

Към седемте твърде добре подбрани и също така добре изпълнени медни гравюри, които представляват части от градината в Хоехайм, са прибавени още четири други рисунки на красиви вази, олтари и паметници за ползване при украса на градини, които е създал господин Изопи, един много способен римски орнаментист, сега дворцов ваятел в Щутгарт. Всички те показват превъзходен вкус и свидетелствуват много добре за отличния талант на този художник. Много други статии със стопанско съдържание правят този календар полезен не само за градинското изкуство, а и за градинската уредба, и всеки читател ще очаква с удоволствие неговото продължение.

**Върху
естетическото
възпитание
на човека в поредица
писма¹**

1795

Първо писмо

Вие значи благоволявате да ми позволите да Ви представя в поредица писма резултатите от своите изследвания върху *красивото и изкуството*. Живо чувствавам значението, но и привлекателността и стойността на това начинание. Ще говоря за предмет, който стои в непосредствена връзка с най-добрата страна на нашето щастие и в не твърде далечна връзка с моралното благообразие на човешката природа. Ще защитавам делото на красотата пред сърце, което чувства и прилага цялата ѝ сила и което ще поеме върху себе си най-трудната част от моята работа в едно изследване, при което човек е принуден да се позовава също така често на чувства, както и на принципи.

Онова, което исках да измоля от Вас като благоволение, Вие великодушно ми го възлагате като дълг и ми оставяте илюзията за заслуга там, където следвам само склонността си. Свободата, която ми предписвате при работата, не е за мен принуда, а по-скоро потребност. Малко упражнен в употребата на школки форми, едва ли ще се изложи на опасност чрез злоупотреба с тях да се провиня спрямо добрия вкус. Идете ми, почерпани повече от еднообразното общуване със самия себе си, отколкото от богат житейски опит, или спечелени чрез четене, не ще се отрекат от произхода си; ще се провинят по-скоро във всичко друго, но не в сектант-

ство и ще паднат по-скоро от собствена слабост, отколкото да се задържат чрез авторитет и чужда сила.

Наистина не искам да скрия от Вас, че следващите твърдения в най-голямата си част ще почиват върху основни положения на Кант, но припишете го на моята неспособност, а не на онези основни положения, ако тези изследвания в своя ход биха Ви напомнили за някоя особена философска школа. Не, свободата на Вашия дух ще бъде за мен неприкосновена. Вашето собствено чувство ще ми даде фактите, върху които ще градя; Вашата собствена свободна мисловна способност ще диктува законите, според които ще трябва да се действа.

Само философите са били разединени по отношение на онези идеи, които владеят в практическата част на Кантовата система, хората обаче, надявам се да докажа това, са били винаги единни. Освободим ли ги от техническата им форма, и те ще се явят като прастари претенции на обикновения разум и като факти на моралния инстинкт, който мъдрата природа е поставила като настойник на човека, докато ясното разбиране не го направи пълнолетен. Но тъкмо тази техническа форма, която прави истината видима за разсъдъка, я скрива от своя страна за чувството; защото за съжаление разсъдъкът, ако иска да усвои обекта на вътрешното сетиво, трябва, първо, да разруши този обект. Както химикът, така и философът намира връзката само чрез разлагане и достига до произведението на доброволната природа само чрез мъките на изкуството. За да улови беглото явление, трябва да го окове във веригите на правилото, да разкъса красивото му тяло на понятия и да запази живия му дух в оскъден словесен скелет. Чудно ли е, че естественото чувство не може да познае себе си в такова изображение и че истината изглежда парадокс в изложението на аналитика?

Поради това имайте малко снизхождение и към мен, ако следващите изследвания в стремежа си да приближат своя предмет до разсъдъка биха го отдалечили от сетивата. Онова, което там важи за морални опити, трябва да важи в още по-висока степен за явлението на красотата. Цялата нейна магия почива върху тайната ѝ и ако премахнем необходимата връзка между елементите ѝ, премахваме и нейната същност.

Второ писмо

Но не бих ли могъл да използвам по-добре свободата, която ми разрешавате, отколкото да задържам вниманието Ви в областта на изящното изкуство? Не е ли най-малкото ненавременно да търсим кодекс за естетическия свят, когато положението в моралния свят представлява толкова по-близък интерес и философският изследователски дух така подчертано е призован от обстоятелствата на времето да се занимава с най-съвършеното от всички произведения на изкуството, с изграждането на истинска политическа свобода?

Не бих желал да живея в друг век и да съм се трудил за някой друг. Човек е гражданин на времето, както е гражданин на държавата; и ако се смята непристойно, дори непозволено да се изключваме от нравите и обичаите на кръга, в който живеем, защо би трябвало да е по-малко наш дълг да признаем на потребността и на вкуса на века правото на глас при избора на нашата дейност?

Но този глас в никой случай не изглежда да говори в полза на изкуството; поне не на онова, към което единствено ще се насочат моите изследвания. Ходът на събитията даде на духа на времето направление, което заплашва все повече и повече да го отдалечи от изкуството на идеала. Изкуството трябва да напусне действителността и да се издигне с морална смелост над потребността; защото то е рожба на свободата и иска да получава предписанието си от необходимостта на духовете, не от потребността на материята. Сега обаче владее потребността и тя подчинява на тираничното си иго падналото човечество. *Ползата* е големият идол на времето, комуто трябва да служат всички сили и да са предани всички таланти. На тези груби везни духовната заслуга на изкуството не тежи и, ограбено от всяко поощрение, то изчезва от шумния пазар на века. Дори философският изследователски дух изтръгва от способността за въображение една след друга области и границите на изкуството се стесняват, колкото повече науката разширява своите предели.

Погледете както на философа, така и на опитния светски човек, изпълнени с очакване, са приковани на политическата арена, където сега, както се вярва, се

решава голямата съдба на човечеството. Не издава ли едно осъдително равнодушие спрямо доброто на обществото да не се споделя този всеобщ разговор? Този голям спор за права по своето съдържание и по своите последици засяга отблизо не само всеки, който се нарича човек, а трябва особено силно да интересува всеки самостоятелно мислещ човек заради начина, по който се разглежда. Въпрос, на който иначе се е отговаряло само чрез сляпото право на по-силния, сега, както изглежда, е отнесен пред съда на чистия разум и всеки, който е способен по някакъв начин да се постави в центъра на цялото и да възвиси своя индивид до рода, бива да се смята заседател в този съд на разума, така както като човек и гражданин на света е същевременно страна в делото и се вижда повече или по-малко засегнат от резултата. Следователно в този голям правен спор се решава не само неговото собствено дело; той ще трябва да се води и според закони, които човекът като разумен дух е способен и е в правото си сам да диктува.

Колко привлекателно би трябвало да е за мен да подложам на изследване такъв предмет заедно с един колкото одухотворен мислител, толкова и либерален гражданин на света и да предоставя решението му на едно сърце, което с красив ентузиазъм се посвещава на благото на човечеството! Каква приятна изненада въпреки голямата разлика в положението и далечното отстояние, което обстоятелствата в действителния свят налагат, да се срещна с Вашия свободен от предразсъдъци дух на полето на идеите и да стигна до един и същ резултат! Това, че устоявам на едно привлекателно изкушение и давам предимство на красотата пред свободата, вярвам да мога да оправдая не само със своята склонност, а и чрез основни положения. Надявам се да Ви убедя, че тази материя е далеч по-малко чужда на потребността, отколкото на вкуса на епохата, дори че за да се разреши онази политическа проблема в опита, трябва да се мине през естетическата проблема, тъй като красотата е, през която се стига до свободата. Но това доказателство не може да се проведе, без да Ви припомним основните положения, от които разумът изобщо се ръководи при всяко политическо законодателство,

Трето писмо

Природата не постъпва с човека по-добре, отколкото с всички останали свои създания: тя действа за него, където той още не може сам да действа като свободна интелигенция. Но тъкмо това го прави човек, че не спира до онова, което простата природа е направила от него, а притежава способността наново да се връща с разум обратно по стъпките, които тя веднъж е извършила с него, за да претвори делото на принудата в дело на собствения си свободен избор и да възвиси физическата необходимост до морална.

Той идва на себе си от сетивната си дремка, опознава се като човек, оглежда се и се намира — в държавата. Принудата на потребностите го е тласнала в нея, преди да е могъл свободно да избере това състояние; нуждата е организираща държавата само според природни закони, преди той да е могъл да го направи според закони на разума. Но той като морална личност не е могъл и не може да е доволен от тази държава на нуждата, която е произлязла само от природното му предназначение и е била съобразена само с него — и би било лошо за него, ако би могъл! Той напуска следователно със същото право, въз основа на което е човек, господството на сляпата необходимост, така както се отделя от нея в толкова други неща чрез свободата си, така както, за да дам само *един* пример, заличава чрез нравственост и облагородява чрез красотата обикновения характер, който потребността е наложила на половата любов. Така той в пълнолетието си наваксва по изкуствен начин своето детство, създава си в идеята едно природно състояние, което наистина не му е дадено чрез никакъв опит, но е необходимо установено от неговото разумно предназначение, дава си в това идеално състояние една крайна цел, която не е познавал в действителното си природно състояние, и един избор, за който тогава не е бил способен, и постъпва сега така, като че започва отначало и заменя с ясно разбиране и свободно решение състоянието на независимостта със състоянието на договорите. Колкото изкусно и здраво слепият произвол и да е основал произведението си, колкото дръзко и да го утвърждава и обкръжава с ореола на почитеността — на човек е позволено при това начинание

да гледа на него като на напълно несъществуващо; защото произведението на слепи сили не притежава авторитет, пред който свободата би имала нужда да се преклони, а всичко трябва да се подчини на върховната крайна цел, която разумът издига в човешката личност. По този начин възниква и се оправдава опитът на един станал пълнолетен народ да преобразува своята естествена държава в нравствена.

Тази естествена държава (както може да се нарече всяко политическо тяло, което извежда своето устройство първоначално от сили, не от закони) наистина противоречи на моралния човек, за когото само законосъобразността трябва да служи за закон, но тя все пак е тъкмо достатъчна за физическия човек, който си дава закони само затова, за да се справи със сили. Физическият човек обаче е действителен, а нравственият само проблематичен. Следователно ако разумът отмени естествената държава, както той трябва необходимо да направи, ако иска да постави своята държава на нейно място, то той рискува физическия и действителния човек заради проблематичния нравствен, рискува съществуването на обществото заради само възможен (макар и морално необходим) идеал за общество. Разумът отнема на човека нещо, което той действително притежава и без което нищо не му остава, и го отправя в замаяна към нещо, което би могъл и би трябвало да притежава; и ако разумът е бил разчитал твърде много на човека, то — заради едно човешко съществуване, което още му липсва и може да му липсва, без с това да се навреди на съществуването му — той ще е изтръгнал от него дори и средствата за животинско съществуване, които все пак са условието, за да съществува като човек. Преди човекът да е имал време да се улови здраво с волята си за закона, разумът ще е измъкнал изпод нозете му стълбата на природата.

Трябва следователно много да се помисли върху това, че физическото общество във времето не бива нито за момент да престава, докато моралното се създава в идеята, че заради достойнството на човека не бива да се излага на опасност съществуването му. Когато майсторът трябва да поправи някой часовник, той го оставя да спре; но живият часовников механизъм на държавата трябва да бъде поправен, без да спира, и тук вър-

тящото се колело трябва да бъде заменено в движение. Трябва следователно за продължаването на обществото да се потърси опора, която да го направи независимо от естествената държава, която искаме да премахнем.

Тази опора не се намира в естествения характер на човека, който, егоистичен и насилнически, е насочен по-скоро към разрушение, отколкото към запазване на обществото; тя не се намира също така и в нравствения му характер, който според предпоставката трябва първа да се създаде и върху който, тъй като е свободен и никога не е даден в явлението, законодателят никога не би могъл да въздейства, и на когото никога не би могъл да разчита със сигурност. Следователно въпросът се свежда до това, да се отдели произволът от физическия характер и свободата — от моралния, да се постави физическият характер в съгласие със закони, моралният — в зависимост от впечатления; да се отдели малко първият от материята, вторият да се приближи малко до нея — за да се създаде трети характер, който, сроден с другите два, би направил възможен прехода от господството само на сили към господството на законите и без да възпрепятства развитието на моралния характер, по-скоро би служил за сетивен залог на невидимата нравственост.

Четвърто писмо

Едно е безспорно: само превесът на такъв характер у един народ може да направи безопасна една държавна промяна според морални принципи и също само такъв характер може да гарантира трайността ѝ. При установяването на една морална държава се разчита на нравствения закон като на действаща сила и свободната воля бива привлечена в царството на причините, където всичко е свързано едно с друго в строга необходимост и непрекъснатост. Но ние знаем, че определенията на човешката воля остават винаги случайни и че само при абсолютната същност физическата необходимост съвпада с моралната. Ако следователно на нравственото поведение на човека трябва да се разчита така, както на природни последици, това поведение трябва да е природа и човекът още чрез подтиците си трябва

ва да бъде доведен до такова поведение, каквото може да бъде последица само от един нравствен характер. Волята на човека обаче е съвършено свободна да избира между дълга и склонността и никоя физическа принуда не може и не бива да посяга на това царствено право на личността му. Ако следователно той трябва да запази тази способност на избора и все пак да е сигурно звено в причинната връзка на силите, това може да стане само когато действията на онези два двигателя в царството на явленията са напълно тъждествени и когато въпреки цялото различие във формата материята на волята му остава една и съща; когато следователно инстинктите му се съгласуват достатъчно с разума му, за да бъдат годни за универсално законодателство.

Всеки индивидуален човек, може да се каже, носи у себе си по заложба и предназначение един чист идеален човек и голямата задача на съществуването му е да се съгласува с неговото неизменно единство във всичките свои промени.* Този чист човек, който се проявява повече или по-малко ясно във всеки субект, се представява от държавата, обективната и, така да се каже, канонизирана форма, в която се стреми да се обедини многообразието на субектите. Мислими са обаче два различни начина, по които човекът във времето може да се съгласува с човека в идеята, следователно също толкова начина, по които държавата може да се утвърди в индивидите: или като чистият човек подчини емпиричния; като държавата премахва индивидите; или като индивидът стане държава, като човекът във времето се облагороди и стане човекът в идеята.

Наистина тази разлика отпада в едностранната морална оценка; защото разумът е доволен, когато законът му важи без никакво условие: но в цялостната антропологическа оценка, където заедно с формата важи също и съдържанието и живото чувство има същевременно право на глас, ще трябва толкова повече да се обърне внимание на тази разлика. Разумът изисква наистина единство, но природата — многообразие, и на човека се поставят изисквания от двете законодателства. Законът на разума е залегнал в неговото непод-

* Тук се позовавам на излязлото наскоро съчинение „Лекции върху предназначението на учения“ от моя приятел Фихте,² където това положение за първи път е изведено така ясно.

купно съзнание, законът на природата — в едно неунищожимо чувство. Поради това винаги ще свидетелства за още недостатъчно образование, ако нравственият характер може да се утвърди само с пожертвуване на природния; и държавно устройство, което е в състояние да осъществи единство само чрез премахване на многообразието, ще бъде още твърде несъвършено. Държавата не бива да зачита само обективния и родов характер, а и субективния и специфичен характер в индивидите и, като разпростира невидимото царство на нравите, не бива да обезлюдява царството на явленията.

Когато художникът-заятчий посяга към безформената маса, за да ѝ придаде формата на своите цели, той не се колебае да упражни насилие върху нея; защото природата, която той обработва, сама за себе си не заслужава уважение, и него не го интересува цялото заради частите, а го интересуват частите заради цялото. Когато изящният художник посегне към същата маса, той също така малко се колебае дали да упражни насилие върху нея, само че избягва да го покаже. Материята, която обработва, той ни най-малко не уважава повече, отколкото занаятчийта; но ще се опита да измами чрез привидна отстъпчивост околото, което взема под закрила свободата на тази материя. Съвсем друго е стойт въпросът с педагогическия и политическия художник, който прави от човека същевременно свой материал и своя задача. Тук целта се връща отново в материята и частите бива да се подчинят на цялото само защото цялото служи на частите. Държавникът-художник трябва да пристъпи към своята материя със съвсем различно уважение от онова, което изящният художник привидно оказва на своята материя, и той трябва да щади нейната своеобразност и личност не само субективно и за някакъв измамлив ефект върху сетивата, а обективно и за вътрешната същност.

Но тъкмо поради това, че държавата трябва да бъде организация, която се образува чрез самата себе си и за самата себе си, то тя може също да стане действителна само дотолкова, доколкото частите са се издигнали до идеята за цялото и са в хармония с нея. Тъй като държавата служи в сърцето на гражданите си като представител на чистата и обективна човешка природа, тя трябва да съблюдава спрямо своите граждани

същото отношение, в което те се намират спрямо самите себе си и да може да зачита тяхната субективна човешка природа също само до *тази* степен, до която тя е облагородена и приближена до обективната. Ако вътрешният човек е единен със себе си, той ще спаси своята своеобразност дори и при най-високото универсализиране на поведението си, и държавата ще бъде само тълкувател на красивия му инстинкт, по-ясната формула на вътрешното му законодателство. Ако, напротив, в характера на един народ субективният човек още се противопоставя на обективния така решително, че само подтисничеството на първия може да доведе до победата на втория, то и държавата ще прибегне до строгата сериозност на закона спрямо гражданина и ще трябва да стъпче безогледно една така враждебна индивидуалност, за да не стане нейна жертва.

Човекът обаче може да се противопоставя на себе си по два начина: или като дивак, когато чувствата му властвуват над принципите му; или като варварин, когато принципите му убиват чувствата му. Дивакът презира изкуството и признава природата като свой неограничен повелител; варваринът се подиграва и безчестно продължава да бъде роб на своя роб. Образованият човек прави от природата свой приятел и зачита свободата ѝ, като само обуздава произвола ѝ.

Когато следователно разумът внася своето морално единство във физическото общество, той не бива да накарнява многообразието на природата. Когато природата се стреми да отстоява своето многообразие в моралното устройство на обществото, то с това не бива да се уврежда моралното единство; победоносната форма се намира еднакво далеч от еднообразието и от безпорядъка. Следователно един народ трябва да притежава *цялостност* на характера, за да бъде той способен и достоен да замени държавата на принудата с държавата на свободата.

Пето писмо

Този ли характер показват днешната епоха и съвременните събития? Веднага вниманието ми се насочва към най-очевидния предмет в тази обширна картина.

Истина е, че мнението загуби своя авторитет, произволът е разобличен и при все че още е силен, не му се удава да спечели с измама никакво уважение; човекът се събуди от своето дълго безразличие и самоизмама и с подчертано мнозинство изисква възстановяването на своите неотменни права. Но той не само изисква това; отвъд и отсам границите човекът въстава, за да си вземе със сила онова, което по негово мнение му се отказва несправедливо. Сградата на естествената държава се клати, гнилите ѝ основи се поддават и изглежда да съществува физическа възможност да се постави на трона законът, да се зачита най-после човекът като самоцел и да се направи от истинската свобода основа на политическия съюз. Напразна надежда. Липсва моралната възможност и щедрият момент намира невъзприемчиво поколение.

Човекът се обрисова в делата си, а какъв образ се отразява в драмата на днешното време! Тук загрубелост, там отпуснатост: двете крайни положения на човешкия упадък — и двете събрани в *един* период от време!

В по-долните и по-многобройни слоеве се натъкваме на сурови беззаконни подтици, които се развихрят, след като са свалени оковите на гражданския ред, и бързат с неукротима ярост към животинското си задоволяване. Може би обективната страна на човешката природа да е имала причина да се оплаква от държавата; субективната — трябва да зачита институциите ѝ. Трябвало ли да я корим, че е пренебрегнала достойнството на човешката природа тогава, когато е трябвало да защити съществуването ѝ? Че е бързала да раздели чрез силата на тежестта и да свърже чрез силата на сцеплението там, където още не е могло да се мисли за формираща сила? Нейното разложение съдържа оправданието ѝ. Обществото, освободено от окови, вместо да се стреми напред в органическия живот, се връща назад в царството на елементарните сили.

От друга страна, цивилизованите класи предлагат още по-противната гледка на отпуснатост и поквара на характера, която възмушва толкова повече, тъй като самата култура е неин извор. Не си спомням вече кой древен или нов философ³ е отбелязъл, че по-благородното е в разложението си по-отвратителното; но ще на-

мерим, че това важи и за моралното. Синът на природата, когато надхвърли мярката, побеснява; питомецът на изкуството — става достоен за презрение. Просвещението на разсъдъка, с което не съвсем без основание се гордеят по-изтънчените съсловия, оказва в цялост толкова малко облагородяващо влияние върху нагласата на съзнанията, че по-скоро укрепва покварата чрез максими. Ние отричаме природата в законната ѝ област, за да изпитаме тиранията ѝ в моралната, и докато се противопоставяме на впечатленията от нея, приемаме от нея принципите си. Предвзетото приличие на нашите нрави ѝ отрича правото да има първа думата, при все че това би могло да ѝ се прости, за да ѝ признае в нашето материалистическо учение за нравите решителния последен глас. Егоизмът изгради системата си в недрата на най-изтънченото общуване и, без да успеем да извлечем от него едно дружелюбно сърце, ние понасяме всички зарази и всички беди на обществото. Ние подчиняваме свободното си съждение на деспотичното му мнение, чувството си — на странните му обичаи, волята си — на съблазните му; ние отстояваме само нашия произвол срещу неговите свещени права. Гордо самодоволство изсушава сърцето на светския човек, което в суровия човек на природата все още бие симпатично, и всеки търси, както от горящ град, да спаси от опустошението само жалкото си имущество. Смятат, че само в пълно отричане от чувствителността ще намерят защита срещу заблудите ѝ, и подигравката, която често лечебно наказва мечтателя, хули също така безпощадно и най-благородното чувство. Културата далеч от това да ни освобождава, създава с всяка способност, която развива у нас, само нова потребност; оковите на физическото се затягат все по-заплашително, така че страхът да не загубим нещо задушава дори пламения порив към подобрене, и максимата на пасивното послушание важи като върховна мъдрост на живота. Така виждаме духът на времето да се колебае между поквара и грубост, между отричане от природата и проста природа, между суеверие и морално неверие, и само равновесието на злото е, което понякога още му поставя граници.

Шесто писмо

Дали не съм прекалил с това описание на епохата? Не очаквам този упрек, а по-скоро друг: че съм доказал твърде много с него. Тази картина, ще ми кажете, наистина подхожда за днешното човечество, но тя подхожда и изобщо за всички народи, които са обхванати от културата, тъй като всички без разлика трябва да отпаднат от природата поради умуване, преди да могат да се върнат към нея чрез разум.

Но ако погледнем с известно внимание на характера на времето, трябва да ни учуди контрастът, който се открива между днешната форма на човечеството и тази на някогашното, особено на гръцкото. Заслугата на образованието и изтънчеността, която с право изтъкваме спрямо всяка друга проста природа, не може да ни ползува по отношение на гръцката природа, която е била свързана с всички привлекателности на изкуството и с цялото достойнство на мъдростта, без все пак да е станала тяхна жертва, както нашата. Гърците ни посрамват не само чрез простотата, която е чужда на нашето време; те са съвременен наши съперници, дори често наши образци в същите предимства, с които ние обикновено се утешаваме заради противоестествеността на нашите нрави. Едновременно изпълнени с форма и съдържание, едновременно философстващи и творчески, едновременно нежни и енергични, ние ги виждаме да съчетават младостта на фантазията с мъжеството на разума в един великолепен човешки образ.

Товага, при онова красиво пробуждане на духовните сили, сетивата и духът не са имали още строго разделено имущество; защото още никакъв раздор не ги е бил подбудил да се разделят враждебно един от друг и да определят границите си. Поезията още не се е била свързала с остроумието, а спекулацията още не се е била опозорила чрез извъртания. Двете са могли при нужда да разменят своите дейности, тъй като всяка е зачитала истината, само че по свой особен начин. Колкото и високо да се е издигал разумът, все пак винаги е привличал с любов материята към себе си, и колкото и тънко и остро да е разделял, все пак никога не е осакатявал. Той наистина е разлагал човешката природа и я е разпределял и възплъщавал в увеличени размери

в своите великолепно богове, но не като я е разкъсвал на парчета, а като я е смесвал различно, така че никой отделен бог да не е лишен от цялостна човешка природа. Как съвсем различно е при нас по-новите! Също и при нас образът на рода е разпределен в увеличен размер в индивидите — но на парчета, не в различни смеси, така че трябва да се търси от индивид на индивид, за да се възстанови целостта на рода. Ние сме почти склонни да твърдим, че при нас душевните сили се проявяват също и в опита така разделени, както психологът ги отделя в представата, и виждаме не само отделни субекти, а цели групи от хора да развиват само част от заложените си, докато останалите заложи, както при оскатени растения, са едва набелязани с бледи следи.

