". Men gennem vore egne "fornuftige foranstaltninger" har vi mulighed for at frembringe denne for vore efterkommere så glædelige tilstand "hurtigere". Historiefilosofien er en performativ sproghandling: den tjener til at fremme naturhensigten ved at give al handlen et mål og al lidelse en mening. Historien må begribes ud fra en idé om, hvorledes verdensgangen måtte forløbe, så fremt den skulle svare til sine fornuftige mål. Naturens "himmelige mekanisme" omdanner et ellers planløst "*aggregat*" til et "*system*". Overalt må "kim af oplysning" spores, kim, der kan garantere en "trøstende udsigt til en fremtid". Historiefilosofien bliver dermed til "*refærdiggørelse* af naturen - eller bedre af *forsynet*". Finder man ikke dens ledetråd, må man vende sig med uvilje fra menneskehedens historie og håbe på en fuldenendt fornuftig hensigt "i en anden verden".

Schlegels indvending mod Kants historiefilosofi er da, at naturhensigten er en slags appliceret 'invisible hand', der som et teleologisk raster lægges over historien. At Kants historiefilosofi ikke er en empirisk historievidenskab er ikke problemet, eftersom hypoteser er nødvendige for at afvinde de tilfældige begivenheder en indre ordning⁷, men Kants idé er formuleret som moralsk postulat. Udsigelsesmæssigt er synsvinklen placeret hos filosofen, der fra sit fugleperspektiv dømmer historien som et skuespil, men applicerer en ledetråd, der kan tjene som "trøst" - et motiv, der forstærkes i *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, hvor det hedder: "Det er imidlertid af den største vigtighed at være tilfreds med forsynet (omend det i vores jordiske verden har optegnet en så møjsom bane)".⁸

Der opstår hermed hvad Schlegel kalder et misforhold mellem menneskets "tænkende og handlende kraft"⁹. Dette misforhold, der er karakteristisk for den "moderne dannelse" (i.e. Kant) er blot et symptom på tidsalderen og giver anledning til en forventning om en "velgørende krise" der fører til en "hurtigere udvikling", til en "nær modning". Der er tale om et misforhold mellem Kants idé (naturhensigten) og det historiske forløb, der i sig selv forholder et fornuftigt indhold. Man bemærker da også de rumslige metaforer i Kants tekst: historien som en skuescene, som et bygningsværk.

Heroverfor søger Schlegel i "historien selv" immanente principper, en dialektik mellem frihed og natur i det historiske forløb, en historicering af historiens idé, så at sige. Tilliden til forsynet er utilstrækkelig til at begrunde fremtidens fuldkomngørelse, eftersom forsynet eller naturplanen ville kræve "en uendelig forstand", som Schlegel ikke tiltror Kants historiefilosofi.

Historien kan hos Kant kun tænkes som artens historie, da kun arten som sådan garanterer historiens idé. De historiske epoker smeltes sammen til et kontinuerligt forløb frem mod det fjerne mål, og samtidens muligheder for indgriben er begrænsede. Kant er uhyre forsigtig i sine bestemmelser af historien som et moralsk determinerbart handlingsrum, eftersom mennesket endnu ikke gør det, det skal gøre. De enkelte epoker har udelukkende berettigelse som led i en kæde, der for den enkelte epoke kan være mistrøst. Historiefilosofien kan da som en sækulariseret teodicé dulme smerten.

For Schlegel gælder det om dels at udvikle en historisk metode, hvad der ligger Kant fjernt, dels at sikre samtidens, dvs. modernitetens selvstændighed som refleksions- og handlingsrum. Det er - skriver Schlegel - ikke vores bestemmelse som "knægte at udføre hoveri for efterverdenen: for som hvert enkelt menneske ikke er til for artens skyld, men som mål i sig selv, således kan heller ikke en tidsalder gennem betinget tilsidesættelse miste sine umistelige rettigheder til ubetinget isonomi"¹⁰ Det er selve koblingerne individ/art og epoke/historie der hos Schlegel problematiseres, en problematisering, der svækker ikke kun Kants, men også Schlegels egen historiefilosofi.

