

SEVERIN CHRISTENSEN

ET KONGERIGE
FOR
EN LIVSANSKUELSE

STREJFLYS OVER
DET KATEGORISKE IMPERATIV

Die Philosophie bezieht alles
auf Weisheit, aber durch den
Weg der Wissenschaft

www.grundskyld.dk

Efter udgaven 1933
Levin & Munksgaards Forlag
ved
Per Møller Andersen
www.grundskyld.dk

Til

Professor Albert Schweitzer

I dyb beundring
For hans i teori som i liv og virke
Ehrfurcht vor dem Leben

1. Jeg vil — jeg skal

En af sjælelivets største gåder er den ejendommelige spaltning i vort indre, der giver sig tilkende som en større eller mindre afstand mellem jeg skal og jeg vil; en tilsyneladende tvedeling af vor personlighed, hvor det ser ud, som om den ene del af vort væsen optræder som orienterende fører for den anden del. Hvad betyder denne vejledning, hvilken slags myndighed tales der med, hvorledes går det hele til, hvilken betydning har det for vort liv? — spørgsmål som disse synes endnu ikke overflødige, tiltrods for at der har været mange slags svar.

Går jeg til bunds i mine indre erfaringer, vil jeg opdage, at der ikke gives nogen vissere eller mærkværdigere oplevelse end den, at der undertiden i mit eget indre dikteres mig noget, jeg skal gøre, ofte, som det synes på trods af det, jeg helst ville. Og går jeg oplevelsen nærmere på klingen, føler jeg ikke dette bud som noget udefra kommende, der vil bøje mit væsen til lydighed — slige bud omhandles i mange dogmatiske religioner og moralsystemer, men det er ikke vort emne — men som krav, der stammer fra noget væsentligt i min egen personlighed; jeg aner, at det er en egenartet strøm, der kan gå på tværs af alt det, jeg synes at opleve som vilje.

Man har prøvet på at karakterisere denne sjælige oplevelse ved at beskrive en lystfølelse af særegen art, forskellig fra den, som ledsager de sanselige indtryk, en lys og klar glæde af umiskendelig karakter. Men det er misvisende at gøre dette til hovedsagen, selv om det kan antages at være et symptom, der ledsager visse gennembrud fra *skal* til *vil*. Det ejendommelige ved oplevelsen er netop den ubønhørlige strengthed, der ligger i udtrykket *skal*; ethvert forsøg på at omskrive eller mildne det i oplevelsen, der så tydeligt fremtræder som "das harte muss", vil være en forvanskning, og ethvert forsøg på en tolkning af det, som går udenom dette særpræg, vil være at afvise som uvedkommende.

At opstille lysten, selv en særegen lystfølelse, som det karakteristiske, rammer helt ved siden af. I det øjeblik, kravet melder sig, ved vi slet ikke, om der er mest lyst eller smerte forbundet med at følge det. Vi føler, at kravet har værdibetoning, men værdibetoning falder ikke sammen med lystbetoning. Man kan med større ret hævde, at kravet melder sig med en anspændelse eller anstrengelse i følge; som et mål, der kun kan fastholdes under en energisk samling af alle sjælelige kræfter. Og når det er sagt, at dette skal altid falder sammen med det, jeg'et inderst inde vil, er dette en teoretisk baghåndsslutning, en psykologisk konstruktion. Thi således er oplevelsen ikke i sig selv, i al fald i sit første stadium; ethvert *skal* må kæmpe sig frem til et *vil*. Det særegne ved oplevelsen er just denne dualisme, som det er overfladisk at ville bortforklare. Den opleves, føles udtrykkelig som en spændingstilstand.

Denne personlighedsspaltning er fuldkommen mystisk, og alle forsøg på "forståelse" ad psykologisk vej er håbløse. Jeg ser ikke rettere end at oplevelsen indeholder følgende momenter: det kan synes som om *jeg vil* et eller andet c: at en eller anden interesse presser sig frem i mig. Et eller andet behov røber altså en særlig slags "vilje". Men da kan hele mit aktuelle jeg ane dette behøvs begrænsede værdi, vågne til klar bevidsthed om, at der må foretages en placering, et valg eller en bedømmelse på bredere basis end øjeblikkets sjælelige indhold. Og nu sammenkalder det aktuelle bevidsthedsjeg alle sine hjælpetropper, ifører sig sit ideelle jeg c: sin fulde personlighed for at blive klar over, hvad enhedssynspunktet for mine formål kræver. Først når hin enkelte interesse er placeret som tjenende, i perspektivisk forhold til andre interesser og til helheden, kan den få sin absolutte rang tildelt. Først da kan *jeg vil* mulig blive = *jeg skal*.

Processen kan også foregå i nedadgående orden: Mit aktuelle bevidsthedsjeg har en dunkel følelse af, at mit personlighedsjeg kræver en bestemt handling; men denne støder an mod et kært ønske, en separat vilje. Er denne modstand stærk, kan der appelleres til den absolutte værdidom med en meget

energisk påkaldelse af det ideale jeg's billede. Og da kan *jeg skal* ende med at blive = *jeg vil*.

Men at gøre opmærksom på dette er ikke det samme som at tyde skal-karakteren af den indre stemme. Det er lettere at sige hvorledes man ikke kan forklare den. En del af de psykologer, der på deres vis har behandlet dette emne, mener, at den hidrører fra, at nogle af menneskets vigtigste anliggender er sociale; mennesket lever i afhængighed af sine medmennesker, hensynet til disse medfører en række krav, som nødvendigvis må opfyldes, og alle disse jernhårde *du skal*'er nedfælder sig i menneskets sjæleliv. Det er denne nedfældning, der giver visse tendenser hos ham karakteren af bud; det er de sociale krav, der genlyder i ham med samvittighedens stemme. Den samme virkning har alle de mange skikke og sædvaner, hvoraf ethvert menneske mere eller mindre er slave, og som virker særlig mystisk og tvingende, når det oprindelige formål er glemt.

Man kan indrømme, at dette er rigtigt så langt det rækker; der lyder i vort indre mangt et "du skal", som utvivlsomt har en af disse oprindelser. Men vi må alligevel afvise, at denne forklaring når til bunds i det emne, vi her behandler. Ordet *skal* bliver på denne måde for rummeligt for vort brug. Vore erfaringer viser os ganske eftertrykkeligt nogle bestemte krav, som ikke har denne oprindelse, men som kun kan hidrøre fra "os selv" c: fra en værdimålestok, som stiller sig bagom alle mulige "sociale" og alle mulige historiske synspunkter, som med andre ord ikke tager noget som helst pr. autoritet. Også fordi den ofte går ud på direkte at trodse de sociale hensyn.

2. "Vil og skal", hos Kant.

I "den rene fornufts kritik" indskærper Kant, at det *at skulle* (das sollen) udtrykker en slags nødvendighed og årsagsforbindelse, som ellers ikke forekommer i hele naturen. Forstanden kan kun i naturen erkende hvad der er, har været eller vil være, der er ingen mening i at påstå, at noget deri skal være anderledes end det i virkeligheden er til disse forskellige tider. *Sollen* udtrykker en mulig handling, hvortil årsagen ikke er andet end et blot og bart begreb, en idé. Det er ifølge Kant fornuften, der udtrykker hvad der *skal være*, og som derved kan sætte mål og grænse, ja forbud op imod enhver villen. Fornuften giver ikke efter for de grunde, der har empirisk oprindelse, og følger ikke uden videre den tingenes orden, fænomenerne er undergivet, men opstiller med fuldkommen spontanitet en egen orden efter ideer, hvori den indpasser de empiriske betingelser.

