

# Livsfilosofiske omrids

af

Severin Christensen

[www.grundskyld.dk](http://www.grundskyld.dk)

Severin Christensen  
*Livsfilosofiske omrids*  
Nordiske forfatteres Forlag  
1914

\*\*\*

Digitaliseret 2004  
af  
Per Møller Andersen  
[www.grundskyld.dk](http://www.grundskyld.dk)

\*

# I. Individet

## 1.

At frisk luft er en af kilderne til sundhed, at flid er medvirkende til at skabe national velstand, og at redelighed er vilkåret for at tillidsforhold kan spire frem i samlivet, er sætninger, som forlængst er fastslåede gennem erfaringen. Og da alle disse tre formål ganske uimodsigelig er af største almene interesse, er allerede dermed berettigelsen til at opstille hygiejnen, nationaløkonomien og etikken som videnskaber tilstrækkelig godtgjort.

Det kan ikke noksom betones, at denne videnskabelige kvalifikation støtter sig trygt og fast til den almindeligt udbredte interesse, de pågældende formål faktisk møder. For at begrunde, hvorfor de nævnte discipliner er videnskaber, behøver man aldrig at strække sig videre end til at pege på dette alment anerkendte faktum. Det ville f.eks. ikke kunne kræves, at man kom ind på hele spørgsmålet om, i hvilket forhold disse interesser hos de enkelte personer står til andre interesser eller overhovedet til hele den sjælelige baggrund. Det vil være tilstrækkeligt at vise, at de er specifikt udprægede og forsåvidt inkommensurable, som de ikke fuldtud kan erstatte hverandre, - hvilket også forklarer hvorfor der behøves flere og ikke blot een videnskab.

Spørgsmålene om, hvor intense disse interesser kan være hos de enkelte, i hvilket forhold de kan træde til andre interesser, i hvilken grad de kan vokse sammen med, støtte eller øse kraft af det øvrige sjælelige indhold, på hvilken måde de kan indorganisere sig i personligheden - alt dette er problemer for sig, som må holdes skarpt sondrede fra spørgsmålet om, hvorvidt de hver for sig kan danne udgangspunkt for videnskabelig behandling. For at få hine spørgsmål besvarede er vi først og fremmest henviste til psykologien, selv om det med sorg må erkendes, at den hidtil kun har ydet kummerlige bidrag dertil. Så længe psykologien væsentlig er analytisk-deskriptiv, vil den lade os i stikken på disse områder. Det, der interesserer os, er ikke at få oprævlet og rubriceret alle de elementer, det er muligt at isolere i sjælelivet, men det praktiske spørgsmål, hvorledes personligheden skal fatte om de enkelte elementer og interesser, således at livet som helhed vinder derved.

Det er med andre ord spørgsmålet om livsværdier, om vurderingsmåden og værdimålestokken, psykologien burde vejlede os i. Disse problemer lader sig nu engang ikke holde nede, og hvor psyko-

logien melder pas, tager dilettanteriet fat med at opstille »livsanskuelser« og fabrikere »livsfilosofier«, begreber, der ikke ufortjent er komne i vanry, og som dog måske til syvende og sidst er rent psykologiske. Måske, siger jeg, ti psykologien har hidtil ikke bevist det gennem at erobre dette vigtige område; psykologien har stadig ladet sig nøje med at spørge hvad der er i sjælelivet af elementer, evner, interesser osv., men den har glemt at spørge hvad vi skat bruge dem til.

Først i nyere tid er der, også hos os, dukket psykologer op, som har interesseret sig for kontinuiteten i sjælelivet og derved søgt at lægge grund under en værdilære; men foreløbig kan det, som rimeligt er, kun betragtes som pionerarbejde.

Om psykologien i det hele taget har mulighed for at løse dette spørgsmål til bunds,- om målestokken for al livsværdi med andre ord er knyttet til det enkelte individs skæbne - eller om den absolutte værdimålestok ikke konsekvent må forlægges ud over individet og måske bestemmes ved hjælp af metafysiske anskuelser, - derom skal der i al fald nu, ved skriftets begyndelse, intet afgørende udtales.

## 2.

At udtrykket »livsfilosofi« er kommet i mode, skyldes for en ikke ringe del, at filosofi er blevet noget helt andet end det skulle være og oprindelig var. Hos Diogenes Laërtius ser man næsten på ethvert blad, at filosofien i den bedste tid i Hellas var en lære om livet. Heraklitos, Epikuros, Platon og mange flere belærte deres disciple om hvorledes de skulle leve, og selv levede de i overensstemmelse med deres lære.

Hvad er det, man nutildags, udgiver for filosofi? Ja, for det første Filosofiens historie.

Men det er en skæbnesvanger forveksling. Ti der skal åbenbart en hel anden art hjerne til at krybe ind i alle de gamle, ofte ganske barokke, filosofiske systemer, end der hører til for at tænke selvstændigt og være fører og vejleder i værdiernes rige.

De meget rummelige, pulterkammeragtige hjerner er sjældent i egentlig forstand produktive; megen belæsthed jager friskhed og initiativ ud. Og i samme grad som belæsthed er farlig for tænkeren. selv, forplanter de skadelige følger sig til hans læsere. Historisk dannelse kan højst blive en forudsætning for filosofisk kultur; den er ikke ensbetydende dermed.

Når tilmed disse samlinger af historiske kuriosa sammentrænges som i de gængse håndbøger, hvor man finder et ubeskriveligt kalejdoskop af tankebrokker og afstumpede problemer, kan det kun blive til ruin for de unge studerende og uden nytte for dem, der har brug for oplysning om et bestemt emne; de må alligevel ty til kilderne.

Heller ikke er filosofien en blot og bar syntese al alle andre videnskaber. Man har i lang tid troet, at det ville være særlig smigrende for filosofien at blive anerkendt som overvidenskab over de enkelte fagvidenskaber, og at det skulle være noget yderst fint at sidde og føre bog over dissers resultater og uddrage *crème de la crème* deraf. En stor del af Comtes og Spencers filosofi udgøres af denne syssel-sættelse. Men denne »filosofiske« virksomhed har gang på gang været genstand for berettiget kritik fra fagmændenes side. Og det bliver sikkert mere og mere vanskeligt at optræde som polyhistor<sup>1</sup>. Af samme grund er det ikke ubetænkeligt at tildele filosofien rollen som videnskabens grænsevagt. Man kan sikkert langt tryggere overlade til de enkelte videnskaber at passe på, at de ikke plumper fra den rene empiri over i spekulatjonen. Ialfald vides det ikke, at fagvidenskaben har filosofien ret meget at takke for i denne henseende. Hvis filosofien er kritik, kan den i al fald ikke hævde en videnskabelig særstilling ved kun at være kritik. Kritikken må højst opfattes som en biting, et hjælpemiddel overfor større, positive opgaver.

Endnu mindre er filosofien ensbetydende med erkendelsesteori, logik, psykologi eller hvilke andre specielle studier man har gjort den identisk med. Filosofien er overhovedet intet specialstudium. Som reaktion mod de spekulative systemer blev det en tidlang mode at kræve, at filosofien, om den ikke skulle komme i miskredit, måtte blive en eksakt videnskab i lighed med naturvidenskaberne. Særlig psykofysikken blev sat i højsædet som et studium, der i de »eksaktes« øjne skulle redde filosofiens synkende anseelse. Her kunne man foretage laboratorieforsøg ligesom i de »rigtige« videnskaber og

---

<sup>1</sup> Professor Fullerton siger i sin "An introduction to philosophy" om Spencer: "Det er værd at lægge mærke til, at de, som roser hans værk på dette eller hint område, næsten altid er folk, som har arbejdet på andre felter og kun har et ufuldstændigt kendskab til det særlige felt, de tilfældigvis roser. Metafysikeren finder ræsonnementerne i "First Principles" ret løse og uden bevismagt, biologen værdsætter ikke "Principles of biology" i synderlig grad; sociologen finder ikke Spencer særlig nøjagtig eller omhyggelig på hans særlige felt".

overføre de mekaniske og matematiske forklaringsmåder til sjælelivet. Hvad der ad denne vej er udrettet og hvad ikke, skal vi ikke komme ind på. Studiet kan have sin store berettigelse; blot ville det være skæbnesvangert at forveksle det med filosofi, det kan aldrig nå højere end til at blive en hjælpevidenskab for filosofien. Intet specialstudium vil nogensinde kunne usurpere filosofiens navn; det vil endog kunne hævdes, at jo mere man fordyber sig i specielle analyser, jo længere kommer man ind i livsfjerne afkroge; jo finere og skarpsindigere sønderdelinger, man indøver sig i, des mere er man udsat for at miste den filosofiske sans og det filosofiske overblik.

### 3.

Det var da på tide at få besked om hvad filosofi er. Filosofien begynder der hvor man går over fra at spørge hvad der er, til hvad skal vi foretrække?

Til besvarelse heraf behøves først og fremmest en psykologi, som kan belære os om årsagsforholdene på de sjælelige områder, hvor de overhovedet lader sig påvise, altså en psykologi, der i øjeblikket næsten kun er et fromt ønske. Filosof er den, der lærer menneskene at vælge og vrage - det og intet andet er hans bestilling. Filosofen er nok videnskabsmand, men ikke blot videnskabsmand. Han er ganske vist en slags botaniker, der så godt som nogen skulle være i stand til at systematisere hele sjælelivets flora; men han er ikke blot herbariesamler, han må først og fremmest være gartner og forstmand; han må forstå ikke blot at tælle støvdragere, han må også kende vækstlove og vækstbetingelser så nøje, at han er i stand til at opelske et frodigt, afvekslende og harmonisk vækstliv.

Vil en slig opgave være mulig? Lad os tage den nærmere i øjesyn. Den gængse psykologi slår sig til ro med, at alt hvad der er (alle vore fornemmelser, erindringer, følelser, interesser osv.), er godt og lige godt - eller rettere sagt, den spørger slet ikke derom. Men livsfilosofien er i højeste grad interesseret i elementernes relative værdi og den brug, vi skal gøre af dem. Kunne vi blot få noget at vide om hvad livets grundretning er, ville vi være i besiddelse af sigtelinjer og et grundlag for en sjælelig værdilære. Og selv om store områder af denne forskning må blive rent individuelle, er det ikke på forhånd udelukket, at den enes erfaringer kunne få nogen betydning for andre.

Nietzsche var en af dem, der klarede så faren ved at filosofierne indespærrede sig i afkroge og drev specialstudier på altfor nærsynet en måde. »Det er Schopenhauers storhed, siger han, at han stillede sig

overfor livets billede som overfor et hele for at lyde det som et hele, medens de skarpsindigste hoveder ikke er til at befri for den vildfarelse, at man kan komme denne tydning nærmere, når man pinlig undersøger de farver, hvormed eller det stof, hvorpå dette billede er malet; måske med det resultat, at det er et intrikat spundet lærred, og at farverne er kemisk uudgrundelige. Man må gætte maleren for at forstå billedet - det vidste Schopenhauer.«

Enhver stor filosofi går ud på at vise: Dette er træk af allivets væsen - lær deraf meningen med Dit eget liv! Og omvendt: Læs i Dit eget liv - så forstår Du tilværelsen rundt om Dig! Men man får ikke mening i sin læsning ved at analysere de enkelte bogstaver, tryksværetten eller papirets sammensætning. Schopenhauer var blandt dem, der i al fald havde fattet filosofiens opgave; selv om hans fortolkning er nok så vilkårlig, er han dog som filosof større end selv de myreflittigste kompilatorer.

Filosofi er læren om livsværdier. Filosofen må være justermester og vejviser. Men det synes næsten, som om den officielle videnskab med flid skubber denne opgave fra sig; både her i landet og andesteds er det påfaldende, så ringe interesse universiteterne viser det egentlige filosofiske arbejde. Næsten altid er det uofficielle kræfter, der går foran. Hos os var det i fortiden Kierkegård; i vore dage er det Ludvig Feilberg og C. Lambek. Disse to mænds arbejde har længe været sat i skygge; måske skal der en strømning som den Bergson'ske bevægelse til for at henlede opmærksomheden på deres tanker, der frembyder så mærkelig mange berøringspunkter med den ny-franske retning. Også hos os vil der jo uden tvivl komme en tid, da man vil anse livsfilosofiske problemer for mindst lige så vigtige som Hegels udviklingshistorie eller Carlyles skænderier med sin kone.

Man vil i »Tidsskrift for Åndskultur«<sup>2</sup> finde en fylde af syntetiske undersøgelser, som næppe nogen livsfilosof kan undlade at tage hensyn til. Der er her gjort et alvorligt forsøg på at bryde med den atomistiske psykologi.

Der tales i disse samlinger om dannelsens betydning og fare, om hvile, ro og ensomhed, om hvorledes man skal skabe sig interesser, hvorledes man skal forholde sig til de sjælelige bevægelser, som vil

---

<sup>2</sup> 1902 - 04. Udg. af C. Lambek. - Mindre populært tilsnit har det vægtige hovedværk: Udkast til en sjælelig bevægelseslære I-III.

frem i os, om gentagelsens betydning, om hvorledes man skal møde modgang, om værdien af opofrelser og s.fr. »Det, der skal læres, den udvikling og uddannelse, der skal til, er af den simpleste art, noget som dyr og planter kan ... Forstår planterne ikke at gro, strækker de sig ikke glade mod lyset, har de ikke al deres glæde i væksten, i omdannelserne, i modningen, mens de villigt lader frugterne falde i jordens skød? Menneskene må også lære at gro, lære vækstens kunst. Derhen går vejen ... Der må skabes en sjælelig energilære, og en sjælelig bygnings- eller vækstlære.«

Hvis dette ikke er filosofi - hvad er da filosofi?

4.

Men filosof vil jeg også kalde ham, der forlader de almene livsbetragtningers vej for at tale om sine egne indre erfaringer.

Hvem kan overhovedet gøre erfaringer, og hvem kan tale om dem? Kun sådanne erfaringer har filosofisk betydning, der lader os ane højere livskvaliteter end dem, vi til daglig færdes i. Filosof er den, der kan suggerere os en rangstige og lade os skimte trinnene; den, der i en vis tidsalder spænder fordringerne, sætter mål og kaster strejflys fremover. Der gives mangt og meget, som kun lader sig »bevise subjektivt«; men den, der ud fra sit dybere, intensere erfaringsområde kan forføre sine medmennesker til at få smag på ædlere, rigere nydelser; den, der ad denne vej kan sætte deres aktivitet i stærkere sving, han har ad praktisk vej ført et for livet tilstrækkeligt bevis for at han er filosof. Han er hersker og fører og besidder altså de to vigtigste filosofiske egenskaber, begge udsprungne af den ene simple ting, at han selv er noget. Diogenes var filosof, og hans filosofiske virksomhed behøver ikke at have bestået i andet end at vise sig for den pragtlystne verden i en tønne. At holde en demonstrerende forelæsning over Diogenes, med det formål at vise i hvilken tønne han hører hjemme, gør derimod ikke sin mand til filosof.

Kunstdommeren kan altså i heldigste tilfælde blive et stykke filosof. Også den skabende kunstner kan det, mere eller mindre bevidst. Intet under, at man altid har følt, at den ægte filosofi grænser så nær op til kunsten. Bevise noget objektivt om livsværdier eller kunstværdier kan man kun i meget ringe grad. Dommen over kunstværkers livsværdi kan i nogen grad bygge på, hvor megen sjælelig aktivitet, de kan antages at udløse - hvad der for en del kan skønnes af, hvor omfattende og dybtliggende interesser, de berører, og hvor rigt og fast organiserede de i sig selv er. På samme måde er der rent destruk-

tive egenskaber, som lader sig alment påpege. Men dette er dog kun yderværker, som aldrig fører til almene domme om store kunstværkers positive rang.<sup>3</sup>

Derfor er det udpræget subjektive egenskaber hos filosoffen, kunstdommeren eller kunstneren, der formår at åbne verdens øjne for værdierne; det er sit personlige erfaringsliv, han lægger blot for os, og meget af virkningen beror på den tillid, han kan vække, og den autoritet, han besidder. Hvem er sjælelig velskabt nok til at turde påtage sig denne opgave? Dertil kræves en åndelig sundhed som Goethes, således som den stråler os imøde f.eks. i hans samtaler med Eckermann. Hvem i vore dage tænker på et ansvar overfor livsværdier, når det gælder at levere litteraturkritik? N.N. spiser os af med den æstetiske side, eller også får man - ja netop N.N.s person at trækkes med. Men hvem er N.N.? Tænke sig en nutidsrecensent eller »filosof«, der skulle afgøre spørgsmålet om åndelig storhed! Hvem ville falde på, at den første betingelse for at afgøre det er - selv at være stor?

## 5.

Skepticismens højeste triumf turde være den at undergrave troen på, at der findes jeg'er i tilværelsen. Rent akademisk er vel en sådan tvivl nu og da kommet til orde, men i praksis har det vist sig ugørligt at rokke overbevisningen om, at hvor der gives fornemmelser, forestillinger og følelser, må der også gives et subjekt, der har disse fornemmelser osv. - denne sammenhæng turde for vor bevidsthed være ligeså uopløselig som at en cirkel må være rund og ikke firkantet. Tanken om sjælelivet som et »knippe« forestillinger uden en bærende enhed som baggrund, er ganske ubegribelig.

Vi kan nok gøre det kunststykke at analysere og sondre de enkelte sjælelige elementer ved mere eller mindre kunstige udsnit i de sjælelige erfaringer, vi har haft, men vi kan ikke undgå at lægge mærke til, at intet af disse udsnit får en fuldkommen abstrakt, almen eller objektiv karakter. Enhver psykisk tilstand, selv den enkleste fornemmelse er farvet af det jeg, der er dens bærer; og denne jegfarve er af en ganske særegen karakter, som har fulgt individet fra vuggen og fremdeles følger ham; nok vekslende i nuance og valør, måske med

---

<sup>3</sup> Det eneste objektive vidnesbyrd, man kan få, er det, der aflægges gennem den faktiske virkning på de største ånder ned gennem tiderne - men det er igen en anden sag.

årene dybere og fyldigere, men med en aldrig - end ikke af søvn og dybe bevidsthedstilstande - afbrudt kontinuitet. En rent deskriptiv psykologi, som vil gengive de sjælelige fænomener i kendte eller almene udtryk, må derfor begynde med at bortse fra den særegne individuelle farve, men netop derfor bliver den så stump og afmægtig som figura udviser. På lignende måde må naturligvis en etik, der vil være objektiv og almengyldig, se bort fra det personlige og samtidig resignere med hensyn til de højeste personlige livsytringer. Men medens dette just er etikkens opgave, kan det samme ikke siges om psykologien.

Den iagttagelse, vi ovenfor gjorde angående jegfarven, støtter i høj grad antagelsen af en levende, kontinuerlig sjælelig enhed, en organisation, der idelig udvikles og som dog bevarer sammenhængen med sig selv (dvs. med sine første anlæg).

Den, der levende mindes sine barndomsindtryk, vil, når han genser torvet i sin fødeby, føle forskellen i indtrykkets art før og nu, men han vil tillige have en stærk følelse af, at det også var ham, der dengang så det selvsamme på hin måde. Netop den stærkt udprægede følelse af en forskydning af indtrykket vil være ham et usvigeligt indicium på, at det er det samme subjekt og dog ikke det samme.

## 6.

Hvorledes må man tænke sig disse forskydninger? - Mere og mere kommer man under den ny-franske skoles indflydelse bort fra den anskuelse, at sjælelige eller overhovedet organiske elementer danner sluttede helheder. Man er blevet tilbøjelig til at betragte dem som åndens vyer over en i sig selv udelelig proces.

Efter denne lære er personlighedens eller karakterens opbygning ikke at opfatte som en sammenstilling af elementer; det er snarere en organisk sammenfatning eller sammenstøbning af hele vor historie fra fødslen, ja fra før fødslen. Ganske vist ligger kun en ringe del af fortiden fremme i bevidstheden til enhver tid, men den virker dog; hele fortiden, hele vor særegne individualitet er med i det, der i øjeblikket er og virkes.

Da fortiden således bestandig slæbes med og indvæves i nutiden, følger deraf, at den samme tilstand ikke kan gennemløbes to gange. Der foregår bestandig absolutte nydannelser i sjælelivet, samtidig med at kontinuitetens bevarelse er en nødvendig følge af at det hele former sig som en vækst, ikke som en aflejring af adskilte lag. Lad omstændighederne end være nøjagtig de samme, de kommer ikke til

at virke på det samme menneske, fordi de træffer ham i et nyt moment af hans historie.

Erindringen kommer stadig og skyder noget af fortiden ind i nutiden. »Idet min sjæl går videre på tidens vej, siger Henri Bergson, vokser den uafbrudt af den nutid, den suger til sig. Sjælen leger så at sige rullende snebold med sig selv«.

Og hukommelsen er ikke evnen til at gruppere erindringer i forskellige rum, så at de kan ligge der og tages frem uforandrede, eller måske ligge upåagtede uden varig mission. Nej, fortiden bevarer sig selv automatisk; helt og uformindsket følger den os hver en stund. Det, vi fra barnsben har kendt og tænkt og villet, findes bestandig i os, det famler efter det nærværende, som slutter sig til det, og det stormer bevidsthedens port for at slippe frem i lyset.

Således kan det forstås, at livets spontane magt forråder sig gennem en uafbrudt nyskabning. Således gror og vokser vor personlighed uden tilbagevending. Hvert eneste af dens momenter er noget nyt, som lægger sig til det, som forud fandtes.

Hvad der er nyskabende er selve virkeligheden, ikke intelligensen; dens mål er blot at sammenligne, finde ligheder med det formål at orientere sig i den praktiske tilværelse.

## 7.

Såvidt om Bergsons opfattelse af personlighedens væsen. Der er måske mere metafysik end psykologi i hans filosofi; men læren om personlighedslivets kontinuerlige vækst trænger i al fald ikke til andet end en ren psykologisk begrundelse.

Simpel selviagttagelse er tilstrækkelig til at levere en sådan. Enhver er i stand til fra sit eget erfaringsområde at konstatere, at personlighedens continuation ikke består deri, at man føler sig som identisk med sig selv hele livet igennem, men deri at man føler sin personlighed som en organisation, der idelig skifter ham og forskyder sig; og selv om enkelte elementer afstødes, andre indføres, fastholdes dog ligesom i alle organiske dannelser en bestemt, individuel karakter, hvori alle organisationens grundtræk kan genkendes lige ned til de første anlæg.

Hos mennesker, der overhovedet besidder personlighed af nævneværdig art, vil således det at skifte standpunkt være en ganske naturlig sag. For omverdenen, der ikke iagttager den gradvise vækst, men kun får øje på yderpunkterne, står det altid som mere eller mindre uforklarligt og unaturligt. For andre mennesker er det overhove-

det en ubekvem egenskab; de vil kunne regne med os som med skakbrikker, de vil kunne indrangere os i rubrikker.

Tiden står jo aldrig stille; blot det at følge med tiden, dvs. relativ ubevægelighed medfører nødvendigvis åndelig rørgighed. Den, der i sin indre vækst enten sakker bagud eller iler foran, vil udadtil få de ugunstigste kår.

Der foregår uafbrudt smags- og interesseforskydninger i os. Da jeg stedse vil det, der sikrer mit væsen den bedste udfoldelse (i det mindste skulle jeg ville det), og da jeg er et voksende væsen med muligheder i svøb, som jeg end ikke selv kender, vil min holdning kunne undergå mange svingninger, der udadtil kan se ud som brud på kontinuiteten, uden derfor at være det; det er uophørlig mit væsens higen, jeg vil realisere - kun at dette væsen ikke er stillestående, men jævnlig kræver omplantning.

Derfor er mange beskyldninger for renegat ganske uberettigede, og mange stillestående hædrede medborgere derimod renegater mod sig selv, dvs. mod deres vækstkrav.

Men ligesålidt som kontinuiteten garanteres bedst ved åndelig stilstand, sålidt vil en idelig omplantning befordre den; den personlighed, der - især i ungdommen - altfor tit rykkes op med rode for at henflyttes til et diametralt modsat medium, vil foruroliges i sin sjælelige bygning; enhver voldsom indgriben udefra er en fare for alle organismer. Der må altid, forsigtigt, bygges på de indre muligheder, efterhånden som de forråder sig.

»Sjælelig tilbagelægning« kalder psykologen C. Lambek denne personlighedslivets vækst: selve det at leve er at tilbagelægge sjælelige vejstrækninger. Det, som er i os og udgør vort liv, forandrer sig, gennemløber visse stadier i en vis bestemt følgeorden. Det at leve er ensbetydende med at skifte standpunkt eller standkvarter; jeget, sjælen, det åndelige centrum (nærværelse) skifter plads, flyttes, skrider af sted (ligesom ilden skrider af sted gennem et strå, den fortærer). Den, der vil bevare sig livsfrisk, stærk overfor hæmmende tilskikkelser, kraftig til at forfølge lykkens flyvende fnug og drivende dufte, må ikke marchere på stedet (Feilberg: Kredse) men følge tilbagelægningens strøm og stadig være vendt mod den åndelige fortsættelse (ligeløb) og fornyelse - det gælder om at vandre.

Under vort livsløb foretager vi stadig udvælgelser af ting, personer, tankegange, foretagender, ideer, synsmåder, som vi knytter os til, vil bevare, vil forfølge og bygge videre, og der foregår stadig bort-

stødelse af andet, som vi vil glemme. Vi søger det, der tegner sig som fyldigst for tanke eller følelse. Den, der gør godt, gør det, fordi dette gode har størst rod og fylde i ham. Den, der gør ondt, går den vej, hans tydeligste og kraftigste tanker, evner og hang peger; han kender bedst sine arter af lykke, af sjælsfylde, og han tror, at de ligger ad den vej.

Hos alle kan der, siger Lambek fremdeles, iagttages en stræben efter personlighedsdannelse, hvad der vil sige at bringe sine anlæg, tilbøjeligheder og evner til udslag og at bygge dem sammen, således at enhver åndelig oplevelse runger langt ind i menneskets indre og får over sig en genklang af hele individet. Ved sådan sammenbyggethed bliver der så at sige tilsat den sjælelige enkelthed et kor af indenfra fremstigende stemmer, det enkelte øjeblik kommer til at tone både af fortiden og af fremtiden.

## 8.

Det er rentud mærkværdigt så lidt den gængse psykologi har gjort for de mennesker, der gik til den for at søge oplysning om hvad de skulle gøre ud af deres eget sjæleliv. Men man kunne på forhånd være vis på aldrig at nå til nogen livsorientering ved sønderdelende analyse af de enkelte sjælestilstande. Og dog, det, hvortil vor interesse knytter sig, er først og fremmest at få rede på vor centrale livsopgave. Spørgsmålet er blot, om psykologien overhovedet besidder noget middel til at vise os den samlende magt i mennesket, den centraltendens, hvorom alt andet grupperer sig? Om vi kan nå til fuld bevidsthed om den sjælelige faktor, som anviser alle de underordnede sjælelige bevægelser deres retning.

At tage vort sjælelivs ejendele frem stykke for stykke og betragte dem fra alle sider er, som vi noksom har erfaret, en håbløs vej. Det er nok muligt, at der ingen anden vej gives til videnskabelig forståelse af sjælelivet end analyse på grundlag af (som Høffding siger i *Mindre Arbejder II*, 1905); men så må vi åbent tilstå at det ikke er videnskabelig forståelse, livet i første række kræver, eller i al fald, at dette ikke er os nok.

Når intellektualismen i os er mættet, når trangen til skarpsindig sønderdeling er tilfredsstillet, når denne interesse er afsvalet, og vi ikke mægter at drive sønderdelingen videre, melder livets krav sig (såfremt den nævnte analyse har ladet os beholde vor åndelige sundhed), og vi ser da, at vi er lige vidt eller måske, at vi står endnu mere rådvilde end før, kørt fast i detaljernes uoverskuelighed. Og vi opda-

ger, at intellektualismen kun er en enkelt og ret periferisk side af vort væsen.