Er det muligt at analysere det immanente princip i historien selv, er det muligt at ændre historiefilosofiens funktion fra at være trøst til at være refleksion over mulighedsbetingelserne for den aktuelle sammenhæng mellem tænkning og handling. I Kants skrift *Zum ewigen Frieden* bliver "den store kunstner natur" garant for den universelle freds mulighed. En åndrig tanke, bemærker Schlegel, men fortsætter så: man forventer et svar på spørgsmålet, om "menneskehedens indre udvikling"¹¹ fører derhen. Naturens hensigtsmæssighed er ligegyldig i denne henseende, kun erfaringen kan være garant for, om målet er muligt at nå. De "data", man må konsultere, er da "den politiske histories love" og "principperne for den politiske dannelse". Spørgsmålet angår forholdet mellem fornuft og erfaring. Kun gennem "den politiske dannelses historiske principper" og med en "teori om den politiske historie" lader dette forhold sig bestemme. Natur og arvesynd må lades ude af betragtning ved analysen af den historiske udviklings dynamik, eftersom naturen vil være et subjekt hinsides epokenes historiske processualitet.

Historiefilosofien må som refleksion over historien, der i sig selv er et metabegreb for de mange historier, som Reinhart Koselleck minutiøst har påvist i sine historisk-semantiske undersøgelser¹², indeholde en systematik, eller som hos Kant en idé, for ikke at forfalde til "Vielwisserei", med Schlegels betegnelse for historisk atomisme. Om historiefilosofiens forsøg på at systematisere "erfaringens kendsgerninger" advares der dog: "For at beskytte erfaringens rettigheder mod en måske vildledende eller ensidig fornuft er den største skepticisme ganske vist meget gavnlige ved dette forsøg; men på den anden side ville det også kun være en anden form for dogmatisk arrogance at affeje muligheden, før forsøget er mislykket"¹³. Der er således hos Schlegel indbygget et erfaringsbegreb, der i

modsætning til, hvad tilfældet er hos Kant, kan få historiefilosofien til at bryde sammen.

Über das Studium der griechischen Poesie bliver i dette perspektiv da ikke kun et refleksionsmedium for en kommende poesi, der overskrider den moderne poesis mangler, men også et forsvar for historien, for "den ufuldendte moderne [historie]"¹⁴. Denne ufuldendte moderne historie indebærer sit eget projekt; dens mangler, som Kants historiefilosofi blot er et symptomalt udtryk for, bærer i sig selv vidnesbyrd om en fornuft i historien, der peger frem mod en quasidialektisk ophævelse i en fremtidig tredje epoke. Projektet angår da præcist mulighederne for en synkronisering af historiens differentieringer - med spaltningen mellem tænkning og handling som den overordnede - med henblik på en fuldendelse af den moderne historie. Om denne synkronisering - genoprettelse, kalder Schlegel det, hedder det da:

"Alene fra religiøs, filosofisk, æstetisk, moralsk, politisk dannelse, reformation eller revolution håber man da på genoprettelsen, menneskehedens forædling, idet man nedvurderer enhver anden dannelse: mens dog kun hele menneskets fuldstændige dannelse fortjener navnet og modsvarer vor bestemmelse; da det dog er så indlysende, at alle oprindelige dele af den menneskelige opgave kan have de samme rettigheder og den samme ubetingede værdi indbyrdes. Den forrang, som skal tilkomme en enkelt del, kan ikke være andet end en betinget: således som sæder og smag var det centrale punkt i den antikke dannelse, mens filosofi og politik er det centrale punkt i den moderne dannelse".¹⁵.

En sådan genoprettelse af de i den moderne, efterantikke historie uddifferentierede evner er den aktuelle opgave, som historiefilosofien må begrunde. Dette sker gennem bestemmelsen af forholdet mellem det antikke og det moderne. Kunsterfaringen var fra den ny tid paradigmet for det modernes epokale bevidsthed. Fra renaissance over 'querelle des anciens et des modernes' og den historiefilosofiske poetik til modernismens poetik og diskussionerne om det postmoderne udgør det æstetiske refleksionsrummet for en temporal bevidsthed. Den franske querelle endte med et kompromis mellem de skønne kunsters relative fuldkommenhed og de mekaniske kunsters kumulative progression. Parallellen blev herefter for det 18. århundrede den form, hvori den historiefilosofiske diskussion kunne udfolde sig. Den traditionshistoriske assymetri mellem forfaldstruede skønne kunster og perfekte videnskaber bliver imidlertid mod århundredets slutning overlejret af et andet: ikke forholdet mellem 'arts et sciences', men den kulturelle selvforståelse (kunst, religion, filosofi) i relation til de af retsfilosofien opståede samfundsvidenskaber¹⁶. Ikke kunst og viden, men kunst og samfund træder i focus, hos Schlegel tematiseret som forholdet mellem tænkning og handling.