Jeg har anført dette sted for at vise, at Kant så energisk som mulig rykker forståelsen af skal ud af enhver forbindelse med naturerkendelsen og dermed også med den empiriske psykologi. Hans positive opfattelse hænger nøje sammen med hans grundtanke: at mennesket både erkender sig selv som fænomen, og — fordi han besidder fornuften — som en "intelligibel" genstand (c: tilhørende en forstandsverden og stående under love, der blot er grundede i fornuften). Hvordan det nu ellers forholder sig hermed, så peger Kant på en kløft mellem skal og vil, som det, trods alle kunster, hverken før eller senere er lykkedes at slå bro over.

Kant har uden tvivl fået fat i noget meget væsentligt ved det kategoriske imperativ, når han udtrykker sig således: "vi har i vort eget hoved en original målestok, hvormed vi sammenligner alt hvad der bliver præsenteret os som dydigt. Vi rummer dydens ide. Urbilledet af det, som *skal være* (i modsætning til det, der er eller sker). Og det er højst forkasteligt at udlede love om det, jeg *skal* gøre, af det, der *bliver* gjort.

Her graver Kant et dybt svælg mellem erkendelse og livsprincip; erkendelsen kan kun få fat i, hvad den er, har været el-

ler bliver. Den højeste livsvisdom er ingen erkendelsessag, den udspringer af en anden sammenhæng: den nødvendige enhed af alle vore formål. Skal vore formål begrundes, må det være i deres evne til at føre op mod en enhed, der tegner sig for sjælen som et sidste-formål. *At skulle* udtrykker en nødvendig sammenhæng, som ellers ikke forekommer i naturen. De sanselige ansporinger kan kun frembringe et *vil*, men aldrig det, der opleves som *skal*, og som sætter mål for vil'erne.

Det, der for Kant står som den urokkelige kendsgerning, er oplevelsen af dette skal som et kategorisk bud, det er et faktum, som vi er os umiddelbart bevidst. Men i stedet for at hjælpe os til at finde dets indhold ved at påbyde os at gå til bunds i den konkrete oplevelse, gør han det i højeste grad problematisk ved at udtrykke det som en almen objektiv lov, abstrakt formuleret og desuden specifikt socialt farvet. Han sætter en formel over det levende billede (af livets ideelle udformning og opgave), som er denne oplevelses dybeste og mest utvivlsomme kærne. Hvad vi anskuer i oplevelsen er ikke en sætning men et konkret billede af vor opgave; gennem billedet får vi øje på en formålsindordning, som skal gennemføres, og en værdi-rangstige, som skal respekteres.

Under sin omtale af Platons ideer i "Kritik den reinen Vernunft" siger Kant: den, der vil høste dydens begreber ud af erfaringen, vil af dyden frembringe en efter tid og omstændigheder foranderlig, til enhver regel ubrugelig uting. Derimod er enhver klar over, at når nogen bliver præsenteret for ham som dydsmønster, har han dog altid den sande original i sit eget hoved, hvormed han sammenligner dette foregivne mønster og vurderer det blot derefter. Men dette er netop dydens ide, i sammenligning med hvilken alle mulige erfaringsgenstande vel kan tjene som eksempler men ikke gøre tjeneste som urbillede. Enhver dom over moralsk værd eller uværd er kun mulig ud fra denne idé.

Her — på dette praktiske område — opfatter Kant ideen¹ som ensbetydende med urbilledet af noget, *som skal være* (noget af fornuften dikteret). Og det er højst forkasteligt at udlede love om det, jeg skal gøre, af det, der bliver gjort.

"Urbilledet af noget som skal være" — desværre blev dette udtryk mere rammende end hans tanke. Thi i stedet for et levende billede greb Kant en død formel, ligeså abstrakt og stiv som Platons ideer.

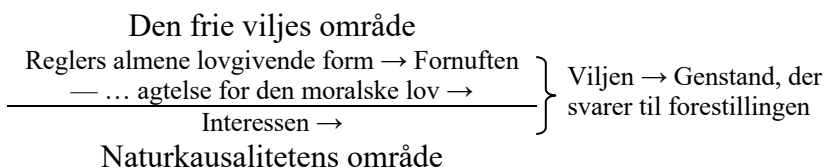
Vort højeste ideal skal, siger Kant, være et ideal af fornuften, ikke af indbildningskraften. Skarpest får man hans tankegang frem i en udtalelse i *Grundlegung Zur Metaphysik der Sitten*; han siger her, at det er billedet, eksemplet, der må sammenholdes med vore fornuftidealer og ikke omvendt. Selv "Der Heilige des Evangelii" må sammenlignes med vort ideal af særlig fuldkommenhed, før man anerkender ham som hellig. Mon ikke sagen forholder sig ganske omvendt: at det er den hellige, der i sit liv og sin indsats giver os et billede af værdien, som vi bagefter kun ufuldkomment prøver på at udtrykke i abstrakte ord? At slige anskuede livsbilleder indgår som ansporende og retningsbestemmende i den ideale konstruktion, vi opfører, af et fremtidigt selv, et mønster-jeg? Mon ret mange besidder en målestok af så særlig fuldkommenhed, at de dermed kan måle "Der Heilige des Evangelii"; må ikke de fleste tilstå, at det er ham, der har rakt dem målestokken?

Som bekendt er det, ifølge Kant, "fornuften" der sætter grænser og formål for sansernes "vil". Den følger ikke naturens orden men laver sig med fuldkommen spontanitet en egen or-

¹ Ved idé overhovedet forstår Kant et nødvendigt fornuftsbegreb, til hvilket ingen kongruerende genstand findes i sansningen. Det absolutte hele af alle fænomener er således en idé, thi vi får aldrig noget sanseligt billede deraf. Fornuften har med ideerne kun en systematisk enhed i sinde, som den søger at nærme den empiriske enhed op imod, men som denne aldrig når.

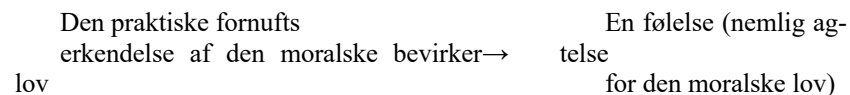
Der er både teoretiske (spekulative) og praktisk nødvendige fornuftsbegreber (ideer). De første er nødvendige til tænkning, de sidste til handling. Ved de første søger fornuften at føre den syntetiske enhed, som tænkes i kategorierne, ud til det simpelthen ubetingede. Den praktiske idé er især højst frugtbar og i handlingens verden nødvendig; den er ideen om den nødvendige enhed af alle mulige formål.

den efter ideer. Men hvorledes fungerer da denne fornuft? Kants opfattelse kan måske kortest fremstilles ved et skema som dette:



Spørgsmålet er: hvorledes påvirkes viljen? Kant svarer: "af den almene lovgivende form" forestillet således af fornuften. Denne forestilling som bestemmelsesgrund for viljen er forskellig for interessernes påvirkning, der foregår efter naturens kausalitetslove: *skal* i modsætning til *vil*.