Не отричам предимствата, които днешният човешки род, разгледан в своето единство и измерен на везните на разсъдъка, може да отстоява пред най-добрия род на предишния свят; но той трябва да започне състезанието в сключени редици и цялото трябва да се мери с цялото. Кой отделен човек от по-новите ще излезе напред, за да се бори, мъж срещу мъж, с отделния атинянин за наградата на човечеството?

Откъде идва това неизгодно отношение между индивидите при цялото предимство на рода? Защо отделният грък е имал качествата на представител на своето време и защо отделният съвременен човек не бива да дръзва да бъде такъв? Защото първият е получавал формите си от всеобединяващата природа, а вторият — от всеразединяващия разсъдък.

Самата култура нанесе тази рана на по-новото човечество. Когато, от една страна, разширеният опит и по-определеното мислене направи необходимо по-рязко разграничение на науките, а, от друга страна, по-сложният механизъм на държавите направи необходимо по-строго отделяне на съсловията и на занаятите, тогава се разкъса и вътрешната връзка в човешката природа, и пагубен конфликт разедини хармоничните й сили. Сега интуитивният и спекулативният разсъдък, враждебно настроени, се разположиха в своите различни области и започнаха да охраняват с подозрение и ревност границите им, и заедно със сферата, до която човек ограничава дейността си, той си даде в самия себе си един

господар, който нерядко подтиска останалите заложи. Докато тук избуяващата способност за въображение опустошава насажденията, които разсъдъкът с мъка е отгледал, там духът на абстракцията гаси огъня, който е трябвало да топли сърцето и да пали фантазията.

Това разстройство, което изкуството и учеността започнаха във вътрешния човек, новият дух на управлението направи пълно и всеобщо. Безспорно не можеше да се очаква, че простата организация на първите републики ще надживее простотата на първите нрави и отношения; но вместо да се изкачи до по-висок органически живот, тя изпадна в обикновена и груба механика. Онова полипно естество на гръцките държави, където всеки индивид се е радвал на независим живот, а когато е било необходимо, е могъл да се превърне в цяло, отстъпи сега място на изкусен часовников механизъм, в който от съчетанието на безкрайно много, но безжизнени части се създава механичен живот в цялото. Сега държавата и църквата, законите и нравите са се откъснали едни от други; насладата бе отделена от труда, средството от целта, усилено от възнаграждението. Вечно прикован само към една отделна малка отломка от цялото, самият човек се развива само като отломка; заглушен вечно само от еднообразния шум на колелото, което върти, човекът никога не развива хармонията на съществото си, и вместо да изрази в природата си човешкото, той се превръща само в отпечатък на занаята си, на науката си. Но дори и оскъдното фрагментарно участие, което още свързва отделните членове с цялото, не зависи от форми, които те самотойно си дават (защото как бихме могли да доверим на свободата им такъв изкуствен и боящ се от светлината механизъм?), а им се предписва със скрупулозна строгост чрез формуляр, който обвързва свободната им мисъл. Мъртвата буква замества живия разсъдък и упражнената памет ръководи по-добре, отколкото духът и чувството.

Когато общността прави от службата мерило за човека; когато зачита у един от гражданите си само паметта, у друг прегледния разсъдък, у трети само механичната сръчност; когато тук, равнодушна спрямо характера, настоява само за познания, там, напротив, смята най-голямото помрачение на разсъдъка като заслу-

га, ако е свързано с дух на ред и законосъобразно поведение; когато иска тези отделни умения да се развият до най-голяма интензивност, докато същевременно прощава на субекта липсата на екстензивност; бива ли да се учудваме тогава, че останалите заложби на духа се пренебрегват, за да се отдаде цялата грижа на единствената, която носи почести и възнаграждения? Наистина ние знаем, че силният гений не прави от границите на професията си граници на дейността си, но посредственият талант изразходва в професията, която му се е паднала, цялата оскъдна наличност от сили и трябва да не е обикновен човек, за да спести сили за любимите занимания, без да навреди на професията си. При това рядко е добра препоръка пред държавата, ако силите превъзхождат задачите, или ако по-високата духовна потребност на човека, надарен с гений, става съперник на службата. Държавата така ревниво държи тя единствена да владее своите служители, че по-лесно ще се реши (и кой може да я упрекне за това) да раздели един свой служител с Венера от Китера⁴, отколкото с Венера Урания.⁵

И така отделният конкретен живот бива постепенно унищожен, за да може абстрактното цяло да влачи своето оскъдно съществуване и държавата остава винаги чужда на гражданите си, тъй като чувството никъде не я намира. Принудена, за да се улесни с оглед на разнообразието на гражданите, да ги класифицира и да приеме човечеството само чрез представителство от втора ръка, управляващата част накрай ги изгубва напълно от погледа, като ги смесва с някаква проста измислица на разсъдък; а управляваният може да приеме само със студенина законите, които така малко са отпразнени към самия него. Накрай, дотегнало му да поддържа една връзка, която държавата така малко улеснява, положителното общество се разпада (каквато е вече отдавна съдбата на повечето европейски народи) в едно морално естествено състояние, където обществената сила е само една партия в повече, мразена и мамена от този, който я прави необходима, и уважавана само от този, който може да мине без нея.

Можеше ли човечеството при това двойно насилие, което е тегнело отвътре и отвън върху него, да вземе друга насока от тази, която действително взе? Докато спекулативният дух се е стремил към вечни владения

в царството на идеите, той е трябвало да стане чужденец в сетивния свят и заради формата да загуби материята. Деловият дух, затворен в еднообразен кръг обекти и вътре в него още повече ограничен от формули, е трябвало да загуби от погледа свободното цяло и да обедини заедно със своята сфера на дейност. Както първият е изкушен да моделира действителното според мислимото и да издигне субективните условия на своята способност за представи в конститутивни закони за съществуване на нещата, така последният се впуска в противоположната крайност да оценява всеки опит изобщо по отделен фрагмент от опита и да иска да приспособи правилата на своята дейност към всяка дейност без разлика. Спекулативният дух трябваше да стане жертва на празно остроумничене, деловият — на педантична ограниченост, тъй като първият стоеше твърде високо над единичното, вторият — твърде ниско под цялото. Но вредата от това направление на духа не се ограничи само върху знанията и произведенията; то се разпростря не по-малко и върху чувствата и действията. Знаем, че чувствителността на духа зависи по степен от живостта, по обхват от богатството на способността за въображение. Но превесът на аналитичната способност трябва необходимо да отнеме на фантазията силата и огъня ѝ, а една по-ограничена сфера от обекти — да намали богатството ѝ. Затова абстрактният мислител твърде често има студено сърце, тъй като разчленява впечатленията, които все пак затрогват душата само като цяло; деловият човек твърде често има бедно сърце, тъй като способността му за въображение, затворена в еднообразния кръг на професията му, не може да се разшири, за да обхване чужд начин на представяне.

Задачата ми беше да разкрия вредната насока на характера на времето и нейните извори, не да покажа предимствата, чрез които природата го обезщетява. С готовност ще Ви призная, че колкото индивидите и да страдат от това раздробяване на същността им, все пак родът нямаше да може да постигне напредък по никакъв друг начин. Явлението на гръцкото човечество безспорно бе един максимум, който нито можеше да се задържи на това стъпало, нито да се изкачи по-високо. Не можеше да се задържи, тъй като разсъдъкът неизбежно е трябвало да бъде принуден от наличните зна-

ния, които вече е имало, да се отдели от усещането и нагледа и да се устреми към яснота на познанието; не можеше и да се изкачи по-високо, тъй като само определена степен яснота може да съществува едновременно с определена пълнота и топлота. Гърците са били достигнали тази степен и ако са искали да се издигнат до по-висока образованост, е трябвало да се откажат, както ние, от целостта на съществото си и да потърсят истината по разделени пътища. Нямамо е друго средство, за да се развият многообразните заложби в човека, освен да се противопоставят една на друга. Този антагонизъм на силите е великото оръдие на културата, но и само оръдието; защото, докато той продължава, сме още по пътя към нея. Единствено благодарение на това, че отделни сили у човека се обособяват и дръзват да издигнат едно изключително законодателство, те изпадат в конфликт с истината на нещата и принуждават общото чувство, което иначе с лениво самозадоволство почива върху външното явление, да проникне в дълбините на обектите. С това, че чистият разсъдък си узурпира авторитет в сетивния свят, а емпиричният се мъчи да го подчини на условията на опита, двете заложби се развиват до възможна най-голяма зрелост и изчерпват целия обхват на своята сфера. С това, че способността за въображение се осмелява тук произволно да разтрогне световния ред, тя принуждава разума там да се изкачи до най-високите извори на познанието и да призове закона на необходимостта на помощ срещу нея.

Едностраничността в упражняване на силите нанастъна неизбежно води индивида до заблуда, но тя води рода до истината. Единствено чрез това, че съсредоточаваме цялата енергия на духа си в *един* фокус и влагаме цялото си същество в една единствена сила, ние придаваме, така да се каже, криле на тази отделна сила и я извеждаме по изкуствен начин далеч зад пределите, които природата изглежда да ѝ е поставила. Както е сигурно, че всички човешки индивиди, взети заедно, със зрението, което природата им е отредила, никога нямаше да стигнат дотам да забележат един спътник на Юпитер, който телескопът открива на *астронома*, така е несъмнено, че човешката мисловна способност никога нямаше да може да направи един анализ на безкрайното или една Критика на чистия разум, ако в отделни

призвани за това субекти разумът не се бе обособил, не се бе, така да се каже, откъснал от всяка материя и не бе въоръжил чрез най-напрегната абстракция погледа си, за да проникне в безусловното. Но ще бъде ли способен един такъв дух, превърнат сякаш в чист разсъдък и в чист наглед, да замени строгите окови на логиката със свободния ход на поетическата сила и да обхване индивидуалността на нещата с верен и девствен усет? Тук природата поставя дори на универсалния гений граница, която той не може да прекрачи, и истината ще има своите мъченици дотогава, докато философията ще трябва все още да смята за свое най-благородно занимание да взема мерки срещу заблудата.

Колкото много следователно и да се печели за света в цялост чрез това разделено развитие на човешките сили, не може да се отрече, че индивидите, които то засяга, страдат под проклятието на тази цел на света. Чрез гимнастически упражнения се развиват наистина атлетически тела, но красотата се получава само чрез свободната и равномерна игра на членовете. Също така напрежението на отделни духовни сили може наистина да създаде извънредни хора, но само тяхното равномерно съчетание — щастливи и свършени хора. И в какво отношение бихме стояли към миналата и към бъдещата епоха на света, ако развитието на човешката природа би правило необходима такава жертва? Ние щяхме да бъдем робите на човечеството, ние щяхме да изпълняваме няколко хилядолетия робската работа за него и щяхме да оставим в осакатената си природа отпечатъка на унижителните следи от това робство — за да може по-късното поколение в блажено безделие да се грижи за своето морално здраве и да развива свободния ръст на своята човешка природа!

Но може ли предназначението на човека да се състои в това да занемарява самия себе си заради която и да е цел? Би ли трябвало природата да може да ни отнема чрез целите си едно свършенство, което разумът ни предписва чрез своите цели? Трябва следователно да е погрешно схващането, че развитието на отделните сили прави необходимо пожертвуването на тяхната цялост; или колкото законът на природата и да би се стремил към това, трябва да зависи от нас да въз-

становим тази цялост в природата си, която изкуството е разрушило, чрез едно по-висше изкуство.

Седмо писмо

Може би това въздействие би трябвало да се очаква от държавата? Това не е възможно, защото държавата, както е устроена сега, е предизвикала злото, а държавата, както разумът си я поставя като задача в идеята, не може да даде основите на това по-добро човечество, а би трябвало самата тя да бъде най-напред основана върху него. И така досегашните изследвания ме върнаха отново до точката, от която известно време ме отдалечиха. Днешната епоха, далеч от това, да ни посочи онази форма на човечеството, която приехме като необходимо условие за едно морално подобрене на държавата, ни показва по-скоро пряката противоположност на нея. Ако следователно поставените от мен принципи са правилни и ако опитът потвърждава моята картина на настоящето, то трябва всеки опит за такава държавна промяна да се обяви за ненавременен и всяка надежда, основана върху нея, за химерна дотогава, докато отново не се премахне разделението вътре в човека и природата му не се развие напълно достатъчно, за да бъде тя самата художникът и да гарантира реалността на политическото творение на разума.

Природата в своето физическо творение ни чертае пътя, по който трябва да се движим в моралното. Тя не се издига до благородното формиране на физическия човек, преди да е стихнала борбата на елементарните сили в по-низшите организми. Също така трябва конфликтът между елементите в етичния човек, конфликтът между слепите подтици, най-напред да е успокоен и трябва да е престанало грубото противопоставяне в човека, преди да ни е позволено да се осмелим да облагодетелствуваме многообразието. От друга страна, трябва да е осигурена самостоятелността на характера му и покорството пред чужди деспотически форми трябва да е отстъпило място на една морална свобода, преди да имаме право да подчиним многообразието в него на единството на идеала. Където човекът на природата още така беззаконно злоупотребява със своя произвол, там едва ли ще имаме право да му показваме свободата му;

където цивилизованият човек все още така малко се ползва от свободата си, там нямаме право да му отнемем произвола. Подаръкът на либерални основни положения ще бъде предателство спрямо цялото, когато този подарък се свърже с една още кипяща сила и е в подкрепа на една вече свръхсилна природа; законът на съгласуването ще бъде тирания спрямо индивида, когато се свърже с една вече властваща слабост и физическа ограниченост и така угаси последната тлееща искра на самодейност и самобитност.

Характерът на времето трябва следователно най-напред да се изправи от своето дълбоко унижение, да се изтръгне там от сляпата власт на природата, а тук да се върне към нейната простота, истина и пълнота — задача за повече от *един* век. Помежду това с готовност допускам, че някой опит на отделни места може да успее; но в цялост нищо не ще е поправено с това и противоречието в поведението винаги ще е доказателство против единството на максимите. В други части на света ще зачитат човешкото в негъра, а в Европа ще го позорят в мислителя. Старите основни положения ще останат, но те ще носят дрехата на века и философията ще предостави името си в услуга на подтисничество, което иначе църквата е позволявала с авторитета си. Уплашени от свободата, която в първите си опити винаги се извява като враждебна, едни ще се хвърлят в ръцете на удобно робство, а други, доведени до отчаяние от педантично опекуство, ще избягат в дивата необузданост на естественото състояние. Узурпацията ще се позове на слабостта на човешката природа, въстанието — на нейното достойнство, докато накрай се намеси великата властница на всички човешки дела, сляпата сила, и реши мнимия спор на принципите по същия начин, както се решава обикновен бой с юмруци.

Осмо писмо

Трябва ли следователно философията да се оттегли от тази област, обезкуражена и обезнадеждена? Докато във всички други направления се разширява господството на формите, трябва ли това най-важно от всички блага да се предостави на безформената случайност? Трябва ли конфликтът на слепи сили в политическия

свят да трае вечно и законът на дружелюбието да не победи никога враждебния егоизъм?

Съвсем не! Самият разум наистина не ще опита да се бори непосредствено с тази сурова сила, която е устойчива на оръжията му, и не ще слезе да се бие лично на мрачната арена, както синът на Сатурн⁶ в „Илиада“. Но той си избира из средата на борците най-достойния, снабдява го, както Зевс своя внук⁷, с божествени оръжия и постига голямото решение чрез неговата победна сила.

Разумът е извършил, каквото може да извърши с това, че намира закона и го установява, смелата воля и живото чувство трябва да го приведат в изпълнение. Ако истината трябва да победи в конфликта със сили, трябва най-напред тя самата да стане сила и да издигне някой подтик като свой представител в царството на явленията; защото подтиците са единствените движещи сили в сетивния свят. Ако тя така малко е доказала досега победната си сила, това не се дължи на разсъдъка, който не е съумял да я разкрие, а на сърцето, което се е затваряло за нея, и на подтика, който не е действувал за нея.

Защото откъде все още идва това така всеобщо господство на предразсъдъците и това помрачение на умовете въпреки цялата светлина, която философията и опитът запалиха? Епохата е просветена, това значи намерени са и направени обществено достойни познанията, които биха били достатъчни най-малкото да изправят нашите практически основни положения; духът на свободното изследване разпръсна илюзорните понятия, които дълго време препречваха достъпа към истината, и подкопа основата, върху която фанатизмът и измамата издигнаха трона си; разумът се очисти от илюзиите на сетивата и от измамната софистика и самата философия, която отначало ни накара да изменим на природата, високо и настойчиво ни призовава обратно в лоното ѝ — на какво се дължи тогава, че все още сме варвари?

Трябва следователно, тъй като причината не е в нещата, да има нещо в духовете на хората, което пречи на възприемането на истината, колкото тя и да свети ясно, и на нейното признание, колкото живо тя и да

убеждава. Стар мъдрец го е почувствувал и то се крие в многозначителния израз: *sapere aude*⁸.

Имай смелост да си мъдър. Нужна е енергията на смелостта, за да се борим с препятствията, които инерцията на природата и страхливостта на сърцето противопоставят на поуката. Не е без значение, че старият мит кара богинята на мъдростта да излезе напълно въоръжена от главата на Юпитер; защото още първото ѝ действие е войнствено. Още при раждането си тя трябва да изнесе тежка борба със сетивата, които не искат да бъдат изтръгнати от сладкия си покой. По-голямата част от хората се уморяват и изтощават твърде много в борбата с нуждата, за да намерят сили за нова и по-тежка борба със заблудата. Доволен, ако сам се е избавил от горчивото усилие на мисленето, човек охотно предоставя на други попечителството над своите понятия и ако случайно у него се събудят по-висши потребности, той посяга с жадна вяра към формулите, които държавата и духовенството държат готови за такъв случай. Ако тези нещастни хора заслужават състраданието ни, то презрението ни справедливо е отправено срещу другите, които по-добрата съдба освобождава от робството на потребностите, но собственият им избор ги превива под него. Те предпочитат здрача на неясни понятия, при които чувството е по-живо и фантазията си създава по свое усмотрение удобни образи, пред лъчите на истината, които прогонват приятната измама на сънищата им. Тъкмо върху тези илюзии, които враждебната светлина на познанието трябва да разпръсне, те са основали цялата сграда на щастието си и би ли трябвало да заплатят така скъпо за една истина, която започва с това, че им отнема всичко, което има стойност за тях? Те би трябвало да са вече мъдри, за да обичат мъдростта: истина, която е почувствувал още онзи, който е дал името на философията⁹.

И така не е достатъчно това, че всяко просвещение на разсъдъка заслужава уважение само доколкото се отразява върху характера; то също и произлиза в известна степен от характера, тъй като сърцето трябва да разтвори пътя към ума. Развитието на способността за чувствуване следователно е по-належащата потребност на времето не само защото то е средство, за да стане

по-доброто разбиране действено в живота, но и защото то ни буди към по-добро разбиране.

Девето писмо

Но не се ли движим тук може би в кръг? Теоретическата култура трябва да доведе до практическата, а практическата все пак трябва да бъде условието за теоретическата? Всяко подобрене в политическата област трябва да произлиза от облагородяването на характера — но как може да се облагороди характерът под влиянието на едно варварско държавно устройство? За тази цел би трябвало следователно да се потърси оръдие, което държавата не дава, и да се разкрият извори, които остават чисти и бистри въпреки цялата политическа поквара.

Сега достигнах точката, към която бяха устремени всичките ми досегашни разсъждения. Това оръдие е изящното изкуство, тези извори се откриват в неговите безсмъртни образци.

Изкуството, както науката, е освободено от всичко, което е позитивно и което човешки споразумения са въвели. И двете се радват на абсолютен имунитет от произвола на хората. Политическият законодател може да прегради тяхната област, но не може да владее в нея. Той може да обяви извън законите приятеля на истината, но истината остава; той може да унизи художника, но не може да фалшифицира изкуството. Наистина няма нищо по-обикновено от това двете, науката и изкуството, да ухажват духа на времето и творческият вкус да получава закона от преценяващия. Където характерът е непреклонен и твърд, там виждаме науката да пази строго границите си, а изкуството да се движи в тежките окови на правилото; където характерът се отпусна и размеква, там науката ще се стреми да се хареса, а изкуството да забавлява. Цели векове наред философите, както и хората на изкуството се стараят да внесат истина и красота в дълбините на обикновеното човечество; те загиват в тях, но истината и красотата се борят и изплуват победоносно със собствена неразрушима жизнена сила.

Художникът е наистина син на своето време, но тежко му, ако е същевременно негов питомец или нещо по-

вече — негов фаворит. Дано някое благодетелно божество откъсне навреме кърмачето от гърдата на майка му, закърми го с млякото на по-добри времена и го остави да узрее и стане пълнолетен под далечното гръцко небе. Когато един ден той стане мъж, нека се върне в своя век като чужденец; но не за да го зарадва с появяването си, а за да го прочисти безпощадно, както синът на Агамемнон¹⁰. Той ще вземе наистина материята от настоящето, но формата ще заеме от едно по-благородно време, дори извън всяко време, от абсолютното неизменно единство на своето същество. Тук от чистия небесен простор на божествената му природа блика изворът на красотата, незаразен от покварата на поколенията и времената, които се носят в мътни водовъртежи дълбоко под него. Капризът може така, както я е облагородил, и да опозори материята му, но девствената форма не зависи от неговата променливост. Римлянинът от първия век отдавна вече бе подвил колене пред своите императори, докато статуите стояха още прави; храмовете останаха свети за очите, докато боговете отдавна служеха за присмех, и благородният стил на сградата посрамваше Нерон и Комод за позорните дела, които са извършвали в нея. Човечеството загуби достойнството си, но изкуството го спаси и съхрани в значителни камъни; истината продължава да живее в илюзията и по запазеното изображение ще бъде възстановен първообразът. Както благородното изкуство е надживяло благородната природа, така то върви пред нея също и във възторга, като формира и буди. Преди още истината да прати победоносната си светлина в дълбините на сърцата, поетическата способност улавя нейните лъчи и върховете на човечеството ще блестят, докато още влажна нощ изпълва долините.

Но как ще се запази човекът на изкуството от покварата на своето време, която го заобикаля от всички страни? Като презира преценката му. Нека гледа нагоре към достойнството си и към закона, а не надолу към щастията и потребността. Еднакво освободен от суетната деловитост, която много би желала да запечата следата си в беглия миг, и от нетърпеливия дух на мечтателя, който прилага към жалката рожба на времето мащаба на безусловното, нека предостави сферата на действителното на разсъдка, който е тук у дома си; той

обаче нека се стреми да създаде идеала от съюза на възможното с необходимото. Него той нека изразява в илюзия и истина, нека го изобразява в игрите на способността си за въображение и в сериозността на делата си, да го изобразява във всички сетивни и духовни форми и мълчаливо да го хвърли в безкрайното време.

Но не на всеки, в чиято душа гори този идеал, е било дадено творческото спокойствие и великото търпение да го вдълбае в мълчаливия камък или да го излее в трезвата дума и да го повери на верните ръце на времето. Твърде буен, за да си послужи с това спокойно средство, божественият творчески порив често връхлита непосредствено настоящето и дейния живот и започва да преобразува безформената материя на моралния свят. Нещастieto на рода му говори настойчиво на чувствителния човек, по-настойчиво — неговият позор, ентусиазмът се разгаря и пламенното желание в силните души нетърпеливо се стреми към делото. Но запитал ли се е той също дали тези нередности в моралния свят оскърбяват разума му, или по-скоро са болезнени за самолюбието му? Ако още не знае това, ще го разбере по усърдието, с което настоява за определени и бързи резултати. Чистият морален порив е насочен към безусловното, за него не съществува времето и бъдещето става за него настояще, щом като трябва необходимо да се развие от настоящето. Пред един разум без предели насоката е същевременно завършъкът и пътят е изминат, щом като сме тръгнали по него.