Tænknings og handlingens mulighedsbetingelser rekonstrueres historiefilosofisk i historiens storepoker: det antikke og det moderne. Spørgsmålet om historiens epoker er alt andet end et formelt klassifikationsspørgsmål. Kun i refleksio-

nen over de enkelte historier, de enkelte epoker, frilægges 'historien selv' som en instans, der i sin kompleksitet leder al menneskelig erfaring.

Det antikke tænkes ikke hos Schlegel som rekurs til en normgivende forgangenhed. Historien er et irreversibelt forløb af den ene historie, i et åbent forløb ud i fremtiden. En lineær kronologi i universalhistorien føjes sammen med en refleksiv modalisering af samme universalhistorie: som samtiden har forgangenheden sin egen tidslighed, den består af en specifik konstellation af tidshorisonter.

Sofokles og Shakespeare repræsenterer henholdsvis den objektive antikke kultur, der ikke længere er et transhistorisk ideal, men et urbillede, og den ufuldendte moderne historie, som i den historiefilosofiske figur skal overvindes i historiens tredje trin, et efter-moderne trin, må man antage.

Sofokles' dramaer forstås indenfor rammerne af et organisk værkbegreb som enhed af del og helhed i en fuldendt harmoni. De er situeret i en historisk form, der i sig selv er et organisk sammenhængende kosmos, hvor natur og subjekt, kollektivitet og individualitet spejler hinanden. Individet er i stand til at sætte sig selv i forhold til skæbnen, kastes ikke tilbage på sig selv: "Kun det sind, der er blevet tilstrækkeligt gennearbejdet af skæbnen, opnår den sjældne lykke at kunne være selvstændigt"¹⁷. Denne forsoning gestaltes i det skønnes medium, der er lokaliseret mellem loven og begæret, mellem fornuftens imperativ og naturens endeløse drift. Gennem det skønne erfares verdens form som meningsfuld, det apollinske og det dionysiske ophæves i det objektivt skønne. Det objektivt skønne fremkommer i og med at det lader sig gennemtrænge af det offentlige liv. Kunstneren er da ikke det subjektive geni, men offentlighedens fortolker. Republikanisme og offentlighed bliver dermed forudsætning for det skønne, med offentligheden som det "centrale punkt", der forener de disparate sfærer.

Modsætningen til Sofokles var for Schlegel Shakespeare, der analyseres som den moderne histories mest karakteristiske digter. I modsætning til Herder og med ham en omfattende tradition, der betragter Shakespeare som et oprindeligt naturgeni, belyses han ud fra hans værks kunstkarakter, dets karakter af at være fortolkning af den fragmenterede moderne historie.

Fra det skønnes ideale forsoning af individ og skæbne kommer man hos Shakespeare til den moderne epokes ubarmhjertige eksponering af forsoningens og dermed skønhedens umulighed. Den moderne historie er en spaltningsproces, hvor forstand og natur, men også moral og viden, kunst og fællesskab står i modsætning til hinanden. Et "centralt punkt" mangler. Hos Shakespeare gestaltes dette kunstnerisk som dissonansen mellem individ og skæbne i en kunstnerisk form, hvor den organiske enhed af del og helhed falder fra hinanden, en kunstform der af Schlegel betegnes som den filosofiske tragedie, der som mål ikke har det objektivt skønne, men fremstillingen af disharmonien, hvor stilelementer som idyllen og det hæslige blandes, uden at der udvirkes en fuldstændig gennearbejdning af værket til en afrundet helhed. Og virkningen er nu ikke som hos Sofokles den katharsiske, men

den refleksive. Om Hamlet hedder det: "Der gives måske ingen mere fuldkommen fremstilling af den uopløselige disharmoni, som er den egentlige genstand for den filosofiske tragedie, end et så grænseløst misforhold mellem den tænkende og den handlende kraft som i Hamlets karakter"¹⁸. I et brev til broderen A. W. Schlegel fra 1793 hedder det om Hamlet: "Årsagen til hans indre død ligger i hans forstands storhed. Var den mindre stor, ville han være en hero. - For ham er det ikke besværet værd at være en helt; Hvis han ville, var det ham kun en leg. Han overskuer en utallig mængde af forhold - deraf hans ubeslutsomhed. - Men når man spørger således efter sandheden, da forstummer naturen; Og for sådanne tilskyndelser, for en så streng prøvelse er verden intet, for vor skrøbelige eksistens kan intet udrette, som yder vore guddommelige fordringer tilfredsstillelse."¹⁹

Selvrefleksiviteten er den moderne digtnings problem, der stiller den i forhold til historiens kontingens, den utallige mængde af relationer, der fremmer refleksiviteten og tilsvarende bremser handlekraften. Naturen forstummer, subjektet er kastet tilbage på sig selv.