Andre dybere, mere fuldtonende sider i vort væsen kræver at vide besked med værdien af vore sjælelige ejendele, både deres absolutte og relative værdi, og om hvad vi skal bruge dem til. Hvor får vi en målestok og en opgave fra, og hvorledes begrundes de? I al fald ikke ved analyse af de ting, der skal vejes, det er ganske klart. Ti analyse er jo blot sammenligning af kvantiteter og kvaliteter, men siger intet om godt eller dårligt.

Samlingspunktet i sjælelivet opdages først ved en hel anden fremgangsmåde, som det er den nyfranske skoles fortjeneste ikke at have opdaget men at have fremdraget påny. Vi nærmer os her et mærkeligt område, hvor intet strengt taget kan bevises, og som derfor ikke kan nyde æren af at kaldes videnskabeligt - hvis man vil forbeholde dette navn for hvad der kun kan demonstreres ad logisk-intellektualistisk vej, men som ikke desmindre er en forskning, vejledende for den, der vil trænge ind i kunsten at leve. Hvor paradoksalt dette end kan lyde, håber vi dog, at det følgende vil bane vejen for en art forståelse.

## 9.

Nutildags, da man er tilbøjelig til at sætte begrebet intuition i nær forbindelse med den moderne franske filosofi, kunne der dog være grund til at minde om, at den svenske filosof Hans Larsson i mange år har syslet med dette emne<sup>4</sup>.

Det åndfulde skrift »Poesiens logik« indledes med at stille det spørgsmål, om den særegne evne, man har til at holde en genstands enkelte dele samlede i forestillingen (en evne, hvorved erindringen hjælper til), altid er til vor disposition, eller om man er ude af stand til at betragte en genstand, en udsigt f.eks., med de samme øjne den ene dag som den anden. Og svaret er, at denne syntetiske intuitive opfattelse ikke altid står i vor magt.

Jeg ser f.eks. på en blomstrende hvidtjörn; jeg holder alle træets dele samlede i min bevidsthed, så at jeg i min tanke vejer dem, ligesom om jeg vejede dem i hånden. Kan jeg altid holde dem således forenede? Det ved jeg, at jeg ikke kan; et øjeblik efter kan jeg ikke - jeg ved ikke, om jeg skal sige - føle eller opfatte det samme; selv om jeg anstrenger mig, lykkes det ikke altid.

---

<sup>4</sup> Især i "Intuition" og i "Poesiens Logik".

Man kan desuden lægge mærke til, at ved arbejdet på at opnå denne helhedsopfattelse (opfattelse af større helheder) arbejder erindringen med, idet den knytter trådene i det nys iagttagne sammen med trådene i det synsfelt, hvortil blikket just har flyttet sig.

Forfatteren kommer til det resultat, at den successive, diskursive opfattelse altid står i vor magt, men den syntetiske intuitive kan vi kun i enkelte øjeblikke hæve os til.

Hermed har vi da tillige fået een definition af intuitionen; vi skal snart se, at begrebet som så mange filosofiske er ret omstridt.

Det første man vil lægge mærke til ved denne definition er, at forskellen på de to opfattelsesmåder ifølge Larsson kun er relativ, ikke absolut. Forskellen er blot den, at ved den intuitive opfattelse er successionen så hastig, at den ikke mærkes. Og hvad følelsesindtrykket angår, mener Larsson, at det ikke er så mærkeligt, at det undertiden er stærkt, undertiden svagt ved tilsyneladende samme bærende forestillingsindhold, ti det er faktisk ikke det samme, der opfattes, skønt objektet er lige for hånden.

## 10.

Efter Hans Larsson beror den intuitive opfattelse altså ikke på nogen særegen evne; forskellen fra den diskursive opfattelse er ingen væsensforskel; det er blot en tempoforskel. Ved den intuitive beherskelse af objektet er den umærkelige flytten af blikket så hurtig, at diskursjonen ikke mærkedes. »Den intuitive evne ligger i den højere grad af agilitet, af lethed i at flytte opmærksomheden, at frigøre sig for en forestilling og vende tilbage til den, at være på eet punkt og alle steder, være i øjeblikket og være i det forgangne. Med andre ord, det er i en relativ samtidighed af forestillingerne at denne comprehensio æsthetica (ej blot logica), for at tale med Kant, at det væsentlige i en intuitiv tænkeakt består. Forestillingerne er ikke blot teoretisk tilstede (i abstrakt form) men faktisk alle nærværende og til rådighed, øjet ser den sammenhæng, som forstanden ellers regner sig til«. (»Intuition«). Det drejer sig altså om en usædvanlig energi af opmærksomhedsfunktionen, hvorved et overblik kan opnås. Grunden til, at den intuitive opfattelse ikke til enhver tid lader sig realisere, formodes at ligge i, at sjælen ikke altid råder over de dertil fornødne kræfter.

Dette falder forøvrigt godt i tråd med hvad Lambek har iagttaget angående energiforholdene ved opmærksomhedsfunktionen:

Der er ret snævre grænser for hvad vor opmærksomhed kan spænde over; der kan indtræde trængsel, pladsmangel. Den, der vil se nøje efter, må tage lidt ad gangen. Vil man give opmærksomheden bredere omfang, går det ud over tydeligheden. Ser man ud over et landskab, tager man i reglen først et overblik derover, dernæst en detaljeret opmærksomhedsvandring, hvorved detaljerne træder tydeligt frem og indpræger sig; medens man ser på en plovfure hører man ikke længere lærke-trillerne, mærker ikke længere vinden. Man er borte fra helheden, begravet i enkeltheder. Men når opmærksomheden først har været koncentreret om det ene lille led efter det andet, kan helheden tilslut overses på en anden, langt klarere og fyldigere måde end før; det hele har fået anderledes form og farve, man kan rumme det bedre<sup>5</sup>.

At så mange mennesker nøjes med det første flygtige overblik, skyldes fattigdom på opmærksomhedsenergi. Og hos det enkelte menneske produceres der til forskellige tider meget forskellige mængder opmærksomhedsenergi. De sjælelige pladsforhold varierer med størrelsen af øjeblikkets energi - er det et gunstigt øjeblik, flytter opmærksomheden sig rapt, gennemvandringen af et stort sammensat kompleks er kun et øjeblik sag.

Det sluttelige klarhedsmættede indtryk, hvor man i et sekund samler det hele, er det, hvori den største kraft er koncentreret.

»Pladsforøgelse« kan skaffes ved ordning eller sammenbygning af tanker eller indtryk, således at de »ligger i tråd« med hinanden.

Begreber, abstrakte rammer, oversigter er hjælpemidler, hvorved tingene hurtigt og klart kan placeres; associationerne er da hurtigt dannede og opmærksomhedskraften påny frigjort. Ordningbegrebernes mission er at give større åndsomfang. Der dannes banede veje for tanken, hvorved denne opnår at ekspedere en mængde erindringsforestillinger under eet. - -

Disse hjælpemidler benytter både videnskab og kunst i videste omfang for at lette tilegnelsen, og det er netop dette der er poesiens logik: en sådan ordning, at indtryk kan få plads ved siden af hinanden i bevidstheden. Ved at ordne forestillingerne syntetisk sker en tilsvarende syntese af de derved hidskaffede følelismasser.

---

<sup>5</sup> Jeg betragter det dog ikke som givet, at denne sidstnævnte oversigt betyder mere for et kunstværks åndelige tilegnelse end det første indtryk.

## 11.

Opfattes intuitionen således - som en særegen opmærksomhedsfunktion, betinget af en særlig høj energispænding, der letter oversigt i tid og rum - forstår man til fulde dens forhold til æstetikens teoretiske underlag. Hvis man, siger Professor Hans Larsson, ser på de enkelte digteriske »greb« eller på et digterværk i sin helhed, vil man deri spore det samlingsarbejde, hvorigennem vor ånd stræber at hjælpe til intuitivt overblik over en eller anden del af vor tilværelse. Og det er muligt, at han også har ret, når han siger, at den intuitive syntese således opfattet kan anvendes som det højeste princip for æstetikken, dvs. læren om kunstgrebene. Der er næppe tvivl om, at oversigtsevnen i al fald spiller en rolle både ved tilegnelsen af digterværket og ved den kunstneriske produktion.

Men - nu kommer det store men - det synes ikke at stå forfatteren helt klart, hvorlidt intuitionen i denne form formår at trænge ind til selve kernen, såvel i livet som i kunstens gengivelser. Hans Larsson imødeser ganske vist en sådan indvending. Man kunne sige, at syntesen blot er et formelt princip, siger han. »Dette vil jeg indrømme, men tror, at modsætningen mellem form og indhold forsvinder ved en betragtning af spørgsmålet. Hvis fordringen til syntesens formelle fuldendthed drives til det yderste, indeholder den også en fordring på et betydningsfuldt indhold.« Men selv om dette er abstrakt rigtigt, er man lige fjernt fra forståelsen af, hvor skridtet gøres i praksis fra logikken til kunstværkets individuelle liv. Ingen kan ved den mest fuldendte anvendelse af logik konstruere et digterværk, (selv om han nok så nøje indskærper sig, fordringen til »syntesens formelle fuldendthed«), ligesålidt som den logiske analyse eller et nok så fuldkomment overblik over den logiske struktur bibringer to mennesker nøjagtig det samme udbytte af et kunstværk.

Den intuitive opfattelse (efter Larsson) er rimeligvis en *conditio sine qua non* for den æstetiske virksomhed (både i produktionen og i tilegnelsen), et middel, men heller ikke mere. Og strukturen i et kunstværk, den intellektuelle del, er ganske vist medbestemmende, men den er ikke absolut afgørende for værkets værdi.

Forøvrigt begår Hans Larsson den samme fejl, når han betragter det etiske, som han begår overfor det æstetiske. En uetisk handling, siger han, er en ulogisk handling, egentlig blot en dumhed. Man forser sig moralsk, fordi man ikke kan holde sine forestillinger om det gale aktualiserede. - Ja, det er rigtigt, forsåvidt som det ofte kan være

grunden til uetiske skridt; aktualiseringen eller den intuitive syntese er en betingelse for at handle etisk; men det er en misforståelse, at man kommer til selve det etiske princip ad denne vej. Etikken bundet ikke i »et objektivt logisk forhold«, men i sjælelige interesser, som det er intelligensens opgave at tjene. Ligesålidt som nogen derfor ved logikkens hjælp alene kan konstruere et digterværk, sålidt kan han ad logisk vej konstruere den afgørelse, der i en given situation er den etisk rigtige.

Ad logisk vej når vi sandsynligvis så langt som »æstetikken« overhovedet kan nå, men vi ved også, at æstetisk viden kun hjælper os til forståelse af de mest overfladiske lag i et kunstværk. Bekræftelse herpå får man, når man undersøger hvad det er, Larsson analyserer i sin bog »Poesiens logik«: Ordvalget f.eks. Der fordres, at dette skal være adækvat, logisk rigtigt; desuden kan et prosaisk ord medføre associationer, der forstyrrer den poetiske syntese. Hvor ordvalget ikke strækker til, bliver andre udtryksmidler nødvendige: figurlig tale, rytmiske, kompositoriske finesser osv. Altsammen er det »husholdning med modtagerens opmærksomhedskraft«, altsammen har det logiske hensigter.

Ja - utvivlsomt; analyserer man et fuldendt kunstværk, vil man finde disse egenskaber. Men kan man nogensinde gå den modsatte vej og skabe et kunstværk ved at udspekulere synteser efter visse teoretiske regler?

Hvis da digterværket er mere end »greb« eller tricks, er det ganske åbenbart, at en intuition, der i grunden ikke er andet end en potenseret forestillingsvirksomhed (eller en diskursiv opfattelse i særlig hastigt tempo) højst kan blive et hjælpemiddel til at trænge ind i objektets indre.

Selv går den ikke derind.

## 12.

Det er ganske klart, at intuition således opfattet blot betyder en syntesedannelse af forestillinger; den intuitive anstrengelse går ud på at holde genstandens enkelte dele samlede i bevidstheden (ved erindringens hjælp). At den skulle være en følelse, benægtes rentud; derimod kan den tjene til at hidskaffe følelsesmasser kun ved at samle de bærende forestillinger.

Dette fremgår af Hans Larssons eksempel fra arkitekturen. Det er ikke altid, siger han, at man kan afveje proportionerne i en bygning. I det øjeblik man gør det, har man i sin forestilling et helt linjesystem.

Men spørgsmålet er, om fastholdelsen af et ordnet forestillingskompleks med de følelser, som ad denne vej hænger på, er ensbetydende med den inderlige tilegnelse af livet i et kunstværk, der finder sted, når kunstnydelsen er på sit højeste. Hvis et kunstværk ligesom et hvilket som helst andet brudstykke af livet er opstået ved organisk vækst, kan det lige så lidt skabes som tegnes ved sammenføjning af brudstykker. Der er ikke tvivl om, at en mængde mennesker ved at stirre på Strassborgmünsterens facade kan danne ret omfattende synteser af linierne i dens arkitektur uden dog at fatte eller fornemme den ånd og det individuelle liv, der gemmer sig i den. Der mangler en kontakt mellem to livsyrtringer af hel anden natur hvoraf den ene findes i bevidstheden og den anden latent i kunstværket. Naturligvis spiller den ved visse kunstgreb sammenbragte følelsemasse en vis rolle; således kan Shakespeare som andre gode dramatikere frembringe stigning i stemninger ved visse kontrastvirkninger og ved sindrig disposition osv. Disse ting kan enhver habil dramatiker tegne sig, men han lærer ikke derved at blive en Shakespeare, sålidt som nogen har fattet Shakespeare, blot fordi han har følt denne virkning og indset, hvorpå den beror.

Sandheden er nok den, at den intuitive virksomhed i denne forstand i sig selv næppe har synderlig værdi, men at den kan blive middel (udtryksmiddel, opfattelsesmiddel) for det, der har værdi; måske undertiden nødvendig betingelse for det. For at veje må man undertiden samle og ordne.

Det logiske apparat ved kunstværket, den bevidste konstruktion af teoretiske synteser vil altid være noget udvendigt i forhold til kunstværkets subjektive liv, og den intuition, som er ensbetydende med en sammenfatten af slige led i forestillingen, er derfor et tilsvarende stumt redskab, som kun formår at trænge gennem udenværkerne. Hvis sjælen i kunstværket er noget usammensat levende, vil en hvilkensomhelst syntese af brudstykker overhovedet være afmægtig. Selve tilegnelsen af det levende ved det levende er bud imellem helt andre erkendelsesevner.

### 13.

Medens intuitionen før Hans Larsson var en særegen forestillingsvirksomhed, fører Henri Bergson os med dette navn over i en hel anden erkendelsessfære; en sfære, der ligger udover den rene intelligens, selv om den bliver indenfor sansernes og bevidsthedens område.

Vor tanke, siger han, er i sin rent logiske form ikke den opgave voksen at danne sig en forestilling om livets sande natur. Intelligen- sen går rundt om objektet og tager de flest mulige vyer af det. Men ind i livets indre leder os intuitionen. Og derved forstår han instinkt- et, efterat det er blevet uinteresseret, selvbevidst og i stand til at re- flektere over sin genstand<sup>6</sup>.

At et kraftgreb af denne art ikke er umuligt, fremgår allerede af den æstetiske evne, som hos mennesket findes ved siden af den nor- male iagttagelse. Vort øje iagttager det levende væsens træk, men stillede ved siden af hverandre og ikke organiserede indbyrdes. Li- vets hensigt, den enkle bevægelse, som krydser alle opdragne linjer, knytter dem sammen med hverandre og giver dem indhold, dem for- mår intelligenen aldrig at fatte.

Tænk på en romanfigur. Forfatteren kan hobe træk på træk og la- de sin helt tale og handle nok så meget: alt det opvejer ikke den enkle, udelelige følelse, som blev mig til del, ifald jeg et øjeblik sam- menfaldt med selve personligheden. Intuition er den slags intellektu- elle sympati, gennem hvilken man hensætter sig i det indre af et ob- jekt forat opgå i det enestående og følgelig udsigelige, det rummer. I modsætning hertil står analysen, der er en operation, som henfører objektet til allerede bekendte elementer, dvs. til noget for dette og andre genstande fælles. Intuitionen er en enkel akt, det er den metafy- siske, udforskning af, hvad tingen ejer af væsentligt og særegent.

Hvorledes bærer Psykologer som Taine sig ad, når de søger jeget. De påstår at finde det i de psykiske tilstande. Men denne mangfoldighed af psykiske tilstande kunne de kun finde ved at begive sig udenfor jeget i den hensigt at tage en række skitser, gøre notitser, danne sig forestillinger, alle mere eller mindre skematiske og sym- bolske, af denne person. De kan føje tilstand til tilstand, mangfoldig- gøre berøringspunkterne imellem dem, udforske deres mellemlid - jeget undslipper dem altid.

---

<sup>6</sup> "Instinktet er en indsnævret intuition, der blot favner den meget lille del af livet, som individet har praktisk interesse af, og som det endda blot favner i skygge og berører næsten uden at se".

Det turde dog være tvivlsomt, om intuitionen er eller kan være helt uin- teresseret. Og når den æstetiske følelse nævnes som eks., er dette ikke over- bevisende. Ti det kunne være, at det æstetiske behag beroede på en interesse af særlig om end ret uhåndgribelig art. Maske er endog de elementære æste- tiske indtryk af betydning for individets vitalitet.

Intuitionen er da ifølge Bergson mere end en intellektuel syntese. Den, der forsøger sig med et litterært arbejde, ved, at når han har over tænkt emnet godt, samlet alle dokumenter, gjort alle optegnelser, behøves der, for at optage selve arbejdet med at skabe, noget mere, en ofte pinlig anstrengelse for at man pludselig kan hensætte sig midt i emnets hjerte og så dybt som mulig hente den drivkraft, man da blot har at følge. Når dette stød er kommet, driver det ånden ind på en vej, hvor den finder både de samlede oplysninger og andre. På samme måde ved enhver intuition; man opnår ingen intuition af virkeligheden dvs. en intellektuel sympati med det, den inderst inde ejer, hvis man ikke har vundet dens fortrolighed gennem et langt kammeratskab med dens udadrettede åbenbaringer. Og det gælder her ikke blot om at tilegne sig de betydningsfulde fakta. Man må ophobe og sammensmelte en uhyre masse. Selv ved den direkte berøring mellem jeg og jeg er en bestemt intuition udførlig for den, som ikke har samlet og sammenstillet et stort antal sjælsanalyser. Intuition er nemlig ikke lig med rent fantasteri. - Så langt er altså Bergson og Larsson enige: ophobningen og sammensmeltningen af forestillingsstof er nødvendig. Men intuitionen er, fortsætter Bergson, selv om den blot kan vindes gennem materiel kundskab, dog noget helt andet end sammenfatningen eller syntesen af disse kundskaber. Den adskiller sig derfra ligesom fjedrens spænding fra urets synlige bevægelser. Men således er menneskeånden dannet, at den ikke forstår det nye, før den har prøvet på alle måder at henføre det til noget gammelt. Intuition og intelligens betegner to modsatte retninger af bevidsthedens funktion, intuitionen følger livets egen vej, intelligensen går i modsat retning og finder sig indrettet efter materiens bevægelser. Intuitionen er næsten gået tabt under den udvikling, hvor mennesket står som kulmination; men den blusser op, når der står livsinteresser på spil. Den kaster et flakkende lys på vor personlighed, på vor frihed, på den plads, vi indtager i naturens helhed; på vor oprindelse og måske også på vor skæbne.

14.

Såvidt Bergson. - For egen regning vil jeg udtale følgende: At livet, det særegent aktive i vitaliteten, at bevægelsen overhovedet ikke lader sig gribe ved intellektuel analyse, synes hævet over enhver tvivl. Dette ved logiske ræsonnementer ufattelige må opleves, må medleves.

Men hvad betyder det, at jeg med min »indre sans« prøver på at omfatte og lodde en tings inderste væsen? - Med intelligensen går jeg rundt om den, søger at henhøre den til kendte størrelser, generaliserer i det formål at prøve, hvorledes den indordner sig i den årsagskæde i den ydre verden, som jeg har brug for; i baggrunden står her stedse ønsket om at konstatere genstandens anvendelighed i det praktiske liv.

Anderledes, når jeg søger at gå tilbunds i objektet med dybere lag af mit væsen. Jeg vil da intet mere vide om tingen; jeg forudsætter, at jeg endda ved, hvad der overhovedet kan vides, og at jeg med ansættelse af min opmærksomhed er istand til at sammenfatte og aktualisere denne viden.

Det jeg vil er at fatte selve tingens liv, jeg vil medleve, opleve bevægelsen, svinge med i dens rytme og åndelig talt smage dens beskaffenhed.

Sympatien, som Bergson fremdrager, kan vist bogstavelig forstås som fysisk medbevægelse. Intuition består da i en lukken sig op for objektets rytme og henhører psykisk nærmere under følelsen eller måske rettest fornemmelsen end under forestillingen.

Hvad tjener nu denne proces? I modsætning til intelligensens udredninger, der har til hensigt at bestemme objekternes relative værd, i forhold til visse begrænsede formål, gennem kvalitative og kvantitative udredninger, har denne proces, hvor al sammenligning er udelukket, til hensigt at konfrontere objektet på den intimest mulige måde med hele subjektets inderste livskrav, den centrale livsdrift<sup>7</sup>.

Resultanten heraf bliver en værdidom eller rettere en værdifølelse dvs. en følelse af vedkommende objekts værdi for livshelheden. Vore intuitive valg er en psykologisk kendsgerning, som intelligensen intet har med at gøre; det er disse valg, der bestemmer, hvad der er godt og ondt. Og kredsen af vore bevidste ønsker og formål udtrykker, hvis de er konsekvent byggede, resultaterne af samtlige erfaringer, vore valg efterhånden har ført os ud i.

For nærmere at forstå dette må vi søge at danne os en forestilling om, af hvad art denne baggrund er, hvorpå vurderingerne opstår.

---

<sup>7</sup> Læserne bedes at have denne forklaring in mente overalt, hvor jeg i det følgende benytter ordet "Intuition". Jeg ønsker nemlig ikke at hæfte for den specielle, ikke helt klare betydning, Bergson har givet dette ord.

Foreløbig kan blot fastslås, at værdifølelsen selvfølgelig er ganske subjektiv. Intelligensens udredninger og slutninger er generelle, fordi de grunder sig på sammenligninger; men værdifølelsen må blive individuel, fordi den opstår på et ganske subjektivt grundlag, hele den pågældende persons ejendommelige væsensindhold og væsenskrav.

15.

Hvilken er nu denne centrale livstendens? Er det muligt at beskrive den nærmere og give den et oplysende navn? Og er der vundet noget derved?

Vi søger en orientering overfor livet og dets værdier. For at vore vurderinger skal blive så pålidelige som mulig, må vi først blive klare over os selv som vurderende væsner. Hvilket grundlag hviler vore værdidomme på? På en eller anden drift med et upersonligt navn, som vi så måske skal autorisere som herre over os selv? Eller kan vi finde ud af, hvad vi selv inderst inde er og vil?

Lad os betragte nogle af de forsøg, der er gjort på at betegne målestokken med et bestemt navn. Meget almindeligt er det at høre selvopholdelsesdriften nævnt som den for ethvert menneskeliv bærende tendens. Men dette, simpelthen at bevare sig eller fortsætte sig, kan umulig opfattes som et alment mål, livet stræber efter. Intetsteds finder vi det bekræftet, at livet skulle sætte sig et så beskedent mål. Heller ikke kan livet siges at gå ud på selvhævdelse, det rent defensive standpunkt. Livet er aktivt, aggressivt. Overalt stræber det at gå ud over sig selv, at sprænge sine en gang givne rammer, at gro, at udvide sig, at forplante sig næsten uden begrænsning, og man ser ofte hensynet til livets bevarelse tilsidesat for det formål at opnå en øjeblikkelig forhøjet livsudfoldelse (martyrier, opofrelser). Hvis der i os findes tilbøjeligheder, der synes at drive os til selvopholdende handlinger, er det ikke, fordi selvopholdelsen skulle være en selvgyldig trang, men fordi den selvforstået er underlaget for en hvilken som helst livsudfoldelse. Den organisme, der vil videre, vil vokse og udfolde sig, må først og fremmest hævde sig selv og sørge for at få sine tab bødede; det er ganske indlysende. Men at søge livets mål deri, er både fattigt og naturstridigt.

16.

Endnu almindeligere er det dog at finde den størst mulige lykke angivet som al menneskelig attrås mål - eller den størst mulige lystfø-

lelse, for at bruge et mere psykologisk udtryk; og de fleste vil sikkert finde, at længere tilbunds er det ikke muligt at komme med værdikriteriet.

Og dog må man i så fald vælge et andet udgangspunkt end det i denne undersøgelse benyttede. Dette gik nemlig ud på at finde, ikke hvad du eller jeg nårsomhelst falder på at kalde værdi, men en målestok for livsværdi i det hele taget; og det er slet ikke givet, at det, at vi føler velvære eller velbehag, er et ubedrageligt kriterium på, at livet får sin vilje. Uden nærmere forklaring turde det endda være ganske svigefuldt. Ifald det nemlig viser sig, at visse arter af lyst regelmæssigt eller blot af og til ledsager visse vitale nedgangsprocesser, således som det sker, bl.a ved enkelte narkotiske stoffer, er det åbenbart, at målestokken lystfølelse viser gal retning. Hvad der virker livshæmmende kan i al fald ikke fra et livsfilosofisk udgangspunkt anerkendes som værdifuldt, selv om det ledsages af subjektivt velbefindende.

Man kunne måske indvende, at den sure svie, der påfølger de nævnte stoffers anvendelse, dog angiver en bestemt sammenhæng mellem lysten og individets tarv. Men et kriterium, der skulle bygge på sammenligninger af så intrikat art som den mellem nutidig og fremtidig lyst, kan aldrig blive andet end højst upålideligt. Man må nemlig erindre, at det ikke er kvantitetsforskelle, der skal vurderes, lystfølelsers forskellige intensitet er sandsynligvis en ren kvalitetsforskel. Overhovedet er det et spørgsmål, om der gives kvantitetsforskelle mellem rent indre tilstande.

Hvis det er rigtigt, at alle intensitetsgrader er af kvalitativ art bliver enhver sammenligning og vurdering af de forskellige lystfølelser også kvalitativ. Dette er et spørgsmål af uhyre rækkevidde for livsfilosofien; thi det kommer da an på, om man er i stand til at karakterisere den livsværdifulde lyst på almenfattelig måde. Og det praktiske spørgsmål er, om vi instinktivt er i stand til at skelne lysten ikke blot som intens men også som i særegen grad dyb og fyldig, svarende til, at den har en positiv vital betydning<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Den enfoldigste livsvisdom, man nogensinde har prædikeret, er den, der anbefaler at søge det lystelige og at holde det ulystelige borte. Thi det betyder hverken mere eller mindre end at udelukke alt relief og dermed enhver stigningsmulighed. Vil man lykkes, skal man i al fald ikke materialisere den i skikkelse af en fast genstand, som man kan styre lige på, thi da forvandler den sig til en skybanke, der viger og viger og sluttelig opløser sig i dunst.

Det er min overbevisning som jeg langt fra står ene med, at der gives et sådant psykologisk kendetegn af udpræget kvalitet, på vitalitetens opgang - selv om sproget endnu ikke har stillet sig til tjeneste for denne kendsgerning. Selv om nedgang i vitalitet kan være ledsaget af nydelse, vil denne aldrig have hin specielle karakter. Ved at sige nydelse slet og ret er der intet sagt om livets retning.

At lyst eller nydelse er ganske problematisk som livsfilosofisk værdimålestok, kan indses ved den simpleste omtanke. Kan man måle værdien af »Hamlet« på den lyst, den volder? Føler ikke enhver ligestraks, at det er en mislig omgang med ord? Man benytter undertiden den udvej at henvise til, at noget kan gøre ondt i øjeblikket, men ende med at komme livshelheden til gode - men i så fald er man allerede gledet over i et helt andet plan end det rent psykologiske begreb lyst.