Han bekender: "Hvorledes en lov i og for sig kan blive umiddelbar bestemmelsesgrund for viljen (hvilket dog er det væsentligste for al moralitet) er et for den menneskelige fornuft uløseligt problem." Og derpå indskyder han et begreb "Agtelse for den moralske lov", altså en moralsk følelse, som han putter ind mellem fornuftens erkendelse af den moralske lov og viljen — således:



Denne følelse bevirkes af en intellektuel grund² og går ikke forud for denne. Og denne agtelse er den eneste særlige drivfjeder; det er den, der for Kant står fast som et apriorisk faktum. Agtelse kan man have for en lov, der tvinger, ikke for en tilbøjelighed.

Det synes som om Kant er blevet bundet af en egen klang i selve ordet "sollen". Den rene erfaring lærer os, at vi føler ære-

² Udførligere men næppe klarere udvikler Kant dette i "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (note til side 19, Karl Vorländer's udgave, Leipzig 1906).

frygt og agtelse for visse krav, der lyder i vort indre, for en absolut vurdering, der siger, at noget *skal* fremmes. Men Kant læser straks i *sollen* noget *man* skal, noget alment, lovmæssigt, det i et samfund lovmæssige.

Vi kan imidlertid ikke anerkende denne tolkning af imperativet som en almengyldig tolkning. Ganske vist vil der hos de fleste mennesker findes agtelse for lovmæssighed, men den vil oftest vise sig at være knyttet til de bestemte konkrete virkninger, loven medfører, og denne kan kun blive et kategorisk samvittighedskrav, hvis virkningerne står for individet som absolut værdifulde.

Langt snarere vil imperativet føles som et krav, der viser hen til en individuel målestok, således at tanken på, hvorledes den pågældende handling vil tage sig ud som almindelig regel, højst vil være sekundær og i al fald ikke afgørende for vurderingen.

Det viser sig da også, at Kants formuleringer af samvittighedskravet er så specielt socialt-udadrettede, at man vanskelig kan frigøre sig for tanken om, at en slags anskuelse af empiriske samfundsforhold³ har spillet en rolle ved deres tilblivelse. Det "formålenes rige", som Kant tillægger den højeste ideale værdi, og hvor mennesket ses i sin værdighed (Würde) som social selvlovgiver (et rige, bestående af samvirkende fornuftvæsener, der ikke betragter hverandre som blotte og bare midler for hverandre) "fordi således forestiller ethvert fornuftigt menneske sig sin tilværelse", bærer ikke præg af at være et helt abstrakt tankefoster.

Og mistanken bestyrkes ved at betragte nogle af de eksempler, han selv nævner. En mand låner penge og lover at tilbagebetale, skønt han ved, at han ikke kan. Er det ret? For at besvare det må man spørge hvordan det ville gå til, hvis et sådant princip blev almindelig lov. Hvis det skete, ville alle løfter og alle

³ Der er ialt 3 formler. Efter nr. 1 skal handlereglen være sådan, at man kan ville den som "almen lov". Efter nr. 2: "som naturlov". Efter nr. 3 må man aldrig bruge menneskeheden som blot middel.

de formål, man satte sig dermed, blive umulige, idet ingen ville tro på løfter i fremtiden. En anden afviser al godgørelse. Man kan, siger Kant, ikke ville, at dette blev almindeligt i samfundet, thi en vilje, der besluttede at indføre en sådan naturlov, ville stride imod sig selv, idet der ville indtræffe mange tilfælde, hvor han selv behøver kærlighed og deltagelse. Hertil må indvendes, at modsigelsen først kommer frem ved at betragte følgerne.

Medens Kant selv tror, at han har undgået ethvert forhold til erfaringen, ser vi ham i disse eksempler gang på gang plumpe ud i empiriske begrundelser. En sætning som den "man kan ikke ville andet —" må nødvendigvis begrundes empirisk. Det sker da også stadigvæk: man må nødvendigvis ville det og det — fordi ellers osv. Agtelsen for "loven", der ellers forkyndes som apriorisk, motiveres udtrykkelig ved henvisning til påviselige sociale love.

Et objektivt moment rummer Kants imperativ kun derved, at der i virkeligheden er indsmuglet en objektiv målestok, nemlig den almindelige sociale lovmæssighed, det, som fællesskabet ifølge sociale naturforhold kræver. Men Kant er ikke klar over "lovmæssighedens" empiriske karakter og tror, at den kan være noget abstrakt. Principper for almen social lovgivning forudsætter nødvendigvis empirisk psykologisk kundskab.

Dermed hænger sammen, at imperativet bliver alt for snævert. Selv på det sociale område kan det kun blive statisk, angå den sociale ligevægt, ro og orden — ikke blive direktiv for nogen højere udvikling, ikke vejledende for nye kulturbaner. Og på det rent individuelle område vil alle personlige værdiafgørelser udelukkes. Man har kaldt Kants moral selvlovgivning. Men det er netop et stort spørgsmål, om Kants formler udtrykker autonomi; dekreterer han ikke snarere fra første færd, at den sociale lovmæssighed (hvad fællesskabet af autonome væsner kræver) skal være individets højeste lov? Dette indrømmes i grunden af ny-Kantianere som Cohen. Men virkelig autonomi bøjer sig ikke for dekretter.

At almene maksimer tillige kan være ubetingede krav, er og bliver en modsigelse. Undersøger man Kants formulering nærmere, vil man finde, at det kategoriske imperativ skulle kræve ubetinget lydighed mod sådanne maksimer, som egner sig til almene love i samfundslivet.

Hvad er maksimer? Ifølge både Kant og Stuart Mill det samme som grundsætninger, principper eller handleregler. Men efter Mills logik er alle sådanne praktiske regler i grunden kun omformede årsagsudredninger: da erfaringen lærer, at man når det eller det formål med de eller de midler, skal man altså — osv. En maksime står således aldrig ubegrundet eller ubetinget, den har altid et årsagsforhold at pege på, og dette vil atter sige et formål, der kan specificeres og isoleres.

Ser man på nogle af Kants egne eksempler, vil man i grunden finde dette bekræftet. Prøven på, om jeg ønsker en handleregel gjort til samlivslov, anstiller Kant netop ved at følge dens virkninger på sociale formåls fremme (hvad jeg må formodes at tilstræbe). Han nævner løgnagtige løfter og siger: jeg opdager snart, at jeg ikke kan ønske sligt som almindelig lov, thi det vil have den sociale virkning, at jeg satte min troværdighed til. Utvivlsomt — men dette er en social årsagsbetragtning bygget på et specielt formål, opretholdelsen af indbyrdes tillid. På en gang almen og kategorisk er regelen ikke, thi dertil måtte kræves, at formålet kunne bevises at være et selvskrevet højsteformål hos alle mennesker.

Altså kan almene grundsætninger ikke fremtræde kategorisk; selve deres form forbyder det, idet de forudsætter specielle årsagsudredninger. De argumenterer og siger "— — thi — —", men det ubetingede har intet *thi* vedhæftet. Lige så lidt som de kategoriske buds oprindelse kan være rationel, som i Kants skema, lige så lidt kan de altså iklæde sig maksimens klassiske form.