Misforholdet mellem tænkning og handlen var for Schlegel også at finde hos Kant, med Kant som symptom på tidsalderens tænkemåde. At blive hero vil sige at ens handlinger får konsekvenser for totaliteten. Umuligheden af dette er Hamlets og med ham individualitetens problem i den moderne historie. Men dermed også historiefilosoffens. At trøste eller at begrunde mulighedsbetingelser for reflekteret handling er historiefilosoffens dilemma, og det sted, hvor Kants liberale pragmatisme falder for kritikken.

At overvinde den moderne historie gennem reformulering af et centralpunkt, der har offentligheden og den universelle republikanisme som rum, bliver da Schlegels projekt, et rum hvor forbindelsen mellem tænkning og handling bliver mulig. En sådan genoprettelse er betingelsen for den ny kunst, som det er projektet at begrunde historiefilosofisk. Resultatet vil i givet fald blive en forsoning af det antikke og det moderne i en ny objektiv skønhed, en neoklassicisme.

Problemet bliver at begrunde både nødvendigheden af og muligheden for overvindelsen af den moderne historie, en overvindelse, der da vil være fuldendelsen af den. Under fastholdelse af den moderne historie som en nødvendig negation af den antikke kulturs mythos gennem forstandens oplysning, der er subjektivitetens selvrefleksivitet, er antagelsen da, at objektiviteten, der er blevet ødelagt af subjektiviteten, vil opstå på ny, så snart subjektiviteten negerer sig selv. Midt i denne modernitetens krise er det da, Schlegel skriver, med henblik på at formulere grundlaget for en ny digtning, der lader sporene af den ny objektivitet ane. På det poetologiske niveau er det moderne udtryk for "en forbigående krise i smagen"²⁰, en smagens krise, der er kendetegnet ved en dominans af det interessante, som Shakespeare er et fremragende eksempel på.

Vanskeligheden består i den historiefilosofiske begrundelse af denne overvindelses nødvendighed og mulighed. Schlegels interesse er her dobbelt, politisk og

æstetisk. Politisk i den forstand, at der kræves en offentlighed, som objektiviteten kan udfolde sig i, æstetisk i den forstand, at denne offentlighed kræver en kunst, der som det objektivt skønne forener myte og oplysning. Falder offentligheden, den politiske dimension, bort, får man en klassik som Goethes og Schillers, falder kravet om det objektivt skønne bort, ja da har man en kunst, der er den moderne histories, modernitetens, kontingensens udtryk - ganske som Shakespeares.

Det objektivt skønne er en forening af det sande, det gode og det skønne i en kunst, der indlejrer sig i det moderne projekt for en overvindelse af det moderne. Den vil da være klassisk, i betydningen forbilledlig. Goethe - af alle - advarede mod at ønske sig en ny klassisk periode i tysk litteratur. En klassisk forfatter opstår ifølge Goethe kun på baggrund af omfattende historiske og kulturelle omvæltninger: uden en heroisk tidsalder ingen klassisk litteratur. Og en heroisk tidsalder ønsker han sig ikke for Tyskland: "Vi vil ikke ønske de omvæltninger, som kunne forberede klassiske værker i Tyskland"²¹. Koblingen mellem heroisme, omvæltning og klassik er interessant og på linje med Kants historiefilosofi. Og den er en blokering for Schlegels historiefilosofisk begrundede fordring på forening af tænkning og handling i samtiden.