Som en kendsgerning, enhver kan kontrollere hos sig selv, går jeg altså ud fra, at en genstand, en tilstand, en mening, et princip, en forestilling kan føles umiddelbart som berigende, opbyggende, løftende, horisontudvidende, kort sagt som et plus til livsmodet, vitaliteten; at den sjælelige organismes vækst ligefrem kan føles ligesom den legemliges (voksevæk i form af specifik potenseret livsglæde). - Nogen nærmere beskrivelse af denne følelse tør jeg vel ikke påtage mig, men de fleste vil forstå, i hvad retning min tanke går, når jeg sammenstiller ord som livsmod, livsglæde, med velvære, nydelse. Enhver, der kender skaberglæden, vil forstå, at det her drejer sig om en artsbestemmelse. At denne følelse har med lyst at gøre, nægtes ikke; men sikkert er det: blot ved at sige lyst uden indsnævrende tilføjelse har man ikke angivet nogen brugbar målestok for livsværdier. Det synes, som om lystfølelsen snarere må betragtes som et tvetydigt symptom, som noget sekundært, der trænger til fortolkning, hvis det ikke skal narre, den må livsfilosofisk snarere behandles som konsekvens end som princip. Et fingerpeg i denne retning får man, når man overvejer de to væsensforskellige arter nydelse, der gives, passive

---

Lykken er heller ingen hvilende psykisk tilstand; den beror på, at stigningsmulighederne holdes åbne. For at erfare den fuldtud, må man ned i bølgedalen; man må opleve farefulde ting; man må smage lidt af livets bærmæ. Thi op og ned er kun relationer, og psykisk set vil lykken oftest ikke betyde andet end besværgelse af en ulykke. Livet byder ikke mulighed for stadig vækst; dertil er der ikke råd, vil man opleve opgang, må man, ligesom på rutsjebanen, kaste sig ud i bølgebevægelsen.

nydelser og virksomhedsnydelser, som Lambek kalder dem. Den sidste art nydelser hviler i høj grad på menneskets aktivitet, den skabes og opretholdes gennem åndelig virksomhed; det er en art nydelse, hvis tilegnelse kun sker i forbindelse med en specifik følelse af bevidsthedslivets vækst - i modsætning til andre, de ganske, forærede nydelser, der enten er af vegetativ art og kun tjener til at opretholde organismen eller endog forringer den (narkotika).

En anden sondring, der dog er beslægtet, har Guyau, mellem en art lyst, der svarer til en speciel form for aktivitet (spise, drikke osv.), og en, der er knyttet til selve aktiviteten som sådan; denne er dybt vital, men uafhængig af ydre objekter og eet med bevidstheden om selve livet.

Disse iagttagelser tjener alle til at vise, at livsfilosofien kan ledes på afveje, hvis man opfatter begrebet lyst altfor summarisk.

## 17.

Når Nietzsche anser viljen til magt for livets grundtendens, kan denne tanke vistnok betragtes som en udløber fra Darwinismen. I al fald har det efter Darwin været meget almindeligt blandt livsfilosoffer at træffe denne anskuelse, som dog har fået sin mest tilspidsede form hos Nietzsche.

Der er nu ingen tvivl om, at såvel Darwin selv som især hans tilhængere har set for ensidigt på den enkeltes hensynsløse tilværelseskamp og altfor lidt fremdraget den tendens til gensidig støtte og beskyttelse, der uægtelig præger en mængde arters liv, ja som strækker sig vidt udover arten. Desuden, selv om man må indrømme, at livet viser en fremherskende tendens hos individet til at kæmpe for sin tilværelse og endog aktivt at brede sig - selv om det skulle ske på omgivelsernes bekostning -, er dette i al fald ikke ensbetydende med en tendens til systematisk undertrykkelse af andre. Der kan ikke påvises nogen tendens til at brede sig forat komme til at undertrykke andre. Vi må nøjes med at konstatere en ekspansionsdrift uden tanke på andet og andre; og selv denne tendens krydses ofte af samvirke selv hos de laveste organismer.

Vilje til magt kan tydes på disse to væsensforskellige måder: lysten til at føle sit væsen udvide sig, til at føle sine evner og kræfter vokse, til at rumme mere og spænde over mere - og lysten til at kue de andre. Men spørgsmålet er, om dog ikke dette sidste indeholder en vital begrænsning, om den, der sigter efter at holde de andre nede, ikke i reglen arbejder på sin forringelse, i al fald absolut set; om ikke

viljen til magt er degenereret hos ham. Kan der være tvivl om, at en Sokrates eller Shakespeare, der stadig berigede deres tankeverden, stadig følte sig struttende fulde af indfald, og som havde nøglen til de mest omfattende sjælelabyrinter, har følt sig mangefold mægtigere og overlegnere end en Nero, der måtte udfylde sin tanketomhed ved op-hidsende brutaliteter. At destruere værdier, hvad enten det er materi-elle eller sjælelige, går sjældent af uden åndelige tab for voldsman- den. Man kan ikke træde sin næste under fødder, man kan ikke såre eller krænke ham uden at disse tab slår tilbage og rammer en selv sjæleligt. Dette er en psykologisk kendsgerning, ligeså pålidelig som geværets tilbageslag i den mekaniske verden.

Man kan langtfra påstå, at Nietzsche konsekvent har fordømt denne sidste form for magtudfoldelse; men at det på den anden side er uberettiget at tage ham ubetinget til indtægt for den, fremgår f.eks. af følgende udtalelse: »Den stores ubeskedenhed hader man ikke, fordi han føler sin kraft, men fordi han først vil erfare sin kraft ved at såre andre, behandle dem tyrannisk og iagttage hvorlænge de kan udholde det. Sædvanlig beviser dette endog mangel på sikker magtfø- lelse og lader endda menneskene tvivle om hans storhed«. Og et an- det sted: »Det heroiske består deri, at man gør noget stort (eller ikke gør noget på en stor måde) uden at føle sig i væddestrid med andre, for andre«.<sup>9</sup>

Måske hans positive anskuelse tydeligst fremgår af følgende («Jenseits osv.»): »Livet selv er væsentlig tilegnelse, krænkelse, overvældelse af det fremmede og svagere, undertrykkelse, hårdhed, påtvingelse af egne former, inkorporering og i det mindste, mildeste udnytning - men hvorfor skal man stadig bruge slige ord, der fra gammel tid har en bagvaskende betydning?« Enhver organisme, siger han, vil vokse, gribe om sig, drage til sig, vinde overtaget - ikke af nogen slags moralitet eller umoralitet, men fordi den lever, og fordi liv netop er vilje til magt. »Åndens grundvilje« går ud på det samme som fysiologerne opstiller for alt hvad der lever, vokser og formerer sig. Hensigten er inderst inde at optage nye »erfaringer« i sig, at ind- føje nye ting i de gamle rækker - altså: vækst; bestemtere endnu: Fø- lelsen af vækst, følelsen af forøget kraft. Dertil svarer en vis forsvars- tilstand, en aflukning overfor andre ting. Her kommer meget an på hvad ånden kan fordøje, ti ånden ligner mest af alt en mave.

---

<sup>9</sup> Menschliches-Allzumenschliches I.

Skønt Nietzsche altså ikke helt klart ser den grænse, der er mellem et område, hvor organismen kan brede sig ugenert og ubekymret om de andre, selv på andres bekostning (f.eks. ved konkurrence), og et andet, hvor organismen mulig vokser mest ved at tage sidehensyn<sup>10</sup>, har han dog i hovedsagen set rigtigt på den menneskelige grundtendens, og hans varige betydning er den at have fremhævet, at mennesket ligesom andre væsner skal føle sig uskyldigt i sin voksetrang som sådan, og at han, hvor det gælder hans egne anliggender, hverken skal spejle til højre eller venstre efter andres sanktion.

## 18.

I sine bestræbelser for at finde »le but naturel des actions humaines« standser Guyau ved det at udvide livet (accroître) materielt og intellektuelt. Forøge livets intensitet vil sige at forøge aktiviteten under alle dens former (i den målestok, der er forenelig med kræfternes reparation), og livet kan kun opretholdes, når det udvides (expansion). Og der findes, mener Guyau, en særlig art lyst knyttet til aktiviteten som sådan - eet med selve livsfølelsen.

Beslægtet hermed er C. Lambeks opfattelse. Den trang, siger han, vi alle har til livsorientering og livsoverblik, leder os til at søge efter hvad der er det samlende i vore kræfters stilen. Derved opnår vi mere klarhed i vore valg. Det gælder jo om, at vi er helt og bevidst tilstede ved vore valg - og dertil hører en intuitiv indsigt i hvad vi vil og hvad det er vort væsens natur at ville.

Det menneskelige sjæleliv beherskes af en drift til større og større energiudfoldelse, til at få levetiden udfyldt med de rigeste og kraftigste livsprocesser. Et psykisk udtryk for dette er sjælelig fylde. Med rette hævder Lambek, at det er vanskeligt at føre egentligt bevis for at det forholder sig således. Og ligeså rigtigt er det, at man ikke har anden vægt at veje slige forskelle i fylde på end den umiddelbare følelse.

Jeg tror endda, at man kan og bør stole mere umiddelbart på denne følelse, end man vistnok er tilbøjelig til. At visse påvirkninger, der har udvidelse af det sjælelige omfang, større energiudfoldelse til virkning, giver sig et specifikt sjæleligt udtryk (umiddelbart føles kvalitativt udprægede som særlig fyldige eller berigende), er yderli-

---

<sup>10</sup> Hans livsfilosofi indeholder derfor ingen løsning på den psykiske konflikt, der hos de allerfleste individer må bestå mellem de sociale og de rent individuelle følelser, hvis ingen af dem helt vil rømme pladsen.

gere sandsynligt efter Bergsons undersøgelser (i »Essai sur les données, immédiates de la conscience«). Han viser her, at ulige stærke påvirkninger overhovedet altid oversættes i kvalitative sjælelige forskelle.

Men vi kan ikke her gå ind på alle de opfattelser, man har gjort gældende angående den vitale drifts særlige karakter. Det er i denne sammenhæng tilstrækkeligt for os at fastholde, at liv = forøgelse af liv, ekspansion, vækst; at vi ejer en grundlæggende trang til forøget vitalitet, og at vi har kriteriet derpå givet som en umiddelbar (intuitiv) følelse, en umiddelbar vækstglæde og sans for hvad der fremmer eller hæmmer denne vitalitet. Livets op- og nedgang føles ganske umiddelbart hos det sunde individ, og denne kvalitativt udprægede forskelsfølelse er grundlaget for vor værdisans.

Livsfilosofiens opgave, hvis den har nogen, må da være at drage denne vor grundtendens frem i lyset og at modarbejde de magter, der i det daglige livs tummel vil afstumpe værdisansen.

## 19.

Den intuitive værdisans fungerer først og fremmest overfor alle ydre objekter, lige fra de mest elementære og materielle til de højst udviklede, mest spirituelle; lige fra næringsmidler til kunstgenstande af den mest forfinede art. De fleste mennesker lader sig sikkert ved valget af deres fødemidler lede af en intuitiv vurdering, snarere end af teoretisk viden om kalorier og kemisk sammensætning - og står sig uden tvivl derved. Dette gælder i langt ringere grad vore øvrige, daglige livsforhold; men man ville også der stå sig ved i højere grad at forlade sig på sin umiddelbare værdisans end på de generelle gennemsnitsvurderinger, teoretikerne opstiller. Mon det falder ret mange mennesker ind at prøve at stå op for at arbejde midt om natten eller i de tidligste morgentimer, eller kun at sove halvt så længe som det hedder sig, at man i reglen behøver? Eller for alvor at vælge sin bolig, sit arbejdsværelses beliggenhed, tidspunktet for sine spadsereture efter sit eget behov? Det meste af den slags hverdagsting går på bedste beskub eller efter faste skabeloner, indrettede af »videnskabsmænd«. Og dog spiller de en uhyre rolle for den åndelige berigelse og for produktiv virksomhed.

Har vi med et sammensat objekt at gøre, kan vi specificere forskellige arter værdi, svarende til forskellige sider, evner eller behov i vort væsen (materiel næringsværdi, æstetisk værdi, oplysnings- eller kulturværdi, etisk værdi osv.). Betragter vi f.eks. en bog, kan vi gøre

den til genstand for en mængde specifikke vurderinger alt efter de forskellige interesser, den tilfredsstillende eller de forskellige erfaringsområder, den beriger. Men til syvende og sidst må disse specialvurderinger underordne sig hensynet til plus eller minus i den totale livsværdi. Det vil da komme an på, om de samlede specifikke erfaringsudvidelser er en vinding for livsudfoldelsen i sin helhed eller ej.

Det kunstværk, der får vore dybeste, mest fuldtonende strenge til at vibrere, med resonanser, der gennemklinger hele vort væsen, det, der udvider vor horisont og vore sympatier, det, der knytter en verden af rige og ædle forventninger til vort driftsliv, det, der hæver vort mod og lader os se vor menneskeværdighed i nyt og mere strålende lys, det, der bedst forsoner os med vor skæbne eller hjælper os over vor skyld, det, der skaber en frugtbar harme eller en vækkende sorg - det kunstværk har betingelser for at være os det værdifuldeste.

Men det er ikke livsfilosofisk at lade sig blænde af specialiteter. Den mesterligste teknik, de største lyriske evner, den fineste sans for linjer eller farver - alt dette får for livsfilosoffen kun sekundær betydning. Vore kunstkritikere, der mener at være færdige, når de har påvist, at N.N. skriver godt eller at P.P. har et glimrende håndslag, bliver altfor ofte svar skyldige på det vigtigste: hvilken absolut værdi (livsværdi) har bogen eller maleriet? Værdi er ikke ensbetydende med kunstværdi; det artistiske er et middel, og alle midler har kun relativ betydning. Spørgsmålet »værdi« simpelt hen løses kun ved konfrontation med det centrale livsbehov. Og dette ligger i almindelighed ikke for æstetikerne.

## 20.

Men ikke mindst retter intuitionen sig imod de indre tilstande i sjælelivet. Nogle bruger endda udtrykket intuition som ensbetydende med iagttagelse af ens egne sjælelige tilstande, introspektion. Men dette er afgjort en uheldig definition. Hovedsagen er ikke, om man retter blikket udad eller indad, det afgørende er måden at se på. Ligesom man kan iagttage ydre objekter på to måder, enten drive analysen ud i de yderste enkeltheder eller omfatte genstandene med et særegent prøvende blik, der vejende trænger ind til deres individuelle kerne for at få fat i deres livsværdi, således kan iagttagelse af sjælelivet gå to ganske tilsvarende veje: enten analyserende og beskrivende hver enkelt sjælelig tilstand, idet man stadig refererer til lighedspunkter og har travlt med at generalisere og systematisere, dette er den sædvanlige psykologiske metode; - eller i det man tager sine sjæleli-

ge ejendele op til beskuelse for at prøve deres værdi for livshelheden og om muligt erfare deres særegne væsensbetydning for den organisme, hvori de har indforlivet sig.

Værdisansen, forsåvidt som den rettes indad, går da ud på at prøve de enkelte bestanddele af mit sjælelige eje, forsåvidt livet byder mig dem enkeltvis til valg, i forhold til den sjælelige baggrund, den centrale livstendens, hvis nærmere karakter vi ovenfor søgte at bestemme. Heri består den intuitive vejning, som ingen uden jeg selv er i stand til at foretage, og som jeg endda kun er i stand til at foretage under særlige omstændigheder, i de heldigste øjeblikke af mit liv.

Den, der kaster et tilbageskuende blik over sit liv, vil til tider blive stærkt slået af, at man i grunden altid har været den samme. Man genkender træk fra sine forældre, følger dem op gennem barndommen, og sammenligner man sine vurderinger, sit syn på forhold og ting, sine sympatier og antipatier før og nu, finder man, at man i mange stykker »er sig selv lig«. Man kunne som dreng bedre lide hunde end katte, dette er ligesådan den dag i dag; man holdt af orgelmusik og gør det fremdeles osv.

Men til andre tider opdager man, at man i langt flere retninger er blevet en helt anden, at man i mangfoldige retninger har skiftet smag og interesser; foruden at man (dvs. ens sjælelige indhold) utvivlsomt er blevet noget mere end man var. Man har følelsen af at være vokset åndeligt, ligesom man er vokset legemligt.

Jo mere vi får øjet åbent for denne ejendommelighed ved vort væsen, des mere dominerer det synspunkt, at vi uafbrudt undergår forandringer, stadig skifter ham. Vort forestillingsindhold veksler, nye led føjes stadig ind, vort erindringsliv ændres, vore fornemmelser er anderledes end før, vore tilbøjeligheder, drifter, meninger, principper er andre.

Vi kan vokse åndeligt ved at udvikle de muligheder, der ligger i os, vore evner, vor karakter osv. og ikke mindst ved at omfatte andre mennesker med sympati, fylde os med deres livsindhold, hvis der i øjeblikket er stilstand hos os selv. Videre og videre i livet, fuldere og fuldere tag i tilværelsen. Til en vis grad synes jeget at være en Kronos, der fortærer sine egne børn og stadig haster videre krævende nyt indhold.

Vi står da overfor to synsmåder, den ene, at jeg'et stadig er det samme, og den anden, at det idelig skifter. En uforligelig modsætning, hvis sagen var så simpel! I virkeligheden har vi at gøre med et

forhold, som psykologerne har meget svært ved at klarlægge. »Sjælelig tilbagelægning«, som C. Lambek kalder nogle af de herhenhørende processer, er et særdeles betegnende udtryk, når man blot har in mente, at det, der er tilbagelagt, ikke dermed er sluppet, men at sjælen tilbagelægger strækninger på samme måde som et træ, der vokser. Thi det er et spørgsmål, om jeg'et nogensinde slipper en eneste af sine oplevelser.

Efter mit skøn giver Bergson den anskueligste fremstilling af måden, hvorpå de to særegenheder hos det levende væsen opgår i en højere enhed.

Han siger: Ligesom det forbigangne uafladelig vokser, bevares det også i det uendelige. Det tidligere oplevede bevarer sig selv, automatisk. Helt og uformindsket følger det os hver en stund, derom er der ingen tvivl: det, vi har kendt og tænkt og villet lige fra vor første barndom, findes bestandig, det famler efter det nærværende, som snart også kommer og følger sig til det. Selv da, når vi ingen, klar ide har derom, har vi en dunkel fornemmelse af at vore oplevelser er nærværende i os. Hvad er vi til syvende og sidst, hvad er vor karakter andet end sammenfatningen af den historie, vi har levet fra den dag, vi fødtes, ja inden vor fødsel. Uden tvivl tænker vi blot en ringe del af vore oplevelser, men det er med hele vor fortid, deri indbefattet vor særlige sjælsart, at vi attrår, vil og virker. Men da fortiden således stadig lever, bliver det umuligt for en bevidsthed to gange at gennemløbe samme tilstand. Omstændighederne kan være de samme, de kommer dog ikke til at virke på det samme menneske, fordi de træffer det i et helt nyt afsnit af dets historie. Vor personlighed, som hver en stund tilbygges med ny ophobet erfaring, ændres uafbrudt.

Således gror, vokser og modnes vor personlighed uden at nogen tilbagevending kan ske. Hvert eneste af dens momenter er noget nyt, som følger sig til det, der fandtes forud.

Livets spontane magt forråder sig gennem en uafbrudt nyskabning af former.<sup>11</sup>

Denne skildring, der ikke går et skridt udover erfaringen, er såvidt jeg kan se en brugbar anskueliggørelse af personlighedens dobbelte væsen: dens continuation og dens idelige omdannelse.

<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Sammentrængt citat fra "L'Evolution créatrice".

<sup>12</sup> Afsnit 21 findes ikke i originalen (pma)

22.

Den giver os jo tillige en smuk bekræftelse på den anskuelse om sjælelivets grundtendens, vi ovenfor standsede ved, at liv altid vil mere liv, hvad enten vi kalder den trang til ekspansion, voksetrang, stræben imod større vitalitet, eller vi bruger de mere psykologiske udtryk: åndelig berigelse eller sjælelig fylde.

Sjælelivet fremstilles os her i sin ideelle form som en plante, der stadig stræber opad mod sollyset og stadig sender sine rødder dybere ned i jordsmonnet. Den stræber at bevare sin oprindelige bygningsplan, bevare kontinuiteten med sig selv, alt imedens der stadig tilføjes nyt, som indorganiseres i og sammensmelter med det gamle.

Denne organisation kan foregå mere eller mindre bevidst. Til tider optages de enkelte sjælelige ejendele til systematisk vejning, der holdes en art status. Der er enkelte øjeblikke i ens liv, hvor en sådan vejning bliver pålideligere end i andre øjeblikke. I de øjeblikke, der ikke er optagne af udadrettet aktivitet, fungerer den sjælelige vægtskål finere og pålideligere. Når sjælen er travlt udad rettet, overhøres de indre stemmer; refleksbevægelser og produktivitet er hinanden til gensidig hinder.

Hvilke enkelte interesser har et menneske? At opregne dem er halsløs gerning. - Der er først de materielle fornødenheder, hensynet til ernæring, livsstilling, klæder, pynt, motion, hygiejne, fritid, søvn osv. Dernæst de åndelige, æstetiske nydelser, produktive nydelser, hensynet til ry, ære, social tillid (at være betroet, anset som socialhabil), oplysning; trangen til sympati, godgørelse, venskabsforbindelser, kærlighedsforhold, familieforhold, til hygge, til pral; have-syge, samlerlidenskab, spillelidenskab; kort sagt følelser, drifter, lidenskaber, længsler og ønsker af enhver art. Lad andre more sig med at systematisere dem. Endelig er der de allerede organiserede krystallisationer at tage hensyn til, de allerede rodfæstede vaner, principper og meninger; også disse må af og til frem til revision.

Organisationen af alle disse led til et harmonisk hele, eller rettere opførelsen af den bygning, der bedst realiserer individets muligheder, foregår kun for en ringe del ad refleksionens vej. Det er den intuitive vejning, der spiller hovedrollen; intelligensens rolle er den beskedne en gang imellem at gå ejendele efter, sortere dem, føre register over dem, passe på, at intet, der skønnes væsentligt, glemmes, og undersøge de betingelser, hvorunder de kan bo sammen.

Darwin beklager i sine erindringer to ting: at han har gjort for lidt direkte godt, og at han har forsømt at holde sine æstetiske interesser ved lige. Dette er bevidst refleksion over disharmonisk bygning eller dårlig udnyttelse af de sjælelige muligheder. Et andet spørgsmål er det, om den i dette tilfælde var livsfilosofisk holdbar.

De nævnte interesser vil skønnes at stå i meget forskelligt forhold til individets ve og vel. Enkelte, som kan antages at bringe for megen forstyrrelse i det sjælelige kompleks, der var opført, kan helt undertrykkes (spillelidenskab f.eks.). Andre, som måske ikke kan undertrykkes, uden at formeget går i stykker, kan ved associationer forædles, omformes og derved bringes i større harmoni med det øvrige livsindhold (seksuelle drifter f.eks.). Nogle er så kapitalvigtige, at alt må opbydes for at sikre dem, (social tillid f.eks.); de vil ved faste principper kunne sammenbygges og leve fredeligt sammen med drifter, der trækker i modsat retning, og som heller ikke kan sættes ud af spillet (opholdelsesdrift). Sjældent vil det hænde, at de ligefrem kan smelte sammen, da de behov, de appellerer til, i reglen er kvalitativt udprægede; men de ydre forhold, der afgiver ramme for dem, kan da undertiden sammenbygges (venskab - kærlighed).

I reglen tabes der ved at kaste interesser til side, der engang er erfarede som værdier. De må helst bevares; men det gælder da om at behandle dem efter rang og virkelig værdighed.

Det er altid en eller anden erfaring, tilfældig eller valgt, der vækker smagen for den forhøjede livsglæde, som følger med enhver kraftig sjælelig udfoldelse. Disse erindringer om øjeblikke, da vi følte en forhøjet åndelig spændvidde, gælder det at bevare levende og friske.

Adskillige, også blandt filosoffer, tager for lidt hensyn til denne kvalitative udprægethed af vore forskellige behov. Kærlighed f.eks. er jo et fællesnavn for det sympatiske forhold til vor næste og for den erotiske følelse overfor det andet køn, og fællesnavnet skader her både tankens klarhed og udviklingen af finfølelsen. Ligeså har man set »det skønne« betegnet som en klasse ting, »der vækker lyst, fordi det foregår i harmoni med subjektets tarv og evne«. Det er en klodset definition, ligeledes altfor rummelig. Ganske vist tror også jeg, at det skønne i reglen gerne optages af individet, fordi det intuitivt føles som en værdi; de harmoniske led i Dogepaladsets facade øver sikkert en fysisk velgørende indflydelse på organismen (hvorledes man nu end vil forklare dette mystiske forhold - hvortil dog treklangens fysik give et fingerpeg). Men det æstetiske velbehag er tillige af specifik

art - derom er der ingen tvivl. Velbehaget ved en smuk villa er et andet, hvis man kun står som »uinteresseret« tilskuer, eller man lige har fået den til gave.

Den æstetiske interesse er da ligesom den erotiske, den økonomiske, den etiske osv. kvalitativt udpræget. Og det individ, der har fået smag for en bestemt specifik kvalitet, kan derfor ikke igen sætte den på porten, uden at det går ud over det sjælelige rumfang og føles som en forringelse. Der er heller ingen tvivl om, at individet vinder i livsfylde ved at lade særpræget træde tydeligt frem for bevidstheden og undgå dets nivellering.

Som viljesmotiver spiller drifterne en stor rolle; de hviler alle på kvalitativt forskellige underlag. Skønt de alle har i deres magt at tilføre organismen forhøjet vitalitet, kan de dog hver især optræde med altfor stor selvstændighed og være meget stædige og egensindige i deres krav om plads. Ernæringsdriften kan kollideres med den seksuelle drift eller med hjælpedriften osv. Det gælder da at finde en sådan ordening, at den organiske helhed ikke sprænges, og at anarkiske tilstande undgås.

### 23.

Som livet går opbygger der sig i ethvert sundt menneskeliv en vis åndelig struktur. Vore drifter samorganiseres som grene på den samme stamme; vore interesser finder plads ved siden af hverandre ved hjælp af den rangforordning, vi tildeler dem, og ved sammenbygning. De formål, hvori vort væsen har vist størst frodighed, bliver levedygtige og får lov at trives; de mindre betydende underordner sig eller opgives helt. Som livet går synes vækstlovene at kræve, at individet samler sig om stadig færre interesser, men at han til gengæld uddyber disse. I ethvert bygningsværk er der store faste hovedlinjer, kraftfuldere end de øvrige; således er også lovene for sjælelig bygning; den, der splitter sig ud i altfor mange interesser bliver strukturløs, og en sådan organisation vil savne kraft og sluttethed.

Af slige skeletdele, som tjener til at holde sammen på det hele og til støtte for personligheden, for at den ikke skal smuldre hen som en amorf masse, er dannelsen af vaner, meninger, planer og principper de vigtigste.

Ligesom blodets cirkulation kræver enkelte hovedstammer med talrige forgreninger, således vil livet pulsere stærkest i den sjælelige organisme, hvor interesserne er sammenbyggede til et system. Og når en handling bærer et vist præg af fasthed og bestemthed til skue, er

det, fordi man føler, at hele personens jeg var tilstede i viljesakten; han har haft let ved at overskue og samle hvad hans væsen krævede.

Men det gælder om, at disse strukturdannelser virkelig opbygges organisk. Meninger må ikke påklistres, de må helst forme sig indefra ved stille vækst. Vaner og principper må dannes med omsigt, ti ellers bliver de ligeså mange snarer, individet selv hilder sig i; idelig om-lægning af disse støttepunkter vil i så fald let blive nødvendig til li-den både for bygningens fasthed. Det kan nok være nødvendigt nu og da at tilføje en plante fornyelse, men altfor hyppig omplantning er farlig.

Der kan blandt principper skelnes mellem livsprincipper og handleprincipper. De første, som er af subjektiv, intuitiv oprindelse, går ud på at afgøre, at den eller den interesse må forfølges - eller slippes. Handleprincipperne, de objektive principper er særlig dem, vi her har for øje. De er af allerstørste betydning for menneskets handledygtig-hed. Et velbegrundet princip af denne art repræsenterer et arbejde, der en gang for alle er udført; det er et arbejdsprodukt og tillige et arbejdsredskab, et handleredskab, tjenligt i de og de ensartede tilfæl-de. Skulle ved enhver handling dette arbejde optages påny, kom man aldrig af stedet. - Noget lignende gælder forøvrigt de andre struktur-former.