Следователно на младия приятел на истината и красотата, който иска да знае от мен как да задоволи благородния порив в гърдите си въпреки цялата съпротива на века, ще отговоря: дай на света, на който въздействуваш, насоката към доброто, и спокойният ритъм на времето ще се погрижи за развитието. Тази насока ти ще си му дал, когато с поука издигнеш мислите му към необходимото и вечното, когато с действие или творчество превърнеш необходимото и вечното в предмет на поривите му. Сградата на илюзията и на произволията ще падне, тя трябва да падне, тя е вече паднала, щом като си сигурен, че се наклонява; но тя трябва да се наклони във вътрешния човек, не само във външния. В свенливата тишина на духа си отгледай победоносната истина, изложи я извън себе си в красота, така че не

само мисълта да я възвеличае, а и чувството да обхване явлението ѝ с любов. И за да не ти се случи така, че да получиш от действителността образаца, който си длъжен да ѝ дадеш, то не смей да влезеш в нейното съмнително общество, преди да си си осигурил свята от идеални придружители в сърцето си. Живей с века си, но не бъди негово създание; дай на съвременниците си онова, от което се нуждаят, а не това, което хвалят. Без да имаш дял във вината им, сподели с благородна резигнация наказанията им и свободно се превий под игото, чието отсъствие те понасят еднакво зле, както и присъствието му. Чрез непоколебимата смелост, с която отхвърляш щастieto им, ще им докажеш, че не от страхливост се подчиняваш на страданията им. Мисли си ги такива, каквито би следвало да бъдат, когато трябва да въздействуваш върху тях, но си ги мисли такива, каквито са, когато се опитваш да действуваш за тях. Търси одобрението им в достойнството им, но приписвай щастieto им на тяхната нищожност, така собственото ти благородство ще събуди в първия случай тяхното, а тяхната недостойност не ще унищожи във втория своята цел. Сериозността на твоите основни принципи ще ги отблъсне от теб, но в играта те все още ги понасят; вкусът им е по-девствен от сърцето им и тук трябва да уловиш плахия беглец. Ти напразно ще нападаш максимите им, напразно ще осъждаш делата им, но ръката ти на творец може да се опита да им въздействува в тяхното безделие. Изгони от техните забавления произвола, лекомислието, грубостта, така ще ги прогониш незабелязано също и от техните постъпки, а накрай и от тяхното съзнание. Където ги намериш, заобиколи ги с благородни, големи, одухотворени форми, огради ги със символите на превъзходното, докато илюзията надвие над действителността и изкуството — над природата.

Десето писмо

Вие значи сте съгласен с мен и от съдържанието на предишните ми писма сте убеден, че човекът може да се отдалечи от своето предназначение по два противоположни пътя, че нашата епоха действително се движи по тези погрешни пътища и тук е станала плячка на суро-

ността, там на отпуснатостта и покварата. От тази двойна заблуда красотата трябва да върне човека на правия път. Но как може изящната култура да се справи едновременно с двата противоположни недъга и да обедини в себе си две противоречиви свойства? Може ли тя да ограничи природата в дивака и да освободи същата във варварина? Може ли едновременно да напруга и отпуска — и ако не върши действително и двете, как може да се очаква от нея по разумен начин такъв голям ефект, какъвто е усъвършенстването на човечеството?

Наистина вече до втръсване е трябвало да слушаме твърдението, че развитото чувство за красота изтънчва нравите така, че изглежда излишно всяко ново доказателство за това. Човек се опира на всекидневния опит, който почти без изключение показва, че образованият вкус е свързан с яснота на разсъдък, живост на чувствата, либералност и дори достойнство на държането, а необразованият — обикновено с обратното. Позовават се доста уверено на примера на най-цивилизованата от всички нации на древността, при която чувството за красота е достигнало същевременно най-високото си развитие, и на противоположния пример на онези отчасти диви, отчасти варварски народи, които изкупват нечувствителността си към красивото със суров или поне строг характер. Въпреки това на мислещи хора им идва понякога наум или да отрекат факта, или поне да се усъмнят в правомерността на направените от него изводи. Те не мислят чак толкова лошо за онази дивост, в която упрекуват необразованите народи, и не чак толкова добре за тази изтънченост, която възхваляват у образованите. Още в древността е имало мъже, които съвсем не са смятали изящната култура за благодат и поради това са били твърде склонни да забранят на изкуствата на способността за въображение достъпа в своята република.

Не говоря за онези, които хулят грациите само за това, защото никога не са изпитали благоволение им. Те, които не познават друга мярка за стойност освен усилено с оглед на печалбата и осезателния добив — как биха били способни да оценят безшумната работа на вкуса във външния и във вътрешния човек и как може да не загубят из очи съществения предимства на

изящната култура заради случайните ѝ недостатъци? Човекът без усет за форма презира всяка прелест на речта като подкуп, всяка изтънченост на общуването като преструвка, всяка деликатност и великодушие в държането като пресиленост и афектация. Той не може да прости на любимеца на грациите, че като събеседник развеселява всички сбирки, като делови човек насочва всички умове според своите намерения, като писател слага отпечатък на своя дух може би върху целия си век, докато той, жертвата на прилежанието, не може с цялото си знание да насили ничие внимание, да премести нито камък от мястото му. Тъй като не може никога да възприеме от онзи гениалната тайна да бъде приятен, не му остава нищо друго, освен да се оплаква от объркаността на човешката природа, която повече се прекланя пред привидността, отколкото пред същността.

Но има достойни за уважение гласове, които се обявяват против въздействието на красотата и които опитът е въоръжил със страшни основания против нея. „Не може да се отрече, казват те, че привлекателностите на красивото могат в добри ръце да въздействуват за похвални цели, но не противоречи на тяхната същност да вършат тъкмо обратното, ако попаднат в лоши ръце и да използват своята сила да завладяват душите в служба на заблудата и неправдата. Тъкмо поради това, че вкусът обръща внимание само на формата и никога на съдържанието, той придава накрай на духа опасната насока да пренебрегва всяка реалност изобщо и да жертвува истината и нравствеността за една привлекателна обвивка. Всяка разлика по същество между нещата се загубва и само явлението определя стойността им. Колко много способни хора, продължават те, биват отклонени чрез съблазнителната сила на красивото от една сериозна и напрегната дейност или най-малкото биват подвеждани да я извършват повърхностно! Колко слаби умове влизат в конфликт с гражданския ред само поради това, че на фантазията на поетите е било угодно да изгради един свят, в който всичко става по съвсем друг начин, където никое благоприличие не обвързва мненията, никое изкуство не подтиска природата. На каква ли не опасна диалектика се научиха страстите, откакто се появяват в най-блестящи багри в картините на поетите и в борбата със закони и длъжности обик-

новено остават победители на бойното поле? Какво е спечелило обществото от това, че сега красотата предписва законите на общуването, което по-рано истината е ръководела, и че външното впечатление определя уважението, което би трябвало да е свързано само със заслугата? Истина е, сега виждаме да разцъфтяват всички добродетели, които имат външно приятен ефект и придават стойност в обществото, но затова пък владеят и всички извращения и се ширят всички пороци, които имат красива обвивка.“ Трябва действително да ни наведе на размисъл това, че почти във всяка историческа епоха, когато цъфтят изкуствата и царува вкусът, намираме човечеството в упадък, а също, че не може да се приведе нито един-единствен пример за това, че висока степен и голяма всеобщност на естетическата култура при един народ е вървяла ръка за ръка с политическа свобода и гражданска добродетел, красиви нрави — с добри нрави и шлифовка на държанието — с истина.

Докато Атина и Спарта са отстоявали независимостта си и уважението към законите е служело за основа на тяхното устройство, вкусът е бил още незрял, изкуството още в своето детство и красотата е била далеч още от положението да владее духовете. Наистина поетическото изкуство е било получило вече голям подем, но само на крилете на гения, за когото знаем, че стои най-близо до природата на дивака и че е светлина, която охотно блести от мрака, който следователно свидетелствува по-скоро против вкуса на епохата си, отколкото за него. Когато при Перикъл и Александър настъпи златният век на изкуствата и господството на вкуса се разпростря по-общо, силата и свободата на Гърция вече я няма: красноречието изопачи истината, мъдростта бе оскърбление в устата на един Сократ, а добродетелта — в живота на един Фокион.¹¹ Римляните, знаем, е трябвало най-напред да изчерпят силата си в гражданските войни и лишени от мъжеството си благодарение на източното великолепие, да се превият под игото на един щастлив владетел, преди да видим гръцкото изкуство да тържествува над строгостта на характера им. И за арабите зората на културата не изгря, преди енергията на войнствения им дух да отслабне под скиптъра на Абасидите.¹² В по-нова Италия изящното изкуство

не се прояви, преди да се разкъса превъзходният съюз на ломбардците, преди Флоренция да се подчини на Медичите и преди духът на независимостта във всички онези храбри градове да бе отстъпил на една безславна капитулация. Почти излишно е да се припомним още примерът на по-новите нации, изтънчеността на които се е увеличавала в същото съотношение, в което самостоятелността им е изчезвала. Накъдето и да обърнем поглед в отминалия свят, намираме, че вкус и свобода бягат един от друг и че красотата основава господството си само върху залеза на героичните добродетели.

И все пак тъкмо тази енергия на характера, с отказ от която обикновено се заплаща естетическата култура, е най-ефикасната пружина за всичко голямо и превъзходно в човека, и никое друго предимство, колкото и голямо да е то, не може да замести липсата ѝ. Ако се придържаме следователно само към това, на което ни учи досегашният опит относно влиянието на красотата, то действително не можем да бъдем много настърчени да развиваме чувства, които са така опасни за истинската култура на човека; и по-скоро ще предпочетем да се откажем от разнежващата сила на красотата, като поемем риска на суровостта и грубостта, отколкото да се видим предоставени на нейното размекващо въздействие въпреки всички преимущества на изтънчеността. Но може би опитът не е съдът, пред който трябва да се решава такъв въпрос, и преди да признаем тежест на свидетелството му, би трябвало най-напред да поставим извън съмнение, че една и съща красота е тази, за която говорим, и тази, срещу която онези примери свидетелствуват. Това обаче изглежда да предполага едно понятие за красотата, което има друг извор, а не опита, тъй като чрез това понятие трябва да се познае дали онова, което се нарича красиво в опита, с право носи това име.

Това чисто понятие на разума за красотата, ако би могло да се посочи такова, би трябвало следователно — тъй като не може да се почерпи от никой действителен случай, а по-скоро едва то изправя и ръководи съжденията ни върху всеки действителен случай — да може да се потърси по пътя на абстракцията и да се изведе още от възможността на сетивно-разумната природа; с една дума: красотата би трябвало да може да се посо-

чи като необходимо условие на човешката природа. Следователно ние трябва сега да се издигнем до чисто понятие за човешка природа и тъй като опитът ни показва само отделни състояния на отделни хора, но никога — човечеството, то трябва да се опитаме въз основа на тези негови индивидуални и променливи начини на явяване да открием абсолютното и трайното и като отхвърлим всички случайни ограничения, да се опитаме да се доберем до необходимите условия за неговото съществуване. Наистина този трансцендентален път ще ни отдалечи за известно време от познатия кръг на явленията и от живото присъствие на нещата и ще ни задържи сред голите полета на отвлечени понятия — но ние се стремим към една здрава основа на познанието, която нищо повече не бива да поклати, и който не се осмелява да се издигне над действителността, той никога не ще овладее истината.

Единадесето писмо

Когато абстракцията се издигне възможно най-високо, тя стига до две последни понятия, при които трябва да спре и да признае границите си. Тя различава в човека нещо, което е трайно, и нещо, което непрекъснато се мени. Трайното тя нарича негова личност, а изменящото се — негово състояние.

Личност и състояние — Аз-ът и неговите определения, — които си мислим в необходимото същество като едно и също, в крайното същество са винаги две отделни. При цялото постоянствуване на личността състоянието се мени, при цялата промяна на състоянието личността постоянствува. Ние преминаваме от покой към действителността, от афекта към равнодушието, от съгласието към противоречието, но все пак сме винаги ние и онова, което следва непосредствено от нас, е трайно. Единствено в абсолютния субект заедно с личността постоянствуват също и всички нейни определения, тъй като произтичат от личността. Всичко, което божеството е, то е затова, защото е; следователно всичко в него е вечно, защото божеството е вечно.

Тъй като в човека като крайно същество личност и състояние са различни, то нито състоянието може да се основава на личността, нито личността на състоянието.

Ако бихме имали последния случай, личността би трябвало да се променя; ако бихме имали първия — състоянието би трябвало да постоянствува; следователно във всеки от двата случая би трябвало или личността, или крайността да престане да бъде това, което е. Ние не затова съществуваме, защото мислим, искаме, усещаме; ние не затова мислим, искаме, усещаме, защото съществуваме. Ние съществуваме, защото съществуваме; ние усещаме, мислим и искаме, защото извън нас има още нещо друго.

Личността следователно трябва да е основание само на себе си, защото трайното не може да произлезе от промяната; и така, първо, бихме получили идеята за абсолютното битие, което има основанието в самото себе си, т. е. свободата. Състоянието трябва да има основание; то трябва, тъй като не съществува чрез личността, следователно не е абсолютно, да следва от нещо; и така, второ, бихме получили условието на всяко зависимо съществуване или времето на всяко възникване и развитие. „Времето е условието на всяко възникване и развитие“ е тждествено положение, защото не казва друго освен „поредицата е условието, че нещо следва“.

Личността, която се проявява във вечно постоянствуващото Аз и само в него, не може да възниква и да се развива, не може да започне във времето, тъй като по-скоро, обратното, времето трябва да започне в личността, понеже нещо постоянно трябва да лежи в основата на смяната. Нещо трябва да се променя, ако трябва да има промяна; това нещо не може следователно самото да е вече промяна. Като казваме, че цветето цъфти и вехне, правим от цветето нещо трайно в тази промяна и, така да се каже, му приписваме личност, в която тези две състояния се проявяват. Не е възражение това, че човекът най-напред възниква и се развива, защото човекът не е само личност изобщо, а личност, която се намира в определено състояние. Но всяко състояние, всяко определено съществуване се поражда във времето и следователно човекът като явление трябва да има начало, при все че чистата интелигенция в него е вечно. Без времето, т. е. без човек да възникне и да се развива в него, той никога не би бил определено същество; личността му би съществувала наистина в заложбата, но не действително. Само чрез последователност-

та на представите си постоянното Аз става явление за самото себе си.

Човекът трябва следователно, първо, да получи материята на дейността или реалността, която висшата интелигенция черпи от самата себе си, и при това той я получава по пътя на възприятието като нещо, което се намира извън него в пространството, и като нещо, което се променя в него във времето. Неговото никога непроменящо се Аз придружава тази променяща се в него материя — и предписанието, което му е дала неговата разумна природа, е той самият да остане постоянен в цялата смяна, да превърне всички възприятия в опит, т. е. в единство на познанието, и да превърне всеки от своите начини на явяване във времето в закон за всички времена. Той *съществува* само доколкото се променя; само доколкото остава непроменен, *той* съществува. Човекът, представен в своята завършеност, би бил според това постоянното единство, което остава вечно същото във вълните на промяната.

При все че една безкрайна същност, едно божество не може да възникне и да се развива, все пак трябва да се нарече божествена такава тенденция, която има за своя безкрайна задача най-характерния белег на божеството — абсолютно проявление на способността (действителност на всичко възможно) и абсолютно единство на явлението (необходимост на всичко действително). Човекът безспорно носи в личността си вродената заложба за божеството: пътят към божеството, ако може да се нарече път това, което никога не води до целта, му е открит в сетивата.

Личността на човека, разгледана сама за себе си и независимо от всяка сетивна материя, е само заложбата за възможна безкрайна изява; и докато не възприема нагледно и не усеща, той не е още нищо друго освен форма и празна способност. Сетивността му, разгледана сама за себе си и отделно от всяка самодейност на духа, не може нищо повече, освен да превърне в материя него, който без нея е само форма, но в никой случай не може да съедини материята с него. Докато само усеща, само желае и действа, тласкан само от желание, той не е нищо друго освен свят, ако под това име разбираме само безформеното съдържание на времето. Наистина единствено неговата сетивност превръща спо-

собността му в действена сила, но само неговата личност превръща дейността му в негова собствена. За да не бъде следователно само свят, той трябва да даде форма на материята; за да не бъде само форма, трябва да даде действителност на заложбата, която носи у себе си. Той осъществява формата, когато създава времето и противопоставя на постоянното промяната, на вечното единство на своето Аз — многообразието на света; той дава форма на материята, когато наново премахва времето, утвърждава постоянството в смяната и подчинява многообразието на света на единството на своето Аз.

Оттук произтичат две противоположни изисквания към човека, двата фундаментални закона на сетивно-разумната природа. Първият изисква абсолютна реалност: човекът е длъжен да превърне в свят всичко, което е само форма, и да превърне в явление всички свои заложби; вторият изисква абсолютна формалност: човекът е длъжен да унищожи в себе си всичко, което е само свят, и да внесе съгласие във всички свои промени; с други думи, той е длъжен да даде външна изява на всичко вътрешно и да придаде форма на всичко външно. И двете задачи, взети в най-висшето си изпълнение, водят обратно до понятието за божеството, от което излязох.

Дванадесето писмо

Към изпълнението на тази двойна задача, а именно да направим необходимото действително и действителното извън нас да подчиним на закона на необходимостта, ни тласкат две противоположни сили, които, тъй като ни подтикват да осъществим техния обект, се наричат много уместно подтици. Първият от тези подтици, който искам да нарека сетивен, излиза от физическото съществуване на човека или от сетивната му природа и е зает с това да постави човека в границите на времето и да го направи материя: не да му даде материя, тъй като за това е нужна вече свободна дейност на личността, която поема материята и я разграничава от себе си, от постоянното. Но тук материя не означава нищо друго освен промяна или реалност, която изпълва времето; следователно този подтик изисква да има промяна, времето да има съдържание. Това състояние на само из-

пълненото от съдържание време се нарича усещане и е единственото състояние, чрез което физическото съществуване се изживява.

Тъй като всичко, което е във времето, е едно след друго, то чрез това, че нещо е, се изключва всичко друго. Когато извличаме един тон от някой инструмент, измежду всички тонове, които той може евентуално да произведе, само този единствен е действителен; когато човек усеща настоящето, цялата безкрайна възможност на определенията му е ограничена до този единствен вид съществуване. Където следователно действа изключително този подтик, там необходимо има най-голямото ограничение; човекът в това състояние не е нищо друго освен количествено единство, изпълнен момент от времето — или по-скоро него го няма, защото личността му е отменена дотогава, докато го владее усещането и докато времето го увелича със себе си.*

Областта на този подтик се простира дотам, докдето човекът е красен; а тъй като всяка форма се явява само придадена към материя, всяко абсолютно само посредством ограничения, то без съмнение сетивният подтик е, с който в края на краищата е свързано цялото явление на човешката природа. Но при все че той единствен буди и развива заложените на човешката природа, все пак единствено той е този, който прави невъзможно тяхното пълно разгръщане. С неразривни връзки той приковава към сетивния свят духа, който се стреми по-нависоко, и призовава обратно в границите на настоящето абстракцията от нейното най-свободно съществуване в безкрайното. Наистина мисълта може за мо-

* Езикът има твърде стोलучлив израз за това състояние на „напускане себе си“ под господството на усещането: *да бъдеш извън себе си*, това значи да бъдеш извън своето Аз. При все че този израз се употребява само когато усещането се превърне в афект и когато това състояние чрез продължителността си стане по-забележимо, все пак всеки е извън себе си, докато само усеща. Връщането от това състояние към разсъдливостта се нарича също така правилно: *да дойдеш на себе си*, това значи да се възвърнеш в своето Аз, да възстановиш личността си. За някого, който е припаднал, не се казва той е извън себе си, а той е в *безсъзнание*, т. е. той е лишен от своето Аз, тъй като неговото Аз само не е в него. Поради това онзи, който се е съвзел от припадък, е само в *съзнание*, нещо, което може много добре да съществува наред със: *да бъдеш извън себе си*.

мента да му убегне и една твърда воля победоносно да се противопостави на изискванията му; но скоро подтиснатата природа встъпва наново в правата си, за да настоява за реалност на съществуването, за съдържанието на познанията ни и за цел на дейността ни.

Вторият от тези подтици, който може да се нарече подтик към форма, излиза от абсолютното съществуване на човека или от разумната му природа и се стреми да го освободи, да внесе хармония в различията на проявленията му и да отстоява личността му при всяка смяна на състоянието. Тъй като личността като абсолютно и неделимо единство никога не може да бъде в противоречие със самата себе си, тъй като ние оставаме вечно самите ние, то онзи подтик, който настоява за утвърждаване на личността, не може да изисква никога нещо друго освен това, което трябва вечно да изисква; той решава следователно завинаги така, както решава за днес, и повелява засега онова, което повелява завинаги. Той обхваща значи цялата поредица от време, което означава, че той премахва времето, премахва промяната; той иска действителното да бъде необходимо и вечно, а вечното и необходимото да бъде действително; с други думи, той изисква истина и право.

Докато първият причинява само отделни случаи, другият дава закони — закони за всяко съждение, ако се отнася до познания, закони за всяка воля, ако се отнася до действия. Било че познаваме някой предмет, че приписваме обективна валидност на някое състояние на нашия субект или че действваме въз основа на познания, че от обективното правим определително основание на нашето състояние — и в двата случая ние изтъргваме това състояние от подсъдността на времето и му признаваме реалност за всички хора и за всички времена, т. е. всеобщност и необходимост. Чувството може само да каже: това е вярно за този субект и в този момент, а може да настъпи друг момент, да се яви друг субект, който да се откаже от твърдението на настоящото чувство. Но ако мисълта веднаж заяви: това е, тя решава завинаги и всякога и валидността на твърдението ѝ се гарантира от самата личност, която се противопоставя на всяка смяна. Склонността може само да каже: това е добро за твоя индивид и за твоята сегашна необходимост, но промяната ще увлече със себе си твоя

индивид и твоята сегашна потребност и онова, което сега пламенно желаш, ще превърне по-късно в предмет на отвращението ти. Но когато моралното чувство каже: това е длъжно да бъде, то го решава завинаги и всякога — когато ти изповядваш истината, защото е истина, и прилагаш справедливостта, защото е справедливост, то ти си превърнал един отделен случай в закон за всички случаи, отнесъл си се към един момент от живота си като към вечност.

Където следователно владее подтикът към форма и в нас действа чистият обект, там има най-голямото разширение на битието, там изчезват всички предели, там човекът се е издигнал от количествено единство, до което го е ограничавало бедното сетиво, до идейно единство, което обхваща под себе си цялото царство на явленията. При тази операция вече не ние сме във времето, а времето е в нас с цялата си никога незавършваща редица. Ние не сме вече индивиди, а род; нашият дух е изрекъл съждението на всички духове, нашето действие представлява изборът на всички сърца.

Тринадесето писмо

На пръв поглед изглежда, че в нищо няма по-голямо противоречие, отколкото в тенденцията на тези два подтика, тъй като единият настоява за промяна, другият за непроменливост. И все пак тези два подтика изчерпват понятието за човешката природа и някакъв трети основен подтик, който би могъл да посредничи между двата, е абсолютно немислимо понятие. Как тогава ще възстановим единството на човешката природа, което изглежда напълно премахнато чрез това първоначално и коренно противопоставяне?

Вярно е, че техните тенденции си противоречат, но трябва добре да се отбележи не в едни и същи обекти, а когато две неща не се срещат едно с друго, те не могат да се сблъскат. Наистина сетивният подтик изисква промяна, но той не изисква тя да се разпростре върху личността и върху нейната сфера, не изисква да има смяна в принципите. Подтикът към форма изисква единство и постоянство — но той не иска заедно с личността да се зафиксира и състоянието, не иска да има идентичност на усещането. Значи те не са противопоставени

едни на друг по природа и ако все пак се явяват като такива, то те са станали това едва след като свободно са престъпили границите на природата, понеже не разбират сами себе си и забъркват своите сфери.* Задачата на културата е да бди над тези сфери и да пази границите на всеки от тези два подтика; тя значи е длъжна да бъде еднакво справедлива към двата и трябва да отстоява не само разумния подтик срещу сетивния, а и този срещу онзи. Работата ѝ е следователно двойна: първо, да пази сетивността срещу посегателството на свободата; второ, да осигури личността срещу силата на усещанията. Едното тя постига чрез развитие на спо-

* Когато се твърди, че има първоначален, следователно необходим антагонизъм между двата подтика, без съмнение няма друго средство да се запази единството в човека, освен безусловно да се подчини сетивният подтик на разумния. От това обаче може да произлезе само еднообразие, но не хармония и човекът си остава вечно разделен. Без съмнение трябва да има подчинение, но взаимно: защото, при все че ограничението никога не може да бъде основанието на абсолютното, следователно свободата никога не може да зависи от времето, също така е сигурно, че абсолютното никога не може чрез самото себе си да даде основанието на ограничението, че състоянието във времето не може да зависи от свободата. Двата принципа са значи едновременно субординирани и координирани един на друг, т. е. те се намират във взаимодействие: без форма няма материя, без материя няма форма. (Това понятие за взаимодействието и цялата му важност е превъзходно разяснено в „Основа на цялостното учение за науката“ на Фихте, Лайпциг, 1794 г.) Разбира се, ние не знаем какво е положението на личността в царството на идеите; но че тя не може да се прояви в царството на времето, ако не получи материя, това ние знаем със сигурност; в това царство следователно материята ще има допък право да се разпорежда не само като подчинена на формата, а и наравно с формата, и независимо от нея. Както е необходимо следователно чувството да не решава нищо в областта на разума, също така е необходимо разумът да не си присвоява правото да определя нещо в областта на чувството. Още с това, че на всеки от двата подтика се присъжда област, другият се изключва от нея и на всеки се поставя граница, която може да се прекрочи само във вреда на двата.