Med mindre historiefilosofien æstetiseres. Og det bliver den i *Über das Studium der griechischen Poesie*. Foreningen af myte og oplysning bliver ikke til i det offentlige, politiske rum, men i det æstetiske, hvor det bliver muligt at springe ud af historiefilosofiens nødvendighed, der nok kan begrunde en Shakespeare, men ikke en ny Sofokles (omend Goethe ifølge Schlegel peger i denne retning). En garanti for overgangens aktualitet ses ikke. Overgangen fra det interessante til det ny objektive, forsoningen af objektivitet og subjektivitet, af myte og oplysning, kan ikke begrundes historiefilosofisk, men den kan forestilles som et "spring", et spring i kunsten, der må lade historiens træghed bag sig. Kant får for så vidt ret. Historien kan ikke tilfredsstillende individet - når man som Hamlet har så høje fordringer, må de skuffes, naturen forstummer. På dette punkt glider Schlegel fra en historiefilosofisk til en historiepoetisk diskurs, hvor digtningen ikke placeres i forhold til sin status i den historiske progression, men i subjekt-orienterede tidskategorier, der reducerer den historiefilosofiske tid til det ekstatiske øjeblik i en voldsom dramatisering af historieforløbet - eller snarere det anticiperede historieforløb. Samtiden er "symptom på en krise", "svanger med frugtbar kim", besidder en "elastisk bevægelighed"²², der viser frem mod en "velgørende revolution", en "lykkelig katastrofe", et "afgørende øjeblik"²³, et "pludseligt spring", der vanskeligt forenes med perfektibilitetens stadige, men langsomme evolution²⁴. Midt i historiefilosofien indtræder metaforer for kontingens: historiefilosofiens strukturering af et forløb, der peger frem mod modernitetens overvindelse som telos, isprænges uberegneligt optrædende, afgørende øjeblikke, der begrunder sig selv, og ikke afventer en synkronisering af de historisk udspaltede områder.

I sin kritik af Condorcet bemærker Schlegel, at "det egentlige *problem* i historien er uligheden i fremskridtene i de forskellige bestanddele af den samlede menneskelige dannelse, især den store divergens i graden af den intellektuelle og den moralske dannelse"²⁵. Det samtidiges usamtidighed er et problem for det sædelige menneske og for den ufuldendte moderne historie, og kræver derfor en objektiv kunst for - med Schillers formulering - gennem det æstetiske at gå til det politiske problem. Men tager man usamtidigheden på sig, bliver det muligt i de afgørende øjeblikke at nå ud over problemet. Eller snarere: problemet forsvinder, det historiefilosofiske paradigmes nødvendighed eroderer. Det gør historien ganske vist ikke, men med usamtidigheden bliver det muligt at skabe en samtidig, dvs. moderne kunst, uagtet at andre områder i historien ikke har nået at blive samtidig. Kunsten bliver ikke længere gidsel for historiens træghed, og det bliver muligt at tænke spørgsmålet om det skønne uafhængigt af spørgsmålet om det sande og det gode. Og da er smagens krise ikke kun forbigående.

Med historiefilosofien forsvinder også forestillingen om den æstetiske dannelse som genvej til den sædelige dannelse. Om dannelsen kom det da til at hedde: "Hvem der vil dannes, må dog danne sig selv. Dette er uhøfligt, men det står ikke til at ændre".²⁶ I stedet for en historiefilosofisk fundering af æstetikken opstår en "progressiv universalpoesi", der ved at svække forbindelsen til historiefilosofien finder sin egen modernitet, i kontrast til Schillers forestillinger om en æstetisk opdragelse. Det interessante er nu, at i takt med svækkelsen af historiefilosofien, svækkes også æstetikken. I *Über das Studium der griechischen Poesie* er den æstetiske teori endnu den filosofiske garant for skønhedsbegrebet som udtryk for en menneskelig formåen i den sanselige erkendelse og for en teori om dømmekraften. I et senere fragment skriver Schlegel imidlertid: "I den i Tyskland opfundne og i Tyskland gældende betydning er æstetisk et ord, der som bekendt forråder et lige fuldendt ukendskab til den betegnede sag som til det betegnende sprog. Hvorfor bliver det endnu bibeholdt?"²⁷ Schlegel har da heller ikke anvendt begrebet 'æstetik' i sine offentliggjorte fragmenter fra 1790'ernes slutning.

Schlegels tidlige skrifter indebærer et forsøg på en historiefilosofisk legitimering af kunstens æsteticitet i relation til udviklingen af et sædeligt samfund - en legitimering, der ikke findes. Den historiefilosofiske bestræbelse er et forsøg på at overvinde kunstens stedløshed. Da denne bestræbelse mislykkes, følger en "ontologisk forlegenhed" (Gadamer) for æstetikken, for såvidt æstetikken er forbundet med en teori om det skønne - en ontologisk forlegenhed, der - bonum-durch-malum, kunne man sige - fører til en uhørt - til tider i bogstaveligste forstand - poetologisk produktivitet i den moderne kunst.