#### 24.

Hvorledes kan denne principdannelse tænkes at foregå? Et prin-cip af denne art er en handlenorm, man foreskriver sig selv. Da det er en norm, må den gælde forhold, som kan gentages, ensartede forhold; den må kunne udtrykkes objektivt. Da alle overvejelser om, hvorvidt livsinteresser bør forfølges eller opgives, beror på subjektiv vejning, kan principper, der vil bygge på årsagsloven, kun dreje sig om det relative hvorledes man skal handle, hvis man vil opnå det eller det, eller hvis man vil fremme den eller den vitale interesse. De er aldrig selvgyldige, men hviler altid på den intuitive vejning. De holdes be-standig i den vejende personligheds hånd; som midler er de måske objektivt uangribelige, men om jeg stadig vil anvende dette middel, det er min sag. Jo, større vitale interesser, de tjener, des større brud på personligheden er det at svigte dem.

Adskillige af disse principper har en absolut form, der narrer: man skal i luften hver dag, man skal gå i kirke om søndagen, man skal betale enhver sit. Men man må ikke glemme, at slige sandheder ingenlunde er selvstændige, de står alle i afhængighedsforhold til den

interesse, man intuitivt har sanktioneret, og som forekommer så selvfølgelig, at den ikke nævnes.

At uddanne sig principper, der står i sand årsagsforbindelse med de dybeste vitale interesser, er et af de vigtigste træk i personlighedsdannelsen. Idelig direkte appel til vor åndelige basis er nemlig for kostbar, vi tåler ikke altfor ofte at oprives fra grunden.

Der gives utvivlsomt interesser af så almen betydning, at de principper, der tjener dem, låner et vist præg af almengyldighed. Hvis adgangen til æstetiske nydelser beroede på et princips overholdelse - hvem ville da unddrage sig dette princips herredømme? Hvis adgangen til sundhed, til nødtørftigt livsophold kun står åben ved efterlevelse af visse principper, kan man så ikke sige, at disse principper er almene? Hvis det at stå i socialt tillidsforhold til sine medmennesker kun kan garanteres ved tilegnelse af et bestemt princip i ens holdning overfor medmenneskene - hvem ville da ikke være tilbøjelig til at overveje, om dette princip skal antages eller forkastes?

Men man kan også stivne i principper - istedet for at bruge dem som støttepunkter for sin vækst. Principper er skeletdele, nyttige for organismens holdning, men der findes jo andet end skelet i en organisme. Et princip kan blive en løkke om ens egen hals, ligesom den halskæde, man vokser fra. De kan blive mageligheds broer, der trækker individet nedad. Hvis man udarbejder sig et system af principper, der knytter sig til mindre væsentlige interesser, og disse interesser, som naturligt er, skifter i tidernes løb, kan man let blive stikkende i principperne. Blomsterpinde må skiftes eftersom planten vokser. - Mange principper (navnlig negative) virker ofte direkte indsnævrende: af ærgrelse over adskilligt tiggeri danner man det princip aldrig at give til en tigger, et højst forarmende princip for en selv. Man begår her den fejl at generalisere på et område, hvor forholdene er så individuelle, at de hver gang må konfronteres med personligheden selv, og ikke med et objektivt ræsonnement, der direkte kan spærre for et vitalt kildespring.

»Principfasthed« er derfor ingen selvstændig dyd; langt snarere en bekvemmelighed for andre. Det er let at komme til rette med principmennesker; man kan flytte dem som skakbrikker.

På samme måde bliver tilbøjeligheder og vaner let til småtyraner. Man må stadig sørge for at have dem under sig.

Ligesom. man kan stivne i principper, således kan man hildes i egne fremtidsplaner. Planer er pro-projektioner af det nærværende

sjælsindhold ud i fremtiden. Visse retningslinjer, visse perspektiver kan være nødvendige for at orientere sig og for at se, hvor man holder. Men man må ikke glemme, at medens planerne udføres, er individet allerede blevet et andet; der må altså stadig foregå revisioner, hvis planerne fremdeles skal være væsensbestemte; ti hverken livet eller jeget ligger på forhånd konstrueret i nogens bevidsthed.

## 25.

Vi har nu samlet nogle forudsætninger for at livsfilosofiens opgave. Den vil simpelthen lære at agte på vort væsens krav, således at vi i vore valg stadig ledes af det motiv at yde vore interesser den højeste vækstmulighed; og på en sådan måde, at disse interesser sammenbygges til den rigest facetterede helhed. Det tilgrundliggende er, at enhver mulighed, ethvert anlæg får lov at komme frem i lys og luft, og at den intuitive vejning foregår nøjagtigt og ærligt. Forsåvidt kan man altså sige, at der til ethvert væsen stilles krav om en vis livsførelse; men ordet krav må ikke misforstås så plumpt, som det ofte er blevet; det er fra vort eget indre, at kravene stammer; det er de skjulte skatte, der råber højt om at blive hævede; disse »krav« er derfor dybt subjektive. Og kravene går ud på, at visse muligheder får lov »at være med« - ikke på, at de må optræde tyrannisk og enerådende.

Selv om den tilstand, der er valgets formål, kan beskrives i almene udtryk (rigdom, fylde el.lign.), er baggrunden for den vurdering, der skal foretages, altid fuldstændig subjektiv, idet ingen andre har eller kan have nøglen til hele individets historie, og det hverken er mere eller mindre end alt det forbigangne, der spiller med i valget af det nye, der skal indorganiseres. Hvad der derfor i det konkrete tilfælde kræves for at frembringe den højeste livsfølelse, dette véd kun den enkelte selv.

Et menneske står overfor valget imellem at forfølge sine musikalske interesser eller at skaffe sig en sikrere praktisk virksomhed, imellem at forøge sin uddannelse eller at gifte sig, imellem at give penge til et kunstværk eller til et velgørende formål, imellem at betale sin gæld eller rejse udenlands. Det er givet, at afvejningen af hvad der sandsynligvis vil give hans liv det rigeste indhold, hvad der bringer blodet i hans sjælelige organisme til at cirkulere livligst, kan kun han selv foretage. Kun han selv véd, hvad der er passende jordbund for hans sjælelivs rødder.

Hvis et menneske er således bygget, at underkuelseslyst er en dominerende og uudryddelig interesse hos ham, vil en livsførelse, der

giver adgang til tyranniseren, måske være den, der får hans sjæl til at vibrere stærkest; hans organisation kræver denne art tilfredsstillelse. Forudsætningen er ganske vist, at der ikke findes, andre modgående elementære interesser, der også råber på udløsning og for så vidt altså på sammenbygning med hin herskelyst. I så fald må en mindelig ordning ske, hvis personligheden skal opnå den bedst mulige udnyttelse af sit interessekompleks.

Hvad der udfordres, for at vejningen kan blive et fuldgyldigt udtryk for personligheden og handlingen en personlig villet handling, er blot, at den er ærlig. Man må fremfor alt ikke skuffe sig selv, lade sine valg fremgå af andenhånds, påklistede meninger eller øjeblikstemninger, der ingen rod har i personlighedsdybet.

Det står bl.a. i et menneskes magt at narre sig selv med allehånde sofisterier; man indbilder sig let, at man vælger ud fra andre motiver end de virkelige; der bygges f.eks. ofte på ros, man inderst inde er lidt skeptisk overfor.

Sandhed, personlig sandhed er derfor livsfilosofiens første og vigtigste grundsætning.

## 26.

Livsfilosofiens »krav« bliver, således opfattede, yderlig formelle. De går kun ud på, at vejningen udføres sandhedskærligt på basis af individets grundtendens, som peger mod den rigest mulige vitalitet. Personlig sandhed vil sige at lade sine valg konfrontere med det centrale i bevidstheden for at skønne over deres livsværdi.

Det kunne endvidere se ud, som om disse krav var af ren kvantitativ beskaffenhed. Men således er det ikke; set fra den psykiske side er det endog et meget stort spørgsmål, om vore oplevelser overhovedet kan være kvantitativt udprægede, eller om ikke snarere alt er kvaliteter. Kravene går derfor snarere i retning af rig kvalitativ udprægethed; den særlige, psykiske vitalitet, som vi ikke kan karakterisere bedre end ved rigdomsfølelse eller følelse af vækstudfoldelse, opnås bedst, dels ved at de forskellige interessekvaliteter fremdrages på udpræget måde - og dels ved den organiske sammenbygning, der betinger plads og råderum for dem; rigt indre liv kan ikke grundes på stykværk.

Om muligheden for livsfilosofiske regler kan siges så meget: medens selve vejningsprocessen, stofvalget er fuldkommen subjektivt, gælder følgende om kriteriet. Selv om dette går ud på den størst mulige livsfylde, er det en misforståelse at tro, at man ville kunne for-

svare en enkelt interesses eller drifts supremati i sit indre alene ved henvisning til kvantitative virkninger udadtil eller indadtil. Indadtil er det som sagt overhovedet betænkeligt at tale om kvantiteter; men desuden er der hos alle mennesker en mængde forskellige specifikke kvaliteter, som kræver hensyntagen, hvis rigdomsfølelsen skal have nogen mening. En god livsfilosofi må da tilskynde os til at tage tilbørligt hensyn til de vigtige kvaliteter, så at vi ligesom en dygtig instrumentator både får hvert instrument til at vise sin særlige klangfarve og bringer dem til at smelte sammen.

At kravet, når det skal beskrives alment, har denne abstrakte, formelle karakter, får man at finde sig i. At det da vil medføre det gode, er måske en kulsvietro, der hænger sammen med troen på vor naturs godhed i og for sig, og på at hverken livet eller nogen af dets ytringer i sig selv er onde. At tage sigte efter noget, der ligger udenfor organismen, at forlægge målestokken udadtil, må i al fald begrundes på enhver anden måde end den livsfilosofiske. Og når man taler om det centrale i mennesket, de centrale krav, dette gådefulde ord, som man omgås så fortroligt og dog aldrig giver os en forståelig en forståelig anskuelse om, da kommer man det måske aldrig nærmere end ved at opfatte det som selve koordinationens princip, den trang til samklang, der rører sig blandt de røster, der klinger dybest og mest vedholdende i os, når vi lytter tilbunds i os selv.

Da livets krav endvidere er historiske og fremstår som resultanter af individets organiserede erfaringer, er det ganske uforligeligt hermed at antage en mod visse ydre formål rettet tendens som kriteriet på det i livsfilosofisk forstand gode.

Sæt at både magtlyst og glæde ved andres tillid er fremherskende interesser hos et menneske, og at ingen af dem trods en mængde sammenstød vil vige pladsen, da gives der livsfilosofisk den udvej at finde et princip, der formidler dem (den berettigede magt). Eller hvis praktisk sans og kunstsans kolliderer, da kan kunstindustriel interesse komme som det forenende led. Tilsyneladende er det som om hver af de forenede interesser må ofre lidt, men i virkeligheden vinder de begge derved, ganske som hvert enkelt medlem af en forening har mere magt end den tilsvarende brøkdel ville have udenfor foreningen.

Værdi i livsfilosofisk betydning har da hvad der lader sig indordne i de samstemte interesser organisation; ikke hvad der blot har partikulær interesse.

Det vil vistnok kun i meget ringe grad lykkes at opstille bestemte livsfilosofiske skemaer; dertil er menneskene altfor forskellige. Om det er »kernen«, der er forskellig, eller overfladen, der er forskellig, skal vi ikke inlade os på at undersøge, især da det er meget vanskeligt at sige, hvad der er kerne og hvad overflade. Kun een ting kan man med vished sige herom, nemlig at der findes ensartede tendenser og interesser i menneskelivet, ja at der findes interesser, som vistnok hos næsten alle mennesker har vital betydning. Og man har som følge deraf ret til at fastslå, at principper, der går ud på at tilfredsstille og sammenbygge interesser af denne art, har almen betydning (de etiske principper f.eks.).

Den individuelle livshistorie derimod, den baggrund, imod hvilken de enkelte interesser skal ses for at man kan bedømme hvilken indbyrdes vægt man skal tillægge dem, er aldrig ens hos to mennesker; og derfor kan denne afgørelse aldrig træffes ud fra almene principper. Man kan ikke påtage sig at løse en andens livsproblemer; det må hver besørge for sig selv.

Livsfilosofien kan derfor ikke inlade sig på danne selv'er efter det og det mønster; alt hvad den kan udrette er at gøre opmærksom på, at der måske er et selv at finde hos ethvert menneske, en midtpunktsøgende koordinerende tendens. At finde sine centrale hang og leve ud i dem<sup>13</sup> og dernæst søge at bevare kontinuiteten både mellem interesserne indbyrdes og i de enkelte interessers historie, både i bredden og dybden - deri består væsentlig livsfilosofiens opgave; ti det diskontinuerlige er småt, fattigt, amorft i forhold til det, der har banede og brede veje ud i alle organismens forgreninger; det gælder ved enhver oplevelse at tilegne sig det, der kan få hele sjælelivet til at vibrere med i sympatisk rytme.

Bestemmelsen god-ond er derfor næsten altid dybt subjektiv, hvad enten det gælder bestemmelsen af gode genstande, forhold eller af indre sjælelige faktorer. I det mindste må man i reglen nøjes med almene domme om det negative, det destruktive - på samme måde som man ved den legemlige organisme nok kan fastslå, hvad der er toksisk og destruktivt, men meget vanskeligt når til pålidelige domme om de næringsholdige faktorerers absolutte og relative betydning; de

---

<sup>13</sup> Dette er dog ikke et råd til ukritisk at gøre alle slags erfaringer, men til på ethvert udviklingstrin at søge de rigeste, dem der sjæleligt lover mest, og som ikke i længden medfører sjælelig eller legemlig forringelse.

subjektive forudsætninger kan i hvert fald aldrig helt sættes ud af spillet. Også i sjælelivet viser det destruktive sig som noget enklere og lettere overskueligt end det produktive; det er forholdsvis let at vise, at vrede, ærgrelse, hidsighed, ondt sindelag, had og fjendskab er forringende faktorer; her kan man tålelig let generalisere; men drejer det sig om det gode, er enhver langt mere overladt til sig selv i sin bedømmelse. Godt er hvad der er produktivt, dvs. hvad der virker som næring for organismen, så dens vitalitet styrkes. Man kan derfor nok i almindelighed fastslå, at venskab er et gode, søvn ligeså - at kærlige sympatiske følelser overfor medmennesker er et af de største goder, fordi de beriger vor tilværelse med de skæbner, vi omfatter med sympati, ligesom flerdobler den, - men det er næsten umuligt at tale almindeligt om, i hvilken grad mennesker skal tilegne sig disse værdier; her kommer den subjektive baggrund så stærkt i betragtning, at alle livsfilosofiske råd bliver kvaksalverråd. Det er ikke alle maver, der tåler støre kvanta af selv den allerbedste næring. Og at selv et så ubestrideligt gode som sympati kan nydes til overmål, har det bl.a. været Nietzsches store livsgerning at pege på.

Er der mulighed for en livsfilosofisk bedømmelse af andre mennesker? Helt udelukket er den ikke, ti der kan både røbe sig en så iøjnefaldende fattigdom på sjælelige kvaliteter og en så mangelfuld, koordination (struktureløshed), at man kan have grund til at betragte individet som ringe hvad produktiv livsudfoldelse angår. Derimod er det vanskeligere at have nogen bestemt mening om, hvorvidt der med de givne naturanlæg og øvrige omstændigheder kunne være dannet et fuldere personlighedsliv. Autoritet som dommer kan kun den opnå, der er befaren i mange kvaliteter, og som evner at gøre andre opmærksom på kvalitetsforskelle. Her spiller suggestionen en meget væsentlig rolle.

## 27.

Hvorledes intuitionen kommer i stand? - De specielle interesser i menneskelivet gør sig hver især tilstrækkelig højrøstet gældende. Menneskene er travlt optagne af, hvorledes de skal skaffe sig stillinger, levebrød, livsfornödenheder, fornøjelser, æresbevisninger osv. Der udfindes på alle disse områder almene principper, og en del af disse, sammenbyggede i systemer, kaldes videnskab. Videnskab går ud på at lære mennesket at orientere sig i verden, så at han kan tilfredsstille de specielle interesser på den sikreste og letteste måde. Ved hjælp af iagttagelse af ensartede tilfælde opdages årsagslove og

sammenstilles almene principper. Alt dette arbejde tjener især de store elementære livsbetingelser, de sociale, hygiejniske og animalske behov, som de fleste mennesker har tilfælles; og det er så overmægtigt og imponerende et arbejde, at det let skygger for alt andet.

Men er dermed sjælelivets behov tilfredsstillet, eller endog blot den vigtigste side af sjælelivet? Man kan spørge sig selv, hvorfor det skulle være nødvendigt at splitte livet i så mange enere, hvis dette var det centrale. Det kunne være, at det vigtigste, tværtimod var det særegne, det nye og originale, som hvert individ blot ved at leve og forlænge sin historie sætter ind i verden. Det kunne være, at det individ, der alvorligt satte sig hen for at lytte til sit eget væsens krav, det krav, der fremgår af hans organiserede jeg - istedetfor at være så optaget af hvad hans animalske, isolerede interesser forlanger af ham, - havde noget vigtigere for. Vigtigere for ham selv og vigtigere for ... ja hvem ved?

Det kunne være, at dette tilmed er den eneste betingelse for at skabe noget originalt. Ingen frembringer noget uden den, der bringer sit eget selv frem i lyset til modning. Det er to sider af den samme sag. I.

Er man ikke tilbøjelig til at tro, at det fine videnskabelige arbejde, man i flere år har syslet med, og hvorved man indbilder sig, at en vigtig videnskabsgren har gjort et anseligt skridt fremad, er af uhyre betydning for menneskelivet, både ens eget og andres? Og hvad er det så om få år? Højt regnet en banal, triviell sandhed, som man må være åndssvag for ikke at kende; det falder ikke et menneske ind, at det nogensinde har været et problem. Al den slags ting er udenværker, banalt allemandseje, og havde ikke den ene gjort det, så havde den anden. Men dengang man på trappen mødte den smudsige pige med de stenkulsorte øjne og gav hende ti øre til en iskage - det var en enestående begivenhed, som vistnok aldrig bliver banal, hvorlænge den end gemmes i verdenserindringen.

Intuition opnås blot, når man kan frigøre sig fra de aktivitetsudfoldelser, den støj, enhver speciel interessefølgelse medfører.

Uagtet denne tilstand ikke ved hjælp af forskrifter kan fremkaldes nårsomhelst, kan man dog gøre opmærksom på følgende:

Man skal opdrage sig til den nu så sjældne kunst at kunne være ene - til tider i al fald. Det er ikke godt altid at være alene; men ligeså vist som de, der oplever begivenheder, føler trang til at meddele sig, såvist skal han opleve dem alene, ti ellers har han ikke noget at med-

dele. Man bør lægge mærke til den ejendommelige nivelleren, der foregår, blot man ser på en malerisamling eller hører et stykke musik i selskab med andre; man opgiver et stykke af sig selv og anlægger uvilkårlig lidt af en gennemsnitsvurdering. Den, der gør sig afhængig af andres selskab, får aldrig sit eget indre rent og uforfalsket frem; indtrykkene, reaktionerne, bliver ikke rene, han suggereres af de andres indtryk; deres blotte nærværelse er nok til at han sætter sig en lille smule i de andres sted.

Stilhed og mørke er også gode fremlokkere af de indre stemmer. Intet jager dem bort som travlhed og forceret arbejde; travlheden er som en ond blæst, der farer hærgende hen over sjælens unge spirer; alle dukker de sig i een retning, og mange knækkes. De får ikke lov til stiltfærdigt at prøve sig frem i deres egen retning.

Selverfaret er følgende. Medens man til daglig kan være bjergtaget af den gængse sysselsættelse og måske kun dunkelt føler en ringe utilfredsstillelse ligge i dybet og murre, kan en ferie, navnlig når man er kommet et stykke ind i den, give pludselig klarhed over hvad det er man inderst inde vil. Man siger en skønne dag til sig selv: »Det var dog rent galt, at du lod den eller den side af dit væsen ligge brak så længe! Når ferien er forbi, skal piben få en anden lyd.« Eller man begynder allerede at bygge planer, at skimte perspektiver; man ser pludselig i klar belysning hvad der er ens hovedinteresser og hvad der er og må være biting; man skimter i omrids hvorledes de forholdsvist få hovedinteresser kan tvindes sammen; ved hvilken livsførelse de kan forpligtes, og hvorledes de netop da kan støtte hinanden og tilføre hinanden forøget liv; hvorledes denne eller hin synsmåde må forlades som uforenelig med det forestillings- og følelseskompleks, der nu står for en som så fuldt og rigt.

Et andet vigtigt vilkår for at lære sig selv at kende er at leve ud i forskellige interesser. Alt for mange mennesker lægger store, langtrækkende, detaljerede planer for deres livsførelse; de lukker sig altfor hurtigt ind i en bestemt snevring. I ungdommen må de forskellige energier til en vis grad luftes. Man må strække sig lidt i forskellige retninger, ellers bliver ens valg skæbnesvangert ensidige, og man bliver ringere end man var anlagt. Dette må ikke forveksles med en planløs flakken fra det ene til det andet; med en vild eksperimenteren uden hensyn til alle advarende stemmer; vegetationen skal ikke gro vildt uden enhver ordnende hånd. Man må stadig have den mest anspændte opmærksomhed overfor sine vågnende interesser; om de vil

gøre sig til småtyranner og sprænge vort væsen i amorfe bestanddele eller de vil indorganiseres sammen med det, der udgør det dybeste og sjælfuldeste i os.

Vi må selv erfare hvorledes sympatiske handlinger virker på andre og på os selv, hvorledes tillid eller mistro virker. Om vi skal blive æstetisk anlagte, sparsommelige, moralske eller umoralske vil bero på de erfaringer, vi selv gør, og ikke på hvad der derom kan meddeles.

Hvoraf kan man vide, om en tendens er falsk? spurgte Eckermann Goethe.

»Den falske tendens, svarede Goethe, er ikke produktiv.«

28.

Gives der filosofisk begrundede leviekvaliteter? - Der gives den ene anvisning at søge sig selv og at udarbejde sine muligheder. Psykologisk kan den ikke begrundes, psykologisk kan der overhovedet ikke begrundes nogen leveregel, i al fald ikke såfremt man ved psykologi forstår den almindelige analytiske deskriptive psykologi, ti for den er alle kvaliteter lige gode; da den ikke indlader sig på at prøve deres værdi, kan den ikke hæve os op over os selv.

Livsfilosofien derimod - hvis vi hermed mener bestræbelsen for at fatte livets vilje og at veje fænomenerne både i og udenfor os selv - er i stand til at fastslå, at det intuitive overblik er betingelsen for den rigeste livsudfoldelse. Hvori processen består, savnes der endnu bestemte ord for, og anvisningerne må nødvendigvis være vage.

En livsfilosofisk lære kan aldrig gå ud på at foreskrive individet den eller den handling med udadrettede bestemmelser; ti det livsfilosofiske mål, den frydefulde følelse af vitalitetens stigning, har altid hine vigtigste forudsætninger i individet selv. Der kan kun anvises at lukke op for kildespringene; der skal en centrifugal produktiv strømning til for at fremkalde denne ejendommelige aktive livsfølelse. Derfor opererer livsfilosofien strengt taget aldrig med helt bevislige sætninger; det gælder ikke om at påføre folk en mening men at forføre dem til selv at gøre en erfaring. Den må derfor altid blive beslægtet med kunsten; og derfor har de store livsfilosofiske lærere altid talt i billeder og lignelser og mere virket suggestivt end logisk overbevisende - lige ned til Nietzsche og Ludvig Feilberg.

Når Nietzsche så intensivt formaner til, at man skal tænke mere på sig selv og sin opgave og advarer imod at glemme sig helt bort i sine sympatier med andre menneskers skæbner og anliggender, er det

uforstand at betragte ham som de egoistiske drifters specielle talsmand. Hvad andet er det han vil end netop - intuition? Han vil blot, at man skal kunne »udholde at være sammen med sig selv«.

Og hvad andet er det Feilberg vil i sin praktiske »levelære«, når han indskærper os »at give plads for naturviljen«. Hvad naturviljen går ud på, behøver vi ikke at være i tvivl om, ti den er i os selv og gør sig gældende af sig selv, blot vi ikke er til hinder derfor. Man skal værne om det vegetative liv i sig, mulighedslivet. Dette er kvintessensen af hans lære. Selv om der kan være adskilligt at indvende, imod Feilbergs teoretiske konstruktioner, er der ingen tvivl om, at han har gjort en betydelig indsats i livsfilosofien ved at fremdrage dette, som altid er og bliver dens kerne. Desuden har han ved sin fine og sjælfulde fremstilling vist en enestående evne til at gøre sit emne tiltrækkende for den, der besidder modtagelighed for åndsværdier. Spredt imellem de strenge teoretiske udviklinger findes et mylder af friske, duftende virkelighedstræk, noget af det dybest følte og skønnest formede i dansk litteratur.

Dette, netop dette er livsfilosofiens udtryksmåde.

## 29.

Vi har ovenfor omtalt den indvending, at det hele problem kunne synes at dreje sig om kvantiteter, og vi skal et øjeblik vende tilbage dertil. Man kunne sige, at denne livsfilosofi kun stiller os overfor valget mellem et mere eller mindre, aldrig overfør et ubetinget enten-eller, frem eller tilbage. Den vil med andre ord borteliminere eller dække over begrebet det onde eller det slette.

Man overser herved blandt andet den livsfilosofiske betragtning, vi ovenfor anstillede, at individet har det i sin hånd at gå destruktivt tilværks overfor mange af sine muligheder og dermed overfor den personlighed, der allerede var under udvikling. De anlæg, der aldrig får lejlighed til at udfolde sig, de, der forsømmes eller glemmes, de, der lades uden orden og pleje, så at de uforsonligt bekæmper hinanden, vil svækkes og visne hen. Det er ren negativitet, og individet som helhed vil forarmes derved.

At livsfilosofien udelukkende skulle være kvantitativ i sine anvisninger, kan derfor ikke indrømmes; den går udtrykkelig ud på at lade alle de betydelige kvalitativt forskellige interesser slippe op i lyset, og bestemmer den ideelle handling som den, der er led i en enhedsstræben. Det er ikke overensstemmende med denne livsfilosofi at give sig en enkel lidenskab i vold, den være nok så mægtig - det vil

føre til monstrositet og disharmonisk bygning. Det drejer sig meget mere om en relation, mere om at lade den tone klinge, der vækker personlighedens særegne resonans, end om tonestyrken; og hermed er muligheden tilstede såvel for disharmonier som for tomhed og banalitet.

Til støtte for denne antagelse tjener hvad Bergson som ovenfor berørt har ment at kunne påvise, at der overhovedet ikke gives kvantitativt forskellige fornemmelser, men at alle sjælelige fornemmelers forskelle er af kvalitativ art »selv om deres i rummet forlagte årsag er kvantitativ«. »Forsåvidt denne kvalitet bliver et tegn på denne kvantitet, så at vi aner den sidste bagom den første, kalder vi den intensitet.«

Hvis nogen begår en handling, vi stempler som slet, kan han ikke overfor os retfærdiggøre den livsfilosofisk med, at den udløste en mægtig kvantitet af specifik energi; hvad det alene kommer an på er, om handlingen var et nøje udtryk for hans personlighed, om den havde alsidigt tag i ham. Ti hvis ikke, havde han dog set fejl; han havde måske blot næret en af sine småtyranner. Det onde er nemlig sprængstoffet i organismen, det amorfe og strukturløse.

Hvad er rigtigt - hvad er galt? Bortset fra hvad der er erfaret som destruktivt er det galt at gøre noget, hvis man tror, at en anden handling måde ville medføre større og alsidigere væsensberigelse. Pålidelig ydre vejledning gives ikke, men erfaringer behøver ikke at mangle.

Man må ikke forveksle det gode med en enkelt drifts isolerede tilfredsstillelse. Ti hvad driften kræver skal endnu for højesteret. Udover sine anelser eller erfaringer kan ingen gå; kritik udefra kan kun gå ud på at åbne blikket for andre kvaliteter. Til syvende og sidst bøjer man sig livsfilosofisk kun for hvad der er blevet sandhed for en selv.