В една трансцендентална философия, където всичко се свежда до това да се освободи формата от съдържанието и да се запази необходимото чисто от всичко случайно, твърде лесно свикваме да си мислим материалното само като претягване и да си представяме сетивността, тъй като тя пречи тъкмо при тази работа, в необходимо противоречие с разума. Такъв начин на представяне наистина съвсем не лежи в духа на Кантовата система, но би могъл да се намери при едно буквално разглеждане на същата.

способността за чувство, другото чрез развитие на способността за разум.

Тъй като светът е протяжност във времето, промяна, то съвършенството на онази способност, която поставя човека във връзка със света, ще трябва да е възможно най-голямата променливост и екстензивност. Тъй като личността е постоянното в промяната, то съвършенството на онази способност, която трябва да се противопостави на смяната, ще трябва да е възможно най-голямата самостоятелност и интензивност. Колкото многостранно се развива възприемчивостта, колкото тя е по-подвижна и колкото повече простор предоставя на явленията, толкова повече свят обхваща човекът, толкова повече заложи развива в себе си; колкото личността печели повече сила и дълбочина, а разумът — повече свобода, толкова повече свят разбира човекът, толкова повече форма създава извън себе си. И така, културата му ще се състои в това: първо, да достави на възприемащата способност най-многообразните съприкосновения със света и да доведе до краен предел пасивността на чувството; второ, да спечели за определящата способност най-голямата независимост от възприемащата и да доведе до краен предел активността на разума. Когато двете свойства се обединят, тогава човекът ще свърже най-голямата самостоятелност и свобода с най-голямата пълнота на съществуването и вместо да се загуби в света, ще го поеме в себе си с цялата безкрайност на явленията му и ще го подчини на единството на своя разум.

Човекът може да обърне това отношение и така да събърка предназначението си по два начина. Той може да отдаде интензивността, която дейната сила изисква, на пасивната, да изпревари подтика към форма чрез подтика към материя и да направи от възприемащата способност определяща. Той може да придаде на дейната сила екстензивността, която се полага на пасивната сила, да изпревари материалния подтик чрез формалния и да подмени възприемащата способност с определящата. В първия случай той никога не ще бъде самият той, във втория — никога не ще бъде нещо друго, следователно

тъкмо поради това и в двата случая няма да бъде нито едното, нито другото, значи — ще бъде нула.*

* Лошото влияние на преобладаваща сетивност върху мисълта и постъпките ни лесно се вижда от всеки; не така лесно се забелязва, при все че се среща също така често и е също така важно, отрицателното влияние на преобладаващата рационалност върху нашето познание и върху държането ни. Поради това нека ми бъде позволено да напомня само за два случая от голямото множество, които спадат тук, които могат да изяснят вредата от една способност на мисълта и на волята, която прибързано се намесва в нагледа и усещането.

Една от най-главните причини, поради които нашите естествени науки напредват така бавно, е явно всеобщата и почти неудържима склонност към телеологически съждения, при които, щом като се употребят конститутивно, определящата способност подменя възприемащата. Колкото и подчертано и колкото и многократно природата да идва в съприкосновение с органите ни — цялото й многообразие е загубено за нас, тъй като ние не търсим в нея нищо друго освен това, което сме вложили в нея, тъй като не й позволяваме да навлиза в нас против нас, а по-скоро се стремим да излезем извън нас против нея с нетърпелив изпреварващ разум. Ако тогава в течение на вековете се появи някой, който пристъпва към нея със спокойни, девствени и отворени сетива и заради това се натъква на множество явления, които ние не сме забелязали при нашето предубеждение, то много ще се учудим, че толкова много очи при толкова ясна светлина не са забелязали нищо. Този прибързан стремеж към хармония, преди да сме събрали всички отделни звуци, които трябва да я съставят, това насилствено узурпиране от страна на мисловната способност на една област, където тя няма право да се разпорежда безусловно, е основание за безплодното на толкова умове, които са мислели за доброто на науката, и трудно е да се каже кое е навредило повече на разширението на нашите познания — дали сетивността, която не приема форма, или разумът, който не изчаква съдържание.

Също така би трябвало да е трудно да се определи дали нашата практическа филантропия се смущава и изстудява повече от буйността на нашите желания или от строгостта на нашите основни положения, повече от егонизма на нашите сетива или от егонизма на нашия разум. За да станем съчувстващи, отзивчиви, дейни хора, чувство и характер трябва да се обединят, както, за да се съобием с олит, трябва да съвпадне будност на сетивото с енергия на разсъдъка. Как можем, колкото и да са похвални максимите ни, да сме справедливи, добри и човечни към други, ако ни липсва способността да поемаме в себе си вярно и истинно чужда природа, да усвояваме чужди състояния, да превръщаме чужди чувства в наши? Но тази способност се подтиска както при възпитанието, което получаваме, така и при това, което сами си даваме, в същата мяра, в която се стремим да слоим силата на желанията и да укрепим характера чрез основни положения. Тъй като струва усилие да останем верни на своите основни положения при цялата живост на чувството, то се хващаме за по-удобното

Защото, ако сетивният подтик стане определящ, ако сетивото играе ролята на законодател и ако светът подтиска личността, светът престава да бъде обект в същото съотношение, в което става сила. От момента, когато човекът е само съдържание на времето, той не съществува и следователно няма също и съдържание. Заедно с личността му се премахва и състоянието му, тъй като двете понятия се намират във взаимоотношение — тъй като промяната изисква постоянност и ограничената реалност изисква безкрайна реалност. Ако подтикът към форма стане възприемащ, т. е. ако способността за мислене изпревари усещането, и ако личността подмени света, личността престава да бъде самостоятелна способност и субект в същото съотношение, в което се поставя на мястото на обекта, тъй като постоянното изисква промяна и абсолютната реалност изисква ограничения за своята изява. От момента, когато човекът е само форма, той няма форма и следователно заедно със състоянието се премахва и личността. С една дума, само доколкото човек е самостоятелен, съществува реалност извън него, той е възприемащ; само

средство — да осигурим характера чрез притъпяване на чувствата; защото без съмнение е несравнимо по-лесно да имаш спокойствие пред обезоръжен неприятел, отколкото да владееш смел и силен враг. В тази операция се състои най-вече онова, което се нарича формиране на човека, и то в най-добрия смисъл на думата, когато означава обработка и на вътрешния, не само на външния човек. Един формиран човек без съмнение ще е предпазен от това да е груба природа и да се явява като такава; но той същевременно ще бъде брониран чрез основни положения срещу всички усещания на природата и както човешкото отвън, така и човешкото отвътре не ще може да намери достъп до него.

Твърде пагубно се злоупотребява с идеала за съвършенството, когато той се поставя в цялата си строгост в основа на преценката на други хора, а също и в случаите, когато сме длъжни да направим нещо за тях. Първото води до мечтателност, второто до коравосърдечие и студенина. Без съмнение си правим необикновено леки обществените задължения, когато подменяме в мисълта си действителния човек, който се нуждае от помощта ни, с идеалния, който вероятно би могъл да си помогне сам. Строгост към самия себе си, свързана със снизходителност към други, съставлява истински превъзходен характер. Но най-често снизходителният спрямо другите ще е такъв и спрямо себе си и строгият към себе си ще е такъв и към другите; снизходителен към себе си и строг към другите е най-презреният характер.

доколкото е възприемащ, съществува реалност в него, той е мислеща сила.

И двата подтика следователно се нуждаят от ограничение и, доколкото се мислят като енергии — от намаление на напрежението; единият — да не навлиза в областта на законодателството, другият — в областта на усещането. Но намалението на напрежението на сетивния подтик в никой случай не бива да е следствие от физическа неспособност и от тъпота на усещанията, която всякога заслужава само презрение; то трябва да е действие на свободата, дейност на личността, която чрез моралната си интензивност усмирява сетивната и като овладява впечатленията, им отнема дълбочина, за да им даде простор. Характерът трябва да определи границите на темперамента, защото сетивото бива да губи само в полза на духа. Онова намаление на напрежението на подтика към форма не бива да е също така следствие от духовна неспособност и вялост на мисловните или волевите сили, която би унизила човека. Пълнота на усещанията трябва да е неговият достоен за похвала извор; самата сетивност трябва да отстоява с победна сила своята област и да се противопоставя на насилието, което духът би желал охотно да упражни върху нея чрез своето прибързано действие. С една дума, личността трябва да държи в полагаемите му се граници подтика към материя, а възприемчивостта или природата трябва да държи подтика към форма в неговите граници.

Четиринадесето писмо

И така ние стигнахме до понятието за такова взаимодействие между двата подтика, при което дейността на единия обосновава и същевременно ограничава дейността на другия и при което всеки един поотделно достига до най-голямата си изява тъкмо чрез това, че другият действа.

Това взаимоотношение на двата подтика е наистина само задача на разума, която човекът е в състояние напълно да разреши само в съвършенството на своето съществуване. В най-истинския смисъл на думата това е идеята за неговата човешка природа, значи нещо безкрайно, към което с течение на времето той може все

повече да се приближава, но без някога да го достигне. „Той не трябва да се стреми към форма за сметка на своята реалност и не към реалност за сметка на формата; по-скоро той трябва да търси абсолютното съществуване чрез едно определено и определеното съществуване чрез едно безкрайно. Тъй като е личност, той е длъжен да постави насреща си един свят и е длъжен да бъде личност, тъй като насреща му стои един свят. Той е длъжен да усеща, защото съзнава себе си, и е длъжен да съзнава себе си, тъй като усеща.“ — Дали действително е съобразен с тази идея, следователно дали е човек в пълното значение на думата, той никога не може да провери, докато задоволява изключително само единия от тези два подтика или ги задоволява само един по един: защото, докато той само усеща, неговата личност, или неговото абсолютно съществуване, остава тайна за него, а докато само мисли, остава тайна за неговото съществуване му във времето или неговото състояние. Но ако би имало случаи, когато той би имал едновременно този двоен опит, когато би съзнавал едновременно свободата си и съществуването си, когато би се чувствувал едновременно като материя и би се познавал като дух, то в тези случаи, и абсолютно само в тях, той би имал пълен наглед за своята човешка природа и предметът, който би му доставил този наглед, би му служил за символ на неговото осъществено предназначение, следователно (тъй като това предназначение може да се постигне само в съвкупността на времето) за изображение на безкрайното.

Ако предположим, че такъв вид случаи могат да се срещнат в опита, те биха събудили у човека нов подтик, който тъкмо затова, че двата други действуват заедно в него, би бил противопоставен на всеки от тях, взет поотделно, и с право би важал като нов подтик. Сетивният подтик иска да има промяна, времето да има съдържание; подтикът към форма иска времето да се премахне, да няма промяна. Онзи подтик следователно, в който действуват двата свързано (нека ми бъде позволено помежду това да го нарека подтик към игра, преди да съм оправдал това наименование), подтикът към игра значи ще бъде насочен към това да премахне времето във времето, да съчетае възникване и развитие с абсолютно съществуване, промяна с идентичност.

Сетивният подтик иска да бъде определян, иска да получава своя обект; подтикът към форма иска сам да определя, иска да създава своя обект; подтикът към игра следователно ще се стреми да получи обекта по такъв начин, както сам би го създал, и да го създаде по такъв начин, както сетивното се стреми да го получи.

Сетивният подтик изключва от своя субект всяка самодейност и свобода, подтикът към форма изключва от своя всяка зависимост, всяка пасивност. Изключването на свободата обаче е физическа необходимост, изключването на пасивността — морална необходимост. Така двата подтика принуждават духа, първият чрез природни закони, вторият чрез закони на разума. Подтикът към игра значи като такъв, в който двата действуват свързано, ще принуждава духа едновременно физически и морално; той значи, тъй като премахва всяка случайност, ще премахва и всяка принуда и ще освобождава човека както физически, така и морално. Когато обичаме страстно някого, който е достоен за преклонението ни, ние изпитваме мъчително принудата на природата. Когато сме настроени враждебно спрямо друг, който ни налага уважение, ние изпитваме мъчително принудата на разума. Но когато той същевременно е събудил склонността ни и е спечелил уважението ни, тогава изчезва както принудата на усещането, така и принудата на разума и започваме да го обичаме, т. е. да играем едновременно със склонността си и с уважението си.

Освен това, когато сетивният подтик ни принуждава физически, а подтикът към форма — морално, то първият предоставя на случайността нашето формално естество, а вторият — нашето материално естество; т. е. зависи от случайността дали нашето щастие ще се съгласува с нашето съвършенство или дали това ще се съгласува с онова. Значи подтикът към игра, в който двата действуват съединено, ще предостави на случайността едновременно нашето формално и нашето материално естество, едновременно нашето съвършенство и нашето щастие; той значи тъкмо понеже прави и двете случайни и понеже заедно с необходимостта изчезва и случайността, ще премахне отново случайността и в двете, следователно ще внесе форма в материята и реалност във формата. В същата мяра, в която отнеме на

усещанията и на афектите тяхното динамично влияние, той ще ги постави в съгласие с идеи на разума и в същата мяра, в която отнеме на законите на разума тяхната морална принуда, ще ги примиря с интереса на сетивата.

Петнадесето писмо

Аз се приближавам все повече до целта, към която Ви водя по малко освежителна пътека. Ако благоволите да ме следвате още няколко крачки, ще се разкрие един толкова по-широк кръгзор и една свежа гледка може би ще възнаградят за усилието по пътя.

Предметът на сетивния подтик, изразен в едно общо понятие, се нарича живот в най-широк смисъл; понятие, което означава цялото материално битие и цялото непосредствено присъствие в сетивата. Предметът на подтика към форма, изразен в едно общо понятие, се нарича образ както в преносен, така и в истински смисъл; понятие, което обхваща под себе си всички формални свойства на нещата и всички техни отношения към мисловните способности. Предметът на подтика към игра, представен в една обща схема, ще може значи да се нарече жив образ; понятие, което служи за обозначение на всички естетически свойства на явленията и с една дума на това, което се нарича красота в най-широк смисъл.

Според това обяснение, ако бихме го приели за такова, красотата нито се разпростира върху цялата област на живото, нито е затворена само в тази област. Един мраморен блок, при все че е и си остава безжизнен, заради това не по-малко може да стане жив образ чрез архитекта и скулптора; един човек, при все че живее и има образ, заради това далеч още не е жив образ. За това се иска образът му да има живот и животът му да има образ. Дотогава, докато само мислим върху образа му, той е безжизнен, чиста абстракция; дотогава, докато само чувствуваме живота му, той е лишен от образ, чиста импресия. Само когато формата му живее в усещането ни и животът му се формира в разсъдъка ни, той е жив образ и това ще е винаги в случая, когато го преценяваме като красив.

Но с това, че знаем да посочим съставните части,

които в съчетанието си създават красотата, по никакъв начин още не е изяснен нейният генезис; защото за това би се изисквало да се разбере самото това съчетание, което остава непостижимо за нашето изследване, както изобщо всяко взаимодействие между крайното и безкрайното. Разумът извежда от трансцендентални основания изискването: трябва да има общност между подтик към форма и подтик към материя, т. е. трябва да има подтик към игра, тъй като само единството на реалността е формата, на случайността с необходимостта, на пасивността със свободата завършва понятието за човека. Разумът трябва да постави това изискване, тъй като е разум — тъй като според същността си изисква завършек и отстраняване на всички ограничения, а всяка дейност, която изключва единия или другия подтик, оставя човешката природа незавършена и е основа за едно ограничение в нея. Според това от момента, когато разумът заяви: трябва да съществува човешка природа, той тъкмо с това е установил закона: трябва да има красота. Опитът може да ни отговори дали има красота, и ние ще знаем това, щом като той ни е показал дали има човешка природа. Но как може да има красота и как е възможна човешка природа, на това нито разумът, нито опитът може да ни научи.

За човека знаем, че не е нито изключително материя, нито изключително дух. Красотата като завършек на човешката му природа не може да бъде нито изключително само живот, както са твърдели проникателни наблюдатели, които са се придържали твърде точно към свидетелството на опита, и до което положение вкусът на времето много би желал да я принизи; нито може да бъде изключително само форма, както са отсъждали спекулативни мъдреци, които са се отдалечавали твърде много от опита, и философствували хора на изкуството, които при обяснението ѝ са се ръководили твърде много от потребността на изкуството*; тя е общият

* Бърк в своите „Философски изследвания върху произхода на нашите понятия за възвишеното и красивото“ свежда красотата само до живот.¹³ Само до образ, доколкото ми е известно, я свежда всеки привърженик на догматичната система, който някога е изложил убеждението си за този предмет: измежду художниците Рафаел Менге¹⁴ в своите мисли върху вкуса в живописа; да не споменаваме други. Както във всичко, така и тук критическата фило-

обект на двата подтика, т. е. обектът на подтика към игра. Езиковата употреба, която обикновено обозначава с думата игра всичко, което не е нито субективно, нито обективно случайно и което все пак не принуждава нито външно, нито вътрешно, напълно оправдава това име. Тъй като духът при съзерцанието на красивото се намира в щастливата среда между закона и потребността, то тъкмо поради това, че се поделва между двете, духът избягва принудата както на закона, така и на потребността. Както подтикът към материя, така и този към форма се отнасят сериозно към изискванията си, тъй като при познанието единият се позовава на действителността, другият — на необходимостта на нещата; тъй като при дейността първият е насочен към запазване на живота, вторият — към запазване на достойнството, и двата значи към истина и съвършенство. Но животът губи от значението си, когато се намеси достойнството, и дългът не принуждава вече, когато склонността увлича; също така духът възприема действителността на нещата, материалната истина, по-свободно и по-спокойно, когато тя се срещне с формалната истина, със закона на необходимостта, и не се чувства вече напрегнат от абстракцията, когато непосредственото съзерцание може да я придружава. С една дума, всичко действително, когато се свърже с идеен, губи сериозността си, тъй като става малко, а необходимото, когато се срещне с усещането, се освобождава от своята сериозност, тъй като става лесно.

Но Вие отдавна може би изпитвате изкушението да ми възразите дали красивото, като се превърне в чиста игра, не се принизява и приравнява с онези повърхностни предмети, които всякога са носили това име? Не противоречи ли на понятието на разума за красотата и на достойнството на красотата, която все пак се смята като инструмент на културата, да я ограничим до проста игра и не противоречи ли на опитното понятие за игра, която може да съществува и като се изключи всеки вкус, да я ограничим само до красотата?

Но какво значи проста игра, след като знаем, че измежду всички състояния на човека тъкмо играта и са-

софия откри пътя, по който емпирия да се възвърне до принципни и спекулацията — до опита.

мо играта го прави завършен и разкрива едновременно неговата двойна природа? Онова, което Вие наричате ограничение според Вашата представа за това нещо, аз наричам според моята, която оправдах с доказателства, разширение. Затова аз бих казал по-скоро тъкмо обратното: към приятното, доброто, съвършеното човек се отнася само сериозно, но с красотата той играе. Разбира се, тук не бива да си спомняме за игрите, които са в обръщение в действителния живот и които обикновено се насочват към твърде материални предмети; но в действителния живот бихме търсили напразно и красотата, за която е дума тук. Действително съществуващата красота е достойна за действително съществуващия подтик към игра; но чрез идеала за красотата, който разумът издига, е даден и един идеал за подтика към игра, който човекът е длъжен да има пред очи във всичките си игри. Никога не ще сбъркаме, ако потърсим идеала за красота на един човек по същия път, по който той задоволява своя подтик към игра. Когато гръцките народи се забавляват на олимпийските игри от безкръвните състезания по сила, бързина, подвижност и от по-благородното съревнование на талантите, а когато римският народ се наслаждава от агонията на някой повален гладиатор или на неговия либийски враг¹⁵, то от тази единствена черта на характера ни става понятно защо трябва да търсим идеалните фигури на Венера, на Юнона, на Аполон не в Рим, а в Гърция.* Но разумът казва: красивото не бива да бъде само живот и не само форма, а жива форма, това значи — да бъде красота, тъй като той предписва на човека двойния закон на абсолютната формалност и на абсолютната реалност. Следователно разумът казва също: човекът е длъжен само да играе с красотата и той е длъжен да играе само с красотата.

Защото, за да го кажем най-после веднаж, човекът

* Ако съпоставим (за да останем при по-новия свят) конните надбягвания в Лондон, борбите с бикове в Мадрид, зрелищата в някогашния Париж, състезанията с гондоли във Венеция, лова с кучета във Виена и веселия, хубав живот по корсото в Рим, не ще е трудно да разграничим отсенките във вкуса на тези различни народи. Впрочем в народните игри на тези различни страни има далеч по-малко еднообразие, отколкото в игрите на по-изтънченото общество в същите тези страни, нещо, което лесно може да се обясни.

играе само там, където е човек в пълното значение на думата, и е изцяло човек само там, където играе. Това положение, което в този момент може би изглежда парадоксално, ще получи голямо и дълбоко значение, когато ще сме стигнали дотам да го приложим върху двете сериозни понятия за дълг и съдба; то ще издържи, обещавам Ви, цялата сграда на естетическото изкуство и на още по-трудното изкуство да се живее. Но това положение впрочем е неочаквано само в науката; още отдавна то е било живо и действено в изкуството и в чувството на гърците, на най-благородните им майстори; само че те пренесоха на Олимп онова, което е трябвало да се върши на земята. Ръководени от истинността на това положение, те направиха да изчезне от челото на блажените богове както сериозността и трудът, които сбръчкват лицето на смъртните, така и празното удоволствие, което го заглажда и прави безизразно, освободиха вечно доволните от оковите на всяка цел, на всеки дълг, на всяка грижа и превърнаха бездействието и безучастието в завидна съдба на съсловието на боговете; така те само дадоха по-човешко наименование за най-свободното и най-възвишеното съществуване. Както материалната принуда на природните закони, така и духовната принуда на нравствените закони се изгуби в тяхното по-високо понятие за необходимост, което обхващаше едновременно и двата свята, и едва от единството на онези две необходимости произлезе за тях истинската свобода. Въодушевени от този дух, те заличиха от чертите на лицето на своя идеал заедно със склонността също и всички следи на волята, или по-добре — направиха и двете неузнаваеми, тъй като съумяха да ги свържат в най-тесен съюз. Не е нито грация, нито достойнство това, което ни говори от великолепия образ на Юнона Лувовизи; не е нито едно от двете, тъй като е двете едновременно. Докато жената-бог изисква от нас обожание, богоподобната жена разпалва нашата любов; но докато се отдаваме всецяло на небесното очарование, небесната самодостатъчност ни плаши и възнира. Цялата фигура се основава сама на себе си и живее сама в себе си, едно напълно завършено творение, и сякаш е извън пространството, без да се предава, без да се съпротивява; тук няма сила, която би се борила с други сили, няма уязвимо място, където

преходността би могла да проникне. Неудържимо обзети и привлечени от едната и задържани на разстояние от другата, ние се намираме едновременно в състояние на върховно спокойствие и върховно движение и така произлиза онова чудно възмущение, за което разсъдъкът няма понятие, а езикът няма име.