Vor indre vejleder kan ikke være en sådan, som vender det døve øre til, netop når vi kommer med vore intimeste, mest per-

sonlige vanskeligheder⁴. Og det ville ikke være overensstemmende med livets søgende og nyskabende karakter, at dets pioner mennesket skulle kunne klare al tvivl med en formel. Nej, vi må selv arbejde med vore problemer, vi må selv finde, ja, bryde den smalle vej frem. Stien op mod de største højder følger ikke matematiske regler; de store menneskelige konflikter løses ikke som man løser en geometrisk opgave eller drager en logisk slutning. Man må granske sin egen indre stemme som et delfisk orakelsvar under frygt og bæven; også det at finde den rette løsning er en skabende akt, et åndeligt gennembrud, og man vil forgæves søge ydre garantier for at være på den rette vej.

Det er også indlysende, at en enkelt bestemt norm med specielt sigte — således som Kants utvivlsomt har — aldrig fuldstændig kan dække den oplevelse, hvori vi finder et *skal*. Der vil opleves et *skal*, som forlanger at spænde over alle vore livsforhold. Man kan i uegentlig forstand tale om hvad man *skal* i æstetisk henseende og så fremdeles. Men der gives et *skal*, som ikke indlader sig på kompromis'er med de andre, et der står over dem — et absolut *skal*, som de har at underordne sig. Det angiver en skærsild, viljen skal igennem, før den bliver den gode vilje og før den rigtige handling kan komme ud som resultat. Hvad det er man i det givne tilfælde skal, fremgår kun af hver enkelts personlige ligning.

Imperativet er altså udpræget subjektivt hvad dets dybeste begrundelse angår, og det vil være håbløst at bevise en handlingens rigtighed ved at prøve den i andre "lignende" situationer. Thi dommeren har ingen skreven kodeks at dømme efter, og både situationerne og han selv er singulære. Vi må hævde, at denne individualisme betyder en fordybelse, en inderliggørelse

⁴ At Kants formler f.eks. ikke kan vejlede menneskene i deres personlige kulturudvikling, fremgår tydeligt af et eksempel (i *Grundlegung* etc. Side 46, 3), der netop skulle vise det modsatte. Der forudsættes et menneske, som hellere vil nyde livet end udvikle sine talenter. Kant indrømmer, at naturen nok kunne bestå, hvis sligt blev almindelig regel, men ingen kan *ville*, at det blev således, thi talenter er nyttige i alle mulige formåls tjeneste. Målestokken forlægges her tydeligt nok fra lovmæssigheden som sådan til de mulige formål. Det vil sige, formlen svigter, fordi den er for snæver.

og skærpelse af kravet, en vanskeliggørelse af opgaven i sammenligning med de almengyldige etiske løsninger, man plejer at foreslå. Det er en vanskeligere opgave, hvorledes man skal forholde sig til denne løgn end til løggen i al almindelighed.

3. Hvad siger psykologerne?

Skal-karakteren af disse indre oplevelser har bestandig stået for menneskene som noget fuldkommen mystisk. Intet under, at man tilskrev den guddommens direkte indflydelse. Kant udledede denne dunkle imperative karakter, der gør disse sjælelige erfaringer til noget helt for sig, af dualismen mellem to verdener, den intelligible verden og sanseverdenen, uden at han dog formåede at gøre det indlysende eller blot sandsynligt, at abstrakte tankeprocesser skulle kunne sætte det menneskelige viljeliv i bevægelse under form af forpligtelse. Han indrømmer åbent, at det ligger udover enhver forklaring. Men Kant var jo ikke psykolog, siger man, og psykologien skal siden den tid have gjort mægtige fremskridt. Når Kant helt og holdent løsner imperativet fra ethvert psykologisk grundlag, fra alle naturlige tilbøjeligheder, har han ganske vist intet andet forståeligt grundlag at byde på. Men måske den moderne psykologi har?

Det ligger nær først at tænke på den intellektuelle side. Men man vil hurtigt opdage, at denne kommer til kort. Intelligensen er et redskab, et herligt skarpslebent redskab til at finde de rette midler, når vi har et mål, men den kan ikke anvise os målene. Den kan kun lade os forestille os dem.

Snarere måtte man vel ty til viljesiden. Hvis rådet "Kend dig selv", skal være indesluttet i samvittighedens maning, kunne det måske betyde: "Se at finde ud af hvad det er du inderst inde vil." Kun må vi stadig passe på, at dualismen mellem vil og skal ikke går i glemmebogen. På forhånd vil det være naturligt at tvivle på, om der virkelig skulle føre nogen psykologisk bro over fra det ene til det andet. I samme øjeblik man ville forklare et *skal* som et særligt slags *vil*, synes det at miste sit særpræg, og der er dog den vanskelighed ved dette særpræg, at det opleves. — Men hvad mener psykologerne?

Adskillige psykologer hævder, at det oprindelige i os er det aktive; bevægelser, virken, vilje går forud for sansning. Og til viljen henregner de ikke blot det bevidste valg mellem muligheder, men også uvilkårlig aktivitet. Som fællesnavn for alt det-

te aktive i sjælen bruges undertiden udtrykket "stræben". Høffding kender en "central retningsbestemthed" i sjælelivet, som afgør hvad der bliver formål og hvad der bliver middel.

Hvorledes bliver noget formål for os? En overgang fra uvilkårligt til vilkårligt må selvfølgelig ske uvilkårlig. Og grostedet for formål er den ovennævnte retning eller tendens. Når sjælelivet, allerede før det har evne til at danne forestillinger, har en oprindelig retning, higen eller stræben, da kan denne opadstigende plantesaft sætte formålsskud. "Betingelsen for at noget overhovedet kan få værdi for os er, at vi vil noget, endnu før vi ved hvad vi vil." Høffding ser i "denne dunkle trang" både formålsjorbunden og værdimåleren.

Når afgørelsen bestemmes ved "individets reale selv", ved den centrale kreds af tanker, følelser og tilbøjeligheder, der ved oprindelige anlæg og under livets gang har fæstet dybest rod i det, kun da har individet *villet* sin handling, kun da har det bestemt sig selv. Det sker kun, når overvejelsen foretages på en mere aktiv, vilkårlig måde, idet man udtrykkelig anspænder opmærksomheden for at betragte handlingen fra alle sider, hvorved alle de elementer i individets natur, som berøres ved handlingen, kan komme til at få indflydelse. Det reale selv er individets grundmotiv, der ofte kun ved en udtrykkelig viljeanspænding kan komme til at gøre sig gældende. (læg mærke til den ejendommelige sprogbrug: vilje — den egentlige vilje kan kun komme til at gøre sig gældende ved en viljeanspændelse (!). Vi vil senere få lejlighed til at se flere eksempler på psykologernes sproglige ubehjælpssomhed på dette område, og vi aner, at når de her udtrykker sig så ulogisk, er det fordi problemerne ikke kan være tilstrækkelig udredede.)

Som man kunne vente, vil E. v. Hartmann, ubevidsthedens filosof, støtte den tanke, at det egentlig produktive og ordnende i sjælelivet foregår i det dunkle. Dér skyder vore billeder, toner, længsler og interesser op; dér arbejder — også ubevidst — en tendens til forening. Hvad der her grundlægges ubevidst er altså en personlighedsdannelse, en vækst af evner, tilegnelse og pleje af interesser, sammenhængsdannelse. Personlighedens udfol-

delse falder derfor sammen med vurderereenergiens. Det ligger nær at sammenstille denne viljes natur med instinktet. Givet er det, at det ikke er lysten, der motiverer instinkthandlingen, thi enhver forestilling om lyst forudsætter, at man allerede har erfaret den, hos dyrene er formålene historisk bestemte og ret konstante i artens liv. Den produktive vilje hos mennesket er anderledes frodig, her skyder nye formål bestandig op, og personlighedens bånd må sammenholde stadig nye dannelser.