Trangen til at få sin personlighed arbejdet frem er først og fremmest en trang til at finde sin sjæls energikilder, evner, anlæg, tilbøjeligheder og bygge sit liv over dem; dernæst trangten til individuel sammenhæng. Ikke blot skal sjælens forskellige drivkræfter forliges indbyrdes, men hele vor sjælelige organisme skal deltage i enhver oplevelse.

For modsætningen enten-eller tør man da være bekymret. Hvis filosofien nogensinde bliver ude af stand til at vejlede her, vil dens rolle være udspillet i menneskehedens historie, og religionen må indtage dens plads. Ganske vist, psykologien er der ikke meget at vente af,

men det bliver da netop livsfilosofiens opgave at skærpe modsætningen, indbrænde den med så uudslettelige konturer som ingensinde før. Vise, at selv om al overleveret religion, alle traditionelle moralbud. forsvandt af jordens overflade, står livets enten-eller ganske uanfægtet. Fordi det ikke sættes os udefra, hverken af moralister eller af autoriteter af nogen art, men fordi det projiceres med flammeskrift fra vort eget indre. Enten-eller! Du kan i dine Valg enten følge dit eget væsens dybeste, mest omfattende og alsidige krav - eller du kan splitte og destruere din personlighed. Mellem disse to muligheder svinger den mindste af dine handlinger.

### 30.

Som eksempel på, hvorledes det livsfilosofiske værdikriterium må opfattes, kan anføres brugen af narkotiske nydelsesmidler (alkohol, morfin etc.). Går man ud fra lystfølelsen som målestok for individets valg, vil han ofte forledes til at bruge store doser af disse midler. Er han meget grundig, vil han ganske vist prøve at sammenligne den nuværende lyst med fremtidigt ubehag, men en nøjagtig afvejning af lyst og ulystfølelser, hvor fremtiden skal regnes med, er sikkert ganske udførlig; såmeget mere som det ikke er psykiske kvantiteter, det drejer sig om. Og selve lystkriteriet giver ingen anvisning på at vælge imellem et kort liv i visse nydelser og et langt uden disse.

Hvis han derimod spørger sig selv, hvorledes disse nydelser indgår som led i den frodigst mulige og rigeste livsførelse og med de planer og opgaver, de levedygtige sider i hans væsen kræver, da vil afgørelsen blive lettere. Jeg er måske åndsarbejder med store vidtforregnede interesser; i så fald ved jeg at visse mængder af disse toksiske stoffer gør min ånd sløv og stump, bryder spidsen netop af det fineste produktive arbejde, gør min følelse plump og rå, gør tankerækkerne korte og afmægtige eller skyder forvirrende associationer ind, der forstyrrer klarheden og oversigten. Og ved legemligt arbejde ville jeg opleve noget ganske tilsvarende, blandt andet, fordi det vigtigste ved legemligt arbejde er det sjælelige arbejde. Jeg ved, at min karakter og vilje vil slappes, mine forsætter sløves, at jeg bliver impulsiv, at mit helbred vil angribes; hvilket altsammen i forening vil true min families og andres eksistens, og at mit samliv også åndelig set vil lide derunder.

Det afgørende er altså ikke at måle lysten men at måle den virkning, der øves overfor de dele af mit væsen, der overhovedet vil livet og dets opgaver.

Forudsætningen for denne vejning er ganske vist, at der findes et sjæleligt indhold med denne positive retning, med produktive muligheder og ansatser og en aktiv livstendens. Det er forudsætninger for en hvilkensomhelst livsfilosofi, at livet i sig selv betragtes som en tendens, der har vor umiddelbare sympati. Ti hvis livets værdi på forhånd betragtes med mistro (og en slig disposition kan ikke a priori benægtes), da er lystkriteriet ganske vist hævet over enhver diskussion. Men det kan dog være tilladeligt for andre at tro, at dette sidste standpunkt ikke er den højeste visdom, og at det, hvor en sådan disposition tilsyneladende findes, kunne være mangel på visse erfaringer, på en heldig livsskæbne, god omgang, god opdragelse, kort sagt visse anormale forhold, der bevirkede, at de frugtbarere levemuligheder holdtes skjulte for individet selv. Det hænder jo, at andre kan åbne et menneskes øjne for visse livsværdier, om end kun han selv kan anstille prøven og sanktionere værdien.

Livsfilosofiens opgave er at vise, at der ikke gives anden målestok for godt og ondt end konfrontationen med det sjælelige øje, der rådes over, dvs. alt det, som er erfaret - hvilket ikke udelukker, at denne sum af erfaringer kan udvides.

Endvidere at indskærpe, at een ting er det at bestemme de specifikke lystfølelsers styrke i det øjeblik en drift eller lidenskab tilfredsstilles (isoleret bedømmelse af en specifik nydelse), en anden at vurdere, hvad denne specifikke nydelse betyder, i forhold til andre, som plus eller minus for livshelheden (berigelsesvurdering, intuitiv totalvurdering, den absolutte værdi).

Hvis »Kameliadamen« er psykologisk sand, hvad hun nok er, selv om hun er en sjælden fugl, har vi her et slående eksempel på en pludselig erfaringsudvidelse. I hendes tidligere liv har erotikken væsentlig været et middel til at opretholde en luksuriøs tilværelse, forskaffe hende en del momentane nydelser, øjebliksbekendtskaber, overfladiske venskaber og løse forhold. Hendes tilværelse er ganske strukturløs, livet er udstykket i bændelormeagtige led, det ene løst tilhægtet det andet; ingen perspektiver, ingen oplevelser, der forbinde barndommen med ungdomslivet; gamle idealer forlængst glemte og overdøvede.

Da gribes hun en dag af en kærlighed af hidtil uanet art og styrke. Den gennemtrænger hele hendes væsen, åbner for kildevæld, hun aldrig vidste hun ejede; den bringer hele hendes sjæl til at vibrere i een mægtig rytme. I et nu føler hun sig rig i en betydning hun aldrig havde tænkt sig. Ømhedsfølelser, venskabsfølelser, hengivenhed rejser sig med vælde i hendes sjæl; hun føler sig rede til ethvert offer. Det ville være en fattig forklaring, om man sagde, at den nye oplevelse var et plus i hendes lystfølelse. Nej, det er et spørgsmål, om den nye følelse har udsigt til at bringe mere lyst end sorg - hende bragte den måske mest af det sidste. Men trods det vil hun ikke miste den, ti det afgørende er, at hun nu lever med alle livets pulse. Hvis det er lyst, er det kvalitativt en anden end den, hun har kendt, forskellen kan ikke udtrykkes i intensitet<sup>14</sup>.

Hemmeligheden er, at hele hendes væsen, hele hendes indestængte uprøvede følelsesvæld får lov at være med i denne kærlighed; den har bud til alle sjælens kroge og får det til at fænge overalt. Det er den alsidige vitalitet det drejer sig om; det er en impuls, der giver retning for alle de sjælelige kræfter, der dels var skjulte for hende selv, dels lå amorfe hen og i splid med hverandre.

Det er som om magnetiske kræfter rejste sig i sjælens indre og fik alle de små elementer til at pege een vej.

Noget at en forklaring får man ved at betragte de associative forhold. Den, der tidlig har erfaret noget om, at den erotiske følelse kan overspindes med poesiens gyldneste tråde, at den forædles, når den indgår i pagt med karakterrenhed og menneskeværd, at den kan forene sig med venskab, højagtelse og interessefællesskab til et kompleks af uforlignelig værdi, - han lader sig ikke let narre af styrken i et rent driftsmæssigt begær. Den, der har set, at erotikken kan hvælve sig som en blå himmel over livets hverdag, og at den netop ved at bære hverdagen oppe øser styrke og får mangedobbelt tilbage, hvad den giver; den, der har set hvorledes troskaben kan indgå et mystisk forbund med elskoven, så at denne kan nå ikke blot frelst men styrket

---

<sup>14</sup> Der er ovenfor fremsat den anskuelse, at følelsen af åndelig berigelse mulig var en selvstændig sjælelig kvalitet. Det er interessant at se, at medens psykologerne tidligere kun ville anerkende to følelseskvaliteter, lyst og ulyst, har Wundt opstillet en "tredimensional følelsesteori" med tre kvalitativt forskellige følelseselementer, dog gående i noget anden retning, end den af mig antydede.

og inderliggjort langt ud over de unge år - han fatter forskellen i livsværdi mellem en intensiv drift og en følelse, der ved utallige tråde ud til alle livets kildespring kan hidføre en sådan rigdom.

### 31.

En livsfilosofi, som den vi ovenfor har skitseret, må snarere kaldes en kunst end en videnskab. Og det er muligt, at Bergson har ret, når han overhovedet sonder imellem filosofi og videnskab og afviser tanken om, at filosofien slet og ret skulle være en syntese af de positive videnskaber. Efter ham gives der to måder at vinde kundskab på, fordi erfaringen åbenbarer sig for os på to måder; den ene i form af fakta, der opregnes ved siden af andre; fakta, som kan måles, og som breder sig ud i retning af bestemt mangfoldighed og rumlighed - og den anden i form af en gensidig gennemtrængning, som selve den rene tilværelse, uafhængig af lov og mål. Ved hjælp af denne sidste neddykken i sit eget dyb trænger bevidstheden måske længst ind i det indre af materien, af livet og af virkeligheden i det hele taget.

Videnskaben er handlingens medhjælper, og handlingen har resultatet til mål. Den videnskabelige intelligens spørger sig altså, hvad der bør gøres for at et bestemt tilsigtet resultat skal opnås eller mere alment udtrykt, hvilke betingelser der kræves for at et bestemt fænomen skal opstå. Den går fra en vis anordning af tingen til en omordning, fra een samtidighed til en anden samtidighed.

At hæfte begrebets etiket på en genstand betyder, at man i bestemte udtryk angiver den art af handling eller holdning, som genstanden kan forlede os til. En hel anden modus operandi har filosofien, der går ud på kundskab uden b hensigter, går ud på at fatte objektet i sig selv. Enten, siger Bergson, er ingen filosofi mulig, og al kundskab om tingen praktisk kundskab, som går ud på angivelsen af den nytte, man kan drage af den - eller også består filosofering i ved opbud af sin intuitive evne at hensætte sig i selve objektet.

Et spørgsmål er det dog, om Bergson har ret i at forudsætte, at den filosofiske anskuen er uinteresseret. Filosoffen iagttager nok på en anden måde end praktikeren, men forskellen ligger snarere i, at praktikeren har opmærksomheden henvendt på tilfredsstillelsen af en enkelt interesse eller på en relativitet, der sigter derimod; filosoffen (eller livsfilosoffen) søger at anskue objektets absolutte værdi for

livshelheden. Men er dette rigtigt, vil man ikke kunne nægte, at han er i højeste grad interesseret, omend på særlig måde.

Hovedsagen er dog utvivlsomt rigtig: at livsfilosofien ikke bruger de almene begrebers vej, intuitionen kan intet meddele i kendte eller almene udtryk; den søger med intellektuel sympati ind i livsgåden, men den vender ikke tilbage med en løsning, der kan blive fælleseje.

32.

Det vil herefter være indlysende, at alle leveregler, som direkte udtaler sig om objekters eller handlingers absolutte livsværdi, må være af subjektiv filosofisk karakter, ikke af objektiv videnskabelig. Og derunder falder de allerfleste gængse moralsystemer, idet disse bruger begreber som det absolut gode og det absolut slette, altså taler om absolutte værdier. Man har endog påstået, at moral var værdi i al almindelighed.

For at et moralsystem skal være videnskabeligt, ved vi altså nu (vi vidste det forud, men Bergson har på sin overbevisende måde indskærpet det), at det må gå ud på at undersøge »hvad der skal gøres for at et bestemt tilsigtet resultat skal opnås eller rettere, hvilke betingelser der kræves, for at et vist bestemt fænomen skal opstå«. Videnskabelig forskning går ud på, ved at undersøge ensartede tilfælde, at finde årsager og virkninger, for ved hjælp deraf at opstille normer eller principper for, hvorledes man skal opnå visse givne formål. For at moral skal kunne være videnskab, må den altså operere med visse begrænsede formål med kendte konturer, og som er uafhængige af subjektive tilfældigheder, og den må være i stand til at angive vejene dertil ved årsagslovens hjælp.

Der vil altså være en væsentlig forskel på en objektiv formålslære og en intuitiv livskunst. Skal moral være videnskabelig, må den være det første, men man har endnu langt fra erkendt dette; man giver den stadig en form og et indhold, der placerer den under den anden kategori.

Almene videnskabelige sætninger kan kun angå relative værdier; absolutte værdier findes subjektivt. Kun den relative tjenlighed lader sig angive i objektive kvantiteter. Hvilke interesser der skal foretrækkes og i hvad udstrækning, kan alene det enkelte individ afgøre; men hvorledes man skal tjene disse interesser, derom kan der undertiden opstilles almene principper.

»Vor intelligens, siger Bergson, er støbt i handlingens form ... Men for at handle begynder vi med at opstille et formål; vi udkaster

en plan og går derefter over til de enkelte træk i den mekanisme, som skal udføre den. Denne sidste operation er ikke mulig, hvis vi ikke ved hvad vi har at regne på. Vi må have hentet fra naturen visse træk af lighed, som tillader os at foregribe fremtiden. Vi må altså bevidst eller ubevidst have anvendt årsagsloven.«

Men også i sjælelivet findes der visse træk af lighed, visse gentagelser, der tillader os at uddrage kausaliteter; og således bliver det os også på dette område muligt at finde principper eller normer, der kan sætte os i stand til at nå visse rent sjælelige formål. På en sådan kendsgerning bygger moralen såfremt man ønsker dette begreb sat i forbindelse med videnskabelighed og ikke med - intuition.

Det for individet særegne når man selvforståeligt aldrig til at omskrive i en almenfattelig formel. Hvad »det« vil, er noget inkommensurabelt og altid nyt. Det enestående, det skabende i livet - og kun hvad der er produktivt er enestående, det destruktive er det banale - er en suveræn luksusfrembringelse, som ikke underordner sig love, men som til gengæld kun synes at trives på et bredt underlag af lovbundne forhold. For at individet skal kunne nå disse kulminationer, må det underkaste sig en række almene regler (hygiejniske regler, arbejdsregler etc.), det må et stykke sno sig op ad de animalske funktioners, og almene behøvs regelrette veje, og bl.a. finde sig tilrette med det sociale livs normer.

Lovbundne principper kan kun tage sigte på interesser eller formål, der til en vis grad bliver sig selv lig i individets liv; og om almene videnskabelige principper forudsættes, at de pågældende interesser findes alment tilstede hos menneskene. Disse principper kan derfor kun komme til at gælde de lag i menneskenaturen, der er de mindst ejendommelige, de der står i det vegetative livs tjeneste eller er udadrettede (økonomiske, hygiejniske, sociale interesser o.desl.).

### 33.

Det er vistnok rigtigt hvad Hans Larsson i »Poesiens logik« skriver, at den intuitive kundskab er den eneste, der kan have indflydelse på vor følelse og vilje, idet den ved at aktualisere vor viden kan hindre det slette; at manglen på intuitivt overblik er årsagen til det meste slette, der sker i verden, at dyden måske ligefrem sammenfalder med intuitiv kundskab, fordi det intuitive liv er det samme som fuldt liv med frisk følelse og spændstig vilje, overhovedet aktualitet.

Dette kan jeg være fuldt enig i, idet jeg betragter den intuitive indsigt i mit væsens krav som betingelse for, at jeg overhovedet kan

vælge det, der bedst modsvarer disse, og indflette det i den højere enhed, hvori det på en for den analytiske tankeproces uudgrundelig måde går op - og netop dette er for mig »det gode«.

Men når han derefter siger, at de sædelige normer søger deres grund i et objektivt teoretisk forhold, et ideforhold, ophører enigheden. Der findes, siger han, en objektiv verdensorden, i hvilken væsnerne har deres givne stilling, deres opgave og mål. En urigtig handling er en handling, der strider imod denne orden. Den er altså i sidste hånd ulogisk: en dumhed - ikke fra utilitistisk side men fra et logisk synspunkt. Alt som det etiske omdømme klarer sig og retter sig mod spørgsmålet om hvad der er godt i og for sig, ikke hvad der er godt for mig eller for dig, går det sammen med det logiske omdømme. Den etiske følelse bliver mere og mere »agtelse for lov« og bliver mere beslægtet med den logiske følelse, samt får ved denne et objektivt forhold til grund.

Vi har allerede ovenfor vist, at denne anskuelse bunder i, at han i virkeligheden ikke anerkender nogen væsensforskel mellem intuitiv kundskab og intellektuel viden. Ligesålidt som den logiske evne formår at trænge ind til den inkommensurable livsytring, der skjuler sig i et kunstværk, sålidt evner den at udføre de interessevejninger, enhver væsensbestemt handling må udspringe af. Den menneskelige produktivitet i sin udfoldelse spotter alle logiske rammer; organismen skyder bestandig nye skud, og selve vejningen er en nydannelse; den logiske evne kan højst komme bagefter og konstatere hvad der er sket. Logikkens anvendelse overfor de menneskelige handlinger er som overalt indskrænket til at operere med uvariable størrelser. Hvis den menneskelige bevidsthed derfor rummer nogenlunde konstante formål, og man ad erfaringens vej har fundet visse principper, der hidfører disse formål, kan logikken bl.a. hjælpe individet til at være principfast og deducere rigtigt - men den vil aldrig kunne afgøre, om princippet er et for individets livsførelse som helhed »rigtigt« princip, dvs. et princip, der er i overensstemmelse med hans dybeste vitale interesser. Ligesålidt som der kan opstilles objektive skønhedsideal, kan der opstilles abstrakte handleideal af ubetinget gyldighed.

#### 34.

Som følge af denne logikkens afmagt må principper, der udtaler almene objektive sandheder, nødvendigvis være hypotetiske. Et princip kan f.eks. gå ud på, at man bør være sparsommelig. Det lyder ret kategorisk, men i reglen mener man, og hvis man vil udtrykke en al-

mengyldig sandhed, må man mene: hvis man vil betrygge sin materielle eksistens og ikke har andre midler dertil, bør man være sparsommelig.

Ganske vist er der dem, som har ment, at der fra ethvert individs indre lyder kategoriske imperativer, der ganske umiddelbart og absolut foreskriver individet dets handlinger, men denne påstand trænger i al fald til et nærmere eftersyn, hvis den ikke skal misbruges.

Det er ikke så meget udtrykket krav, man kan indvende noget imod, hvis det ikke skal forstås alt for bogstaveligt. Den tendens, ethvert individ, der intuitivt er blevet klar over sine sjælelige ejendeles værd og over hvad hans væsen vil, fremhjælper i sit indre, kan man meget vel forsvare billedligt talt at kalde et krav. Der kan derved opstå en dualisme mellem det, en øjeblikksinteresse ville medføre for individet og det, individet ville vælge, ifald han intuitivt aktualiserede mest muligt af sit samlede sjælelige eje. Men man må da ikke misbruge ordet krav til at omskabe det nævnte forhold til en modsætning imellem noget, individet vil og noget andet han skal; det er ganske psykologisk, ti skal refererer sig til ydre tvang. Psykologisk set forholder det sig langt snarere således, at det individ, der trækkes om af en momentan drift, er under despotisk tvang af anarkiske decentraliserede magter(skal), medens han, der vejer mest alsidigt, netop véd og gør hvad han egentlig vil. I første tilfælde er der noget, der vil i ham; i sidste tilfælde er det ham selv, der vil noget. Man kunne dog finde sig i hin unøjagtige sprogbrug, hvis forfatterne ikke desuden begik den fejl at ville grunde en intuitiv (social) moral på dette såkaldte imperativ. Det kunne endda gå, hvis man, som nogle konsekvent gør, tilstår, at en sådan moral kun kunne begrundes ganske subjektivt. Men i reglen vil man tilmed hævde sin morals videnskabelighed og nødes da til at tilkende disse imperativer objektiv almengyldighed. Man overser her, at almene objektive principper, hvis rigtighed er til at bevise, kun kan dreje sig om den vej, der er at gå for at opnå begrænsede formål, medens intuitiv forståelse og fortolkning af det personlige væsenskrav altid er og må blive subjektiv, og at intet princip, der vil tage sigte på disse forhold, vil kunne undgå stadig konfrontation med det vejende individs stedse vekslende behov.

### 35.

Man har skrevet litteraturer om det mærkværdige i, at der i ethvert menneskes indre skulle findes noget, der siger »Jeg vil«. Men at der i bevidstheden skulle findes et suverænt »Du skal« af katego-

risk og ubetinget karakter, må dog synes langt uforståeligere. Man kan forstå den tanke, at der findes en mængde mere eller mindre tyranniske »Du skal«er, som vil påtrykke individet deres vilje. Men hvorledes overkommandoen kan sige til sig selv »Du skal«, kan kun forstås som grov billedlig tale. (Selv hallucinationer må utvivlsomt opfattes som »delenes insubordination«). Og hvorfor den ene »person« i en sådan formodet dialog skulle bevæges til uden nærmere undersøgelse at underkaste sig den andens befaling, er heller ikke i mindste måde klart. Den ene halvdel af den spaltede personlighed måtte dog spørge hvorfor? Selv om han ikke ventede at få en logisk udredning, måtte han dog forlange at få et indtryk af bevægende motivers relative vægt; personlighedsværdien af det krævede måtte i det mindste føles - altså i hvert fald ikke noget ubetinget. Et imperativ, der ikke hidrører fra en vurdering eller føles som værdifuldt, må stå for os som noget ganske mystisk.

Vi kommer altså til det resultat, at et sjæleligt; »skal« kun er forståeligt enten som udtryk for partiel tendens og derfor nødvendigvis hypotetisk (idet det afhænger af anerkendelsen af denne tendens), eller det kan måske opfattes som udtryk for hvad vi har betegnet som vejningsresultatet, og derfor nok være suverænt, for så vidt som det ingen autoritet har over sig - men det er i så fald ganske subjektivt, fordi det fremgår af en individuel livshistorie, og er af samme grund alt andet end ubetinget.

At moralen måtte miste enhver betydning som samlivsnorm, ifald den skulle klynge sig til et skal i denne sidste betydning, turde være ret indlysende. Forat alment samliv skal komme i stand, må menneskene holde sig til visse let overskuelige sider af hverandres væsen; karaktertræk eller formål, der kan lægges for dagen, og som er nogenlunde konstante. Hvis det krævedes, at det ene menneske skulle vinde intuitiv indsigt i et andet menneskes centrale væsen, ville samliv være yderlig vanskeligt og utrygt og kun kunne etableres undtagelsesvist med mennesker, man havde lejlighed til at iagttage meget nøje.

Det sociale tillidsformål er et forholdsvis begrænset formål i individets liv, og hvad det kræver for at realiseres, kan udtrykkes i almene og letfattede udtryk; det kan endog tilnærmelsesvis angives i matematiske størrelser. Hvorledes end det moralske udspring viser sig at være, så er det givet, at det må søges i de egne af sjælelivet, der

er almenmenneskelige og konstante - ellers ville enhver begrebsdannelse være udelukket.

Hvorledes vil man, at det intimeste i menneskets sjæleliv, det absolut nye, sig stadig forvandler, ganske enestående skal kunne udtrykkes i regler? - det er en ganske selvmodsigende tanke. Ikke desmindre er det dette, de intuitive moralister prøver på, når de formulerer deres almene normer. Skønt de søger begrundelsen eller rettere oprindelsen til deres forskrifter direkte i de uudgrundelige dybder i det enkelte individs sjæleliv, tager de ikke det konsekvente skridt at ophæve begrebet moral til fordel for intuitiv livsfilosofi; de vil udtrykkelig give de postulerede imperativiske bud skær af objektiv videnskabelighed i form af almene regler og love. Trods Kants skibbrud vil man ikke opgive disse fortvivlede og modsigende forsøg. Der er og bliver imidlertid et uforklarligt spring fra individets psykologiske grundlag og til den opførelse, man kunne ønske som universel.

### 36.

Kant selv lagde aldrig mindste skjul på, at hans kategoriske imperativ hvilede på en metafysisk anskuelse om viljens frihed og om en fornuftverden af anden orden end den, vi er i stand til at iagttage. Han indrømmer åbent, at vi her er udenfor al bevisførelse, og at denne anskuelse kun er et standpunkt, vi vælger, hvorfor vi ikke kan bygge nogen videnskabelig morallære derpå.

Men ikke desmindre foretager Kant efter min mening uberettigede generalisationer. Det er muligt, at man ud fra Kants forudsætninger vil være i stand til at opstille visse principper for sin egen livsførelse: Jeg bør handle så og så, fordi jeg tror på en intelligibel verden, der pålægger min sanselige natur denne opførelse, og fordi jeg tror, at min vilje er virkelig fri og autonom, når den går i denne retning. - Men det synes umuligt fra dette standpunkt at komme over til noget-somhelst Du bør! Og kan man ikke det, bliver der kun tale om livsfilosofiske regler, ikke om etiske. Denne kapitalvigtige forskel mellem begrundelsen af et Jeg bør og Du bør (eller man bør) tilsløres ofte i den gængse form for moralbud. Når det både hos Kant og andre hedder: gør sådan eller sådan! eller: man skal eller man bør gøre så og så, er det ofte vanskeligt at se, om forfatterne udtaler regler for hvad »Jeg« bør gøre eller om de tillige mener sig beføjede til at give regler for hvad »Du« bør gøre.

Det er indlysende, at hvad jeg bør gøre, det kan afledes af mine personlige meninger, ud fra mine subjektive forudsætninger. Men

siger jeg: Du bør gøre dette eller hint, nytter det ikke at henvise den tiltalte til mine meninger; da må man begrunde sin regel ud fra principper, vi begge anerkender.

Man kan sige til sig selv: jeg bør ikke nyde spiritus. Og grunden kan være, at jeg har mavekatar eller en svag karakter. Men det berettiger ikke til at sige til N.N.: Du bør ikke drikke spiritus. Ti min mavekatar eller svage karakter kan næppe være tilstrækkeligt motiv for ham til at være afholdsmand. Dette synes at være såre trivielle sandheder; men det er ikke blot i det daglige liv man finder disse uberegtigede generalisationer; de findes hos de lærdeste moralfilosoffer.

Medens Kant løsner sit kategoriske imperativ helt og holdent fra det psykologiske grundlag, er der som vi har set andre, der vil begrunde absolutte moralske krav ud fra selve personlighedens væsen, således som vi kender deri fra psykologien og fra vor selviagttagelse. I modsætning til Kant, der opstillede et metafysisk begrundet imperativ, ville et sådant imperativ være psykologisk begrundet. Er dette nu muligt? Vi undersøgte ovenfor dette problem og kom til det resultat, at heller ikke her viser der sig nogen mulighed for at komme fra jeg bør til du bør; vi måtte erklære vore absolutte værdidomme for ganske individuelle. Hvad mit inderste personlige væsen stempler som godt, kan jeg ikke kræve, at andre mennesker skal tage som rettesnor for deres handlinger.

Af denne situation er der, såvidt jeg kan se, kun to udveje: 1) Enten at erklære alle vurderinger for absolutte og dermed for individuelle; hvad der er det samme som for bestandig at tage afsked med etikken som videnskab, eller 2) at antage, at der gives hypotetiske relative vurderinger af almengyldig art og da søge at grunde etiske domme på sådanne.

37.

Den første af disse udveje har fundet en veltalende forsvarer i en nylig udkommen bog (Georg Cohn: Etik og Sociologi).

Forfatteren fremhæver den hovedmodsatning, der består mellem videnskabelig behandling af et fænomen og en på umiddelbar interesse hvilende vurdering af fænomenet. Her er ingen mulighed for nogen overgang. Videnskaben kan aldrig begrunde værdien.