Шестнадесето писмо

Ние видяхме как от взаимодействието на два противоположни подтипа и от свързването на два противоположни принципа произлиза красивото, чийто най-висш идеал следователно ще трябва да се търси във възможно най-съвършения съюз и равновесие между реалността и формата. Но това равновесие остава винаги само идея, която действителността не може никога изцяло да достигне. В действителността ще има винаги превес на единия елемент над другия и най-много, което опитът постига, ще се състои в колебание между двата принципа, при което ту реалността, ту формата ще има превес. И така красотата в идеята е вечно само една недеялна и единствена, тъй като може да има само едно единствено равновесие; красотата в опита, напротив, ще бъде вечно двойствена, тъй като при колебание равновесието може да се наруши по два начина, а именно чрез наклоняване на едната и на другата страна.

В едно от предишните си писма отбелязах, а може да се заключи със строга необходимост също и от връзката на казаното дотук, че от красивото може да се очаква едновременно отпускане и напрегане действие: отпускане, за да задържи в границите им както сетивния подтик, така и подтика към форма; напрегане, за да поддържа силата и на двата. Но тези два начина за действие на красотата трябва според идеята да бъдат непременно само един-единствен. Тя трябва да отпуска, като напрега равномерно двете природи, и трябва да напрега, като отпуска равномерно двете природи. Това следва още от понятието за взаимодействие, благодарение на което двете части едновременно необходимо обуславят една друга и са обусловени една от друга, и красотата е най-чистият продукт на това взаимодействие. Но опитът не ни предлага пример за такова съвършено взаимодействие, а в него всякога повече или по-малко пре-

вестът дава основание за недостатък, а недостатъкът — за превес. Следователно онова, което в идеално красивото се различава само в представата, в красивото на опита е различно според съществуването. Идеално красивото, при все че е неделимо и просто, показва в различно отношение както разнежващо, така и енергично свойство; в опита има разнежваща и енергична красота. Така е и така ще бъде във всички онези случаи, където абсолютното е поставено в пределите на времето и идеи на разума трябва да се реализират в човечеството. Така разсъждаващият човек си мисли добродетелта, истинната, блаженството; но действащият човек само ще упражнява добродетели, само ще схваща истини, само ще се наслаждава на блажени дни. Да се сведат тези до онези — да се постави нравствеността на мястото на правите, познанието на мястото на знанията, блаженството на мястото на щастието, е работа на физическото и моралното образование; да направи от красотите красота е задачата на естетическото образование.

Енергичната красота може също така малко да предпази човешка от известен остатък на дивост и грубост, както разнежващата не го пазя от известна степен на мекушавост и слабост. Защото, тъй като действието на първата е да напегне духа както във физическото, така и в моралното и да увеличи еластичността му, случва се твърде често съпротивата на темперамента и на характера да намали възприемчивостта за впечатления, да се подтисне също и по-нежната хуманност, докато е трябвало да се подтисне само суровата природа, а суровата природа да се възползува от прираста на сила, който е бил предназначен само за свободната личност; поради това в епохите на силата и изобилието се среща истински голямото на представата наред с гигантското и приключенското и възвишеното на състоянието на духа наред с най-ужасните изблици на страстта; поради това в епохите на реда и формата природата се среща така често подтисната, както и овладяна, така често оскърбена, както и надмината. И тъй като въздействието на разнежващата красота е да смекчи духа в моралното, както и във физическото, то също така лесно се среща, щото заедно със силата на желанията да бъде задушена и енергията на чувствата, и характерът да сподели загубата в сила, която би трябвало да за-

сегне само страстта: поради това в тъй наречените поизтъчени епохи виждаме перядко мекотата да се изразжда в мекушавост, широтата в повърхностност, коректността в празнота, либералността в произволне, лекотата в лекомислие, спокойствието в апатия и виждаме най-презряната карикатура да стои съвсем близо до най-великолепната човечност. Затова за човека, който живее под принудата или на материята, или на формите, разнежващата красота е потребност; защото величие и сила са го трогвали далеч преди да започне да става чувствителен за хармония и грация. За човека, който живее под снизходителността на вкуса, енергичната красота е потребност; защото в състоянието на изтънеността той твърде охотно проигрива силата, която е получил в състоянието на дивачеството.

И сега вече вярвам, че е обяснено и разрешено онова противоречие, което обикновено се среща в съжденията на хората върху влиянието на красивото и в признанието на значението на естетическата култура. Това противоречие е обяснено, щом като си спомним, че в опита има два вида красота и че двете части твърдят за целия род онова, което всяка е в състояние да докаже само за един особен негов вид. Това противоречие се премахва от момента, когато се разграничи двояката потребност на човечеството, на която съответствува онази двояка красота. И двете части вероятно ще излязат прави, стига само най-напред да са се споразумели за кой вид красота и за коя форма на човечеството мислят.

Затова в по-нататъшните си изследвания ще следвам същия път, по който върви и природата с оглед на човека в естетическо отношение, и от видовете красота ще се издигна до родовото понятие за нея. Ще проверя въздействията на разнежващата красота върху напегнатия човек и въздействията на енергичната върху отпуснатия, за да изчезнат накрай двата противоположни вида красота в единството на идеално красивото, така както онези две противоположни форми на човешката природа изчезват в единството на идеалния човек.

Седемнадесето писмо

Докато се касаеше само за това да се изведе всеобщата идея за красотата от понятието за човешката природа

изобщо, не биваше да мислим за някои други ограничения на тази природа освен за тези, които са основани непосредствено в нейната същност и са неделими от понятието за крайността. Без да ни е грижа за случайните ограничения, които тя би могла да претърпи в действителното явление, ние почерпихме понятието за нея непосредствено от разума като извор на всяка необходимост и заедно с идеала за човешката природа бе даден същевременно и идеалът за красотата.

Но сега ние слизаем от сферата на идеите върху арената на действителността, за да срещнем човека в едно определено състояние, следователно сред ограничения, които произтичат не първоначално само от понятието за него, а от външни обстоятелства и от случайна употреба на свободата му. Но по какъвто начин и да е ограничена в него идеята за човечеството, още само нейното съдържание ни учи, че може да има изобщо само две противоположни отклонения от нея. Ако съвършенството на човека лежи в съгласуваната енергия на сетивните му и духовни сили, той може да не постигне това съвършенство само поради липса на съгласуваност или поради липса на енергия. Значи преди още да сме проверили свидетелствата на опита за това, предварително само въз основа на разума сме сигурни, че ще намерим действителния, следователно ограничени човек или в състояние на напрежение, или в състояние на отпускане в зависимост от това, дали едностранната дейност на отделни сили нарушава хармонията на съществуването му, или единството на природата му се основава върху равномерното отслабване на сетивните му и духовни сили. Двете противоположни ограничения се премахват, както сега трябва да се докаже, от красотата, която възстановява в напрегнатия човек хармонията, в отпуснатия — енергията и по този начин, съобразно с естеството си, възвръща ограниченото състояние към абсолютно състояние и прави от човека едно завършено в себе си цяло.

И така красотата по никой начин не отрича в действителността понятието, което си съставихме за нея в спекулацията; само че тя тук разполага с несравнимо по-малко свобода, отколкото там, където можехме да я приложим върху чистото понятие за човечеството. При човека, както опитът го дава, красотата намира една

вече покварена и съпротивяваща се материя, която й отнема тъкмо толкова от идеалното й съвършенство, колкото привнася от своето индивидуално естество. Поради това красотата ще се яви в действителността навсякъде само като особен и ограничен вид, никога като чист род; при напрегнати духове тя ще губи от своята свобода и многообразие, при отпуснати — от съживителната си сила; но това противоречиво явление не ще забърка нас, които вече се запознахме по-отблизо с истинския й характер. Далеч от това да определяме понятието й, както правят мнозина от нейните преценители, въз основа на отделни данни от опита и да считаме, че тя е отговорна за недостатъците, които човекът показва под нейно влияние, ние по-скоро знаем, че човекът е този, който прехвърля върху нея несъвършенствата на своя индивид, който непрекъснато пречи на съвършенството й чрез субективната си ограниченост и принизява нейния абсолютен идеал до две ограничени форми на явлението.

Разнежващата красота, казахме, е за напрегнат дух, а за отпуснат — енергичната. Но аз наричам човека напрегнат както когато се намира под принудата на усещания, така и когато стои под принудата на понятия. Всяко изключително господство на един от неговите два основни подтика е за него състояние на принуда и насилие; а свобода има само във взаимодействието на двете му природи. Следователно едностранно завладеният от чувства или сетивно напрегнат човек се отпуска и освобождава чрез формата; едностранно завладеният от закони или духовно напрегнат човек се отпуска и освобождава чрез материята. Разнежващата красота, за да изпълни тази двойна задача, ще се прояви следователно под два различни образа. Първо, като спокойна форма тя ще смекчи необуздания живот и ще подготви пътя за прехода от усещания към мисли; второ, тя като жив образ ще придаде на абстрактната форма сетивна сила, ще възвърне понятието към нагледа и закона към чувството. Първата услуга тя прави на човека на природата, втората на цивилизования човек. Но тъй като и в двата случая тя не се разпорежда съвсем свободно с материята си, а зависи от онази материя, която безформената природа или противоприродното изкуство й предлага, то и в двата случая красотата още ще носи

следи от произхода си и в първия ще се изгуби повече в материалния живот, във втория повече в чистата абстрактна форма.

За да можем да си съставим понятие за това, как красотата може да стане средство да се премахне това двойно напрежение, трябва да се опитаме да изследваме произхода ѝ в човешкия дух. Затова решете се да останете още малко в областта на спекулацията, за да я напуснете след това завинаги и да продължите с толкова по-сигурна крачка върху полето на опита.

Осемнадесето писмо

Красотата води сетивния човек към формата и мисълта; красотата води духовния човек обратно към материята и го възвръща на сетивния свят.

От това изглежда да следва, че трябва да има средно състояние между материя и форма, между пасивност и активност и че красотата ни поставя в това средно състояние. Най-голямата част от хората действително си съставя това понятие за красотата, когато започне да разсъждава върху нейните въздействия, и всички данни на опита сочат към него. Но, от друга страна, нищо не е по-безсмислено и по-противоречиво от такова понятие, понеже разстоянието между материя и форма, между пасивност и активност, между усещане и мислене е безкрайно и не може с нищо да се преодолее напълно. Как да премахнем това противоречие? Красотата свързва двете противоположни състояния на усещането и мисленето и все пак между двете няма абсолютно нищо средно. Първото е достоверно чрез опит, второто — непосредствено чрез разум.

Това е собствено точката, до която накрай се свежда целият въпрос за красотата, и ако ни се удаде да разрешим задоволително този проблем, ще сме намерили едновременно нишката, която ще ни преведе през целия лабиринт на естетиката.

Но тук се касае за две твърде различни операции, които трябва необходимо взаимно да си помагат при това изследване. Красотата, казваме, свързва две състояния, които са противоположни едно на друго и никогата не могат да се слеят в едно. Трябва да излезем от това противопоставяне; трябва да го обхванем и приз-

наем в цялата му чистота и строгост, така че двете състояния да се отделят по най-определен начин; иначе ще смесим, но няма да обединим. Второ, казваме: красотата свързва тези две противоположни състояния и значи премахва противопоставянето. Но тъй като двете състояния остават вечно противопоставени едно на друго, то те не могат да се свържат другояче, освен като се премахнат. Втората ни работа значи е да направим това свързване свършено, да го извършим така чисто и цялостно, че двете състояния напълно да изчезнат в едно трето и в цялото да не остане следа от деленето; иначе ние отделяме, но не обединяваме. Всички спорове върху понятието за красота, които някога са владеели сред философския свят и отчасти и днес все още владееят, нямат друг произход, освен че или не са започнали изследването със съответно строго разграничение, или не са го довели до напълно чисто обединяване. Онези измежду философите, които при рефлексията над този предмет се доверяват сляпо на ръководството на чувството си, не могат да достигнат до никакво понятие за красотата, тъй като в целостта на сетивното впечатление не разграничават нищо единично. Другите, които вземат изключително разсъдък за водач, не могат никога да достигнат до понятие за красотата, тъй като в целостта на това впечатление не виждат никога нещо друго освен частите, и дух и материя дори в най-свършеното свое единство остават за тях вечно разделени. Първите се страхуват да не унищожат красотата динамически, това значи като дейна сила, ако трябва да разделят онова, което все пак е свързано в чувството; вторите се страхуват да не премахнат красотата логически, това значи като понятие, ако трябва да обединят онова, което все пак е разделено в разсъдък. Едните искат също и да мислят красотата така, както тя действувала; другите искат да я оставят да действувала така, както я мислят. Така едните и другите трябва да пропуснат истината: първите, тъй като подражават на безкрайната природа с ограничената си способност за мислене; вторите, тъй като искат да ограничат безкрайната природа според своите закони на мислене. Едните се страхуват чрез твърде строго разчленяване на красотата да не отнемат от свободата ѝ; другите се страхуват чрез твърде смело обединяване да не разрушат определеността на

понятието ѝ. Първите обаче не вземат пред вид, че свободата, в която с пълно право виждат същността на красотата, не е беззаконие, а хармония от закони, не е произволност, а висша вътрешна необходимост; вторите не вземат пред вид, че определеността, която изискват с еднакво право от красотата, се състои не в изключването на известни реалности, а в абсолютното включване на всички, че тя следователно не е ограничение, а безкрайност. Ние ще избегнем подводните скали, в които са се разбили и едните, и другите, като тръгнем от двата елемента, на които красотата се дели пред разсъдък, но като се издигнем след това също и до чистото естетическо единство, чрез което тя въздействува върху чувството и в което онези две състояния изчезват.*

Деветнадесето писмо

В човека могат да се различат изобщо две различни състояния на пасивната и активната определимост и също толкова състояния на пасивното и активното определяне. Обяснението на това положение ще ни отведе по най-късия път до целта.

Състоянието на човешкия дух преди всяко определяне, което му се дава чрез впечатления на сетивата, е определимост без граници. Безкрайното на пространст-

* Всеки внимателен читател при тук направеното сравнение ще забележи, че естетиките-сенсуалисти, които оставят свидетелството на усещането да важи повече от разсъдението, на *дело* се отдалечават много по-малко от истината от своите противници, при все че *по разбиране* не могат да се мерят с тях; и това отношение между природата и науката намираме навсякъде. Природата (сетивото) навсякъде обединява, разсъдъкът навсякъде разделя, но разумът наново обединява и затова човекът, преди да започне да философствува, е по-близо до истината от философа, който още не е завършил изследването си. Поради това едно философско разсъждение може да се обяви за погрешно без по-нататъшна проверка, щом като обикновеното усещане се противопоставя на резултата от него; но със същото право то може да се сметне съмнително, ако според формата и метода си има на своя страна обикновеното усещане. Това последно наблюдение може да служи за утеха на всеки писател, който не може да проведе някоя философска дедукция, както някои читатели, изглежда, очакват, като някоя беседа за забавление край камината. А по-първото може да накара да замлъкне всеки, който иска да изгражда нови системи за сметка на човешкия разсъдък.

ното и на времето е дадено на способността му за въображение за свободна употреба и тъй като според предпоставката в това обширно царство на възможното нищо не е дадено, следователно и още нищо не е изключено, то това състояние на неопределеността може да се нарече празна безкрайност, нещо, което в никой случай не бива да се смесва с безкрайна празнота.

Сега сетивото му трябва да се раздвижи и от безкрайното множество възможни определения само едно трябва да получи действителност. В човека трябва да възникне представа. Онова, което в предхождащото състояние на простата определимост е било само празна способност, сега става действаща сила, получава съдържание; но същевременно като действаща сила то получава граница, докато като проста способност е било безгранично. Следователно е налице реалност, но безкрайността е загубена. За да опишем една фигура в пространството, трябва да ограничим безкрайното пространство; за да си представим промяна във времето, трябва да разделим целостта на времето. Следователно ние достигаем до реалността само чрез ограничения, само чрез отричане или изключване — до утвърждаването или действителното поставяне, само чрез отменяване на нашата свободна определимост — до определянето.

Но от просто изключване не би произлязла никога реалност и от просто сетивно усещане — никога представа, ако не би било дадено нещо, от което да се изключва, ако една абсолютна дейност на духа не би отнесла отрицанието до нещо положително и ако от противопоставянето не би се стигнало до противопоставяне; тази дейност на духа се нарича съдене или мислене, а резултатът от нея е мисълта.

Преди да определим в пространството едно място, за нас няма изобщо никакво пространство; но без абсолютното пространство ние не бихме определили никога едно място. Също така с времето. Преди да имаме мига, за нас изобщо не съществува време; но без вечното време не бихме имали никога представа за мига. Ние следователно достигаем безспорно само чрез частта до цялото, само чрез границата до неограниченото; но ние достигаем също така и само чрез цялото до частта, само чрез неограниченото до границата.

И така, когато се твърди за красивото, че то превежда човека от усещането към мисленето, това в никой случай не бива да се разбира така, като че чрез красивото би могло да се запълни пропастта, която отделя усещането от мисленето, пасивността от активността; тази пропасть е безкрайна и без намесата на една нова и самостоятелна способност никога не може от единичното да възникне и се развие нищо всеобщо, от случайното — нищо необходимо. Мисълта е непосредственото действие на тази абсолютна способност, която наистина чрез сетивата трябва да получи повод да се прояви, но в самото си проявяване зависи толкова малко от сетивността, че по-скоро се извява само чрез противопоставяне на нея. Самостоятелността, с която тя действа, изключва всяко чуждо въздействие; и не като помага при мисленето (нещо, което съдържа явно противоречие), а само като осигурява свобода на мисловните сили да се проявят съобразно със собствените си закони, красотата може да стане средство да доведе човека от материята до формата, от усещания до закони, от едно ограничено до едно абсолютно съществуване.

Но това предполага, че свободата на мисловните сили може да бъде спъвана, нещо, което изглежда да противоречи на понятието за самостоятелна способност. Защото способност, която откън не получава нищо друго освен материята за своята дейност, може да бъде възпрепятствувана в дейността си само чрез отнемане на материята, следователно само негативно, и ако припишем на сетивните афекти сила да могат позитивно да подтискат свободата на духа, това означава да разберем погрешно природата на духа. Наистина опитът дава множество примери, където силите на разума изглеждат толкова повече подтиснати, колкото сетивните сили действуват по-пламенно; но вместо да изведем тази слабост на духа от силата на афекта, трябва по-скоро да обясним тази преобладаваща сила на афекта чрез онази слабост на духа; защото сетивата не могат да представляват никаква сила срещу човека другояче, освен доколкото духът свободно се е отказал да даде доказателство за собствената си сила.

Но докато търся чрез това обяснение да предотвратя едно възражение, аз съм се оплел, както изглежда, в друго и съм спасил самостоятелността на духа само за

сметка на единството му. Защото как може духът да взема из самия себе си едновременно основания за недейността и за дейността, ако самият не е разделен, ако не е противопоставен сам на себе си?

Тук трябва да си спомним, че имаме пред себе си крайния, а не безкрайния дух. Крайният дух е онзи, който става деен само чрез пасивност, който достига до абсолютното само чрез ограничения, който действа и формира само доколкото получава материя. Такъв дух следователно ще свърже с подтика към форма или към абсолютното един подтик към материя или към ограничения, които са условията, без които той нито би могъл да има, нито би могъл да задоволи първия подтик. Доколко в едно и също същество могат да съществуват заедно две така противоположни тенденции, е задача, която може да затрудни наистина метафизика, но не трансценденталния философ. Този в никой случай не се заема да изясни възможността на нещата, а се задоволява да установи познанията, въз основа на които става понятна възможността на опита. И тъй като опит не би бил възможен както без онова противопоставяне в духа, така и без неговото абсолютно единство, трансценденталният философ с пълно право поставя и двете понятия като еднакво необходими условия на опита, без да се грижи по-нататък за тяхната съгласуваност. Това съжителство на два основни подтика впрочем по никакъв начин не противоречи на абсолютното единство на духа, стига само да разграничим самия дух от двата подтика. Двата подтика наистина съществуват и действуват в него, но самият той не е нито материя, нито форма, не е нито сетивност, нито разум, нещо, което, изглежда, не винаги са имали пред вид онези, които оставят човешкият дух да действа самият единствено там, където дейността му се съгласува с разума, а където тя противоречи на разума, го обявяват просто за пасивен.

Всеки от тези два подтика, щом като се е развил, се стреми според природата си и необходимо към задоволяване; но тъкмо затова, защото и двата се стремят необходимо, но и двата към противоположни обекти, то тази двойна принудителност взаимно се унищожава и волята утвърждава пълна свобода между двата. Значи волята е, която се отнася спрямо двата подтика като сила (като основа на действителността), обаче никой от

двата не може сам за себе си да се отнася като сила спрямо другия. Най-положителният подтик към справедливост, какъвто в никой случай не липсва на насилника, не го възпира да върши неправда, и най-живото изкушение за наслада не довежда силния духом до нарушението на принципите му. В човека няма друга сила освен волята му и само онова, което унищожава човека, смъртта и загубата на съзнанието, може да унищожи вътрешната свобода.

Една необходимост извън нас определя нашето състояние, нашето съществуване във времето посредством сетивното усещане. Това усещане е напълно произволно и ние трябва да търпим действието така, както се извършва върху нас. Също така една необходимост в нас оповестява началото на личността ни по повод на онова сетивно усещане и чрез противопоставяне на същото; защото самосъзнанието не може да зависи от волята, която го предпоставя. Това първоначално оповестяване на личността не е наша заслуга и липсата ѝ не е наш недостатък. Само от онзи, който има съзнание за себе си, се изисква разум, това значи абсолютна последователност и универсалност на съзнанието; преди това той не е човек и от него не може да се очаква никакъв акт, присъщ на една човешка природа. И както метафизикът твърде малко може да си обясни ограниченията, които свободният и самостоятелният дух търпи от страна на усещането, така малко физикът разбира безкрайността, която се разкрива в личността по повод на тези ограничения. Нито абстракцията, нито опитът ни възвръщат до извора, от който произлизат нашите понятия за всеобщност и необходимост; тяхното ранно появяване във времето убягва на наблюдателя, а техният свръхсетивен произход — на метафизическия изследовател. Но достатъчно е, че самосъзнанието се е появило, и едновременно с неговото неизменно единство е даден и законът на единството за всичко, което съществува за човека, и за всичко, което трябва да възникне и се развие чрез човека, за неговото познание и дейност. Понятията за истина и право се появяват неизбежно, неподатливи на фалшифициране, по непонятен начин още във възрастта на сетивността и без да можем да кажем откъде и как е възникнало, ние забелязваме вечното във времето и необходимото в пореди-

цата на случайността. Така усещане и самосъзнание възникват без съдействието на субекта и произходът на двете лежи както отвъд волята ни, така отвъд кръга на нашето познание.

Но ако и двете са действителни и ако човекът посредством усещането има опита за едно определено съществуване, а ако чрез самосъзнанието има опита за своето абсолютно съществуване, то заедно с техните обекти се събуждат и неговите два основни подтика. Сетивният подтик се събужда с опита от живота (с началото на индивида), разумният — с опита от закона (с началото на личността) и едва сега, след като двата са получили съществуване, е изградена неговата човешка природа. Докато стане това, всичко в него се извършва според закона за необходимостта; сега обаче ръката на природата го напуска и негово дело е да отстоява човешкото, което тя е вложила и разкрила в него. Защото, щом като в него действуват два противоположни основни подтика, то и двата губят принудителността си и противопоставянето на две необходими прави да възникне свободата.*

Двадесето писмо

Че не може да се въздействува върху свободата, следва още от самото ѝ понятие; но от казаното дотук следва със същата необходимост, че самата свобода е действие на природата (ако вземем тази дума в най-широкия ѝ смисъл), а не е дело на човека, така че тя може да се насърчава и спъва също с природни средства. Тя започва едва когато човекът е завършен и двата му подтика са се развили; тя значи трябва да отсъствува, докато той е незавършен и докато един от двата подтика

* За да предотвратя всяко недоразумение, отбелязвам, че винаги когато се говори тук за свобода, не се мисли онази, която необходимо се полага на човека, разгледаан като интелигентия, и която нито може да му се даде, нито да му се отнеме, а онази, която се основава върху смесената му природа. С това, че човекът постъпва разумно само разумно, той доказва свобода от първия вид; с това, че постъпва разумно в пределите на материята и материално под законите на разума, той доказва свобода от втория вид. Втората би могла да се обясни изобщо с една естествена възможност на първата.

е изключен, и трябва да може отново да се възстанови чрез всичко онова, което възвръща на човека завършеността му.