Der findes en stadigt arbejdende tendens, rettet mod individets tarv, i uafladelig virksomhed og afgivende følelsesbetonede reaktioner på alt hvad der kan gribe ind i livets retning. Dannelsesdriften kalder Hartmann virkeliggørelsen af skabningens typiske ide.

Denne inderste kerne af den individuelle sjæl er det egentlige Jeg i mennesket, som man tilregner fortjeneste og skyld og ansvarlighed. Men den psykologiske vanskelighed, den dramatiske knude, som de nævnte psykologer ikke når ind til, viser sig der hvor det opleves, at dette "jeg" med sin ufejlbarlige vurdering slet ikke kommer til at fungere, men et andet jeg (?) farer ud med en afgørelse. Ansvar kan i virkeligheden kun helt "forstås", hvis denne undladelse sker ved frit valg. Det vil sige, vi har her for så vidt to lige uforståelige ting, hvorom der blot kan siges, at de er kædede til hinanden som to forbrydere i enhver anstændig filosofi. Hvad man forstår er kun det, at man ikke kan have den ene uden at tolerere den anden.

Megen klarhed ville vindes, dersom man var villig til at indrømme, at psykologien overhovedet ikke kan hjælpe os til nogen forståelse her. Thi viljen er ikke forklarlig ved kategorier som kausalitet, lighed el. lignende. Psykologien behandler derfor ikke viljens sidste muligheder, men kun visse af dens fremtrædelsesmåder i det menneskelige sind.

Dette har f.eks. Høffding oversat, når han erklærer, at psykologien må være deterministisk, må hævde årsagssammenhængen på viljens område.⁵

⁵ Harald Høffding: Psykologi i omrids. 6. udgave, Kbh. 1909. Side 330-31.

Nej, det er netop det, den ikke må og ikke kan. Psykologien må hævde, at overfor viljelivet må den, som overalt ellers, anvende sin egen forskningsmetode (der unægtelig bygger på årsagssætninger), sålangt der er mulighed derfor; men hvis psykologen qua psykolog giver sig til at tale om viljens inderste natur, overskrider han sin videnskabs begrænsning og taler som metafysiker.

Denne tilsnigelse er ret almindelig blandt psykologerne; og den bliver ikke redeligere derved, at de samtidig opererer med begreber som aktiv, vilkårlig, anspændelse osv., som de ikke ret godt kan undvære i en læselig viljepsykologi, men som ikke ville give gnist af mening i en determineret verden eller blot i en konsekvent fremstilling deraf.

Den udmærkede engelske psykolog Stout kalder den aktive side af vor bevidste tilværelse den *conative* side (conation betyder at ønske, at genstandene i en eller anden retning skal blive anderledes end de er). Han er den af psykologerne, der går dybest ind på spørgsmålet om *det ene selv og de mange selv'er*, og han kommer derved også ind på den reflektive form i sproget og de psykologiske mærkeligheder, denne røber.

Sproget benytter her en mængde udtryk for at gengive erfaringer, der i altfor ringe grad har vakt psykologernes opmærksomhed, men som netop vedrører det centrale i vort emne. Og dog var gennem Kants etik det spørgsmål blevet brændende, hvorledes det er tænkeligt, at den sædelige lovgiver og den adlydende — eller ikke adlydende — undersåt kan være forenet i een person.⁶

Jeg kan spørge mig selv og vente på svar. Jeg kan både beundre og rose mig selv — og hade mig selv, le af mig selv. Jeg kan vrænge af mig selv, både i spejl og indvendig. "Jeg var ikke

⁶ I et nylig udkommet psykologisk arbejde (S. Nørgård: Viljen 1923) læser man: "Det synes derfor at være andet og andre, og ikke *os selv*, som styrer *vort jeg*. — Imidlertid kan *selvstyret* opnåes, *vi* kan tilegne *os* et herredømme over *vort jeg* ud fra begreber, så at ingen ydre årsagsgruppe kan rive os med i sin handlingsstrøm". — I dette spændende drama findes ikke mindre end 3 personer: *vi*, *os* og *jeg* — henholdsvis i nominativ, dativ og akkusativ. Men vi mangler i personlisten en forklaring om deres nærmere forhold til hverandre.

mig selv", hedder det. Jeg kan glemme mig selv og bebrejde mig selv et eller andet. Jeg kan angre, hvad "jeg" har gjort. Jeg kan forstille mig. Jeg kan anstrenge mig. Dog læg mærke til forskellen her. Nogle af disse refleksive udtryk er uegentlige, f.eks. at glæde sig. Andre: jeg vasker mig, klæder mig på, reder mig, indeholder en let forståelig fysisk spaltning.

Men alle de ovenstående og mange andre er i grunden gådefulde: hvad vil det sige: at være vred på sig selv? Irettesætte sig selv, revse sig selv? Katolske munke gør dette også i fysisk forstand. Forøvrigt kan man også sætte sig selv i datid: jeg gav mig ikke tid til at sidde længer. Denne bog har jeg foræret mig selv. Jeg ved med sig selv, at — — — —

Det vågne selv nægter at tage ansvaret for det drømmende selvs tanker og handlinger. Der er altid tendens til at nægte at anerkende det selv, der giver efter for pludselige indskydelser, som eet med det normale selv.

Jeg og jeg er altså mindst to forskellige ting. Stout har indset, at de refleksive udtryk betyder noget for de normale konflikter. Han siger, at under disse bliver den ene af de stridende tendenser ofte identificeret med vort "sande selv", dvs. med den normale strøm af tanker og handlinger — og den anden som noget fremmed og aggressivt. Hvis det etiske formål er "selvrealisation", må derved menes realisation af et fremtidigt selv dannet som en ideal konstruktion ved at abstrahere fra det nævnte selvs ufuldkommenheder. I det første selv er indesluttet i systematisk enhed individets livshistorie, forudgående, nuværende og fremtidig, som den viser sig for ham, sammen med dens muligheder. Udviklingen af denne ideale konstruktion er betingelsen for viljen i snæver forstand (den overvejende og vælgende vilje). I denne frie afgørelse er specielle conationer og deres formål *betragtede i deres forhold til totalsystemet af tendenser, som det indesluttet i begrebet selv*. Når to uforenelige tendenser brydes, siger Stout, (uden at selvet kommer i betragtning), er det blot slagsmål. Viljeshandling kommer ikke deraf; denne følger af vor foretrukken den ene for den anden. Hver handlingsretning betragtes ikke som isoleret men som del

i det ideelle konstruerede hele, for hvilket ordet *jeg* er repræsentant. Den vilkårlige opmærksomhed spiller der en stor rolle. Øjeblikkets impuls tilhører det nærværende moments selv, men dette er blot en forbigående fase af det totale selv.

Misforholdet mellem det normale selv og den nuværende impuls kan, hvis det genkaldes livligt nok i fristelsesøjeblikket, holde individet fra fristelsen. Hvis ikke, kan en videre udvikling af selvbegrebet blive mere virksom. Man kan tænke på sig selv som kirkevæрге eller ældre, eller genspejlet i andres øjne.