Videnskab og interesse (værdi) betegner to forskellige tendenser, der har deres grund deri, at det »givne« i hvert enkelt tilfælde fremtræder som led et dobbelt milieu, den ydre verden og den indre bevidsthed. Jeg hører f.eks., at Sokrates sidder i fængsel. Hvorfor sidder

han der? Ja, man kan henvise til, at hans legeme består af knogler og sener, og da knoglerne sidder løse i deres ledemod, bevirker senerne, når Sokrates slapper og strammer dem, at han kan bevæge sine lemmer, og dette er grunden til at han nu sidder her med bøjed knæ. Videnskaben kan udrede de mekaniske, fysiske og fysiologiske årsagsforhold, den kan undersøge de psykologiske og sociale grunde, som førte til Sokrates' domfældelse; den kan studere Atheniensernes procesmåde og fængselsvæsen; den kan også opsøge de psykologiske motiver for Sokrates' handlemåde.

Ved denne fremgangsmåde har jeg altså søgt at forstå fænomenet ved at fæstne dets relationer til andre fænomener i den ydre verden; jeg synes ved hjælp af almene love at kunne følge årsagssammenhængen lige fra begivenhedens udspring; og det kan endog komme til at stå for mig, som om det nødvendig måtte gå således og ikke anderledes.

Men det samme fænomen er også led i en anden mere omfattende sammenhæng, nemlig mit indre bevidsthedsliv. Her kommer begivenheden i berøring med andre kausalforhold end dem i den ydre verden. Her henføres alt til min person og til de ganske særlige forudsætninger, jeg i følge min livshistorie møder med. Den forrige sammenhæng var en relativ forklaring; her derimod stilles begivenheden overfor det absolutte, overfor mit bevidsthedsindhold; der finder en absolut vurdering sted, som er inappellabel. Disse to sammenhæng har absolut intet med hinanden at gøre; den nøjagtigste beskrivelse af fænomenerne, den mest konsekvente udredning af årsag og virkning kan ikke føre til det punkt, hvor interessen træder ind i undersøgelsen.

Der gives altså to »forklaringer«, to verdener, indenfor hvilke tilværelsen afspejler sig, to måder, på hvilke man kan forstå eller finde mening i fænomenerne. Og da den etiske begrundelse som en værdibegrundelse må henlægges til tilværelsens indre, subjektive side, må enhver etik blive den rene subjektivism. Moralen må som en absolut vurdering anbetros den individuelle bevidsthedstilstands suveræne afgørelse. Der kan da nok være tale om moral, men ikke om videnskabelig begrundet moral, ti der findes ingen objektiv målestok. Den moralske afgørelse er altid kun en løsning for den enkelte, ikke for de mange.

Denne påstand, at al vurdering er absolut og individuel, ville unægtelig tilintetgøre ethvert forsøg på en videnskabelig moral, hvis

den var sand. Men det er den ikke, og jeg skal vise, at f.eks. økonomiens og hygiejnens videnskabelige rang ene og alene beror på, at den ikke er sand.

Begge de nævnte videnskaber bygger på relative vurderinger. Den person, der ikke er interesseret i at samle formue, men befinder sig vel f.eks. ved at leve som parasit på andre, for ham har de økonomiske sandheder ingen personlig værdi; ikke des mindre må han indrømme, at hvis han interesserede sig for at samle en formue, ville de være gode og nyttige. Han vurderer dem altså relativt, som midler til et mål. Mange vurderinger er af den art, og vi lægger mærke til, at de er aldeles objektive og almengyldige; enhver må bedømme deres skikkethed på samme måde - dette er forudsætningen for deres videnskabelighed. Ganske ligeså med de hygiejniske regler; deres værdi hviler på den forudsætning, at man overhovedet har interesse for sin sundhed og sit helbred, hvad ikke alle mennesker har.

Nu kunne det jo være, at etikken, tiltrods for at den handler om værdi, dog lod sig redde for videnskaben. Men det kan kun ske, hvis man renoncerer på absolutte værdidomme fra den side og kun forlanger relative vurderinger, analoge med de nationaløkonomiske og hygiejniske. Den etiske handling er herefter ikke den absolut gode handling, ti hvad der er godt og ondt kan kun det enkelte individ afgøre, men den handling, der er god under en vis synsvinkel, god eller rigtig, når man har et vist formål for øje.

Går vi ud fra, at det er rigtigt, at der findes to »forklaringer«, to forskellige sammenhæng, hvori vi kan betragte fænomenerne for at finde mening i dem, må vi fastholde, at etikkens undersøgelser må foregå i den ydre verden og dreje sig om formål, der kan placeres indenfor den ydre verdens årsagssammenhæng. Etikken er som videnskab hidtil blevet kompromitteret ved en gal placering.

Når man da opgiver det standpunkt, at etik er individuel væsensvillen og som følge deraf en individuelt bestemt kunst, og derimod håber på, at den må kunne hævde sig som en almen videnskab, må det etiske formål opfattes som en bestemt afgrænset interesse, en side ved personligheden, men ganske vist en almindelig udbredt, konstant interesse.

Der findes i sjælelivet »horisontale«, almene træk, udadrettede praktiske interesser. Desuden dybtgående lodrette bygningsformationer, enestående og samorganiserede. Disse har væsentlig personlig betydning, men de kan optage de andre i sig og assimilere dem; og

hvis disse andre er af konstant vital betydning, vil de have tilbøjelighed til at forlige sig med dem.

At overveje disse begrænsede interessers betydning for sjælelivets totale tarv, at gøre dem til genstand for en værdibetragtning på hele den sjælelige organismes baggrund - dette er en opgave for den intuitive livsfilosofi, det kan ingen abstrakt videnskab udrette.

Teses:

Kun af specielle interesser udspringer almene vurderinger.

Af totalinteressen udspringer kun subjektive vurderinger.

38.

Den største forvirring på dette område afstedkommes uden tvivl af dem, der både postulerer, at der i ethvert menneskes indre lyder et ubetinget »Du skal«, og som i objektive udtryk vil angive, hvad dette bud går ud på at udrette i den ydre verden. Der er endog dem, der mener at kunne fastslå, at dette imperativ på een gang går ud på kun at ville sig selv og - f.eks. retfærdighed imod andre; og endvidere, at disse to ting kan bevises at være identiske.

Det retfærdige er imidlertid en social opførsel, der kan skildres i almene udtryk, og som består i at behandle ensartede tilfælde på den og den bestemte (endog matematisk bestemte) måde; der kan opstilles faste regler for, hvorledes man skal gøre i de og de tilfælde. Men hvorledes vil man fra den enkelte persons livsudfoldelse, fra hans ganske enestående, sig stadig ændrende forudsætninger aflede regler om hvad man skal. Man glemmer, at der er områder, hvorfra man overhovedet ikke deducerer, fordi der intet principielt findes. Selv om personligheden til tider kan rumme principper - den beherskes ikke af dem. Den eneste almene personlighedsregel, der kan opstilles, er, at vore handlinger skal falde i tråd med det, der i forvejen er opbygget i os, men hvem garanterer, at det falder sammen med hvad visse forhold i den ydre verden kan kræve.

At sigte udad for at finde vejen til sit eget selv er forfejlet levækunst. Man kan ikke sige, at det er rigtigt at være hjælpsom, ti det tilfredsstillende ens sympatiske trang at være retfærdig, ti det skaber tillid osv. Jo, det er nok rigtigt som middel, som metode, og anden objektiv rigtighed gives der ganske vist ikke, men om disse formålsbetydning for livshelheden har man dermed intet afgjort.

Man har så sagt: at ville sig selv er dog i det mindste ensbetydende med at være sand og ærlig. Denne sætning belyser måske allerbedst den vildfarelse at tro, at intuition kan føre til almene moralbud.

Ti skal det at være sand og ærlig forstås som et alment moralbud, må det gælde ubetinget udadtil, i alle forhold. Men lader en sådan regel sig udlede intuitivt? Man har sagt, at ved løgn og uærlighed sprængtes personlighedens kontinuitet, at lyve var at fornægte sig selv. Men det behøver ikke at være tilfældet, ti det kan tænkes, at en personlighed blot vil løgnen som middel, at han vil forbeholde sig at bruge løgn og sandhed alt som det tjener de formål, han har i baghånden, alt som det, for at sige det rent ud, tjener hans jeg. Og at alle jeg'er skulle være således indrettede, at de foretrak ubetinget sandhed fremfor ethvert andet tænkeligt formål, er et kolossalt postulat. For en egoistisk personlighed er løgnen et middel til at tjene hans tarv; både sandhed og løgn er simple redskaber til at bevare jeg = jeg.

At ville sig selv fører altså ingenlunde til nogen almen etisk sandhedspligt; derimod er der et andet sandhedsbegreb, det kan føre til, eller som rettere fremgår af sagens natur: at man ikke fører sig selv bag lyset, f.eks. forvansker sine motiver for sig selv. Men denne regel, som er reglen for selve intuitionen, har intet bud udadtil.

De moralfilosoffer, som baserer moralen på personlighedens enhed, kontinuiteten i den sjælelige bygning, og som tillige gerne vil hævde sociale begreber (f.eks. retfærdigheden) som almene moralprincipper, foretager i virkeligheden et ganske utilladeligt spring fra det subjektive til det objektive. Man har f.eks. sagt, at retten har personligheden som sit umiddelbare grundlag; hvad jeg sætter ind på en ting er mit, og jeg kræver kun at eje tingen som følge af hvad jeg har ydet som personlighed; i retskravet drager man tingen ind under sin personlighed.

Men det er et rent og skært postulat, at personlighedens enhed skulle være brudt, om den krævede mere end sin ret. Ud fra synspunktet »personlighedens enhed« vil den rene og skære interesse for en ting skabe større »berettigelse« til at bemægtige sig den end det, at man har bearbejdet den. Hvorledes skulle vel den isolerede eller den meget stærke personlighed komme til at respektere den begrænsning, retten betyder? Han strækker ganske rolig i tanken sin tilegnelse ud over alt, hvad hans hjerte begærer, alt hvad magt, lyster eller blot sanseredskaber spænder over. Prof. A. Lehmann har i »Den individuelle sjælelige udvikling« gjort opmærksom på, at jegets udvidelse fra det legemlige til det materielle apparat (såsom redskaber o. lign.) først og fremmest beror på associationer. Kun i endnu højere grad gælder det om resultaterne af vort arbejde. Association og vane med-

fører, at jeget i sit følelsesliv forholder sig, som om det omfattede de dele af omgivelserne hvormed det stadig er i berøring. Begrænsningen må komme udefra, ved hjælp af sociale erfaringer. Mit i forhold til dit er et afgjort socialt produkt; retten er en afgrænsende bestemmelse og intet andet. En anden sag er, at retsbegreberne kan støtte sig til specielle personlige tendenser og reaktioner hos individet.

Netop hos stærke personligheder er interessen for det socialt afgrænsende svagt udviklet; de har kim ringe sans for retshævdelsen i almindelighed. Deres overlegenhed i så henseende kan ligeså godt hænge sammen med, at de sætter for lidt, som at de sætter for megen pris på ejendom. I begge tilfælde har de sig selv at stole på; noget brud på personlighedskontinuiteten foreligger ikke i disse tilfælde. Retstanken kommer som refleks udefra og opstår kun, hvor de sociale behov er stærkt fremtrædende.

### 39.

For at opnå den størst mulige vished om, at selv den mest gennemførte helstøbthed af personligheden ingen garanti byder for etisk livsførelse eller for almene moralske principper kan man foruden at benytte selviagttagelsen studere historiens vidnesbyrd om sådanne personligheder, der har lagt deres karakter åbent frem i udsagn og handlinger. Det viser sig gang på gang, at man kan finde de mest ryggesløse principper og den mest umoralske livsførelse forenede med en personlig holdning (en »væsensvilje«), i hvis enhed og sammenhæng det ikke er muligt at opdage noget brud. Måske kunne der alligevel være et sådant, der unddrog sig iagttagelse, men det tilkommer da dem, der hævder personlighedens enhed som moralens udspring, at påvise det.

Ingen, som kender Machiavellis egne skrifter, eller som har læst Macaulay's glimrende essay over ham, vil nægte, at få mænds sjæleliv ligger åbnere for dagen end hans. Vi skal kortelig anføre de vigtigste af hans karakterdrag.

Man lægger da først og fremmest mærke til den totale mangel på undseelse, hvormed han offentligt fremsætter sine berygtede principper. Det falder ham ikke ind, at der kunne være noget at skamme sig over. I intet af hans skrifter er der mindste vaklen i denne holdning. På den anden side træffes der hos få mænd en så varm iver for det almene bedste. Dette er en for os næsten uløselig modsætning. Snild troløshed og patriotisk selvopofrelse fremkalder i lige grad hans beundring; de to ting er uløselig sammenvævede som farverne i det

uhyggeligt glinsende bånd på en slange. Hans ligevægt kan kun forklares af, at slige karaktertræk langt fra var sjældne på den tid. Samtiden var velstående og kundskabsrig; men de italienske stæder bødede derfor med tidlig affældighed, det blev en manddrabets, hungerens og trældommens tid. Men tillige en tid, hvor raffineret velvære havde afløst de barskere krigerske egenskaber. Rigdommen og forfinelsen medførte nemlig den skik at anvende lejetropper, der blev allemandshunde og falbød sig til de højstbydende, og kondottiererne lavede ugenert skinfægtninger. »Desuden gjorde de sig al mulig umage for at spare sig selv og deres soldater for møje og fare, idet de aldrig dræbte hinanden i håndgemænget, men blot gjorde fanger, som de slap løs uden løsepenge. Om natten gik de aldrig mod fæstningerne ... og de indlod sig aldrig på et vinterfelttog.« (»Fyrsten«) Folket selv blev ukrigersk, og dets førere vænnede sig til diplomati; snildhed blev det bedste våben, forbrydelser undskyldtes, blot de var snilde; der var ikke andet for end at overliste hverandre; falskhed, brud på tro og love blev disse katteagtige rovdyrs våben. I en retsløs periode må man hævde sig enten ved brutalitet eller list, alt eftersom folket er krigersk eller ej; svækkes folkets krigerske egenskaber, bliver modet til snuhed. I Machiavellis periode var det den raske slagfærdighed, den hurtige dømmekraft, menneskekundskaben, der blev de sejrende egenskaber.

Men Macaulay har ret i, at den moralske last, som tiden ikke anser for vanærende, ikke helt formår at ødelægge sin mand. Derfor kunne visse ædle egenskaber trives side om side med de slette karaktertræk.

Italieneren er fremfor alt patriotisk; derfor finder vi de nævnte egenskaber forenede med ædelmodighed og et vist højsind. Grusomheden udspringer ikke fra en lidenskab, men fra en dyb og kold beregning, man er herre over den. Minen røber intet uden hjertelig velvilje; hensigten kendes først, når den er fuldbragt. De hæderligste midler er de sikreste, hurtigste og hemmeligste. Trods al uredelighed i det politiske var Machiavelli i høj grad tilgængelig for det sublime; han var filosof og æstetiker med en god smag. Portrætterne udtrykker ikke det mindste af uro eller krank samvittighed. Han var i lang tid gesandt, men at være gesandt dengang betød det samme som at være spion for sit land. For sit land gjorde han alt hvad der var nødvendigt at gøre og brugte de midler, som i de tider alene havde udsigt til at føre ham til målet.

Machiavellis dom over Cesare Borgia viser mere end noget andet den faste sammenhæng i hans karakter. Intet af de nederdrægtige midler, Borgia anvendte i heldbringende øjemed, er ham ubekendte. Ikke desmindre ser han op til denne sin tidsalders ypperste fyrste og feltherre. Alt i alt er han dog et føreremne og et håb for Italien, og derfor kan man kun billige, at han ved alle midler søger at holde alle andre undertrykkere nede. Italieneren benytter sig af barbariske midler som nødvendige midler, aldrig som mål, aldrig af grusomhedsinstinkt. Hammer eller Ambolt. Grumheden er for ham kold teknik. Derfor foragter han dybt de andre nationers ubeherskede grusomheder.

Når man så tillige betænker, hvor forbavsende lidt tag den kristelige moral havde i renaissancemenneskene, får man lidt efter lidt nøglen til Machiavellis karakter.

Man må desuden ikke, når man læser »Fyrsten«, glemme, at hans råd specielt gælder fyrster, og at han med rette går ud fra, at fyrsteliv i de tider er hasard; en fyrstes tilværelse er i renaissancetiden ikke baseret på gensidig anerkendelse; det er en kamp til alle sider, med front både mod nabofyrster, andre dynastier, rænkefulde slægtninge og oprørske undersåtter.

Derfor lærer han dem karakteristisk nok ikke, at de skal holde deres løfter, men hvorledes. Og i den henseende er Cesare Borgia et glørværdigt eksempel: »Jeg ved ikke at give en fyrste bedre råd end at holde sig til dette eksempel«. Specielt fremhæves den meget omtalte udåd mod Orsinierne i Sinigaglia og den beundringsværdige opførsel mod Messer Ramiro d'Orco, og vi studser unægtelig, når vi ser ham anføre, at »hans fremgangsmåde er både mærkelig og efterlignelsesværdig«. Man må enten vinde menneskene for sig eller ødelægge dem. »Når man nu sammenholder alle disse handlinger af hertugen (C. Borgia), så synes mig ikke man kan dadle ham: tværtimod forekommer det mig, at han, som allerede anført, kan fremstilles som et efterlignelsesværdigt eksempel for alle dem, der ved lykkens hjælp og andres understøttelse er komne til herredømmet. Ti da han havde en stolt sjæl og højtflyvende planer, kunne han ikke handle anderledes.«

»Vel kan man ikke uden videre kalde det en stordåd at myrde sine medborgere, at forråde sine venner og at være troløs, grusom og ugudelig« -, men man må tage verden som den er og kun vogte sig for den »vilde grusomhed«. Grusomheden kan anvendes både slet og

godt. Godt anvendt kan man kalde den grusomhed hvis det da er tilladt at kalde det onde godt som man begår blot én gang, af nødvendighed, for at sikre sig. Man skal blot vide hvad man gør; derfor bør al uretten øves på en gang.

Når man læser det 8. kapitel af »Fyrsten«, kunne man et øjeblik tro at stå overfor et tilfælde af moral insanity; men intet er fejlagtigere. Man må hele tiden have fyrstens undtagelsesstilling in mente. Det er nødvendigt for en fyrste, der vil hævde sig, at lære ikke at være god, og at benytte eller tilsidesætte denne lære efter omstændighederne. En fyrste bør ikke bryde sig om at blive kaldt grusom, når han derved kan opretholde ordenen, ti ved at statuere ganske få eksempler vil han vise langt større mildhed end de, der af altfor stor godhed lader utilbørlighederne have frit løb. Den nye fyrstes herredømme er nemlig altid udsat for mange farer. En fyrste er tvungen til at bruge dyrenaturen godt og både ligne løven og ræven. Han bør ikke holde løfter, når deres opfyldelse kan bringe ham skade. Menneskene er nemlig slette og holder ikke selv løfter; mellem fyrster må man sige, at den, der bedst har forstået at spille ræv, har trukket det længste strå. Men man må synes at være ærlig. En fyrste, særlig en ny, kan ikke holde sig de ting efterrettelig, hvorfor menneskene bliver ansete for gode, da han ofte for at bevare staten vil være nødt til at handle imod menneskeligheden, imod barmhjertigheden og imod religionen. Og derfor må han have et sindelag, der er i stand til at skifte, ligesom skæbnens storme og vekslinger befaler ham det, og som jeg ovenfor sagde: ikke at undlade at gøre det gode, når han kan, men forstå at bruge det onde, når det er nødvendigt.

Kun meget psykologiske mennesker kan undgå at se den nøje forbindelse, der er mellem denne mands personlige forudsætninger, hans karakter, retstilstanden i hans tid, hans idealer - og de principper han så åbenhjertigt lægger frem for os. Hvis noget fortjener navn af kategoriske imperativer, så er det disse krav, han ud fra sin dybeste overbevisning fremsætter, - men de fortjener ganske vist ingen anbefaling som almene moralske krav.

Vor tid dømmes i reglen meget farisæisk om Machiavelli. Sammenligner man hin tid med vor, finder man ganske vist iøjnefaldende forskelle på nogle punkter; nogle enkelte områder har vi utvivlsomt forlagt fra det brutale magtområde til retsafgørelsens område; der er mere personlig sikkerhed i vor tid; for nutildags at nå magten er den tids midler ikke mere de tjenligste. Men til gengæld beherskes nuti-

dens politik af en troløshed, en korrupsion, en demagogisk smiger- og forførelseskunst, som hine tider ikke drømte om. Hvis vi ikke kan undgå at betragte renaissancens fabeldyr som Borgia og Machiavelli med nogen gru, så er det ikke mindre sikkert, at vor tids parlamentariske dyr ville være ganske udståelige for den tids mennesker.

40.

Tanken om et moralsk kategorisk imperativ er dog psykologisk set langtfra uforklarlig. Ser man bort fra alle autoritative grunde, kunne den være opstået, fordi de etiske formål stod som så selvfølgelig attråværdige i menneskelivet, at man glemte, at de dog først skulle sanktioneres. Kategorisk lyder jo også udsagn som: man bør gå i vandet om sommeren, man skal spare o. lign.

Man glemmer efterhånden, at det hele drejer sig om metodiske regler, regler for det tjenligste middel. Derfor også det højtidelige »principper« eller det endnu højtideligere »normer« om slige simple regler. Men er man først klar over, hvad det drejer sig om, vil man også bedre forstå, hvor fast en grund en moral, der ikke ville give sig ud for andet end at levere hypotetiske regler, kunne komme til at stå på.

Anderledes med livsfilosofien. Her kan ikke gives almindelige anvisninger. Hvad f.eks. de moralske formåls livsfilosofiske begrundelse angår, da har livsfilosofien intet andet at sige end følgende: prøv dig selv, overvej hvormeget menneskenes tillid betyder for dig. Tror du, at du i dit liv kan undvære denne værdi? Hvis ikke, sørg da for at sikre dig den; og kan det kun ske ved trofast at følge et bestemt princip overfor dine medmennesker, så antag dette princip! Det vil nok binde dig og indskrænke din handlefrihed på visse felter, men det er ikke sagt, at dit sjæleliv som helhed ikke vil vinde derved, gennem den ro og tryghed, det levner dig til din individuelle vækst. Måske det at antage princippet er betingelsen for en fuldstændig harmoni imellem dine forskellige interesser, og harmoni er vækst i vitalitet. Den, der prøver sig selv, vil inderst inde støde på uopløselige, kvalitativt forskellige interesser, der hver især kræver ind. Dem er det ethvert menneskes livsfilosofiske opgave at sammenbygge, og hertil kan principper være hjælpsomme. Det er således tænkeligt, at retsprincippet er den eneste mulige livsfilosofiske syntese hos de mennesker, der foruden selviske interesser også har en dybt rodfæstet interesse for andre menneskers tillid og sociale holdning. Men dette er ikke

ensbetydende med, at retsprincippet skulle lade sig udlede af enhver personlighed som sådan.

Alt som mennesket udvikler sig, modnes, ændres, kan der komme uoverensstemmelse mellem den sjælelige bygnings tarv som helhed og et eller andet af de valgte principper - og dette sker des lettere, jo letsindigere princippet er valgt, og jo mere overfladiske og ustadige de formål er, det sigter på. I individets underjordiske verden sker der stadig forskydninger og sammensmeltninger; nyt kommer til og indorganiseres. Princippet må da stadig konfronteres med den nuværende status, og hvis det skal opretholdes, fremdeles vise sig som en forjættende faktor.

Det vil vistnok for de allerfleste mennesker stille sig således, at der er enkelte interesser, der synes dem af så stor en vital betydning, at det bliver et elementært krav i deres livsfilosofi at sikre dem. Dette kan f.eks. gælde visse æstetiske og sociale interesser. Selv om disse interesser kan komme til at kollidere med andre, vil individet dog aldrig kunne tænke sig at prisgive dem. Det vil derfor blive en livssag for ham at tilegne sig sådanne principper, som alene kan garantere dem, selv om de også skulle komme til at snære ham lidt. Hans livsfilosofiske opgave vil da bestå i at indorganisere disse principper i sin samlede livsplan, mere og mere vænne sig til at betragte dem som led af sig selv, og hvergang han handler efter dem, have følelsen af, at han selv står bagved, og at hans handling ikke blot slavisk følger en engang formuleret objektiv lov.

Men denne proces er ganske subjektiv - udadtil vil han aldrig være i stand til at demonstrere, hvorfor han har gjort dette princip til en del af sig selv eller med logiske grunde kunne overtale andre til det samme. Ethvert sådant forsøg vil miskende arten af den inderlige individuelle proces, hvorved vort indre liv under sin uafledelige fremvækst og nydannelse former sine behov.

## II Universet

Det synes som om der gives mennesker, der tør stole på deres eget kompas, og andre, der må have stjernerne til hjælp.

### 1.

Ingen livsfilosofi har eksistensberettigelse uden visse forudsætninger. Og den ovenfor skitserede filosofi, der sætter vital vækst som sit højeste mål, må nødvendigvis forudsætte tro på og tillid til livet. Hvis man mener - eller rettere føler, at livet i sig selv er et onde, kan man med Schopenhauer og Buddhisterne lægge råd op om at undertrykke og svække det, men man kan ikke kalde en slig lære for livsfilosofi. For at interessere sig for livsfilosofi må man i nogen grad have gjort Zarathustras ord til sine: »Ti at I ved det - jordens hjerte er af guld!«

At lodde underlaget for den konsekvente pessimistiske livsanskuelse skal forøvrigt ikke her forsøges. Den må sandsynligvis, hvor den er alvorlig, skyldes en sygdom i selve livsfølelsen, en degenerativ tilstand, der sætter individet ud af stand til at føle den intense livsudfoldelse som en umiddelbar grundværdi og som målestok for alle afledede værdier.

I de senere år har der både i Amerika og i Frankrig vist sig tegn til, at man påny har fået øjnene op for, at filosofiens opgave først og fremmest er at beskæftige sig med værdier. Herhen sigter den intuitive skoles bestræbelser for at vise, at filosofien ikke er en simpel syntese af de positive videnskaber - ti hvad skulle den egentlig udrette, som de positive videnskaber ikke selv meget bedre kunne besørge? Filosofi er ikke beskrivelse eller udforskning af relationer; filosofi består i at hensætte sig i selve objektet, »spekulere« over det og trænge ind i dets væsen for at erkende dets absolutte værdi.

Men den, der er kommet ind på at filosofere på denne måde, vil konsekvent gå et skridt videre, selv om det snarere kunne se ud som et spring end som et skridt.

Han vil sige til sig selv: jeg har nu samvittighedsfuldt prøvet alle tings værdi for mig; jeg har søgt at vinde klarhed over mit væsen, og jeg har søgt at rense ud alt hvad der ville forringe mig, og derimod søgt at knytte til mig alt hvad der ville hæve mig som personlighed. Men jeg selv, har jeg ikke værdi for nogen eller noget? Jeg har hidtil

betragtet mig som tilværelsens centrum, men jeg véd dog, at jeg kun udgør en såre ringe del deraf. Hvad værdi har jeg, mit hele liv, min virksomhed og stræben for andre mennesker eller for livshelheden?

Dette er kernen i det religiøse problem. Det religiøse problem er ikke som man har sagt identisk med det psykologiske eller det livsfilosofiske. Disse drejer sig om livshelhedens værdi for mig; men det religiøse er det stik modsatte: spørgsmålet om min værdi for livshelheden. For den religiøse livsanskuelse er centrum i tilværelsen forlagt udenfor selvet; der leves under ansvar overfor forhold, som ligger udenfor mig selv. For det religiøse menneske er den absolutte værdibestemmelse forlagt fra individets intuitive opfattelse af sit eget væsenskrav til verden udenfor. Istedetfor at alle ting skal tjene ham, ønsker han at tjene helheden således som han opfatter den.

## 2.

Det religiøse problem er altså værdiproblemet tankemæssigt ført til bunds - spørgsmålet om en absolut værdi, idet man ikke længere opfatter sig selv som alle tings formål, men anlægger det synspunkt, at den vurderende ener, man udgør, selv må bedømmes i forhold til en større livshelhed.

Ganske vist kan et menneske opnå en art sanktion af sit væsen udefra ved at ty til andres værdsættelse af ham; men denne dom indeholder altfor mange begrænsninger til at gælde som absolut. Dels er de dømmende få og tilfældige og deres kompetence tvivlsom (nemlig den, vi selv tildeler dem); dels er det meget vilkårligt, hvilke sider af vort væsen der åbenbarer sig for dem. Dommen må derfor blive relativ og upålidelig og kan ikke erstatte trangen til en absolut værdimålestok.