В действителност може да се посочи както в целия род, така и в отделния човек един момент, в който човекът още не е завършен и в него действа изключително един от двата подтика. Ние знаем, че той започва само с живот, за да завърши с форма, че е първо индивид, преди да стане личност, че излиза от ограниченията, за да стигне до безкрайността. Сетивният подтик следователно въздейства по-рано, отколкото разумният, тъй като усещането предхожда съзнанието, и в този приоритет на сетивния подтик намираме обяснението за цялата история на човешката свобода.

Защото има един момент, когато подтикът към живот действа като природа и като необходимост, тъй като подтикът към форма още не му противодейства; когато сетивността е сила, тъй като човекът още не е започнал да бъде човек; защото в самия човек не може да има друга сила освен волята. Но в състоянието на мисленето, към което човекът сега е длъжен да премине, трябва, тъкмо обратното, разумът да бъде сила и на мястото на онази физическа необходимост трябва да застане една логическа или морална. Онази сила на усещането трябва значи да се унищожи, преди законът да може да се въздигне в такава сила. Следователно не е достатъчно да започне нещо, което още не е било; трябва преди това да се прекрати нещо, което е било. Човекът не може да премине непосредствено от усещането към мисленето; той трябва да се върне крачка назад, тъй като само с премахването на едно определяне може да настъпи противоположното. За да замести значаи пасивност със самодейност, пасивно определяне с активно, той трябва в момента да е свободен от всяко определяне и да премине през състояние на чиста определителност. Следователно той трябва по някакъв начин да се върне към онова негативно състояние на простата неопределеност, в което се е намирал, когато нищо още не е въздействувало върху сетивното му. Но онова състояние е било напълно празно откъм съдържание, а сега се касае за това да се свърже една еднаква неопределеност и една еднакво неограничена определителност с възможно най-голямото съдържание, тъй като непосред-

ствено от това състояние трябва да последва нещо позитивно. Определянето, което човек е получил чрез усещане, трябва следователно да се запази, тъй като той не бива да губи реалността; същевременно обаче то, доколкото е ограничение, трябва да се премахне, тъй като трябва да има неограничена определителност. Задачата следователно е едновременно да се унищожи и да се запази определянето на състоянието, нещо, което е възможно по единствения начин, че му се противопостави друго определяне. Блюдата на везната са уравновесени, когато са празни; но те са уравновесени също когато съдържат еднакви тежести.

Духът следователно преминава от усещането към мисълта през една средна нагласа, в която сетивност и разум действуват едновременно, но тъкмо поради това взаимно унищожават своята определяща сила и чрез противопоставяне предизвикват отрицание. Тази средна нагласа, в която духът не бива принуждаван нито физически, нито морално и все пак е деен и по двата начина, особено заслужава да се нарече свободна нагласа и ако наричаме състоянието на сетивно определяне физическо, а състоянието на разумно определяне — логическо и морално, то това състояние на реалната и активна определителност трябва да наречем естетическо.*

* За читатели, на които не е съвсем известно чистото значение на тази дума, с която тъй често се е злоупотребявало поради невежество, нека служи за обяснение следното. Всички неща, които могат някак да се дадат в явлението, са мислими в четири различни отношения. Дадено нещо може да се отнесе непосредствено до нашето сетивно състояние (нашето съществуване и благополучие): това е неговото физическо естество. Или то може да се отнесе до разсъдъка и да ни доставя познание: това е логическото му естество. Или то може да се отнесе до волята ни и да се разглежда като предмет на избор за едно разумно същество: това е моралното му естество. Или накрай то може да се отнесе до нашите различни способности в цялост, без да е определен обект за някоя отделна от тях: това е неговото естетическо естество. Човек може да ни е приятен със своята услужливост; може да ни наведе на размисъл с беседата си; може да ни вдъхне уважение с характера си; но накрай той може също, независимо от всичко това и без да се съобразяваме при преценката за него с някой закон или с някой цел, да ни хареса в чистото съзерцание и само чрез начина на явяването си. В това последно качество ние го преценяваме естетически. Така има възпитание с оглед на здравето, възпитание на ума, възпитание към нравственост, възпитание на вкуса и на чув-

Двадесет и първо писмо

Както отбелязах в началото на предишното писмо, има двойно състояние на определимостта и двойно състояние на определянето. Сега мога да изясня това положение.

Духът е определен само доколкото изобщо не е определен; но той е и определен, доколкото не е изключително определен, т. е. не е ограничен в своето определяне. Първото състояние е само неопределеност (без ограничния, тъй като е без реалност); второто е естетическата определимост (няма ограничения, тъй като обединява цялата реалност).

Духът е определен, доколкото изобщо е само ограничен; но той е също определен, доколкото ограничава сам себе си благодарение на собствена абсолютна способност. Той се намира в първия случай, когато усеща; във втория, когато мисли. Следователно онова, което е мисленето с оглед на определянето, това е естетическото състояние с оглед на определимостта; онова е ограничение, което идва от вътрешна безкрайна сила, това е отрицание, което идва от вътрешна безкрайна пълнота. Така както усещане и мислене се допират в една единствена точка, а именно, че и в двете състояния духът е определен, че човекът по изключение е нещо — или индивид, или личност, но иначе се отдалечават безкрайно едно от друго: тъкмо така естетическата определимост и простата неопределеност съвпадат в единствената точка, че и двете изключват всяко определено съществуване, докато във всичко останало те са в отно-

ството за красота. Това последно възпитание има за цел да развие възможно най-хармонично нашите сетивни и духовни сили в тяхната пълнота. Но тъй като, подведени от фалшив вкус и утвърдени още повече в тази заблуда от погрешни разсъждения, охотно привнасяме понятието за произволното в понятието за естетическото, то ще отбележа още, макар и ненужно (тъй като тези писма върху естетическото възпитание не се занимават почти с нищо друго, освен да оборват тази заблуда), че духът в естетическото състояние наистина действа свободно и в най-висша степен свободно от всяка принуда, но в никой случай не свободно от закони, и че тази естетическа свобода се отличава от логическата необходимост при мисленето и от моралната необходимост при искането само по това, че законите, според които духът постъпва в естетическото състояние, не се познават и тъй като не срещат съпротива, не се явяват като принуда.

шние на нищо и всичко, следователно са безкрайно различни. Ако следователно последната, неопределеността от липса на определяне, бе представена като празна безкрайност, то естетическата свобода от определяне, която е нейна реална противоположност, трябва да се разглежда като изпълнена със съдържание безкрайност; представа, която най-точно съвпада с резултата от предишните ни изследвания.

И така в естетическото състояние човекът е нула, доколкото обръщаме внимание на един отделен резултат, не на цялата способност, и вземаме пред вид липсата на всяко особено определяне в него. Затова трябва да дадем пълно право на онези, които обявяват красивото и нагласата, в която то привежда духа ни, за напълно индиферентно и безплодно с оглед на познанието и на състоянието на съзнанието. Те имат свършено право, защото красотата не дава абсолютно никакъв отделен резултат нито за разсъдка, нито за волята, тя не изпълнява никаква отделна цел, нито интелектуална, нито морална, тя не открива нито една единствена истина, не помага да изпълним нито един-единствен дълг и, с една дума, е еднакво неспособна да изгради характера и да просвети ума. Чрез естетическата култура следователно личната стойност на човека или достойнството му, доколкото то може да зависи от самия него, остава още напълно неопределено и не се постига нищо повече, освен че сега човекът по природа получава възможността да направи от себе си това, което иска — че напълно му се връща свободата да бъде това, което е длъжен да бъде.

Но тъкмо чрез това е постигнато нещо безкрайно. Защото, ако си спомним, че едностранната принуда от страна на природата при усещането и изключителното законодателство на разума при мисленето бяха отнели на човека тъкмо тази свобода, то трябва да смятаме способността, която му се връща в естетическата нагласа като най-висш от всички дарове, като дар на човешката природа. Без съмнение той притежава тази човешка природа по заложба още преди всяко определено състояние, в което може да изпадне; но на дело той я губи с всяко определено състояние, в което изпада, и ако трябва да може да преминава в противоположно състоя-

ние, тя трябва да му се връща всеки път наново чрез естетическия живот.*

Следователно е не само поетически позволено, но и философски правилно, когато наричаме красотата наша втора създателка. Защото, при все че тя само ни дава възможност да изживим човешката си природа, а иначе предоставя на нашата свободна воля доколко искаме да я осъществим, то в това тя прилича на нашата първична създателка, природата, която също не ни е отредила нищо повече, освен способността да сме човеци, а употребата на тази способност предоставя на нашето собствено определяне на волята.

Двадесет и второ писмо

И така, ако естетическата нагласа на духа в едно отношение трябва да се разглежда като нула, а именно когато насочваме вниманието си върху отделни и определени действия, то в друго отношение тя трябва да се разглежда като състояние на най-висшата реалност, когато се обръща внимание на отсъствието при нея на всякакви ограничения и на сбора от сили, които заедно действуват в нея. Следователно също така малко можем да сметнем, че не са прави онези, които обявяват естетическото състояние за най-плодоносното с оглед на познания и моралност. Те са съвършено прави; защото една нагласа на духа, която обхваща в себе си цялата човешка природа, трябва необходимо според способността си да включва в себе си и всяка отделна

* Наистина бързината, с която известни характерни преминават от усещане към мисли и към решения, едва позволява или съвсем не позволява да се забележи естетическата нагласа, през която те в това време необходимо трябва да преминат. Такива духове не могат да понесат дълго състоянието на неопределеността и нетърпеливо се стремят към резултат, който не намират в състоянието на естетическа неограниченост. Докато, напротив, при други, които намират наслада повече в чувството за цялата способност, отколкото за отделно нейно действие, естетическото състояние се разпростира далеч по-нашироко. Колкото много първите се страхуват от празнотата, толкова малко последните могат да понесат ограничение. Едва ли е нужно да напомням, че първите са родени за детайла и за второстепенни занимания, вторите — за цялото и за големи роли при предпоставката, че свържат с тази способност едновременно и реалност.

нейна проява; една нагласа на духа, която премахва всички ограничения от цялата човешка природа, трябва необходимо да ги премахне и във всяка нейна отделна проява. Тъкмо поради това, че естетическата нагласа на духа не взема под закрила никоя отделна функция на човешката природа без изключение, тя благоприятствува всяка една без разлика и тя не облагодетелствува никоя отделна по предимство само заради това, защото е осигуряването за възможността на всички. Упражняването на всички други способности доставя на духа някакво особено умение, но затова пък му поставя и особена граница; единствено упражняването на естетическата способност води до неограниченото. Всяко друго състояние, в което можем да изпаднем, ни отправя към някое предишното и се нуждае за своето прекратяване от следващото; само естетическото състояние съставлява едно цяло в себе си, тъй като обединява в себе си всички условия за възникването и по-нататъшното си съществуване. Единствено тук се чувствуваме като откъснати от времето; и човешката ни природа се проявява с такава чистота и пълнота, сякаш още не е изпитала никакво увреждане от въздействието на външни сили.

Онова, което в непосредственото усещане ласкае сетивата ни, разтваря нашия чувствителен и подвижен дух за всяко впечатление, но ни прави и в същата степен по-малко годни за напрежение. Онова, което напъга мисловните ни сили и ги подканя към отвлечени понятия, укрепва духа ни за всякакъв вид съпротива, но в същото съотношение го и закоравява и намалява възприемчивостта ни с толкова, с колкото спомага за нарастване на самодейността ни. Тъкмо поради това както едното, така и другото води накрай необходимо до изтощение, тъй като материята не може дълго да мине без формиращата сила, тъй като силата не може дълго да мине без поддържащата се на формиране материя. Ако, напротив, сме се отдали на насладата от истинска красота, то в такъв момент ние владеем в еднаква степен нашите пасивни и активни сили и с еднаква лекота ще се обърнем към сериозната работа и към играта, към покоя и към движението, към отстъпчивостта и към съпротивата, към абстрактното мислене и към съзерцанието.

Това голямо спокойствие и свобода на духа, свърза-

ни със сила и бодрост, е нагласата, с която трябва да напуснем едно истинско произведение на изкуството и няма по-сигурен пробен камък за истинската естетическа стойност. Ако след наслада от такъв вид сме склонни да предпочетем някой особен начин на усещане или на действие, а за друг, напротив, сме неспособни и неразположени, това е безпогрешно доказателство, че не сме изпитали чисто естетическо въздействие; независимо дали това се е дължало на предмета, или на нашия начин на усещане, или (каквото е почти винаги случаят) на двете едновременно.

Тъй като в действителността не може да се срещне чисто естетическо въздействие (защото човек никога не може да избегне зависимостта от силите), то превъзходството на някое произведение на изкуството може да се състои само в неговото по-голямо приближаване до идеала на естетическа чистота и въпреки цялата свобода, до която можем да го издигнем, все пак винаги ще го напускаме в особена нагласа и с характерна насока. Колкото по-всеобща е нагласата и колкото по-малко ограничена е насоката, която се дава на духа ни чрез определен род изкуство и чрез определен негов продукт, толкова по-благороден е онзи род и толкова по-превъзходен такъв продукт. Можем да проверим това с произведения от различни изкуства и с различни произведения на едно и също изкуство. Ние напускаме красива музика с живо чувство, красиво стихотворение — с оживена способност за въображение, красива скулптура и красива сграда — със събудена мисъл, но който би поискал да ни подкани към абстрактно мислене непосредствено след висока музикална наслада, да ни използва за отмерена работа на обикновения живот непосредствено след висока поетическа наслада, да разпали способността ни за въображение и да изненада чувството ни непосредствено след съзерцание на красива живопис и красиви скулптури, той би подбрал зле времето. Причината е, че и най-одухотворената музика чрез материята си все още стои в по-голяма близост до сетивата, отколкото истинската естетическа свобода допуска това; че и най-сполучливото стихотворение участва в произволната и случайна игра на въображението, на своя медиум, винаги повече, отколкото вътрешната необходимост на истински красивото позволява то-

ва; че и най-превъзходната скулптура и, може би тя най-вече, чрез определеността на понятието си граничи със сериозната наука. Но тези три особени вида близост се губят с всяка по-висока степен, която произведението от тези три рода изкуство достига, и необходима и естествена последица от тяхното съвършенство е, че без да се изместват обективните им граници, различните изкуства започват все повече да приличат едно на друго във въздействието си върху духа. Музиката в най-висшето си благородство трябва да стане образ и да въздействува върху нас със спокойната сила на античността; пластичното изкуство в най-висшето си съвършенство трябва да стане музика и да ни затрогва чрез непосредствено сетивно присъствие; поезията в най-съвършеното си развитие трябва да ни обзема силно, както музиката, но същевременно да ни обгръща със спокойна яснота, както пластиката. Тъкмо в това се показва съвършеният стил във всяко изкуство, че умее да отстрани специфичните му предели, без все пак да премахне заедно с тях и специфичните му предимства, и чрез мъдро използване на неговата своеобразност му придава по-всеобщ характер.

И художникът трябва да преодолее чрез обработката не само ограниченията, които се дължат на специфичния характер на даден род изкуство, но и онези, които са присъщи на особената материя, която той обработва. В едно истински красиво произведение на изкуството съдържанието не бива да значи нищо, но формата — всичко; защото единствено чрез формата се въздействува върху целия човек, докато чрез съдържанието — само върху отделни сили. Съдържанието, колкото и да е възвишено и всеобхващащо, въздействува следователно винаги ограничаващо върху духа, а истинска естетическа свобода може да се очаква само от формата. Следователно истинската тайна на изкуството на майстора се състои в това, че той унищожава материята чрез формата; и колкото по-внушителна, по-претенциозна, по-съблазнителна е материята сама по себе си, колкото по-самовластно тя се натрапва с въздействието си, или колкото повече наблюдателят е склонен да се поддаде непосредствено на материята, толкова по-голямо ще е тържеството на изкуството, което принуждава материята да отстъпи и отстоява господството си над зри-

теля. Духът на зрителя и слушателя трябва да остане напълно свободен и незасегнат, трябва да излезе из възшебния кръг на художника чист и съвършен, както от ръцете на твореца. Най-повърхностният предмет трябва да се обработи така, че да сме в състояние да преминем от него непосредствено към най-строгата сериозност. Най-сериозната материя трябва да се обработи така, че да запазим способността да я заменим непосредствено с най-леката игра. Изкуства на афекта, каквото е трагедията, не могат да служат за възражение: защото, първо, те не са съвсем свободни изкуства, понеже служат на специална цел (на патетичното), и после никой истински познавач на изкуството не ще отрече, че произведения, дори и от този род, са толкова посъвършени, колкото повече щадят свободата на духа дори в най-силната буря на афекта. Има красиво изкуство на страстта; но красиво страстно изкуство е противоречие, защото неизбежният ефект от красивото е освобождение от страсти. Не по-малко противоречиво е понятието за красиво поучително (дидактично) или поправително (морално) изкуство, защото нищо не е повече в конфликт с понятието за красотата от това да се дава на духа определена тенденция.

Впрочем, ако едно произведение има ефект само чрез съдържанието си, това не винаги е доказателство за липса на форма в него; то може да свидетелства също така често и за липса на форма у този, който го преценява. Ако преценяващият е или твърде напрегнат, или твърде отпуснат, ако е свикнал да възприема или само с разсъдък, или само със сетивата, то той ще се държи и при най-сполучливото произведение в цялост само за частите и при най-красивата форма само за материята. Възприемчив само за суровия елемент, той трябва най-напред да разруши естетическата организация на едно произведение, преди да му се наслади, и грижливо да изрови отделните елементи, които майсторът с безкрайно изкуство е направил да изчезнат в хармонията на цялото. Неговият интерес към произведението е изцяло или морален, или физически; той само не е това, което трябва да бъде — естетически. Такива читатели се наслаждават от сериозно и патетично стихотворение, както от проповед, а от наивно или шеговито, както от опияняващо питие; и ако са били дотолкова

лишени от вкус, че да изискват назидателност от някоя трагедия или епопея, пък била тя и една „Меснада“¹⁶, то непременно ще се скандализират от някоя песен в духа на Анакреон или Катул.¹⁷

Двадесет и трето писмо

Подемам наново нишката на изследването си, която прекъснах само за да приложа установените положения върху изкуството в действие и върху преценката на произведенията му.

И така преходът от пасивното състояние на усещането към активното на мисленето и на волята става само през едно средно състояние на естетическа свобода, и при все че това състояние само по себе си не решава нищо нито за нашите разбирания, нито за нагласата на нашето съзнание, следователно оставя напълно проблематична нашата интелектуална и морална стойност, все пак то е необходимото условие, единствено при което можем да стигнем до разбиране и до една нагласа на съзнанието. С една дума, няма друг път да направим сетивния човек разумен, освен да го направим преди това естетически.

Но ще ми възразите може би, абсолютно неизбежно ли е това посредничество? Не би ли трябвало истина и дълг също и сами за себе си, и чрез самите себе си да могат да намерят вече достъп до сетивния човек? На това трябва да отговоря: те не само могат, а трябва абсолютно да дължат определящата си сила само на самите себе си и нищо не би противоречало повече на моите досегашни твърдения от това те да се изтълкуват така, като че защитават противоположното мнение. Изрично бе доказано, че красотата не допринася нищо нито за разсъдък, нито за волята, че тя не се намесва в работата нито на мисленето, нито на решението, че тя прави човека само способен за тях, но не определя абсолютно нищо за действителната употреба на тази способност. При тази употреба отпада всяка чужда помощ и чистата логическа форма, понятието, трябва да говори непосредствено на разсъдък, а чистата морална форма, законът — непосредствено на волята.

Но за да може тя изобщо това — за да има изобщо чиста форма за сетивния човек, това, твърдя аз, трябва

да стане възможно едва чрез естетическата нагласа на духа. Истината не е нещо, което може да се получи отвън, както действителността или сетивното съществуване на нещата; тя е нещо, което мисловната способност произвежда самодейно и свободно; тази самодейност, тази свобода е тъкмо онова, което забелязваме, че липсва при сетивния човек. Сетивният човек е вече (физически) определен и следователно няма повече свободна определимост: той трябва най-напред необходимо да си възвърне тази загубена определимост, преди да може да замени пасивното определяне с дейно. Но той не може да си я възвърне другояче освен или като загуби пасивното определяне, което е имал, или като съдържа вече в себе си активното, към което трябва да премине. Ако само би загубил пасивното определяне, то заедно с него той би загубил и възможността за активно, тъй като мисълта се нуждае от тяло, а формата може да се реализира само в материя. Той следователно ще съдържа вече в себе си формата, той ще е едновременно пасивно и активно определен, това значи той ще трябва да стане естетически.

Чрез естетическата нагласа на духа значи самодейността на разума започва още в полето на сетивността, силата на усещането бива сломена още вътре в собствените му граници и физическият човек бива облагороден дотолкова, че за духовния остава само да се развие от него според законите на свободата. Крачката от естетическото състояние до логическото и моралното (от красотата до истината и до дългата) е следователно безкрайно по-лесна, отколкото е била крачката от физическото състояние до естетическото (от само слепия живот до формата). Опази крачка човекът може да направи просто чрез свободата си, тъй като е нужно само да отнемем от себе си нещо, а не да дадем, само да разчлени природата си, а не да я разшири; естетически настроеният човек ще преценява общовалидно и ще действва общовалидно, щом като поиска това. Природата трябва да го улесни в крачката от суровата материя до красотата, с която трябва да се открие съвсем нова дейност в него, и волята му съвсем не може да заповядва над една нагласа, която тепърва дава съществуването на самата воля. За да доведем естетическия човек до разбиране и до възвишено състояние на съзнанието,

достатъчно е да му дадем важни поводи; за да получим от сетивния човек същото, трябва най-напред да променим природата му. При естетическия човек често не е нужно нищо друго освен подканата на една възвишена ситуация (която въздействува най-непосредствено върху способността на волята), за да го направи герой и мъдрец; сетивният човек трябва първо да пренесем под друго небе.

Към най-важните задачи на културата спада значи да подчиним човека още в неговия само физически живот на формата и да го направим естетически човек дотам, докъдето може да се простре царството на красотата, тъй като моралното състояние може да се развие само от естетическото, но не от физическото. Ако човекът е длъжен да има във всеки отделен случай способността да направи от своето съждение и от своята воля съждение на рода, ако от всяко ограничено съществуване е длъжен да намери пътя към едно безкрайно, от всяко зависимо състояние да може да се въземе към самостоятелността и свободата, то трябва да се погрижим той да не бъде в никой момент само индивид и да не служи само на природния закон. Ако той е длъжен да стане способен и готов да се издигне от тесния кръг на природните цели до разумни цели, той трябва още вътре в първите да се е упражнил за последните и да е изпълнил още физическото си предназначение с известна свобода на духа, т. е. според закони на красотата.

И той наистина може да успее в това, без така ни най-малко да противоречи на своята физическа цел. Изискванията на природата към него засягат само *това*, какво той върши, съдържанието на постъпките му; природните цели не определят нищо относно начина *как* той действва, относно формата на постъпките му. Изискванията на разума, напротив, са строго насочени към формата на дейността му. Затова колкото за моралното му предназначение е необходимо да е само морален, да докаже абсолютна самодейност, толкова за физическото му предназначение е безразлично дали е само физичен, дали се държи абсолютно пасивно. С оглед на това физическо предназначение следователно е представено напълно на неговия произвол дали иска да го изпълнява само като сетивно същество и като природна сила (именно като сила, която действва само доколко-

то търпи действие), или дали иска да го изпълнява същевременно като абсолютна сила, като разумно същество и не би трябвало да става въпрос, кое от двете отговаря повече на достойнството му. По-скоро би трябвало да кажем, че колкото го принизява и позори да върши от сетивна подбуда онова, към което би следвало да се е определил от чисти мотиви на дълга, толкова му прави чест и го облагородява да се стреми към закономерност, към хармония, към неограниченост и там, където обикновеният човек задоволява само позволеното си желание.* С една дума, в областта на исти-

* Тази одухотворена и естетически свободна обработка на обикновената действителност, където и да я срещнем, е отличителният белег на благородната душа. Изобило трябва да се нарече благороден един дух, който притежава дарбата да превръща чрез начина на обработка и най-ограниченото занимание, и най-дребния предмет в нещо безкрайно. Благородна се нарича всяка форма, която слага отпечатъка на самостоятелността върху всичко, което стоед естеството си само *служи* (е само средство). Благородният дух не се задоволява с това самият да бъде свободен; той трябва да освободи всичко друго около себе си, дори и безжизненото. Красотата обаче е единствено възможният израз на свободата в явлението. Затова преобладаващият израз на разсъдъка в едно лице, в едно произведение на изкуството и в други такива предмети не може никога да се окаже благороден, той никога не е и красив, тъй като изтъква зависимостта (която не може да се отдели от целесъобразността), вместо да я прикрие.