En mand kan tidligere have fattet den beslutning at afholde sig fra alkohol; men i det afgørende øjeblik kan den modsatte impuls opnå en sådan intensitet, at den beslaglægger bevidsthedens felt, så at viljen midlertidig er suspenderet. Her kan man, mener Stout, snarere sige, at handlingen er ikke-frivillig end ufrivillig. Viljen har sluppet sit tag et øjeblik og begynder måske bevidst at fungere i form af anger. Han kalder det svigten af selvkontrollen.

Oftentimes giver tanken på selvet (mere eller mindre udfoldende hvad der ligger i det) ikke afgørelse men blot forhaling, indtil opfattelsen af selvet og af handlingen og dens konsekvenser er udviklede så vidt, at en afgørelse er mulig. Dette er overvejelsens proces.

Psykologerne vedkender sig altså et "idealt konstrueret hele", som kan stille visse krav til et andet jeg; de skelner mellem et potentielt jeg (væsensviljen, det syntetiske højdepunkt) og et aktuelt jeg (det øjeblikkelige jeg med sin aktuelle spændvidde af bevidstheden). Andre udtryk er mulighedsjeg — bevidsthedsjag. Det potentielle jeg er en rigdom, som forlanger at hæves; vi er mere end vi selv i øjeblikket er os bevidst. Der gives øjeblikke, hvor vi fornemmer at aktualisere vort totalvæsen.

Men hvorledes det går til, at det, som er det dybeste og mest afgørende i os, kan være svagest repræsenteret i bevidstheden, er og bliver et uigennemtrængeligt problem.

Psykologerne, selv deterministiske psykologer, er enige om, at det er muligt at hæve sig selv fra det aktuelle jeg til det mere omfattende jeg. Man *kan* anspænde sig, man *kan* udfolde akti-

vitet, man kan på ethvert trin vælge, om man vil anspænde sig yderligere eller om man lader sig kommandoen fratage.

Det er beroligende at høre psykologerne indrømme alt dette, og endnu mere beroligende selv at opleve det. Derefter har det mindre at betyde, om de dertil nødvendige begreber frihed — ansvar ikke passer ind i de psykologiske rubrikker, thi ingen forlanger det umulige: at der skulle kunne gives en psykologisk forklaring på et ikke-psykologisk fænomen.

Friheden opleves i evnen til at udfolde den aktivitet, anspændelse hvorved jegets grænser udvides (spontanitet). Dernæst opleves den som *besiddelsen* af dette højere stade, af den større oversigt og de rigere muligheder. I den sidste forstand er friheden et ideal, som aldrig fuldtud kan realiseres.

Der er ikke den mindste smule mystisk ved denne anvendelse af ordet frihed. I al fald ikke mere mystisk end i selve de processer, som endog psykologerne beskriver. Og mon man kan finde et mere rammende ord om evnen til at vælge den anspændelse, der skal til for at sætte den "egentlige" vilje i funktion? Det er i et sådant tilfælde, at bevidstheden om friheden er mest iøjnefaldende. Vi vil da ikke blot vor handling, men på en måde vil vi vor vilje. Hvad man her foretager sig er at vælge sig selv — det bliver da "det reale selvs" sag at vurdere, udpege og beslutte. Man vælger altså eventuelt at anspænde sig for at få at vide, hvad man vil:⁷

De refleksive udtryk i sproget har ingen mening, hvis man ikke forudsætter at der findes et jeg, der kan vælge at stige opad eller at lade sig synke, et jeg, der kan forhøje og forringe sig selv, der kan iføre sig sin fulde vurdere-energi og stige op til et sidste-formåls uendelige udsigt — eller lade sig herredømmet fraliste. Der bør ingen uklarhed herske over, hvilke forudsætninger der nødvendigvis ligger til grund for en sprogbrug, vi af gode grunde ikke kan aflægge.

Der gives afgørelser, hvor man i samme øjeblik *ved*, at ens fulde selv ikke kom til udfoldelse. Ansvarsfølelsen knytter sig

⁷ at vælge at sove på en ting kan også være en form for selvsøgen.

ganske afgjort til dette moment, da man vælger at anspænde sig — eller lade sig synke; i dette tilfælde føles det, at "jeget" dog er latent tilstede: det var ikke mit fuldt udviklede jeg, der udførte denne handling — men "jeg" var dog skyld i, at hint jeg ikke kom til udfoldelse. "Adskillige tilfælde, hvor jeg giver efter for fristelser, er tilfælde af overvejelser, der er standset på halvvejen og afbrudt af en øjeblikkelig impulses forbigående voldsomhed. Det er i sådanne tilfælde, at den handlende bagefter er mest overbevist om, at han kunne have handlet anderledes, end han gjorde. Han føler, at handlingen ikke fuldt ud repræsenterer hans sande selv. Hvis han heltud havde udfoldet alle de motiver, som var uvirksomme på grund af ufuldkommen overvejelse, ville den øjeblikkelige impuls være blevet undertrykt i stedet for virkeliggjort." (Stout).

Der kan altså være et øjeblik, hvor valget går ud på at lade jeget sove ind. Denne svigten føles af jeget, når det igen vågner op, med ansvarsbetoning. Og dette ansvar vil gøre sig gældende hvad enten 1) det er den overmægtige intensitet af en relativt isoleret impuls, der hæmmer den tilbørlige oprulning af selvkomplekset i sin fuldt formede og organiserede skikkelse, eller 2) der er sket en mangelfuld udvikling af jegets indhold i bredde og dybde i individets forhistorie.

Kun i det tilfælde, at individet handler uden modtagelighed for visse værdier eller i ukendskab til visse konsekvenser, vil hans ansvarsfølelse ikke berøres. Han havde måske opsøgt alle tilgængelige hjælpemidler til grundig overvejelse, men var uden egen skyld defekt.

Vi gik til psykologerne for at få en forklaring på det *skal*, der lyder i vort indre, det ubetingede imperativ eller, hvad der er det samme, den absolutte værdidom. Vi går tomhændede derfra. At de intellektuelle sjælsevner ikke giver os nøglen, er umiddelbart indlysende. Et absolut bud, der appellerede til ræsonnement, ville aldrig blive færdigt med sin egen begrundelse;

intelligensen kan *belyse* formål og vejene dertil, men kan ikke skabe dem.

Det er ganske naturligt, at man prøver at finde den inappelable domstol i en anden region, viljeslivets. Men hvor langt fører undersøgelsen af viljen i dens forskellige former? Selv om der i viljeslivet kan påvises dualisme, kan den for den psykologiske undersøgelse aldrig vise sig anderledes end som strid mellem stærkere og svagere tilskyndelser. Den psykologiske forståelse kan nå til at belyse kampen mellem forskellige "viljer", indordningen af det ene relative formål under det andet relative, forhold mellem middel og formål, mellem højere og afledede værdier. Men den vil aldrig formå at gennemtrænge problemet om værdiers kvalitative væsen endsige mystikken ved den absolutte værdiansættelse.

Psykologi og absolut normering er inkongruente størrelser, fordi psykologien ifølge sin metode er empirisk naturlære, altså årsagsforskning, der kun kan føre til psykisk teknik, ikke til opstillingen af abstrakte formål. For at få noget at vide om det kategoriske imperativs autoritet må vi slå ind på en helt anden vej end den empiriske årsagsforsknings.

4. Formålsenhed

Skal har mindst tre forskellige betydninger.

1) udtrykker det et kommando- og magtforhold beroende på ydre tvang af forskellig art.