Både historiefilosofi og æstetik er forbundet med en overraskende kort periode i europæisk tænkning, årene fra 1750-1830. Midt i denne periode er det da, at Schlegel arbejder på, hvad Karl Heinz Bohrer har kaldt æstetikens udgang af sin historiefilosofiske og idealistiske umyndighed. Mindre overraskende er det, at

eksempelvis Jürgen Habermas diskuterer Schillers dannelsesidealisme i sit forsøg på at gendanne forbindelsen mellem kunst og etik, eller at Jean-François Lyotard forsøger at gennemspille det ophøjedes historik og aktualitet i en filosofisk optik, der hinsides hans egen intention ender i et historiefilosofisk perspektiv. Det ophøjede overtager det skønnes position i den filosofiske begribelse af det inkommensurable. Med Habermas og Lyotard bliver vi vidner til gennemspilningen af temaer af historiefilosofisk art i bestræbelsen på at begribe bruderfaringer med den æstetiske erfaring som paradigme - en bestræbelse som Schlegel måtte lade falde.

¹ Schlegels egen bestemmelse i 'Über die Unverständlichkeit'. In Fr. Schlegel, *Kritische Schriften*, hrsg. v. Wolfdietrich Rasch, München 1973, p. 537.

² Fr. Schlegel: 'Philosophische Fragmente. Erste Epoche II' *Kritische Ausgabe* XVIII, p. 80

³ Fr. Schlegel: 'Vom Wert des Studiums der Griechen und der Römer'. In: *Kritische Ausgabe* I, p. 630. Der er i Schlegels citat fra Kant tale om en lettere omskrivning.

⁴ Ibid.

⁵ I. Kant: 'Idé til en almen historie i verdensborgerlig hensigt', *Slagmark* 17, 1991.

⁶ Odo Marquard: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1981, p. 45.

⁷ I Athenäums-fragment 152 skriver Schlegel bl.a (mod Herder): "Da man altid taler så meget mod hypoteserne, så skulle man dog engang forsøge at tage fat på historien uden hypoteser. Man kan ikke sige at noget er, uden at sige hvad det er. Idet man tænker dem, forbinder man allerede fakta med begreber, og det kommer dog vel ikke ud på ét med hvilke". *Kritische Schriften*, p. 51.

⁸ I. Kant: *Kleinere skrifter zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*. Hg. v. Karl Vorländer. Philosophische Bibliothek Bd. 471, Hamburg 1973, p. 61.

⁹ Fr. Schlegel: 'Vom Wert des Studiums der griechen und der Römer', *KA I*, p. 630.

¹⁰ Op. cit., p. 640.

¹¹ Fr. Schlegel: 'Versuch über den Begriff des Republikanismus', *KA VII*, p. 23.

¹² Mest systematisk i leksikonartiklen 'Geschichte, Historie', in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart 1975, pp. 593-718.

¹³ 'Vom Wert des Studiums der Griechen und der Römer', *KA I*, p. 629.

¹⁴ Op. cit., p. 636.

¹⁵ Op. cit., p. 642.

¹⁶ Jvf. Burkhard Steinwachs: *Epochenbewußtsein und Kunsterfahrung*, München 1986.

¹⁷ 'Über das Studium der griechischen Poesie', p. 132.

¹⁸ Op. cit., p. 145.

¹⁹ Fr. Schlegel: 'Über Shakespeares Hamlet', *Kritische Schriften*, p. 109.

20 'Über das Studium der griechischen Poesie,' p. 149.

21 J. W. v. Goethe: 'Literarischer Sansculottismus', in: *Sämliche Werke*. Jubiläumsausgabe Bd. 36. Stuttgart u.ä., p. 141.

22 'Über das Studium der griechischen Poesie', p. 223.

23 Op. cit., p. 127.

24 Op. cit., p. 150.

25 Fr. Schlegel: '[Über] Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Ouvrage posthums de Condorcet.' *KA VII*, p. 7.

26 Fr. Schlegel: 'Kritische Fragmente', In: *Kritische Schriften*, p. 17.

27 Op. cit., p. 10.