Моралният философ ни учи наистина, че човек не може никога да направи повече от това да изпълни дълга си, и той има пълно право, ако има пред вид само отношението на постъпките към моралния закон. Но ако при постъпки, които се отнасят само до някоя цел, се премине и извън тази цел в сархсетивното (което тук не може да означава нищо друго освен физическото да се реализира естетически), това означава едновременно да се премине отвъд дълга, тъй като дългът може само да предписва на волята да е свята, но не и на природата — да е станала вече свята. Няма следователно морално превишаване на дълга, но има естетическо превишаване на дълга и такова поведение се нарича благородно. Но тъй като поради това, че при благородното възприемаме винаги далеч повече, тъй като онова, което е могло да има само материална стойност, притежава също и свободна формална стойност, или съединява с вътрешната стойност, която е дължко да има, и една външна, която би могла да му липсва — то някои са смесвали това естетическо богатство с морално и, подведени от вида на благородното, са привнасяли произвол и случайност в самата моралност, което би я напълно унищожило.

Благородното поведение трябва да се отличи от възвишеното. Първото надхвърля нравствената задължителност, но второто не, при все че го уважаваме несравнимо по-високо от първото. Но ние

ната и моралността усещането няма право да определя нищо; но в сферата на щастието формата има право да владее, а подтикът към игра има право да повелява.

Значи още тук, на безразличното поле на физическия живот, човекът трябва да започне своя морален живот; още в пасивността си трябва да сложи начало на своята самодейност, още вътре в сетивните си предели — начало на своята разумна свобода. Дори на склонностите си той трябва да наложи закона на своята воля; той трябва, ако ми разрешите изрази, да води войната срещу материята в собствените ѝ граници, за да не му се наложи да се бие срещу този страшен неприятел на свещената земя на свободата; трябва да се научи да желае по-благородно, за да не стане нужна да иска възвишено. Това се постига чрез естетическа култура, която подчинява на закони на красотата всичко, при което нито закони на природата, нито закони на разума не обвързват човешкия произвол, и във формата, която придава на външния живот, тя вече слага началото на вътрешния живот.

Двадесет и четвърто писмо

И така могат да се различат три отделни момента или степени в развитието, през които трябва необходимо и в определен ред да премине както отделният човек, така и целият род, ако трябва да изпълнят целия кръг на предназначението си. Случайни причини, които се дължат или на влиянието на външните неща, или на свободния произвол на човека, наистина могат да удължават или да скъсяват отделните периоди, но никой не може напълно да бъде прескочен, а също и редът, в който

го уважаваме не затова, защото превишава разумното понятие за своя обект (за моралния закон), а защото превишава опитното понятие за своя субект (нашите знания за добротата и силата на човешката воля); обратното, ние ценим благородното поведение не затова, защото надхвърля природата на субекта, от който то по-скоро трябва непринудено да произлезе, а защото излиза извън природата на своя обект (извън физическата цел) и минава в царството на духа. Там, бихме могли да кажем, ние се учудваме на победата, която предметът удържа над човека; тук се възхищаваме на човека, който човекът придава на предмета.

те следват един след друг, не може да се обърне нито от природата, нито от волята. Човекът във физическото си състояние изпитва само силата на природата; той се освобождава от тази сила в естетическото състояние, а я овладява в моралното.

Какво е човекът, преди красотата да извика в него свободното удоволствие и преди спокойната форма да смекчи дивия живот? Вечно еднообразен в целите си, вечно променлив в съжденията си, себелюбив, без да е самият той, необуздан, без да е свободен, роб, без да служи на правило. В тази епоха светът е за него само съдба, още не предмет; всичко има за него съществуване само доколкото спомага за неговото съществуване; онова, което нито дава, нито отнема от него нещо, съвсем не съществува за него. Всяко явление стои пред него отделно и откъснато, така както той намира самия себе си в редицата на съществата. Всичко, което съществува, съществува за него по силата на момента; всяка промяна е за него съвсем ново творение, тъй като заедно с необходимото в него липсва също и необходимостта извън него, която свързва променливите образи в една вселена, и докато индивидът отминава, задържа закона на арената на света. Природата напразно оставя своето богато многообразие да преминава покрай сетивата му; в нейното великолепно изобилие той не вижда нищо друго освен своя плячка, в нейната сила и величие — нищо друго освен свой враг. Или той се нахвърля върху предметите и иска в силното си желание да ги обсеби; или предметите напират разрушително върху него и той ги отблъсква с ужас и отвращение. В двата случая отношението му към сетивния свят е непосредствено съприкосновение и вечно уплашен от неговия напор, неспирно измъчван от властната потребност, той не намира никъде покой освен в изнемогата и никъде граници освен в изтощеното силно желание.

Наистина у синове и внуци
преминаха донегде по наследство
гръдта могъща и сърцето крепко
на гордите титани, ала богът
разсъдъка им стегна с бронзов обръч,
от плахия и мрачен техен взор
потули разума и мъдростта,
търпението, чувството за мярка;

тъй всяка тяхна жад изби във бяс
и този бяс не знаеше предел.

Ифигения в Таврида¹⁸

Неопознал своето човешко достойнство, той е далеч от това да го уважава в други и съзнаващ собствената си дива алчност, той се страхува от нея във всяко нему подобно създание. Той никога не вижда други в себе си, само себе си в други, и обществото, вместо да го разшири до представител на рода, само го затваря все по-тясно и по-тясно в неговия индивид. В това тъпо ограничение той блуждае из мрака на живота, докато благоприятна природа смъкне от помрачените му сетива товара на материята, рефлексията отдели него самия от вещите и в отражението на съзнанието му най-после се покажат предметите.

Това състояние на сурова природа, разбира се, не може да се посочи така, както се описва тук, при никой определен народ, нито в никоя определена епоха; то е само идея, но идея, с която опитът се съгласува най-точно в отделни свои черти. Човекът, може да се каже, не е бил никога изцяло в това животинско състояние, но никога не го е и напълно избягнал. Дори и в най-суровите субекти намираме несъмнени следи от свобода на разума, така както в най-образованите не липсват моменти, които напомнят за онова мрачно природно състояние. Свойствено на човека е да съединява в природата си най-висшето и най-низшето и ако достойнството му почива върху строгото разграничение на едното от другото, то щастието му почива върху умелото премахване на това различие. Културата, която е длъжна да приведе в съгласие достойнството на човека с щастието му, ще трябва да се грижи следователно за най-висшата чистота на онези два принципа при тяхното най-тясно свързване.

Затова първото появяване на разума в човека още не е началото на човешката природа в него. Тя се определя едва от неговата свобода и разумът започва най-напред с това, че прави безгранична сетивната му зависимост; един феномен, който ми се струва още недостатъчно изследван пред вид важността му и всеобщността му. Разумът, знаем, се проявява в човека чрез изискването на абсолютното (на основаното върху самото

себе си и необходимото), което изискване, тъй като не може да бъде задоволено в никое отделно състояние на неговия физически живот, го принуждава да напусне напълно физическото и да се издигне от една ограничена действителност до идеи. Но при все че истинският смисъл на онова изискване е да го изтръгне от ограниченията на времето и да го изведе от сетивния свят в един идеален свят, то може поради погрешно разбиране (което е почти неизбежно в тази епоха на властваща сетивност) да се насочи към физическия живот и вместо да **направи човека независим**, да го тласне в най-страшното робство.

И в действителност така и става. На крилете на способността за въображение човек напуска тесните предели на настоящето, в които се затваря простата животинска природа, за да се устреми напред към неограничено бъдеще; но докато пред неговото замаяно въображение се разкрива безкрайното, сърцето му още не е престанало да живее в единичното и да служи на момента. Всред животинското му състояние го изненадва подтикът към абсолютното и тъй като в това притъпено състояние всичките му стремежи са насочени само към материалното и временното и са ограничени само до неговия индивид, то онова изискване е за него само повод да разшири безкрайно своя индивид, вместо да се абстрахира от него, да се стреми към непресекваща материя вместо към форма, към вечно продължаваща промяна и към абсолютно осигуряване на своето съществуване във времето вместо към неизменното. Същият подтик, който, приложен към мисълта и дейността му, би трябвало да го доведе до истината и моралността, сега, отнесен до неговата пасивност и усещане, създава само неограничено желание, абсолютна потребност. Първите плодове, които той жъне в царството на духа, са следователно грижа и страх; и едната, и другият идват от разума, не от сетивността, но от един разум, който погрешно схваща предмета си и прилага своя императив непосредствено върху материята. Плодове от това дърво са всички безусловни системи за щастие, било че имат за предмет днешния ден или целия живот, или нещо, което не ги прави никак по-достойни за уважение — цялата вечност. Безгранична продължителност на съществуването и на благополучието, единствено заради съ-

ществуването и благополучието, е само идеал на желанието, следователно изискване, което може да се постави само от една животинска природа, която се стреми към абсолютното. Следователно, без да печели чрез такъв вид изява на разума нещо за своята човешка природа, човек губи с това само щастливата ограниченост на животното, пред което сега има само незавидното предимство, че заради стремежа към далечното губи притежанието на настоящето; в цялата безгранична далечина той все пак не търси никога нищо друго освен настоящето.

Но дори разумът и да не схваща погрешно обекта си и да не греши в поставянето на въпроса, сетивността още дълго време ще фалшифицира отговора. От момента, когато човекът е започнал да употребява разсъдък си и да свързва явленията наоколо според причини и цели, оттогава и разумът съобразно със своето понятие настоява за абсолютно свързване и за безусловно оснoвание. За да може дори само да си постави такова изискване, човекът трябва вече да е излязъл от сетивността; но тя си служи тъкмо с това изискване, за да върне беглеца. Тук именно би била точката, където той би трябвало напълно да напусне сетивния свят и да се възнесе към царството на идеите; защото разсъдъкът остава вечно вътре в обусловеното и вечно продължава да пита, без някога да стигне до нещо последно. Но тъй като човекът, за когото се говори тук, още не е способен на такава абстракция, той ще потърси в своя кръг от чувства и привидно ще намери онова, което не намира в своя сетивен кръг от познания и което още не търси извън този кръг в чистия разум. Наистина сетивността не му показва нищо, което би имало основание в самото себе си и би дало закона на самото себе си; но тя му показва нещо, което не знае никакво основание и не зачита никакъв закон. Тъй като човекът значи не може да успокои питащия разсъдък с никое последно и вътрешно основание, той най-малко го кара да замлъкне, като се позовава на понятието за липса на основание и остава в пределите на сляпата принудителност на материята, понеже още не е способен да обхване възвишената необходимост на разума. Тъй като сетивността не познава друга цел освен своята изгода и не се чувства подтикната от друга причина освен от слепия случай,

човекът прави от изгодата определител на постъпките си, а от слепия случай — владетел на света.

Дори святото в човека, моралният закон, при първото си появяване в сетивността не може да избегне тази фалшификация. Тъй като моралният закон е само запретилен и говори против интереса на сетивното му себелюбие, той трябва да изглежда на човека като нещо чуждо дотогава, докато човек не е стигнал дотам да вижда в онова себелюбие чуждото Аз, а в гласа на разума своето истинско Аз. Човекът усеща следователно само оковите, които разумът му слага, не безкрайното освобождение, което му доставя. Без да предугажда в себе си достойнството на законодателя, той усеща само принудата и безсилната съпротива на поданика. Тъй като сетивният подтик предхожда моралния в неговия опит, човек дава на закона на необходимостта начало във времето, един позитивен произход, и поради най-злощастната от всички заблуди прави от непроменливото и вечното в себе си незначително свойство на преходното. Той уверява себе си, че трябва да разглежда понятията за право и неправо като въведени от някоя воля, а не като такива, които са валидни сами по себе си и вечно. Както излиза извън природата при обяснение на отделни природни явления и търси извън нея онова, което може да се намери само в нейната вътрешна закономерност, също така той излиза извън разума при обяснение на нравственото и проигрва човешката си природа, като търси по този път някое божество. Не е чудно, че религия, изкупена с цената на отказа от човешкото му естество, се показва достойна за такъв произход, че човек не смята за безусловни и задължителни във вечността закони, които не са били вечно такива. Той няма работа със свято същество, а само с могъщо. Затова духът на почитта му към бога е страх, който го принизява, не благоговение, което го възвисява в собствената му оценка.

При все че тези разнообразни отклонения на човека от идеала на неговото предназначение не могат да се явят всички в една и съща епоха, тъй като той трябва да премине много стъпала от липсата на разсъдък до заблудата, от липсата на воля до покварата на волята, все пак всички те следват от физическото състояние, тъй като във всички подтикти към живот господства над

подтика към форма. Било че разумът съвсем още не е заговорил в човека и че физическата природа още владее над него със сяпа необходимост, или че разумът още не се е достатъчно очистил от сетивата и моралното още служи на физическото: и в двата случая единствено властващият принцип в него е материален и човекът, най-малкото в последната си тенденция, е сетивно същество — с единствената разлика, че в първия случай е животно, лишено от разум, във втория — разумно животно. Но той не бива да бъде нито едно от двете, той е длъжен да бъде човек; природата не бива да го владее изключително, а разумът не бива да го владее условно. Двете законодателства трябва да съществуват независимо едно от друго и все пак да бъдат свършено единици.

Двадесет и пето писмо

Докато човекът в първото си физическо състояние поема в себе си сетивния свят само пасивно, докато само усеща, той е още напълно единен с него и тъкмо понеже той самият е само свят, за него още не съществува свят. Едва когато в естетическото си състояние той постави света извън себе си или започне да го съзерцава, личността му се отделя от света и светът застава пред него като явление, тъй като човекът е престанал да съставлява едно с него.*

Съзерцанието (рефлексия) е първото свободно отношение на човека към вселената, която го обгражда. До-

* Напомням още веднаж, че тези два периода наистина трябва необходимо да се отделят един от друг в идеята, но в опита те повече или по-малко се смесват. Също не трябва да се мисли, като че е имало време, когато човек се е намирал само в това физическо състояние, и време, когато се е бил откъснал изцяло от него. От момента, когато човек вижда някой предмет, той вече не е в чисто физическо състояние, а докато продължава да вижда някой предмет, той не ще избегне това физическо състояние, тъй като той може да вижда само доколкото усеща. Онези три момента, които упоменах в началото на двадесет и четвъртото писмо, са следователно наистина, взети в цялост, три различни епохи в развитието на цялото човечество и в цялото развитие на отделния човек; но те могат да се различат и при всяко отделно възприемане на някой обект и, с една дума, са необходимите условия за всяко познание, което получаваме чрез сетивата.

като желанието хваща непосредствено предмета, съзерцанието отдалечава своя и го прави своя истинска и постоянна собственост тъкмо чрез това, че го спасява от страстта. Необходимостта на природата, която в състоянието на простото усещане е владяла човека с абсолютна власт, го напуска при рефлексията, в сетивата настъпва моментен покой, самото време, вечно променливото, спира, докато пръснатите лъчи на съзнанието се събират и едно подобие на безкрайното, именно формата, се отразява върху преходната основа. Щом като в човека просветлее, няма вече нощ и извън него; щом като в него затихне, и бурята във вселената се уталожва, и борещите се сили на природата намират покой сред трайни граници. Затова не е чудно, че прастарите поеми говорят за това голямо събитие вътре в човека като за революция във външния свят и олицетворяват мисълта, която побеждава законите на времето, в образа на Зевс, който слага край на царството на Сатурн.

От роб на природата, докато само я усеща, човекът става неин законодател, щом като я мисли. Тя, която преди това го е владяла само като сила, сега стои като обект пред неговия поглед на съдник. Онова, което е за него обект, няма власт над него, защото, за да бъде обект, трябва да изпита неговата власт. Доколкото дава форма на материята, и докогато я дава, той е неуязвим за въздействията ѝ; защото нищо не може да нарани един дух освен това, което му ограбва свободата, а той доказва именно своята свобода, като дава форма на безформеното. Страхът се настанява само там, където масата, тежка и безформена, владее, и смътните очертания се колебаят сред несигурни граници; човекът стои над всяка угроза на природата от момента, когато съумее да ѝ даде форма и да я превърне в свой обект. Както започва да утвърждава самостоятелността си спрямо природата като явление, така той също утвърждава своето достойнство спрямо природата като сила и с благородна свобода се изправя срещу боговете си. Те свалят призрачните маски, с които са плашили детството му, и го изненадват със собствения му образ, като стават негова представа. Божественото чудовище на човека от Ориента, което управлява света със спящата сила на хищното животно, в гръцката фантазия приема дружелюбните очертания на човешката природа, царст-

вото на титаните рухва и безкрайната сила е обуздана от безкрайната форма.

Но докато само търсех изход от материалния свят и преход към духовния свят, свободният ход на способността ми за въображение ме въведе вече всред този духовен свят. Красотата, която търсим, лежи вече зад нас и ние я прескочихме, като преминахме от простия живот непосредствено към чистия образ и към чистия обект. Такъв скок няма в човешката природа и за да вървим в крак с нея, ще трябва отново да се върнем към света на сетивата.

Красотата без съмнение е дело на свободното съзерцание и с нея ние встъпваме в света на идеите — но, да се забележи добре, без затова да напускаме сетивния свят, както става при познанието на истината. Истината е чистият продукт на абстрахирането от всичко, което е материално и случайно, чист обект, в който не бива да остане никакво ограничение на субекта, чиста самодейност без примес на пасивност. Наистина и от най-висшата абстракция има обратен път към сетивността, защото мисълта докосва вътрешното усещане и представата за логическо и морално единство преминава в чувство за сетивна съгласуваност. Когато обаче изпитваме удоволствие от познания, ние различаваме много точно нашата представа от нашето усещане и разглеждаме това последното като нещо случайно, което би могло много добре да отпадне, без поради това да спре познанието и истината да престане да бъде истина. Но съвсем напразно начинание би било да искаме да отделим това отношение към способността за усещане от представата за красотата; поради това не е достатъчно да си мислим едната като следствие от другата, а трябва да разглеждаме и двете едновременно и взаимнообразно като следствие и като причина. В задоволството си от познания различаваме без усилие прехода от дейността към пасивността и ясно забелязваме, че първата е отминала, когато настъпи втората. В задоволството от красотата, напротив, не може да се различи такава последователност между дейността и пасивността и рефлексията тук се слива така пълно с чувството, че ни се струва да усещаме непосредствено формата. Красотата следователно е наистина предмет за нас, тъй като рефлексията е условното, при което имаме усещане

от нея, но тя същевременно е състояние на нашия субект, тъй като чувството е условието, при което имаме представа за нея. Тя следователно наистина е форма, тъй като я съзерцаваме; но е същевременно живот, тъй като я чувствуваме. С една дума, тя е същевременно наше състояние и наше действие.

И тъкмо защото красотата е едновременно и едното, и другото, тя ни служи за решително доказателство, че пасивността в никой случай не изключва дейността, материята — формата, ограничението — безкрайността, че следователно моралната свобода на човека в никой случай не се премахва от необходимата физическа зависимост. Тя доказва това и, трябва да прибавя, единствено тя може да ни го докаже. Защото, тъй като при насладата от истината или от логическото единство усещането не е необходимо единно с мисълта, а я следва случайно, то усещането може да ни докаже само, че подир една разумна природа може да следва сетивна и обратното; не че и двете съществуват заедно, не че си въздействуват взаимно една на друга, не че трябва абсолютно и необходимо да се съединят. По-скоро, би трябвало от това изключване на чувството, докато мислим, и на мисълта, докато чувствуваме, да може да се заключи тъкмо обратното — за несъединимост на двете природи, както и действително философите аналитици правят, като привеждат като най-добро доказателство за възможността чистият разум да се реализира в човека това, че реализирането му е наложително. Но тъй като при насладата от красотата или от естетическото единство става действително съединение и размяна на материята с формата и на пасивността с дейността, то тъкмо чрез това е доказана съединимостта на двете природи, възможността да се реализира безкрайното и крайността, следователно възможността на най-възвишената човешка природа.

Следователно не би трябвало повече да сме затруднени да намерим преход от сетивната зависимост към моралната свобода, след като красотата ни дава случая, когато втората може напълно да съществува заедно с първата и когато човекът, за да се прояви като дух, не е нужно да бяга от материята. Но ако човек е свободен още докато е свързан със сетивността, както ни учи фактът на красотата, и ако свободата е нещо абсолют-

но и свръхсетивно, както следва необходимо от понятието за нея, то не може да става повече въпрос за това, как човек стига дотам да се издигне от ограничената до абсолютното, да се противопостави в мисълта и волята си на сетивността, тъй като това е вече станало в красотата. С една дума, не може повече да става въпрос за това, как той преминава от красотата към истината, която потенциално вече се съдържа в първата, а как той си проправя пътя от една обикновена действителност към една естетическа действителност, от само чувства за живот към чувства за красота.

Двадесет и шесто писмо

Тъй като едва естетическата нагласа на духа, както изложих в предишните писма, прави да възникне свободата, може лесно да се разбере, че тя не може да произлезе от свободата и следователно не може да има морален произход. Тя трябва да бъде дар на природата; единствено благоволенieto на случайностите може да разкъса оковите на физическото състояние и да изведе дивака до красотата.

Зародишът на красотата еднакво малко ще се развие там, където оскъдна природа лишава човека от всичко освежително, както и там, където разточителна природа го освобождава от всяко собствено усилие — където тъпата сетивност не чувствува никаква необходимост и където буйното желание не намира насита. Не там, където човек се крие в пещери като троглодит,¹⁹ където вечно е самичък и не намира никога човешкото извън себе си. също не и там, където като номад се движи в големи орди от хора, където вечно е само бройка и не намира никога човешкото в себе си — а прекрасната пъпка на красотата ще се развие само там, където той в своя хижа тихо разговаря със себе си, и щом излезе от нея — с целия род. Там, където лек повей разтваря сетивата за всяко нежно докосване и заредена с енергия топлина оживява обилната материя — където в неодушевеното творение царството на спящата маса е вече съборено и победната форма облагородява и най-низшите създания на природата, — там в радостните отношения и в благословената земя, където само дейността дава наслада и само насладата води към дейност,

където светият ред извира от самия живот и от закона на реда се развива само живот, където способността за въображение вечно бяга от действителността и все пак никога не се отклонява от простотата на природата, единствено тук сетива и дух, възприемаща и творческа сила ще се развиват в онази щастлива уравновесеност, която е душата на красотата и обуславя човешката същност.

И що за феномен е този, който известява навлизането на дивака в човешкото битие? Докъдето и да изследваме историята, той е един и същ у всички племена, които са излезли от робството на животинското състояние: радостта от привидността, склонността към украса и игра.

Най-голямата глупост и най-големият разсъдък имат известен афинитет помежду си в това, че и едната, и другият търсят само реалното и са напълно невъзприемчиви за чистата привидност. Първата бива изтръгната от своя покой само чрез непосредственото присъствие на един обект в сетивата, вторият се успокоява само когато възвърне понятията си до факти на опита; с една дума, глупостта не може да се издигне над действителността, а разсъдъкът не може да се спре по-долу от истината. Затова, доколкото потребността от реалност и привързаността към действителността са само последици от недостатъчност, равнодушието спрямо реалността и интересът към привидността са истинско разширение на човешката природа и решителна крачка към културата. Първо, това свидетелствува за външна свобода: защото, докато нуждата повелява и потребността напират, способността за въображение е обвързана със строги вериги към действителното; едва когато потребността е задоволена се развива нейната необвързана способност. Но това свидетелствува и за вътрешна свобода, тъй като ни позволява да видим една сила, която се задвижва от само себе си независимо от външна материя и която притежава достатъчно енергия да държи далеч от себе си напирещата материя. Реалността на нещата е тяхно (на нещата) дело; привидността на нещата е дело на човека и дух, който се наслаждава на привидността, изпитва удоволствие не вече от това, което получава, а от това, което върши.

От само себе си се разбира, че тук става дума само

за естетическата привидност, която различаваме от действителността и истината, не за логическата, която смесяме с нея — която естетическа привидност следователно обичаме, защото е привидност, а не защото я смятаме за нещо по-добро. Само първата привидност е игра, докато втората е само измама. Да приемем естетическата привидност за нещо никога не може да навреди на истината, тъй като не се излагаме никога на опасност да я подменим с нея, което единствено може да навреди на истината; да я презираме означава да презираме всяко изящно изкуство изобщо, чиято същност е привидността. Все пак понякога се случва разсъдъкът в усърдието си за реалност да стигне до такава нетърпимост и да изрече пренебрежителна присъда над цялото изкуство на красивата привидност заради това, защото е само привидност; но това се случва с разсъдъка само тогава, когато си спомни за горепоменатия афинитет. За необходимите граници на красивата привидност ще намеря още веднаж отделно повод да говоря.