2) en almindelig, men betinget regel eller norm, der bygger på klarlagte årsagsforhold (det og det skal man, du, jeg gøre, hvis man, du, jeg vil opnå det og det).

3) en indre kategorisk afgørelse: dette skal *jeg* ubetinget gøre i dette tilfælde.

Det er kun den sidste betydning, vi her har med at gøre. Nr. 2 viste hen til et specielt formål og kunne derfor, fordi den støttede sig til et klarlagt årsagsforhold, udtrykkes alment. Den handling, der i dette tilfælde *skal* udføres, er den, der bevislig medfører formålet. Vi kan også udtrykke det således: *er af værdi* for formålet. (derigennem for os: betinget værdi).⁸

Derfor kan vi også sige: *man* skal gøre det, ikke blot jeg eller du skal gøre det. Hertil rækker psykologiens evne! I betydningen 3, har vi ikke at gøre med nogen *man*; her er det blot *jeg*, der skal; og ikke af de og de grunde, men ganske ubetinget; i al fald kun af tvingende indre grunde, der måske ikke kan forevises til almen beskuelse, og i al fald ikke kan ventes accepteret af alle. Vi står her ved del fænomen, som er videnskabsmændenes fortvivlelse, men som ikke desmindre tvinger sig ind på hver eneste af os, fordi det er et urfænomen og en oplevelse, der ikke lader sig bringe ud af verden, fordi vore forklaringer kommer til kort.

Enhver regel, der siger *skal*, viser hen til et formål. Men det er klart, at hvis dette formål ikke selv er nærmere begrundet, virker regelens *skal* autoritativt. Vil man ophæve det autoritati-

⁸ værdi er et forhold mellem 1) middel og fastslået mål og kan da begrundes objektivt ved hjælp af kendte kausallove. (lære italiensk for at rejse til Italien. Det teknisk rigtige). Mellem 2) et inkommensurabelt formål og individets trivsel (det for mig rigtige. Målingen er subjektiv; om jeg overhovedet skal dyrke musik?). 3) mellem personlighedens indsats og et kosmisk, overindividuel ideal eller princip. Det absolut rigtige.

ve præg, må man spørge efter formålets stilling: hvorfor skal man sætte sig dette formål? Og er det umuligt at få svar herpå, nødes man til at spørge: hvorfor skal *jeg* sætte mig dette formål? Det vil da vise sig, vel at mærke for den, der med eftertanke søger at bringe orden i sit viljesliv, at formålene ligger inden i hverandre som russiske æg, og inderst inde vil man måske finde et formål, som ikke lader sig underordne noget andet, et formål, der tager sig ud, som om det er sig selv nok. Det er kun den tankeløse, der stopper op på halvvejen, ved formål, der ved nærmere eftersyn er meningsløse, om de skal stå på egne ben; den tænksomme er *nødt* til at stige helt op til enden af formålsrækken, han kan ikke standse, før han har nået et formål, der er i stand til fuldstændig at tilfredsstille tanke og vilje. Bli- ver han bremset på halvvejen, vil han føle sig som i fængsel; man mindes Feilbergs fortælling om bonden, der i toget triumferende meddelte, at nu havde han kun en mil til Vrads. "Og når man så er kommen til Vrads, hvad så?" stønner man.

Interessant er det at sammenligne formålsforfølgning og årsagsforskning. Begge har tendens til at løbe videre og videre, og ingen af dem lader sig standse et vilkårligt sted. Formålsforfølgningen standser ikke, før det absolutte formål er nået. Slutformålet, som ikke lader sig begrunde yderligere, eller trænger til yderligere begrundelse. Men nu årsagsforskningen? Har den ingen grænser? Jo psykologisk set har den sin grænse der, hvor alle de årsagsrækker er klarlagte, som er nødvendige for vore formål! (selv om formålet kun er "erkendelse for erkendelsens skyld"; thi også denne trang er et formål, der løber ind i formålsrækken). Årsagsforskningen er altså, enten den vil eller ej, ganske undergivet formålsforfølgningens førerskab.

I praksis vil det vise sig, at når man forfølger sin formålsrække, vil man havne i flere sideordnede "slutformål", der ikke uden videre går op i hverandre (er inkommensurable) eller som endog synes at modarbejde hverandre. (trang til munterhed, til ro, til rejseindtryk osv.) De løber ud i heterogene værdier, og det eneste sammenholdende bånd bliver det almindelige hensyn til individet som helhed, hans åndelige og legemlige trivsel, så-

ledes at det bliver dette hensyn, der viser sig som det eneste virkelige slutformål, man øjner.

Hvis dette hensyn tegner sig for en som det størst mulige hensyn, man er i stand til at rumme; og hvis man kan tydeliggøre sig, hvad dette hensyn kræver, vil man, så godt man kan, sambygge sine "inkommensurable" formål i overensstemmelse dermed og for såvidt opføre sine formålsrækker konsekvent nok. Dog er der i denne opbygning, som en praktisk indstillet psykologi så nogenlunde kan forklare og vejlede i, ikke det mindste, som står i forhold til et ubetinget *skal* — eller hvad der er det samme, til noget absolut rigtigt eller absolut værdifuldt.

Den, der anskuer sin individuelle eksistens så isoleret, at han i alle forhold kun har sin egen personlige trivsel at henvise til som sidste instans, han oplever intet afgørende *skal*. Blot mere eller mindre omfattende vil'er, der kun tilsyneladende og i uegentlig forstand kan optræde som *skal* lige overfor små genstridige vil'er, og som kan hævde relativt vigtige interesser lige overfor mindre vigtige og snævrere.

Men selv hvor det er hele personlighedens tarv, der synes at stå på spil overfor partielle ønsker, opnår individet ikke den ejendommelige værdibetoning, som erfaringsmæssigt knytter sig til det i sig selv rigtige, det absolut rigtige; det bliver kun til det for ham rigtige. Følelsen af noget absolut rigtigt fås kun, når individet ser sig selv i stilling til det uendelige, til universet. Thi kun der er formålsforskningen ført til bunds, hvor individet spørger om formålet med sin egen eksistens, og hvor han har gjort universets sag til sin egen.

Men hvad er universets sag?

5. Overindividuelle perspektiver

Er der i det hele taget nogen sag, der er universets, og er det i så fald en sag, der har bud til vor indgriben? Det får vi aldrig noget at vide om, hvis vi tænker på videnskabelig besked. Og som udtalt i bogen "Indad" er kosmologiske studier og metafysiske spekulationer uden betydning for en sådan orientering. Det vidste allerede Sokrates; man har senere glemt det, men atter og atter har det bekræftet sig. Og den tro, at man på basis af videnskabelig undersøgelse af de forandringer, der foregår i naturen, enten i det små eller hvor vi mener at iagttage "udviklinger" i det store, skulle kunne udlede ubetingede etiske direktiver for menneskelig aktivitet, må for bestandig opgives. Hvorledes skulle i det hele taget udredningen af årsagskæder kunne slå over i udpegningen af livsformål? En ganske absurd idé, og forsåvidt har Kant fuldkommen ret.⁹

Endnu mindre er filosofiske stemningsmalerier brugelige til selvstændig formålsoverretning. Hverken Schopenhauer'sk pessimisme eller den naive optimistiske tro på et immanent "fremskridt", som har behersket sidste halvdel af forrige århundrede og hypnotiseret Europas folk lige op til krigen. Alt sligt er ekspressionistisk kunst: forskellige temperamenter, der ser sig selv i spejl i visse skønsomt udpillede fænomener. Sådanne malerier kan være storstilet anlagt, men de er skabt ud fra altfor personlige forudsætninger. Bedre at lade naturen selv tale.