I opfattelsen af dette absolutte gør der sig megen individuel forskel gældende. Enkelte slår sig til ro med at anbringe den yderste værdimålestok i »menneskehedens tarv« eller lignende omfattende formål; andre betragter også disse som relative og føler sig først trygge, når de efter evne har prøvet at udforske tilværelsens hele mening og plan.

Deraf udspringer det, enkelte har kaldt den metafysiske trang, trangen til at gøre et spring udover vore sædvanlige videnskabelige erkendelsesmidler for at erfare noget om en realitet, man formoder bagved fænomenernes slør. Vi véd, at vore forskningsmidler er begrænsede, men netop af denne viden udspringer en uimodståelig trang til at gætte. Blot muligheden af, at der findes sådanne sider af

tilværelsen er nok til at sætte vor fantasi i bevægelse; og videnskaben kan, når den vil være ærlig og beskeden, hvad den ofte har svært ved, kun have myndighed til at sige, på hvilke afveje fantasien ikke må gå. Overalt hvor den simpelthen vil hæmme den metafysiske trang, overskrider den sin kompetence.

På den anden side må man indrømme, at det ikke kan være en videnskabelig trang, der lokker os derud, ti for videnskaben er der successive opgaver nok at løse, en uendelig kæde, hvoraf den ene afføder den anden; den nævnte interesse samler sig jo specielt om det kildne grænsegebet, hvor de videnskabelige metoder slipper op. Ved dette grænsegebet har videnskaben interesse af stadig at være på den sikre side, på det tørre, medens den metafysiske trang højst vil sikre sig videnskabens resultater som et godt og sikkert springbræt. Den rent videnskabelige interesse finder sig fuldt ud tilfredsstillet ved selve den tålmodige og kunstfærdige læggen sten til sten; men hvor det er værdiproblemet, der trænger på og kræver en løsning, må der findes en genvej, voves et spring, når alle lovlige veje synes stængede, ti værdiproblemet kan ikke vente evindeligt på sin løsning, det må løses indenfor det enkelte individs korte tilværelse.

Derfor bliver den metafysiske trang nok ikke så let at udrydde som Nietzsche mener.<sup>15</sup> Jeg tror, at selv om det mere og mere går op for menneskene, at de kun for en ringe del kan lade retningen af deres livsførelse afhænge af metafysiske anelser, vil de aldrig høre op med at søge holdepunkter og sanktion bag fænomenernes slør. Selv om vi som tilskuere blev anbragte foran et sort tæppe, og selv om vi med forstanden havde fattet, at vi aldrig ville få sikker besked om, hvad der foregår bagved tæppet, ja at vi endog ganske manglede organer til at fatte det, selv om tæppet blev løftet; sæt at vi altid skulle blive nødt til kun at udtrykke det ved negative bestemmelser - alligevel ville trangen til total livsorientering idelig drive os til at sende vor fantasi derover. Vi ville prøve på enhver måde at udvide vor erkendelse, ja vore erkendelsesmidler; vi ville forsøge det umulige at trække os selv opad ved hårene, vi ville tillægge os helt nye overmenneskelige evner, og vi ville en og anden gang tro, at vi havde gættet det rigtige.

---

<sup>15</sup> Se f.eks.: Menneskeligt, Altformenneskeligt I. (Dansk oversættelse: Nietzsche: Aforismer. Kbhvn. 1903.)

### 3.

Som bekendt gives der tænkere, der søger at slå videnskabelig fast, at tingenes indre væsen er og altid må være os en gåde; at det absolutte ligger helt udenfor vor rækkevidde, og at vor erkendelse er bundet til at være relativ. Et spørgsmål er det dog, om denne lære - agnosticismen - ikke er noget for beskeden.

Lad os først se, hvorlangt den logiske intelligens rækker. Hvis intelligensen, som vi må antage, har formet sig efter sine materielle omgivelser, skulle den da kunne undgå at røbe noget om det, den har formet sig efter? Nej, der er næppe tvivl om, at intelligensen kan lære os en del om den døde materies ejendommeligheder.

En anden sag var det, om den ville inklude sig på spekulationer over tingenes reelle væsen eller på at lære os noget om livet - da er det den kommer ind i uløselige modsigelser. Her har Spencer ganske ret, når han siger, at den menneskelige forstand ikke kan skaffe os nogen absolut erkendelse. Hver ny ontologisk teori er blevet efterfulgt af kritik, der førte til ny tvivl. Det eneste resultat, denne art spekulation har ført til, er at indse, at den virkelighed, der eksisterer bag alle fænomener, er og altid må vedblive at være os ubekendt. Og dette ligger i selve tænkningens natur; den kan kun erkende det begrænsede og kan kun arbejde ved hjælp af en stadig klassificeren, dvs. dels sammenfatten, dels adskillen. Det er givet, at det ubetingede ikke kan klassificeres sammen med noget betinget.

At den logiske intelligens uhjælpelig kommer til kort her, er så godt som alle enige om. »Med undtagelse af nogle få senere absolutister i Tyskland, siger Sir William Hamilton, er dette måske den sandhed, der mest enstemmig gentages af alle filosoffer af enhver skole.«

Hermed slår Hamilton, som vel er den forsigtigste af alle agnostikere, sig til ro. Han siger: »Det absolutte begribes alene som en negation af begribelighed.«

Men dette er selv Spencer for forsigtigt. Vi må vel lægge mærke til, siger han, at hvert af de argumenter, hvorigennem vor erkendelses relativitet er blevet bevist, tydelig forudsætter den positive tilværelse af noget bag det relative. At sige, at vi ikke kan erkende det absolutte, er åbenbart at påstå, at der gives noget absolut; dvs. det absolutte har været nærværende for bevidstheden som et noget. Det er umuligt at begribe, at vor erkendelse skulle være en erkendelse af blotte fænomener uden samtidig at antage en virkelighed, hvis fænomener de er. Når vi tænker os et begrænset rum, opstår der en begyn-

dende bevidsthed om rum udenfor grænserne; tankens bevægelse fører os altid ud over den betingede eksistens til den ubetingede. Overalt bliver der ved vore tankebevægelser mellem relativiteterne fornemmelsen tilbage af en bagved liggende virkelighed. Bevidstheden om det uendelige kan ikke bestå af en enkelt bevidsthedsakt, men er resultatet af mange sådanne. Den adskillelse, vi føler mellem eksistens af særlige genstande og eksistens i almindelighed, er en adskillelse mellem det, som er foranderligt i vor bevidsthed og det, som er uforanderligt., Vor bevidsthed om det ubetingede er tankens råstof, som vi under tænkningen giver bestemte former; derfor udgør en stadig nærværende fornemmelse af virkelig eksistens selve grundlaget for vor forstand. Samtidig med, at vi af tankens love forhindres i at forme et begreb om absolut eksistens, forhindres vi ligeledes ved tankens love i at frigøre os for bevidstheden om en sådan. Herpå beror vor tro på en virkelighed bag fænomenerne.

Vi ser her spirer til den modsætning mellem intellektuel begrebsdannelse og fornemmelse af eksistens, som den nutidige filosofi så stærkt har fremhævet. Men Spencer når kun til at antyde, at der bag det bestemte bevidsthedsindhold, hvis love logikken formulerer, findes et ubestemt bevidsthedsindhold, som ikke kan formuleres. Hvad det er for kræfter, der udfylder hvad intelligensen må gå udenom, dette stod ikke Spencer klart.

#### 4.

Vi så, at der indenfor agnostikernes stilling til det bag fænomenerne liggende fandtes så forskellige afskygninger som Hamiltons og Spencers. Og der gives mange flere end disse.

En lignende skala af nuanceringer kan påvises mellem de positive forsøg, der gøres på at trænge ind til det absolutte; - lige fra de ængsteligste, mest famlende anelser til den fuldkommen dogmatiske strå-sikkerhed og intolerance. Emnet er uudtømmeligt. Her om nogetsteds vil det være nødvendigt at indskrænke sig til det mest typiske. Under-søgelsen sker som alt sagt udelukkende for at føre værdiproblemet til ende. Agnosticismen kunne ikke i den henseende få nogen betydning; noget andet gælder for flere af de mere positive bestræbelser.

Først skal omtales Ludvig Feilbergs mærkelige forsøg på »ad fysisk vej« at komme udenom den subjektive livsfilosofi til visse objektive anskuelser om allivets væsen og hensigt og til objektive værdikriterier. Jeg tror det som helhed må betragtes som mislykket - men heldigvis forringer dette resultat ikke i fjerneste måde betydningen af

den livsfilosofi, han i sine værker har anlagt med så stor en genialitet. At netop han skulle lide skibbrud på dette punkt, taler stærkt for vejens ufarbarhed.

Først skal omtales de af hans anskuelser, der tangerer det religiøse. Hvad værdi er, siger han, er der ingen som kan sige. Men der må findes noget, der kan kaldes naturværdi, hvis betydning er givet ved naturens love (absolut værd!), og herom kan anstilles nogle iagttagelser.

At der f.eks. findes noget, vi må betegne som sjælelig åbenhed, forbundet med udførsel af levende kraft, er en simpel mekanisk kendsgerning, siger han. Vegetativt liv er altid forbundet med udførsel af levende kraft. I det at spire ligger på en selvfølgelig måde en af os præsteret ydelse, et bidrag af levende kraft til naturen. Både ved legemligt arbejde og ved tankeliv sker det, at individets levende kraft (målelige arbejdsmængde) udføres og undertiden helt forlader legemet (ved ydre arbejde, objektivt arbejde). Ved visse tankearbejder bliver legemet så og så mange arbejdsenheder fattigere; dette er en kendsgerning, som i al fald nogle har oplevet, og som bl.a. yderligere er konstateret af A. Lehmann ved psyko-fysiske undersøgelser.

Dette synes Feilberg et højst mærkværdigt problem. Hvor bliver denne levende kraft af, spørger han? Han slutter, at der må findes et stort rum udenfor, ti der mærkes ikke nogen opfyldning trods den stadige udstrømning. Vi føler os overfor et univers, noget uhyre stort. Han drager endvidere den slutning, at hele naturen er een eneste stor levende organisme, hvortil der leveres en levende beskrivelse af os selv og vor stræben: »Kan det undgås, at der må være et slags liv i alt det, der på denne måde kommer sammen? Kan man tænke sig, at denne uendelighed af, hvad der i os udgjorde livet, ikke selv skulle være levende?«

Jeg kan med min bedste vilje ikke se, hvorledes det er muligt at drage disse slutninger. At levende kraft også ved tankearbejde forlader legemet, betragter jeg ligesom Feilberg som en kendsgerning; - men i hvad form? Ved ethvert kunstværk, enhver bog, enhver trykt komposition sker der forplantelse af sjælelig energi. Men Feilberg synes især at gruble over hvor de sjælelige energier bliver af, som tilsyneladende ikke opfanges af andre levende organismer. - Hvad garanti er der imidlertid for, at disse overføres i en form, der svarer til den oprindelige? Loven om energiens beståen siger intet om en kvalitativ beståen, tværtimod drejer den sig væsentlig om ækvivalenser,

hvilket ikke er det samme som identiteter. Enhver lysstråle, enhver lyd og rytme bliver forvansket på sin vej gennem de forskellige medier; hvem garanterer for at de opfanges identisk ved en hovedstation. Dette ville forudsætte et modtagerapparat, der i struktur korresponderede med afsenderapparatet - men man kan ikke slutte, at det forholder sig så. »Bevist« er ikke andet end at naturen er et medium, som kan modtage tilsyneladende ubegrænsede kvanta levende kraft fra organismen, men om naturen selv er »levende« (i lighed med organismen), derom er det ud fra de givne forudsætninger ikke berettiget at slutte noget.

Ikke desmindre danner de ovenstående betragtninger baggrunden for hans »naturprogram«. Vor naturopgave, siger han, må altså gå ud på at udføre den levende kraft til universet udenfor os; ellers er individet ikke leveberettiget. Alt andet har kun selvopholdende betydning; kun her udrettes noget udenfor individet. Vor opgave bliver altså først og fremmest at værne om naturlivet, det vegetative liv i os (mulighedslivet). Blot vi ikke er til hinder for dets vækst, vil naturviljen som gennemtrænger enhver levende skabning, realisere sig selv. Der skal være udførsel i alt hvad vi foretager os.

Hovedforskellen mellem Feilberg og irreligiøse filosoffer ligger i den vægt, han lægger på udførslen. Han spørger først og fremmest efter frugten: På deres frugter skulle I kende dem. - Dette er et religiøst træk. Livsfilosoffen betragter frugten snarest som en uundgåelig følge af selvlivet.

Imod dette smukke syn på tilværelsen er det umuligt at indvende noget - undtagen at det ikke er vundet »ad fysisk vej« eller ved logiske slutninger.

Den samme uklarhed om sin egen metode præger forøvrigt helt igennem Ludv. Feilbergs livsfilosofi, som vi nu går over til i korthed at betragte.

## 5.

Et af de hyppigst tilbagevendende udtryk hos Feilberg er naturværdi. (»Siger naturen os, hvorledes vi skal leve?«) Overensstemmende med sin »fysiske metode« lader han iagttagelsen selv tale. Det viser sig, at en del af naturen ligger i åben fejde med en anden (inertien, den døde natur), og at der af denne kamp resulterer en langsom bevægelse, som vi kalder naturudviklingen. Vi kan ikke være i tvivl om, at vi selv er part i denne strid, og er der noget der er sikkert, så er det dette, at inertien ikke har frembragt os. Vi tilhører den levende

natur. Stå op og yd dit bidrag til fordel for den af de to parter, der vitterlig har frembragt dig! Du skal arbejde.

Vil man vide noget nærmere om arbejdets natur, lægger vi mærke til, at der i enhver organisme ligesom i en arbejdsmaskine findes to virksomheder, der står antagonistisk til hinanden: 1) en naturvirksomhed, som er det positive og åbne i organismen, det fødende og frembringende, 2) en begrænsende hæmningsvirksomhed, et lukkeapparat, hvortil regeringen i organismen knytter sig.

Men hvis organismerne ikke udførte andet end hvad naturen tidligere har forstrakt dem med, er det gådefuldt hvad nytte naturen kan have af at have sådanne skabninger gående. Sagen er, at de kan forbedre beskaffenheden af naturens arbejdsmængde, omsætte den fra simple kvaliteter til mere fortættet kvalitet. Skabningerne er naturens transformatorer. Vi kan ikke forøge naturens arbejdsmængde, men vi kan forbedre den.

Man mærker hos Feilberg en tydelig bestræbelse for at komme videre end til det af livsfilosoffer i ældre og nyere tid så misbrugte og intetsigende ord natur. Alt hvad naturen har skabt er godt, men alt er ikke ligegodt. Du skal skelne.

Da opgaven er at fremme naturudviklingen gennem fortætning og udførsel, er det natur-værdifulde det, der har indhold af kraft gange gennemløbet vej.

Desværre bliver i Feilbergs eksempler denne tilsyneladende objektive målestok helt borte. Når man læser alle disse fine iagttagelser, bliver man stærkt betaget af forfatterens enestående evne til at aflæse naturens hemmeligheder og gengive dem for os; han forstår den kunst at lokke os ud i de stemninger, han selv oplever, ansigt til ansigt med naturen - men de fysiske kriterier på absolut værdi, dem narres man for. Tynd vare! udråber forfatteren af og til, når han har vist os det ubetydelige i livet, og vi overbevises om det samme, men ingenlunde fordi vi får beviserne på bordet. Højest sandsynligt da, at der kun kan undervises suggestivt på dette område, idet den sensitive og erfarne umiddelbart viser os andre hvad han har oplevet af kvalitative forskelle og derved forleder os til at efterprøve det.

## 6.

Imidlertid har Feilberg (i »Leve A. B. C.« 1905-07) dog gjort et energisk forsøg på at levere den krævede objektive værdimålestok. Spørgsmålet er, siger han, om der sker et indlæg af kraft i det præstere (Fortætningsværdi). Bygstrået samler sin bedste kraft i frem-

bringelsen af små kerner. Kriteriet bliver da: hvad det koster af overvindelse og hvad det indeholder af energi. Han går ud fra, at der i de sjælelige tilstande gives konstante fortætningsgrader, kvaliteter, der kan påvises ad empirisk vej. Her følger en kort karakterisering af dem:

Første kvalitet er letløbigheden, det, der parfumerer sindet, beruelse, rørthed. Man er genstandsbefængt, som var man passivt objekt for tingene. Løsslupne instinkter. - Sensation. - Indtryksliv.

Anden kvalitet: man gør sig til herre over tingene, man handler med dem. At tage medicin er frigørelse sammen med sjælelig kraftanstrengelse. - Virkeliv, den reale eller motoriske kvalitet.

Tredje kvalitet: hjerteliv, naturkærlighed.

Fjerde kvalitet: »Ikke at være«, absolut stilhed, fænomenerne selv taler; fødende tænkning.

Men hvad vil det sige, at disse kvaliteter kan godtgøre sig ad empirisk vej? Det vil sige, at vi hver for sig kan have en intuitiv følelse af deres relative og absolutte værdi for os som personligheder og måske også af deres værdi for naturhelheden, således som vi opfatter den. Der ligger ikke i nogen af dem mindste antydning af en målestok, hvis gyldighed lader sig alment demonstrere. Overvindelsen lader sig ikke måle.

Derfor er og bliver den undervisning, Feilberg kan meddele, billedtale, ligesom lignelsernes, dvs. suggestiv. Den berører tilhørerens forskellige registre, spiller på ham og påkalder hans egen værdisans, og stort anden undervisning i livsfilosofi gives der ikke. Etsteds i Leve A. B. C. er han ganske på det rene dermed, der, hvor han siger, at naturens billedtale er i vor tid sikkert den eneste, ved hvilken det kan lade sig gøre at redde et menneske fra sig selv. Han appellerer jo også idelig til »naturinstinktet«, naturbunden.

Jeg ser derfor ikke, at Feilberg på noget punkt kommer ud over den subjektive livsfilosofi, som går ud på intuitivt at spejle efter og agte på det vegetative livs mulighedsspirer i os selv.

Ser man overhovedet Feilbergs forskningsmetode efter, vil man opdage, at han har været genstand for et selvbedrag; ti de væsentligste af hans iagttagelser og betragtninger er rent intuitive, medens han selv tror at arbejde med mekaniske teorier.

Se blot, hvilke udtryk han benytter. Det gælder om selv at se »naturudviklingens ansigt«. Sligt minder ikke meget om den gængse naturvidenskab. Det gælder om at have »øre for naturen«. Eller hvor

han taler om den realistiske naturvidenskab: »Det er en realisme, der har grumme lidt med naturen at gøre, der nok kan vise os naturens ydre form - det gør den mesterligt med indtil fotografisk nøjagtighed - men som samtidig dermed står fremmed for dens dybere indhold. »Ånden i Naturen« er der ikke. En ejendommelig naturrationalisme, der lader folk se naturen i en vis afklædt, forringet skikkelse«. - Kan man udtrykke forskellen mellem diskursiv og intuitiv opfattelse tydeligere?

Ejendommeligt, at Feilberg, der dog selv kalder iagttagelse »en videnskab, der har et element af kunst i sig«, desuagtet mente at kunne bruge mekaniske teorier til forståelsen af livets væsen og dets værdier.

## 7.

Som vi har set er Feilberg en udpræget religiøs natur, hvis forudsætning stadig er, at det er menneskets opgave at fremme naturudviklingen. »Forholder det sig således, at vi tilhører naturen, at vi er naturorganer og værktøj, naturen har skabt, så kan man ikke tænke sig andet end at vi skal bruges som værktøj; vi har pligt til at gøre fælles sag med vort ophav«.

Det er således han fatter den absolutte værdi. Og han har udtrykt det meget smukt i sit poetiske sprog. Men hvad bevisførelsen angår, kommer han ikke udenom den intuitive metode. Han nødes, som vi har set, tilsidst til at bygge kriteriet på kvalitativt udprægede følelser; og for så vidt han kalder sin levelære et naturprogram, må han forudsætte, at naturens vilje er den samme i allivet som i det individuelle liv.

Måske er dette rigtigt, men hverken kriterium eller forudsætning lader sig udlede af mekaniske erfaringer.

Den, der vil lære livets mening af naturbetragtning, den, der vil studere trækkene i naturens ansigt, vil ingen nytte have af den sædvanlige naturvidenskab.

Naturvidenskaben går analytisk og diskursivt tilværks. Den sønderdeler genstandene indtil mikroskopiske smådele, undersøger dem led for led, samler dem igen, søger fællestræk, forklarer ubekendte ting ved bekendte, udtrykker egenskaberne i kvantiteter og udfinder love for ensartede tilfælde. En ting er først forklaret, når den er sat i kvantitetsforhold til en anden. Intelligensen er overhovedet ikke skikket til at tænke selve udviklingsbevægelsen; da den altid genopbygger med det, den først har adskilt, får den aldrig fat i det nye. Den

er i stand til at udtale sig om relative værdier dvs. hvilke midler der er tjenlige til at nå et givet mål; men da den kun lærer naturen at kende fra den døde side, den rent mekaniske og abstrakte, kan den ingen besked give om det absolutte værdiforhold. Den diskursive videnskab bekymrer sig end ikke om værdier; den spørger kun om, hvordan en sag er og forholder sig overfor andre ydre ting.

Om en proces fuldbyrdes forlænds eller baglænds, er den ligegyldig, den har kun at gøre med forhold, der lige så godt kan vendes om; og da de mekaniske processer alle i tanken ligger fuldførte, den ene som beregnelig funktion af den anden, kan den rent mekanistiske videnskab aldrig i naturens historiske udvikling lære noget af interesse for åndslivets behov. Anser man den mekanistiske sammenhæng som udtømmende forklaring på tilværelsen, må man renoncere på at finde nogetsomhelst livsfilosofisk fingerpeg eller sanktion ved betragtning af den os omgivende natur.

Selv om en Spencer søger at samle de mekaniske processer til et nok så omfattende verdensbillede, vil det alligevel glippe. Det hele reducerer sig dog til at vise, hvorledes visse kvantitative forandringer forstås ud fra andre do. Der opereres nok med et begreb »udvikling«; men forståelsen er altid tilbagerettet; det, der er sket, belyses ved de faktorer, der i forvejen kendes. Ad den vej opnås ikke mindste anelse om, hvad naturen vil eller hvad den betragter som værdifuldt. Man får blot visse mekaniske sider at se af det, som simpelthen sker indenfor et begrænset tidsrum. Derfor fører Spencers udviklingslære ganske konsekvent over i hans agnosticisme.

Hvis livet er en kontinuerlig strøm, er det åbenbart, at mekaniske kvantitative bestemmelser intetsomhelst kan lære os om dets sande natur, »ånden i naturen«.

## 8.

Men fordi vi ikke kan oversætte naturens væsen i forstandsmæssige begreber eller udtrykke det i relationer, kan man ikke slutte, at alt skulle være relationer, og at enhver adgang til at lære livets absolutte væsen at kende skulle være spærret. Her har unægtelig Henri Bergson vakt til bevidsthed en erkendelse, der vel ikke er ny, men som har været alt for tilbagetrængt i filosofien. Måske der ved siden af intelligensen, siger han, findes en erfaringskilde, der er i stand til at trænge dybere ind, fange et glimt af livet som en helhed og dets virkelige udvikling. Det fuldkomment nye i tilværelsen, at der hvert øjeblik ikke blot bringes noget, der kan opfattes som en funktion at

det foregående, men et absolut plus til tilværelsen, det fatter intelligensen i følge sin særegne karakter aldrig. Det må fattes instinktivt eller intuitivt; intuitionen er ingen intelligensproces; det er en anende evne, der tager mål af hensigten, en divinatorisk sympati, oplevelse mere end forestilling, der leder os ind i livets indre.<sup>16</sup> Selv om vi altså ikke ved forstandens hjælp kan gribe det for livet særegne, det strømmende, det nye og skabende og udtrykke det i logiske tanke-rækker, formår vi dog at føle det i os selv og ved sympatiens hjælp ane det i verden udenom os.

Et eksempel herpå har vi i den æstetiske evne, som kan findes side om side med den diskursive iagttagelse. Kunstneren formår, ved at trænge ind i objektets indre med sin sympati, at meddele os selve livets organiserende virksomhed. På samme måde kan vi ved sympatiske forbindelser med de øvrige organismer indføres på livets egen domæne og der opleve den gensidige gennemtrængning og den uendelig fortsatte skabelse.

Muligvis er evnen til at se analogier noget beslægtet med den intuitive evne, idet den mere går ud på at finde ligheden i visse forhold end i enkelte egenskaber (Høffding). I hvert tilfælde finder man i Fechners naturbetragtning begge dele stærkt udviklede. »Instinktet er aftaget, eftersom intelligensen er vokset, siger han i Zend-Avesta. Hvorfra kender vi »jorden«? Fra den globus, vi har stirret på fra skolebænken. Er jorden da en forstørret globus? Gå ned til strandbredden og hør og se!.. Da har du vel en anden følelse, end da du sad på skolebænken og så på den hvide klat på globus'en, og læreren pegede og sagde: Det er Atlanterhavet og det er Middelhavet. Hin følelse er vokset ud af den levende jord, hvoraf dit legeme er en del; det er dette liv, der har sat dig i svingninger, men du har siddet for længe på skolebænken til rigtig at opfatte det som liv ... Vi går med geologen ned i dybden, med geografen farer vi over land og hav, med meteorologen op i luften osv. i det uendelige. Enhver af disse beskæftigelser afføder sin særlige videnskab, og hver videnskab søger at afgrænse sit gebet så skarpt som muligt fra de andres. Vel indrømmer vi, at sønderdelingen ikke eksisterer således i naturen som i vor betragtningensmåde, men den er i den grad blevet os en vane, at den dominerer hele vort syn. Men finder anatomen nogensinde en sjæl, selv om han parterer legemet i nok så mange stykker?«

---

<sup>16</sup> Indføling kunne man måske oversætte det.

For Fechners analogibetragtning står det da, som om jorden ikke er død, men en levende organisme hvilket han i Zend-avesta, nærmere begrundet.<sup>17</sup>

## 9.

Filosofien har overfor livet en anden rolle at spille end den positive videnskab; denne anvender fysikkens love på genstande, vi har besluttet at betragte udefra for at kunne håndtere dem. Filosofien må undersøge det levende uden bagtanke - eller i al fald med den bagtanke at komme bagom relativiteterne. Dens formål er, som Bergson siger, at spekulere dvs. at se; men nøjes den med at se med fysiske øjne på biologiske og psykologiske fakta, afføder det nødvendigvis en mekanistisk opfattelse af hele naturen.

Vi vil nu nøje følge Bergson<sup>18</sup> i hans skildring af den intuitive evne: Når vi samler vort væsen i vor vilje og vor vilje i den flydende strøm, den fortsætter, da forstår vi, føler vi, at virkeligheden er en evig voksende magt, en skabelse, der foregår uendeligt. Allerede vor vilje fuldfører dette under. Hvert menneskeligt værk, som rummer en smule opfindelse, hver bevægelse hos de organismer, der lægger spontanitet for dagen, bringer noget nyt ind i verden. At antallet af atomer, som i et givet øjeblik sammensætter det materielle univers, øges, det strider mod vor tankes vaner (mod vor erfaring), men at en realitet af helt anden orden, og som bryder sig mod atomerne ligesom digterens tanke mod bogstaverne i alfabetet, vokser gennem pludselige tillæg, det er ikke uantageligt. Det er en fordom, at alt er givet en gang for alle. Såsnart denne fordom er udryddet, er skabelsestanken klarere, ti den smelter sammen med begrebet tilvækst.

Livet kræver at skabe, men det kan ikke skabe i absolut mening, eftersom det på sin vej møder materien dvs. en bevægelse modsat dets egen, nemlig træghedens. Men det bemægtiger sig denne materie, som er selve nødvendigheden, og stræber at indføre størst mulig valgfrihed i den. Dyrelivets udviklingstendens er at forskaffe sig et forråd af energi ved gradvis ophobning, for derefter ved hjælp af så smidig en materie som mulig at forbruge dette forråd i skiftende og

---

<sup>17</sup> Af Zend-Avesta foreligger et fyldigt uddrag i dansk oversættelse under titlen: "Døden og det hinsidige liv, fra en naturbetragters standpunkt", af G.T. Fechner. Jul. Gjellerup 1905.