Самата природа издига човека от реалността към привидността, като го е снабдила с две сетива, които го водят към познанието на действителното само през привидността. Око и ухото вече отместват от сетивата напирещата материя и обектът, който ние непосредствено докосваме със животинските си сетива, се отдалечава от нас. Онова, което виждаме с окото, е различно от това, което усещаме; защото разсъдъкът минава през окото и стига до предметите. Предметът на осезанието е насилне, което понасяме; предметът на окото и на ухото е форма, която създаваме. Докато човекът е още дивак, той се наслаждава само със сетивата на осезанието, а сетивата на привидността в този период само служат на тях. Той или съвсем не се издига до зрението, или пък не се задоволява с него. От момента, когато започне да се наслаждава с окото и зрението получи за него самостоятелна стойност, той е вече и естетически свободен и подтикът към игра се е развил.

Веднага щом като се събуди подтикът към игра, който намира удоволствие в привидността, ще последва и подтикът към творческо подражание, който се отнася към привидността като към нещо самостоятелно. Щом като човекът веднаж е стигнал дотам да разграничи привидността от действителността, формата от тялото,

то той е и в състояние да отдели едните от другите, защото това той вече е направил с разграничаването. Способността за подражателното изкуство значи е дадена заедно със способността за форма изобщо; стремежът към него почива на друга заложба, с която не е нужно да се занимавам тук. Дали естетическият подтик към изкуство ще се развие по-рано или по-късно, ще зависи само от степента на любовта, с която човекът е способен да се задържи при простата привидност.

Тъй като всяко действително съществуване произлиза от природата като чужда сила, а всяка привидност — първоначално от човека като представящ субект, то той само се ползува от своето абсолютно право на собственост, когато взема обратно привидността от същността и се разпорежда с нея по собствени закони. С необвързана от нищо свобода той може да съединява онова, което природата е разделила, щом като може някак си да го мисли съединено и да разделя онова, което природата е свързала, щом като само може да го отдели в разсъдъка си. Тук нищо не бива да е свято за него освен собственият му закон, стига само да спазва границата, която отделя неговата област от съществуването на нещата или от областта на природата.

Това суверенно човешко право той упражнява в изкуството на привидността и колкото по-строго разграничава тук едно от друго моето и твоето, колкото по-грижливо отделя формата от същността и колкото по-умее да придаде самостоятелност на първата, толкова повече не само ще разшири царството на красотата, а ще запази дори границите на истината; защото той не може да очисти привидността от действителността, без същевременно да освободи действителността от привидността.

Но той има това суверенно право изключително само в света на привидността, в безплътното царство на способността за възображение, и то само дотогава, докато добросъвестно се въздържа да твърди в теоретическата област съществуването на този свят и докато в практическата област се отказва да придава чрез привидността съществуване на нещо. Вие виждате от това, че поетът еднакво излиза от границите си, когато придава съществуване на идеала си и когато цели определено съществуване с него. Защото и едното, и другото той мо-

же да осъществи само или като превиши своето право на поет, като се намеси чрез идеала в областта на опита и дръзне чрез простата възможност да определя действително съществуване, или като се откаже от правото си на поет, като позволи на опита да се намеси в областта на идеала и ограничи възможността до условията на действителността.

Привидността е естетическа само доколкото е искрена (доколкото изрично се отказва от всяка претенция за реалност) и само доколкото е самостоятелна (доколкото не търси никаква подкрепа от реалността). От момента, когато тя е фалшива и симулира реалност и когато е нечиста и се нуждае от реалността, за да въздействува, тя не е нищо друго освен долно оръдие за материални цели и не може да даде никакво доказателство за свободата на духа. Впрочем съвсем не е нужно предметът, в който намираме красивата привидност, да няма реалност, стига само съждението ни върху него да не се съобразява с тази реалност; защото, доколкото се съобразява с нея, то не е естетическо съждение. Жива женска красота без съмнение ще ни хареса също толкова и дори малко повече от една също така красива, но само нарисувана; но доколкото ни харесва повече от последната, тя не се харесва вече като самостоятелна привидност, не се харесва вече на чистото естетическо чувство: на това чувство и живото бива да се харесва само като явление, също и действителното — само като идея; но без съмнение се изисква несравнимо по-висока степен естетическа култура, за да се почувствува в самото живо същество само чистата привидност, отколкото да почувствуваме липсата на живот при привидността.

Ако при някой отделен човек или цял народ намерим искрена и самостоятелна привидност, имаме право да заключим за дух и вкус и за всички свързани с тях отлични свойства — там ще видим идеалът да управлява действителния живот, честта да тържествува над притежанието, мисълта над насладата, мечтата за безсмъртие над съществуването. Там единствен обществен глас ще бъде страшен и венец от маслинови клонки ще прави повече чест от една пурпурна дреха. Само безсилието и объркаността търси убежище във фалшивата и бедна привидност и отделни хора, както цели народи, които или „помагат на реалността чрез привидността,

или на (естетическата) привидност чрез реалност — двете охотно се свързват, — доказват същевременно моралното си нищожество и естетическата си неспособност.

На въпроса: „Доколко е позволено да има привидност в моралния свят?“ краткият и ясен отговор е значи този: доколкото тя е естетическа привидност, т. е. привидност, която нито иска да замества реалността, нито има нужда да бъде заместена от нея. Естетическата привидност никога не може да стане опасна за истината на нравите и където се окаже нещо друго, там без трудност ще може да се посочи, че привидността не е била естетическа. Само човек, незапознат с изкуството на красивото общуване например, ще приеме уверения на вежливостта, която е всеобща форма, като признак на лична симпатия, и ще се оплаква от преструвка, когато бъде измамен. Но също така само един невежа в изкуството на красивото общуване ще извика на помощ фалша, за да бъде вежлив, и ще ласкае, за да се хареса. На първия още липсва усетът за самостоятелната привидност, затова може да ѝ придаде значение само чрез истината; на втория липсва реалност и охотно би желал да я замени с привидност.

Нищо не е по-обикновено от това да чуем някои тривиални съвременни критици да се оплакват, че от света е изчезнала всяка порядъчност и същността се пренебрегва заради привидността. При все че съвсем не се чувствам призван да оправдавам епохата срещу този упрек, все пак още от широкия обхват, който тези строги съдби на нравите придават на своето обвинение, става достатъчно ясно, че те се сърдят на нашето време не само заради фалшивата, а и заради искрената привидност; и дори изключенията, които те още правят в полза на красотата, се отнасят повече до нуждаещата се привидност, отколкото до самостоятелната. Те нападат не само измамния грим, който скрива истината, който дръзва да замести действителността; те се горещят и срещу благотворната привидност, която запълва празнотата и закрива нищетата — също и срещу идеалната, която облагородява обикновената действителност. Фалшивостта на нравите с право оскърбява тяхното строго чувство за истина; жалко е само, че към тази фалшивост причисляват също и вежливостта. Не им харесва,

че външен фалшив блясък така често затъмнява истинската заслуга; но не по-малко ги ядосва, когато от заслугата се иска също и привидност и не се освобождава вътрешното съдържание от приятна форма. Те чувствуват липсата на сърдечното, същественото и порядъчното на миналите времена, но биха искали също да видят наново въведено и ръбоватото, и грубото на някогашните нрави, тромавото на старите форми и някогашното готическо²⁰ изобилие. Със съждения от този вид те засвидетелствуват на материята самá по себе си уважение, което не е достойно за човечеството, което по-скоро е длъжно да цени материалното само дотолкова, доколкото то е в състояние да приеме форма и да разпростре царството на идеите. Вкусът на века следователно няма нужда да се вслушва твърде в тези гласове, стига само иначе да може да се оправдае пред една по-добра инстанция. Това, в което може да ни упрекне някой ригористичен съдия на красотата, не е, че придаваме стойност на естетическата привидност (това ние далеч не вършим достатъчно), а че още не сме достигнали чистата привидност, че още не сме отделили достатъчно съществуването от явлението и по този начин още не сме осигурили завинаги границите и на двете. Този упрек ние ще заслужаваме дотогава, докато не можем да се наслаждаваме на красивото на живата природа, без да го желаем, докато не можем да се възхищаваме на красивото на подражаващото изкуство, без да питаме за някаква цел — докато не признаем на способността за въображение собствено абсолютно законодателство и чрез уважението, което указваме на произведенията ѝ, не я насочим към достойнството ѝ.

Двадесет и седмо писмо

Не се страхувайте никак за реалността и истината, ако високото понятие за естетическата привидност, което установих в предишното писмо, би трябвало да стане всеобщо. То не ще стане всеобщо, докато човекът е още достатъчно необразован, за да може да злоупотребява с него; и ако би станало всеобщо, това би могло да стане само чрез култура, която би направила същевременно невъзможна всяка злоупотреба. Стремещът към самостоятелна привидност изисква повече способност за

абстрахиране, повече свобода на сърцето, повече енергия на волята, отколкото е нужно на човека, за да се ограничи до реалността, и той трябва да е преодолял вече реалността, ако иска да стигне до привидността. Затова колко зле би постъпил той, ако за да си спести пътя към действителността, би поискал да тръгне по пътя към идеала! От привидността, както я разбираме тук, значи няма какво много да се страхуваме за действителността; но толкова повече би следвало да се опасяваме от действителността за привидността. Прикован към материалното, човекът дълго време оставя привидността да служи само на неговите цели, преди да ѝ признае в изкуството на идеала собствена същност. За това е нужна тотална революция в целия му начин на усещане, без която той дори не би се намирал по пътя към идеала. Където следователно открием следи от незаинтересована свободна оценка на чистата привидност, там можем да заключим, че е станал такъв преврат в природата му и в него е започнало истинското човешко съществуване. Такива следи обаче се срещат действително още в първите груби опити, които човек прави за разкрояване на съществуването си, дори с риск по този начин да влоши сетивното му съдържание. От момента, когато той изобщо само започне да предпочита формата пред материята и да рискува реалността заради привидността (която обаче трябва да признае за такава), кръгът на животинското му съществуване се разтваря и той застава на един път, който няма край.

Недоволен от това, което задоволява природата и което потребността изисква, той иска изобилие; наистина в началото само изобилие от материя, за да скрие от желанието пределите ѝ, за да осигури насладата отвъд настоящата потребност; но скоро търси изобилие прибавено към материята, естетическа прибавка, за да задоволи и подтика към форма, за да разшири насладата извън всяка потребност. Като само събира запаси за бъдеща потребност и в способността за въображение предвкушава насладата от тях, той наистина престъпва пределите на сегашния момент, но без да прекрати тези на времето изобщо; той се наслаждава повече, но не по друг начин. С това обаче, че обръща внимание същевременно на формите на предметите, които задоволяват желанието му, и включва формата в своята наслада,

той не само е повишил насладата си по обхват и по степен, но я е и облагородил по вид.

Наистина природата е дала също и на лишеното от разум същество вече нещо в повече от крайно необходимото и е пръснала искрица свобода в тъмния животински живот. Когато глад не мъчи лъва и никое хищно животно не го предизвиква на борба, излишната сила сама си създава предмет; той изпълва с мощен рев отекващата пустиня и преливащата му сила се наслаждава сама от себе си в безцелно изразходване. Насекомото се носи в слънчевия лъч, изпълнено с радост от живота; а и в мелодичната песен на пойната птица сигурно не е писъкът на желанието, който слушаме. Несъмнено в тези движения има свобода, но не свобода от потребността изобщо, а само от определена, от външна потребност. Животното работи, когато някоя липса е подбудата за дейността му, и играе, когато тази подбуда е излишък на сила, когато преливащият живот сам подбужда себе си към дейност. Дори в неодоушевената природа се явява такова разточителство на силите и нехайство към предназначението, които бихме могли много добре да наречем игра в онзи материален смисъл. Дървото пуска безброй филизи, които загиват неразвити, и далеч повече корени, клони и листа за прехрана, отколкото се използват за запазване на неговия индивид и род. Онова, което дървото връща на царството на елементите неизползувано и неизразходвано от разточителното си изобилие, живото същество пък изразходва в радостно движение. Така природата още в материалното си царство ни дава прелюдия на неограниченото и още тук премахва отчасти оковите, от които съвсем се освобождава в царството на формата. От принудата на потребността или от физическата сериозност тя преминава през принудата на изобилието или физическата игра към естетическата игра и преди да се издигне над оковите на всяка цел във висшата свобода на красивото, тя още отдалеч най-малкото се приближава до тази независимост в свободното движение, което е само за себе си цел и средство.

Както телесните органи, така и способността за въображение има своето свободно движение в човека и своята материална игра, при която тя само се радва на своята собствена сила и необвързаност без всякакво

отношение към някой образ. Доколкото в тези игри на фантазията не се намесва още никаква форма и една непринудена поредица образи съставлява цялата ѝ привлекателност, те спадат, при все че могат да са свойствени единствено на човека, само към животинския му живот и доказват само освобождението му от всяка външна сетивна принуда, без да позволяват още да заключим за самостоятелна творческа сила в него.* От тази игра на свободната поредица идеи, която още е от напълно материален вид и се обяснява само с природни закони, способността за въображение прави накрай в опита за свободна форма скок към естетическата игра. Трябва да го наречем скок, тъй като тук влиза в действие съвсем нова сила; защото тук за първи път законодателният дух се вмесва в действията на слепия инстинкт, подчинява произволната дейност на способността за въображение на своето неизменно вечно единство, влага своята самостоятелност в променливото и своята безкрайност в сетивното. Но докато суровата природа, която не познава друг закон, освен неспирно да минава от промяна на промяна, е още твърде силна, тя ще се стреми да противопоставя непостоянния си произвол на онази необходимост, неспокойствието си — на онова постоянство, зависимостта си — на онази самостоятелност, незадоволеността си — на онази възвишена простота. Естетическият подтик към игра следователно едва ще може да се познае в първите си опити, тъй като сетивният подтик непрестанно се намесва със

* Повечето игри, които се срещат в обикновения живот, или почиват изцяло върху това чувство от свободната поредица идеи, или поне вземат най-голямата си привлекателност от него. Но колкото и малко то да свидетелствува само по себе си за по-висша природа, и колкото и обикновено тъкмо най-слабите души да се предоставят с охота на този свободен поток от образи, все пак тъкмо тази независимост на фантазията от външни впечатления е най-малкото отрицателното условие за творческата ѝ способност. Само като се откъсва от действителността, формиращата сила се издига до идеала и преди въображението да може да действувва творчески според собствени закони, то трябва вече да се е освободило от чужди закони в своята възпроизвеждаща дейност. Без съмнение от простото беззаконие до самостоятелно вътрешно законодателство има твърде голяма крачка и една съвсем нова сила, способността за идеи, трябва да се намеси в играта тук — но тази сила може сега вече да се развива с повече лекота, тъй като сетивата не ѝ противодействуват и неопределеното граници, поне отрицателно, с безкрайното.

своенравните си хрумвания и необузданото си желание. Поради това виждаме как суровият вкус се хваща най-напред за новото и изненадващото, пъстрото, приключенското и причудливото, буйното и дивото и бяга най-вече от простотата и покоя. Той създава гротескови образи, обича бързи преходи, пищни форми, резки контрасти, крещящи светлини, патетична песен. Красиво в тази епоха за него е само онова, което го възбужда, което му дава материя — но което го възбужда към самодейна съпротива, но което дава материя за възможно творчество, защото иначе дори за него то не би било красивото. Забележителна промяна е настъпила следователно във формата на съжденията му: той търси тези предмети не защото получава пасивно нещо от тях, а защото го карат да действувва; те му се харесват не защото отговарят на някоя потребност, а защото задоволяват един закон, който, макар и още тихо, говори в него.

Скоро той не е доволен вече от това, че нещата му се харесват: той иска сам да се харесва, отначало наистина само чрез това, което е негово, накрай и чрез това, което е той. Онова, което той притежава, което произвежда, не бива повече да носи в себе си само следите на службата, за която е определено, страховитата форма на целта си; освен службата, за която е определено, то трябва да отразява същевременно одухотворения разсъдък, който го е измислил, любящата ръка, която го е направила, ведрия и свободен дух, който го е избрал и подредил. Сега старият германец си търси по-лъскави животински кожи, по-разкошни рога, позлящи рогови съдове за пиене, а каледонецът избира най-хубавите миди за празненствата си. Дори оръжията сега вече не бива да бъдат само предмети на ужас, а и на удоволствие, и изкусно изработеният ремък иска да привлече вниманието също толкова, колкото смъртоносното острие на меча. Като не му стига да вложи естетическо изобилие в необходимото, по-свободният подтик към игра се откъсва накрай напълно от оковите на нуждата и красивото става само за себе си обект на стремежа му. Той украсява себе си. Свободното удоволствие влиза в числото на потребностите му и ненужните неща стават скоро най-добрата част от радостите му.

Както формата отвън постепенно се приближава до

него и навлиза в жилището му, в покъщината му, в облеклото му, така тя накрай започва да завладява самия него и да променя отначало само външния, после и вътрешния човек. Безредното подскане от радост става танц, безформеният жест — прелестен хармоничен език от жестове; безредните звуци на усещането се развиват, започват да се подчиняват на такта и да се огъват в песен. Докато троянската войска се впуска в бойното поле с пронизителни викове като ято жерави, гръцката се приближава тихо и с благородна стъпка. Там виждаме само изблика на слепи сили, тук — победата на формата и простото величие на закона.

По-красива необходимост свързва сега двата пола и участието на сърцето помага да се запази връзката, която само капризното и променливо желание създава. Освободен от мрачните си окови, по-спокойният поглед обхваща образа, душата прониква в душата и самолюбивото взаимно удоволствие се превръща във великодушна взаимна склонност. Желанието се разширява и издига до любов, когато човешката природа се появи в неговия предмет и низката изгода от сетивото се пренебрегне, за да се завоюва по-благородна победа над волята. Потребността да се харесва подчинява силния на нежната присъда на вкуса; удоволствието той може да вземе насила, но любовта трябва да е дар. За тази повисша награда той може да се бори само чрез форма, не чрез материя. Той трябва да престане да се домогва като сила до чувството и трябва да застане срещу разсъдъка като явление; трябва да предостави свобода, тъй като иска да се хареса на свободата. Както красотата разрешава спора между природите в неговия най-прост и чист пример, във вечното противопоставяне на половете, така тя го разрешава — или поне се стреми да го разреши също и в сложното цяло на обществото и да примори всичко кротко и буйно в моралния свят по разреза на свободния съюз, който тя свързва там между мъжката сила и женската нежност. Сега слабостта става свята, а необузданата сила — позорна; несправедливостта на природата се коригира от великодушното на рицарските прави. Прелестното изчервяване от срам обезоръжава онзи, когото никое насилие не може да уплаши, и сълзи задушават мъст, която кръвта не е могла да угаси. Дори омразата се вслушва в нежния

глас на честта, мечът на победителя пощадява обезоръжения враг и гостоприемно огнище приема чужденеца на страшния бряг, където по-рано го е очаквало само убийство.

Всред страшното царство на силите и всред святото царство на законите естетическият творчески подтик гради незабелязано трето радостно царство на играта и на привидността, където той сваля от човека оковите на всички отношения и го освобождава от всичко, което се нарича принуда както във физическата, така и в моралната област.

Ако в динамическата правова държава човекът застава като сила срещу човека и ограничава дейността му — ако в етическата държава на длъжностите той му се противопоставя с величието на закона и оковава волята му, то в кръга на красивото общуване, в естетическата държава човекът може да се яви пред човека само като форма, да застане срещу него само като обект на свободната игра. Да даваш свобода чрез свобода е основният закон на това царство.

Динамическата държава може да направи обществото само възможно, като укроти природата чрез природа; етическата държава може да го направи само (морално) необходимо, като подчини отделната воля на общата; единствено естетическата държава може да направи обществото действително, тъй като изпълнява волята на цялото чрез природата на индивида. Докато потребността принуждава човека да влезе в обществото, а разумът насажда в него обществени основни положения, то единствено красотата може да му придаде обществен характер. Единствено вкусът внася хармония в обществото, тъй като създава хармония в индивида. Всички други форми на представа разделят човека, тъй като се основават изключително или върху сетивата, или върху духовната страна на съществуването му; само представата за красотата прави от него едно единно цяло, тъй като задължава двете му природи да се съгласуват с оглед на това цяло. Всички други форми на общуване разделят обществото, тъй като се отнасят изключително или до особената възприемчивост, или до особената способност на отделните членове, значи до онова, което разграничава човека от човека; само красивото общуване обединява обществото, тъй като се от-

нася до нещо, което е общо на всички. Ние се наслаждаваме на радостите на сетивата само като индивиди, без да участва в това родът, който е в нас; ние следователно не можем да разширим нашите сетивни радости до всеобщи, тъй като не можем да направим нашия индивид всеобщ. От радостите на познанието ние се наслаждаваме само като род и като отстраняваме грижливо от нашето съждение всяка следа от индивида; ние следователно не можем да направим нашите разумни радости всеобщи, тъй като не можем да изключим от съдението на другите следите на индивида, както правим от нашето съждение. Единствено на красивото ние се наслаждаваме едновременно като индивид и като род, това значи като представител на рода. Сетивното благо може да ошастливи само *един*, понеже се основава на присвояване, което винаги влече със себе си изключване; то може да ошастливи и този един само едностранно, тъй като личността не взема участие в него. Абсолютно доброто може да направи щастлив само при условия, които не могат да се предпоставят всеобщо; защото истината се постига само с цената на отричането, а в чистата воля вярва само чистото сърце. Единствено красотата ошастливява целия свят и всяко същество забравя ограниченията си, докато изпитва обаянието ѝ.

Никое предимство, никое единовластие не се търпи там, където владее вкусът и се простира царството на красивата привидност. Това царство се простира нагоре дотам, където разумът господствува с безусловна необходимост и всяка материя свършва; то се простира надолу дотам, където подтикът на природата се разпорежда със сляпа принудителност и формата още не започва; нещо повече, дори на тези крайни граници, където законодателната власт му е отнета, вкусът все пак не позволява да му изтръгнат изпълнителната власт. Несоциалното желание трябва да се откаже от себелюбието си и приятното, което иначе привлича само сетивата, трябва да хвърли мрежата на прелестта и върху духовете. Строгий глас на необходимостта, дългът, трябва да промени своята укорителна формула, която само съпротивата оправдава, и да почете послушната природа чрез по-благородно доверие. Вкусът изважда познанието из мистерията на науката под откритото не-

бе на общото чувство и превръща собствеността на школите в общо благо на цялото човешко общество. В неговата област и най-мощният гений трябва да се откаже от величието си и да слезе доверчиво до детското чувство. Силата трябва да позволи да бъде обвързана от грациите, а непокорният лъв — да се подчини на юздата на Амур. В замяна на това вкусът простира своето смекчаващо було над физическата потребност, която в голия си образ оскърбява достойнството на свободни духове и скрива позорното за нас родство с материята зад миловидна илюзия за свобода. Окрилено от него, също и раболопното наемно изкуство се надига от праха, и докоснати от пръчката му, оковите на крепостничеството падат както от безжизненото, така и от живото. В естетическата държава всичко — дори и служещото оръдие — е свободен гражданин, който има еднакви права с най-благородния, и разсъдъкът, който с насилие огъва търпеливата материя за целите си, трябва тук да пита за съгласието ѝ. Тук значи в царството на естетическата привидност се постига идеалът на равенството, който мечтателят така силно би желал да види реализиран и по същество; и ако е вярно, че красивият тон най-рано и най-свършено зрее близо до трона, би трябвало и тук да познаем пръста на милостивата съдба, която често изглежда да ограничава човека в действителността само заради това, за да го накара да се издигне в един идеален свят.

Съществува ли обаче такава държава на красивата привидност и къде може тя да се намери? Потребността от нея съществува във всяка нежно настроена душа; на дело тя може да се намери наистина само както чистата църква и чистата република в някои избрани кръгове, където не бездушното подражание на чужди нрави, а собствената красива природа ръководи държането, където човекът се движи през най-сложните отношения със смела простота и спокойна невинност и не се нуждае нито да накърнява чужда свобода, за да утвърди своята, нито да захвърля достойнството си, за да покаже грация.