<sup>18</sup> Henri Bergsons hovedværker foreligger i fortrinlig svensk oversættelse ved Algot Ruhe.

uforudsete retninger. (Smlg. Feilbergs: vi er naturens transformatorer.)

Her kompletterer plante- og dyreliv hverandre, idet planterne er vældige opsamlere af energi og dyrene udløser af den.

Samtidig ter hver art sig, som om den levede for sig alene, heraf de talrige disharmonier, hvori materien, ikke selve livets princip, er skyld. Individdannelsen skyldes måske både materien og selve livets tendens, ti livet falder ind under den psykiske orden, og sjæleliv er sammenhæng af mangfoldighed og enhed. Der er således i tilværelsen en tendens til individdannelse contra en tendens til forening. Overalt på livets valplads er der en stadig spænding mellem individualisation og sammenslutning,

Bevidstheden hos et levende væsen er solidarisk med dets hjerne ligesom en spids kniv med sin spids. Hjernen er den slibede spids, hvormed bevidstheden trænger ind i hændelsernes kompakte væv, men den falder ligeså lidt sammen med bevidstheden som spidsen med kniven. Menneskets hjerne er skabt for at forhale de rent mekaniske bevægelser og lade os vælge hvilke af dem vi skal frigøre og sætte i gang. Men mulighederne i den menneskelige hjerne er praktisk talt ubegrænsede. Hele livets historie var hidtil blot historien om bevidsthedens anstrengelse for at løfte materien op, og hvorledes bevidstheden helt eller delvis kvaltes af materien, som faldt tilbage på den. Foretagendet var paradoksalt; det gjaldt af naturen, som er selve nødvendigheden, at skabe et værktøj til frihed, skabe en mekanik, som triumferede over mekanismen. Men overalt undtagen hos mennesket er bevidstheden blevet fanget i det net, hvis masker den ville slippe igennem. Men mennesket ikke blot underholder sin maskine, han mægter også at betjene sig af den, som han behager. Derfor kan mennesket takke sin hjerne, sit sprog og samfundslivet, der varetager og bevarer arbejdet, ligesom sproget gemmer tanken.

Det er i denne forstand at mennesket er udviklingens grænse og mål. Livet skyder udover finaliteten ligesom over andre kategorier. Der har ikke været udkast eller plan. På den anden side er det åbenbart, at ikke alt det øvrige i naturen henfører sig til mennesket. Vi kæmper som andre arter, har også kæmpet med de andre. Bevidstheden måtte tilpasse sig efter materiens væsen og blive intelligens, men der findes dog også intuition selv om den er vag. Den er lig en næsten slukket lampe, som tid efter anden blusser op nogle sekunder. Og i det hele blusser den op, når en livsinteresse står på spil. Den ka-

ster et flakkende og svagt skin på vor personlighed, på vor frihed, på den plads, vi indtager i naturens helhed, på vort udspring og måske på vor skæbne. Filosofien bør tage vare på disse glimt for at støtte dem, øge deres lysvidde og bringe dem i indbyrdes samklang. Hele livet, fra den urimpuls, som slyngede det ind i verden, vil da åbenbare sig som en stigende flod som materiens nedadgående bevægelse søger at dæmme op for. Strømmen bruser frem og gennemløber menneskeslægten, idet den deler sig i individer; denne deling var uklart tegnet forud, men kunne ikke skønnes uden materien. Således skabes sjæle, som dog fandtes forud; de er ikke andet end løbegrave, hvori livets mægtige strøm deler sig, når den iler gennem menneskeheden hjernen. Men bevægelsen i en strøm er ikke det samme som lejet, hvori den rinder; bevidstheden er skilt fra den organisme, den besjæler, hvorvel de tildels deler skæbne. Dog er dens skæbne ikke fuldstændig knyttet til den cerebrale materie.

For den filosof, som lader intelligensen opsuges i intuitionen, forsvinder mangan en vanskelighed. Men en sådan lære ikke blot letter spekulatjonen, den giver os mere kraft til at virke og leve. Ti med den føler vi os ikke længer ensomme i menneskeheden, og denne synes os heller ikke isoleret i den natur, den behersker. Ligesom det mindste støvgran er solidarisk med hele solsystemet, således er alle organiserede væsner fra det laveste til det højeste solidariske fra livets første udspring til den tid, hvori vi lever: på alle steder og i alle tider legemliggør de blot for vore øjne en eneste impuls, som går i modsat retning af materiens bevægelser og i sig selv er udelelig. Alle væsner hænger sammen, og alle lyder de den samme fremstormende kraft.

## 10.

Såvidt Bergsons vidnesbyrd om hvad der intuitivt kan erfares om allivets væsen og menneskets stilling i naturen. Noget absolut nyt er der ikke i henvisningen til denne erfaringskilde; mange andre har før ham søgt den vej ud i erkendelse af den diskursive forsknings impotens overfor det absolutte; men ingen har vel været så klar over, hvad der i så fald gik for sig i sjælelivet. Det var ad intuitiv vej, at Fechner fik overbevisningen om, at vi mennesker er led i en levende højere organisme, at Feilberg opfattede os som naturens transformatorer, hvis opgave er at omsætte energierne i højere kvaliteter. W. James udtrykker i sine »Religiøse erfaringer« det samme, når han siger: »Skønt upersonligheden i den videnskabelige holdning jo påberåber sig en vis sjælsstorhed, tror jeg, at den er overfladisk. Min begrundel-

se er denne: så længe vi har med det kosmiske og almene at gøre, forholder vi os kun til virkelighedens symboler; men så snart vi har at gøre med subjektive og personlige fænomener som sådanne, forholder vi os til virkeligheder i ordets bogstaveligste forstand«.

Der er ingen tvivl om, at vi her står overfor en evne, som er almenmenneskelig, og som enhver kan opdyrke i sig selv. Man kan vænne sig til at studere »ånden i naturen« ved at indpræge sig naturens ansigtstræk på samme måde som man lærer et menneske bedre at kende ved at betragte hans fysiognomi end ved anatomiske målinger. Man skal blot spørge på den rigtige måde og sørge for at holde tingene i passende distance. Den følelse af solidaritet, hvormed Bergson taler, vil da næppe nægtes nogen af os, vi vil finde, at det, vi ser og føler røre sig i al naturen, når vi stiller os ansigt til ansigt med den, vil svare til noget af det, vi oplever i os selv. Livets vilje er nyskabning, tilvækst i rigdom, i organisation og spontanitet. Livet øges i rigdom ikke mindst ved det nyes organiske sammenhæng med det gamle; derved går det fremad mod en forud ufattelig og uberegnelig genial fremtid. Vi finder overalt, at naturlivet stiler mod bestandig rigere organiserede, mere og mere individuelt udprægede væsner, med evne til fri og virksom produktion. Og en tilsvarende tendens finder vi indenfor det enkelte individs sjæleliv.

Bruger vi naturen som vejleder, skal vi ikke holde os til den som den er, men søge at komme på spor efter hvad den vil. Når vi mennesker udvider vort sjælelivs omfang, behersker mere, magter mere, bringer alle vore muligheder frem til udfoldelse og vækst, når vi organiserer dem og aktualiserer dem i vore valg, således at vor vilje udtrykker vort samlede væsen, da udfører vi vor egen opgave og naturens vilje på een og samme tid. Denne sanktion, at livet vil det samme i os som i altet, er det muligt at opnå ved åben konfrontation med naturen, - og nogen højere, alment tilgængelig sanktion er næppe opnåelig for os. Nogen positiv anvisning kan vi ikke vente, ti naturens hemmelighed turde just være den, at vi selv skal finde vejen. Kan vi ikke selv bryde os vor egen vej, er vi nyttige i naturens husholdning; til hvad nytte splitte menneskeheden i millioner af individer, dersom vi ikke hver for sig skulle være pionerer.

Vi har ingen ordrer. Og det er det bedste af vor natur imod blindt at adlyde ordrer. Det synes netop således indrettet, at vi ved at lyde os selv (os selv, vel at mærke) udfører, hvad vi skal. Måske er den, der

bedst formår at bøje naturen efter sin vilje, tillige den, der gør naturen den højeste tjeneste.

Den intuitive ombevidsthed kan give os en sikker følelse af, at vor højeste stræben har naturværdi og kan altså tilfredsstillende den religiøse trang i videste betydning, men noget værdikriterium kan den ikke yde. Det får vi kun indefra. Vi kan udefra ansføres til at veje forsigtigt, vi kan gøres opmærksom på værdier, vi havde overset, vi kan gøres betænkelige eller tilskyndes - men selve vejningen kan ingen udføre for os.

Religiøse naturer er de, der ved at betragte allivets væsen og deres egen stilling i naturen ikke tør forholde sig neutrale. Her er plads for en opfattelse, som den, W. James kalder meliorisme, troen på, at vi med vore handlinger er ansvarlige overfor verdensordenen, og at vi med de mindste af vore gerninger ændrer verdensløbet i positiv eller negativ retning. Hvorfor ikke, spørger James, betragte vore handlinger som verdens voksesteder, som tilværelsens værksteder, hvor vi griber tingen in statu nascendi.

»Sæt at verdens skaber før skabelsen kom med følgende forslag: Jeg vil danne en verden, der ikke sikkert vil blive frelst, en verden, hvis fuldendthed blot vil være betinget, og betingelsen er, at hvert enkelt agens fylder sin plads på bedste måde. Jeg tilbyder Dig en chance for at tage del i denne tilværelse. Dens sikkerhed, ser Du, er ikke garanteret. Det er eventyr, forbundet med virkelig fare, og dog kan det lykkes. Det er et socialt skema for Kooperation, som skal gennemføres. Vil Du slutte med op i processionen? Vil Du stole nok på Dig selv og på de andre medvirkende til at løbe risikoen? - Hvis Du er normalt konstrueret, vil Du ikke svare nej. Der er sund drengeagtighed nok hos de fleste af os til at netop et sådant univers skulle passe os. Hinduerne og Buddhisten tør ikke, de har fået rædsel for flere erfaringer, rædsel for livet. - Jeg kan tro på idealet som et ultimatum, ikke som en oprindelse«.

Produktiviteten, den skabende virksomhed, kan man i overensstemmelse hermed betragte som bindeleddet mellem de to anskuelser, den religiøse og den »rent« livsfilosofiske, ti den har jo ikke blot bud udadtil, men er en væsensbetingelse for et kraftigt selvliv.

Også udførslen føles som rigdom, som tilfredsstillende af en trang; der er i sjælelivet noget, der svarer til åndedræt og stofskifte, eller rettest til plantens trang til at afsætte frø indeholdende potenserede livsværdier.

Zarathustra siger: »Das ist euer Durst selber zu Opfern und Geschenken zu werden: und darum habt Ihr den Durst, alle Reichthümer in eure Seele zu häufen.«

På samme måde må man betragte en egenskab som sympatien; den er i lige grad berigende udadtil og indadtil. Den går nok på en måde ud på magttilvækst, den underlægger sig ting og personer; men kun for at bygge op, for at øge de sjælelige organisationer og for at skabe, modsat magten til at destruere. Den hører derfor til det, livet i første række vil. Det er ikke kraftudfoldelse det kommer an på. Naturmæssig set - overfor alnaturen -, er der intet til hinder for, at en organisme, der viser stor kraftudfoldelse, kan være væsentlig destruktiv, men ved vurderingen af andre dømmes man i reglen efter de resultater, deres virksomhed har for os og vore snævre specielle interesser. Vi får sjældent fat på menneskers indre vækstherlighed eller vækstelendighed og endnu mindre deres betydning i livets tjeneste,.

Bergsons biologiske opfattelse, at udviklingen er fremgået af en stadig vælgen og vragen af psykisk orden, og at dette har resulteret i en uafbrudt skabelse af midler og organer til at gennemføre disse valg -, således at livet stadig synes at ville gøre organismerne til endnu bedre vælgere og stofbeherskere - går igen hos en moderne biolog (Prof. O. Abel: Palæobiologie d. Wirbeltiere 1912).

Han gør opmærksom på, at årsagerne til udviklingen endnu slet ikke kendes, og at det er muligt, at vi ved at betragte vor egen kulturhistorie får bedst besked om livets retning. Den menneskelige organisme er en omsætter af energi, af potentiel, kemisk energi til kinetisk energi. Et overskud bruges til at bygge videre på sig selv (vækst) og til reparationer. Ejendommeligt for kulturmennesket er, at det opsamler kapital i »auxiliære organer«, tilknyttede gennem bevidstheden (redskaber, kunst, videnskab etc.). Og han slutter, at ligesom disse kulturorganer er opstået, således må også de biologiske organer være blevne til som produktive kapitalanbringelser af energioverskud (organiske nydannelser).

Insekternes vinger er blevet til på samme måde som flyvemaskinen. Palæontologien viser, at fuglene har gjort de samme klodsede forsøg som luftskipperne, inden de »opfandt« vingerne. De begyndte med kluntede faldskærmeforsøg for lidt efter lidt gennem kolossal opøvelse og talløse forsøg at nå til flagre- og svirre-flugt; - derfra videre til svalens sejlene, lammegribbens svævende og albatrossens

glidende flugt. Fuglene fløj, ligesom menneskene, fordi de ville flyve.

Det synes derefter, som om al skabende virksomhed er af psykisk orden. Naturudviklingen ses som en frigørelsesproces. (Fra de første organismer og barnet, der lærer at gå, til det højt kultiverede menneske, der lader kræfterne tjene sig.) Med frihed menes naturens åndsmagt.

Livet synes af sine indehavere at kræve dette: at magte flere og flere muligheder. Vinde sjæleligt land, spænde over mere, beherske mere. Stadig større oversigt og evne til at aktualisere sjælens eje, søge det frem, vælge og lade bundfælde sig hvad der fremmer den organiske vækst. Dette bereder jordbunden for produktion - sandsynligvis er det to sider af een proces, eet med livets grunddrift, vitalitetens væsen og højdepunkt. Den psykiske magt, som overalt driver skabningen frem, er den samme, som bringer menneskelivet til at blomstre. Og i eet genialt menneskeliv fuldbyrdes der sandsynligvis mere end der i totusinde år sker med en plante- eller dyreart.

Der hersker således en mærkelig overensstemmelse mellem de intuitive livsfilosoffer i deres syn på mennesket og dets stilling i naturen. De ser alle mennesket som et væsen, der er sat i naturen for at destillere rosenolie af et uhyre råmateriale. Vi har et sjæleliv, hvis bestemmelse det er at ose rigdom af alt hvad der tilføres gennem sanserne for atter at skabe de herligste blomster og frugter til pryde for alnaturen, der skabte os. Lad os ikke afsjæle vore primitive behov eller præsentere vore medmennesker det ubearbejdede råstof.

## 11.

Vi har hidtil bevæget os på alment tilgængeligt erfaringsområde. Dermed mener jeg ikke just, at netop det syn på naturen, ovennævnte forfattere har haft, skulle være fælles for alle, men at alle og enhver i nogen grad besidder den evne til intuitiv forståelse, som her har været i virksomhed.

Men der gives også erfaringer af religiøs art, som må betegnes som i særlig grad individuelle, fordi der faktisk findes mennesker, der aldrig har oplevet noget, der i fjerneste måde ligner dem. Strengt taget kan de derfor næppe have livsfilosofisk interesse.

Ved at betragte William James' beskrivelse af sine religiøse erfaringer viser det sig klart, hvor overgangen fra det ene til det andet finder sted. Og det tiltalende ved denne samvittighedsfulde psykolog er, at han selv er klar over springet.

Kan den moderne idealisme, spørger James, yde troen en bedre garanti end den dogmatiske teologi, eller må den stadig kun søge vidnesbyrd hos sit eget stakkels selv?

Han går ud fra det underbevidste selv som en anerkendt psykologisk størrelse; der er i vor sjæl mere liv end vi i noget givet øjeblik er os bevidst. Meget af den åndelige virken synes at have sin oprindelse der. Den side af de højere magter i tilværelsen, der vender mod os, er netop den underbevidste fortsættelse af vort bevidste liv. Nar vi føler os undergivne en »højere« magt, da er det de højere evner i vor lønlige bevidsthed, som behersker os, og vor følelse af at være i forening med en magt udenfor os er derfor ikke blot en følelse af noget tilsyneladende men af noget virkeligt. - Sålangt har James næppe forladt sikker psykologisk jordbund, og han har med disse ord næppe udtrykt andet end hvad man ellers har tillagt den intuitive evne.

Men derefter går han over til det, han selv betegner som sin særtro. Nemlig at de fjernere grænser for vort væsen synes nedsænkede i en tilværelse af andre dimensioner end den sanselige og blot begribelige verden. Denne verden fremkalder virkninger i vor egen verden, således at vi omskabes til nye mennesker; dette sker gennem trostilstanden og især gennem bønnen, »den handling at lukke sig op«. Da kan mennesket overskride grænsen for den endelige tanke og øse kraft og visdom såmeget det vil. Den guddommelige nærværelse kendes gennem erfaringen. At stige op på det højere plan er en bestemt bevidsthedshandling.« Skønt denne verden og hine verdener erfaringer i det hele holder sig hver for sig, tror jeg, at de berører hinanden på visse punkter, og at der derved siver højere kræfter ind i os. Når jeg efter ringe evne forbliver trofast imod denne særtro, synes jeg, at jeg bevarer mig selv mere sund og sand ... Den samlede sum af menneskelig erfaring, når jeg betragter den objektivt, driver mig uimodståelig udover de snævrere »videnskabelige« grænser.«<sup>19</sup>

Dette standpunkt er i overensstemmelse med James' hele pragmatistiske opfattelse, hvorefter en tro er sand, forsåvidt som den er en livsforholdenhed, og hvorefter vi har fuld ret til at bygge vor religion på den måde, der svarer til vort dybeste behov. Pragmatismen er netop læren om subjektiv sandhed.

Afgjort subjektiv er da denne anskuelse om de to verdener med forskellige dimensioner, som under visse psykologiske tilstande skul-

---

<sup>19</sup> Cit. fra W. James: Religiøse erfaringer.

le træde i forbindelse med hinanden. Psykologisk set synes der ingen tvingende grund for denne hypotese, ti der er næppe noget i de erfaringer, James omtaler, som går udover sjælelivets normale ressourcer. At individet ved »at lukke sig op«, kan åbne for krafttilførsel, er et fænomen, der lige indtil udtrykket minder om Feilbergs »åbenhed«.

Vil et menneske påberåbe sig en særlig forvisning om det guddommeliges nærværelse ad veje, der ligger »i et andet plan«, har man ganske vist ikke ret til at benægte et sådant udsagn, men man må have ret til at påvise det strengt subjektive deri. Slige oplevelser kan ikke diskuteres, da den almene jordbund for forståelse mangler.

Og hermed er grænsen nået for hvad man anstændigvis kan berøre i en livsfilosofi.

At der sporadisk kan opleves omvendelser af meget mystisk karakter, med eller uden syner, krampetrækninger, uvilkårlige stemmeudbrud, »fotismer« osv., er en særdeles ofte noteret kendsgerning. Men disse erfaringer er meget specielle, og deres fortolkning som »åbenbaringer« vil altid være subjektivt betinget.

End mindre grund kan livsfilosofien have til at beskæftige sig med de spiritistiske og beslægtede fænomener. Ikke just fordi den på forhånd bør indtage en dogmatisk stilling ligeoverfor dem, men fordi de metapsyiske fænomener til dato ikke har tilført menneskeheden åndelige værdier; de »meddelelser« der er tilflydt os fra den kant, har uden undtagelse haft et trøstesløst banalt præg. Og intet tyder på, at tilværelsens hemmeligheder i særlig grad skulle røbes overfor dem, der går plumpest og mest voldeligt tilværks.

## 12.

Blandt de oplevelser, der kan føre mennesker over i en bestemt religiøs tro, har vi allerede omtalt nogle ejendommelige fænomener, der ofte ledsager de såkaldte omvendelser.

Men i almindelighed bevæger omvendelserne sig, forsåvidt vi kan kontrollere det, indenfor det sædvanlige psykologiske område. Mange af dem skyldes det overvældende suggestive indtryk af en stærk personlighed, og de antager da ofte formen af en voldsom sjælelig krise.

Et helt andet motiv er det, der skyldes indtrykket af store åndelige værdier. Selve de åndsværdier, en stor personlighed har skabt, kan føles at have en så indgribende betydning for livet, at man er villig til at skænke deres forkynder en autoritet uden grænser. For mig står

dette som det reneste og ædleste motiv til at blive kristen, at man f.eks. føler, at Kristi lære om kærlighedens magt er den største værdi, der nogensinde er skænket menneskeheden, og at den aldrig er fremstillet eller kan fremstilles mere overbevisende hverken i ord eller eksempel.

Et lignende motiv, et af dem, der har bidraget mægtigst til at omvende mennesker til religiøs tro, er den religiøse opløsning af disharmoniske tilstande i sjælelivet; f.eks. følelsen af uindfriet skyld. Etikken handler om, hvorledes skyld imod et menneske i visse tilfælde kan sones overfor det samme menneske; men den indrømmer tillige, at der gives skyld, som ikke kan sones ved etiske midler. Psykologi og livsfilosofi taler om angerens karakter og betydning, og filosoffer tilråder ikke sjældent at »skue fremad«, at glemme og - tale om andre ting! Men der gives mennesker, som ikke kan glemme uret (som de selv har begået), og som heller ikke vil glemme; de ville anse det for en forringelse og afstumpning af karakteren, om det skete. For disse mennesker får religionens tale om synd og nåde personlig værdi. Sæt at det menneske, de har gjort uret imod, er død; eller sæt, at forholdene har medført, at det er umuligt at bede et menneske om »tilgivelse« for en skyld, alene fordi den fulde opklaring ville kræve yderligere offer af den forurettede. Hvad så? Desuden hvad er tilgivelse? Kan tilgivelse altid berolige foruretteren?

Af trangen til at få denne disharmoni opløst kan der opstå en tro på et sjæleligt alliv, hvor skylden kan udlignes. Og det måtte føles som en nåde, hvis verdensordenen tillod, at vor egen skyld kan blive forladt, når vi forlade menneskene deres skyld; at vi kan slette en skyld mod en afdød ved godhed mod de levende; at vi kan gøre en ubodelig uret imod et menneske god igen ved opofrelser imod ham på andre punkter. En sådan tro kan blive frugtbar ved at forvandle angerens unyttige brod til en berigelses kilde. Den forudsætter solidaritet og enhed i universets psykiske liv. Antagelsen af et universelt sjæleliv splittet i individuelle atomer kunne ikke give denne tryghed og trøst.

På samme måde er der mange trosdogmer, som for det enkelte menneske kan vinde en indre autoritet, der gør, at antagelsen af dem kan være en livsfilosofisk vinding. Dette overses ikke sjældent af irreligiøse dogmatikere.

De store religionsstiftere har alle været udpræget intuitive genier. Man kan således ikke undgå at føle sig slået af den påfaldende over-

ensstemmelse der er imellem visse træk af det nye testaments syn på livet og tilværelsen, og den opfattelse, vi ovenfor har antydnet hos visse moderne intuitive ånder.

Vi finder Kristus besjælet af en stærk tillid til det psykiskes magt over det materielle. Det sjælelige er alle tings grundlag: hvad gavner det et menneske, om han vinder den hele verden, men lider tab af sin sjæl? Eller hvad kan et menneske give til vederlag for sin sjæl?

Jesus er måske den, der stærkere end alle andre har følt og mægtigere har udtrykt den store livsfilosofiske sandhed, at kærligheden til næsten er en kilde til ubegrænset berigelse af vort eget væsen. Fred på jorden, barmhjertighed og retfærdighed - deri ser han retningen af allivets vilje; ved at stifte fred, ved at forlige os og forlade skyld, ved endrægtighed og samvirke istedetfor tvedragt når vi op til en højere tilværelsesform og bliver selv frigjorte.

Hele bjergprædikenen er en forlægning af vurderingen fra de ydre mål til menneskets indre, fra det relative til det absolutte. Men han vil ingen ophævelse af etikken (loven), men en fuldkommengørelse af den. »Du skal elske din næste og hade din fjende«, - jeg vil ikke omstøde denne lov, den har sin sociale betydning - men det er ikke noget personlig stort at opfylde den; det er ikke noget ideelt eller fuldkomment. Vi skal lære af naturen at være store og overbærende. Skinner ikke solen over ondt og godt, og regner det ikke på retfærdige og uretfærdige? De sociale krav er ikke uretfærdige, men I kan gøre noget større end altid at kræve jer ret! -

Også i fortællingen om den rige yngling kommer forholdet mellem det etiske og det livsfilosofiske standpunkt tydeligt frem. Først får han det råd at holde buddene: du må ikke stjæle osv. Men da ynglingen siger: »Det har jeg altsammen holdt, hvad fattes mig endnu?« svarer Jesus: »Vil Du være fuldkommen, da gik hen og sælg hvad Du har og giv det til de fattige.« - Dette råd kunne kun gives ud fra et intuitivt indblik netop i denne unge mands sjæleliv. At hans hindring i selvfordybelse og personlig udvikling lå netop dér, bekræftedes på stedet, »ti da ynglingen hørte dette ord, gik han bedrøvet bort, for han havde meget gods.«

Overalt i naturen finder Kristus orientering. Himlens fugle og markens liljer skal være Eders forbilleder. Betragt hvorledes de vokser; således gælder det også for os at lade det vegetative liv skyde vækst; vi skal vogte os for at lade det kvæles af alskens aktivitet og bekymringer for den dag i morgen.

Vi sporer mange steder hans mistillid til det intellektuelle liv: salige er de fattige i ånden. - Hvad der er skjult for de vise og forstandige, kan være åbenbaret for de umyndige. I skal være som børnene!

Intetsteds anvendes logiske beviser, intetsteds intellektuel retorik. Tro mig på mit ord og følg mig, dvs. prøv selv mine anvisninger. Vejen til livet kan ikke meddeles pr. ræsonnement, den må erfares af hver især.

Man finder således overalt hos Kristus, som hos andre religionsstiftere, en udpræget intuitiv åndsretning. Det er i eminent grad skabende ånder med udpræget evne til at gennemtrænge allivets væsen, som det ytrer sig i naturen eller i deres eget indre, og som forstår at vække menneskene til selvfordybelse. De behersker overlegent dette vanskelige område, som ligger på grænsen mellem viden og kunst, og hvor den direkte meddeleform oftest er uadækvat. Parablen bliver derfor et af deres vigtigste udtryksmidler.

Hvis systematikerne kommer og spørger: hvad var da Kristus? kan man svare: i al fald et intuitivt geni! - Om han mulig har været noget mere, om han tilhører et andet eksistenstrin, derom lader der sig intet afgøre med bindende vished for alle. Kan det enestående overhovedet rubriceres? Lad enhver sætte ham så højt, som hans taknemlighed tilsiger ham det. Hvis man i Kristus ser den, der een gang for alle og bedst af alle har forkyndt den livsfilosofiske sætning om kærligheden som den største magt og højeste værdi, og hvis man personlig har erfaret denne lære som sandhed, da ligger det nær at tiltro ham mere. Heraf og af hele hans livsførelse, således som overleveringen har bevaret den, vil der ganske naturligt kunne fremspire en ubegrænset tiltro til alt, hvad han har sagt og lært. Og endnu mere: det er forståeligt at en sådan tillid vil kunne bære et endog meget stift og tungt dogmatisk apparat. Det vil kunne bane vej selv til mirakeltroen; og denne vej er i al fald den mest tiltalende - og forsåvidt livsfilosofisk begrundet, som udgangspunktet er sanktioneret af den oprigtigste personlighedstrang.

Livsfilosofien må jo overfor religiøse værdier ligesom overfor alle andre værdier fastholde sit eget princip, som er den personlige sanktion.

Men derfor kan det menneske, der er tro imod sig selv, lige så let komme til at opleve at få sit religiøse troskompleks sprængt, hvis et eller andet væsentligt element i længden ville medføre en personlig forringelse.