Hvor har ikke et ord som "udvikling" virket forvirrende og forledt selv gode hjerner til den fladeste optimisme! Og hvad er det så for kræfter, der rører sig i det, man kalder udvikling? Naturen har forsynet sine skabninger med horn og tænder, med giftkirtler, med brodde til at bore, stikke og save, med tænger

⁹ Vor "indstilling" overfor naturen kan være to slags: enten således, at vi søger at aflive den med et skematisk netværk af matematiske størrelser for at få fat i dens beregnelige forhold — eller således, at vi opsøger retningen af dens skabende kræfter. Dette sker ved *anskuelse*, en sjælelig virksomhed, hvor vi bringer hele vort jeg i en aktiv tilstand af levende modtagelighed for helhedsindtryk og sympatisk medsvingning. Af disse to indstillinger er den første, den videnskabelige erkendelse, afmægtig her.

og sakse til at knibe og sønderrive; alle disse pineredskaber er i virksomhed nat og dag; hver time, hvert minut forbløder millioner af skabninger under usigelige kvaler.¹⁰ Altsammen frugter af "udviklingen". Højest i så henseende står det 20. århundredes menneske, skabningens herre, *homo destructor*, der har vist sig i stand til at forgifte tusinder af medmennesker med kemiske gasarter og giftbomber, og som har udviklet en beundringsværdig færdighed i at forpeste havene med miner og sønderflænge byer og menneskeliv fra luften. Uden sammenligning er mennesket nået højst af al skabningen i destruktiv evne. Og er alt dette ikke frugter af "udviklingen"? Men da synes den lidet skikket til at være ubetinget direktiv for menneskelig aktivitet.

Hvad "fremskridt" angår, da betyder dette ord noget fra udvikling ganske forskelligt; det indeholder tydeligt nok en helt menneskelig målestok. Fremskridt kalder vi en bevægelse, der tjener *vore* (personlige eller menneskelige) formål; men hidtil har ingen kunnet påvise, at der i universet findes en bevægelsesretning, der blot med skygge af ret kan betegnes således. Hvad vi ser ske rundt om os kan kun indgive os pessimisme. Erkendelsen af verden og af "udviklingen" fører lige dertil. Optimismen må vi stampe ud af os selv, den bygger kun på det *vi vil*.

Man bør derfor se nøgternt på universet og indrømme, at det i enhver henseende er os for stort og for uudgrundeligt. Om det "vil" noget eller om det blindt "udvikler" sig henimod noget, der påkalder vor aktivitet, kan vi ikke få fat på ad diskursiv empirisk vej. Vi er henvist til at søge et mere overkommeligt orienteringsfelt. "Universet" må for os betyde den del af verden, vi kan overse, og som har muligheder for at blive vort arbejdsfelt.

For at tilfredsstille vor stadige formålssøgen, vor trang til at opnå følelsen af det absolut værdifulde, er det dog nødvendigt at bevare et håb om, at den lille del af verden, hvor vi lever og virker, de levende eksistenser, vi beriger ved vor indsats, de

¹⁰ Sml. F. Müller-Lyer: Livets mening og videnskaben. Overs. Kbh. 1921.

sjælelige bygninger, hvori vi indføjer en sten, har deres ejendommelige mission i det store hele — hvilken den end monne være. Vinduet ud mod uendeligheden kan vi ikke undvære. Om vi skal opnå nogen kundskab om verden, nogen orientering, der kan være os til nytte som handlende væsner, afhænger ganske af, hvorledes vi indstiller os på det, vi erfarer. Går vi frem ad den videnskabelige erkendelses vej, får vi en del gavnlige kundskaber om begivenhedernes relative årsagsforhold; vi søger efter og finder virkelig en mængde ækvivalensforhold, hvis opklaring kan blive os tjenlig i mange formåls tjeneste. Vi har forholdenes beregnelighed for øje og lærer også at forudse og beregne overmåde mange ting. Vi lærer en mængde omsætningsværdier at kende, men vi lærer intet om, hvad der er værdifuldt i sig selv — højst hvad der er værdifuldt som middel i givne formåls tjeneste.

Den unfehlend
Ist die Natur.
Es leuchtet die Sonne
über Bös und Gute,
und dem Verbrecher
Glänzen wie dem besten
der Mond und die Sterne.

Nur allein der Mensch
Vermag das unmögliche,
er unterscheidet
wählt und richtet.
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen.

(Das Göttliche, Goethe, Bd. I, 63)

6. Metafysikken

Man har idelig og idelig påberåbt sig, at metafysikken ville være den eneste sikre vej til at orientere mennesket med hensyn til sin opgave i verden; men en metafysik, der var bygget som en forlængelse af den empiriske viden, blot med det formål at sambygge spredte dele af denne, ville ikke give mindste vink om absolutte formål eller hvad der var absolut værdifuldt.

Og dog er en sådan metafysik, der består af arbejds-hypoteser, som har til hensigt at give os et helhedsbillede af verden, den eneste, der fortjener dette navn. Og den er både berettiget og nødvendig på sit felt. Ingen af de eksakte videnskaber kan i virkeligheden stå på egne ben, men behøver en metafysik. Fysikken giver relative forklaringer om fænomenerne, men er ude af stand til at forklare årsagsrækkernes begyndelse eller hvad kvaliteterne beror på. De metafysiske helhedsbilleder, der går ud over erfaringen for at give os forklaring på det, hvoraf fremtoningen er betinget, kan dog kun stå som hypoteser, og vore sædvanlige intellektuelle tankemidler slår ikke til for at skabe dem; der skal undertiden den fantasi til, som kan danne en analogi (f.eks. Leibnitz' Monader).

Fouilleé udtaler, at det sande metafysiske problem netop er at vide, hvor langt fænomenerne og tankeformerne tillader os at trænge ind i virkeligheden. Ånden vil aldrig nøjes med passivt at genspejle de fænomener, de positive videnskaber bringer for dagen; den vil under disse fænomener altid projicere noget af det, den føler dybest i sig selv, i kraft af den ret, som delen har til at genfinde sig i helheden, men til en berettiget metafysik kræves, at de hypoteser, der opstilles, må være logiske og mulige. Ikke blot mulige for tanken c: fri for indre modsigelse, men også mulige, forsåvidt som de er simple forlængelser af allerede kendte sandheder.

I denne form er metafysik altså en hæderlig, ja uundværlig fremtoning. Men hjælper den os til orientering i handlingens

verden?¹¹ Ikke i fjerneste måde. Det afgørende for vor livsanskuelse er ikke vor erkendelse af verden eller derpå byggede hypoteser. Som Albert Schweitzer energisk gør gældende: vor verdensanskuelse vokser ud af vor livsanskuelse, ikke omvendt. (Kultur und Ethik. 1923).

Et forsøg på at udlede etik af umiddelbar tænken over verdens væsen var den spekulative tyske filosofi. Men den var lige så lidt som den empiriske undersøgelse af verdens gang egnet til at frembringe nogen livsanskuelse med etisk karakter. Stadig støder vi på dette, at analyser af eller spekulationer over, hvad der simpelthen foregår i verden, ikke kan virke som et kategorisk imperativ, der fordrer en personlig tilslutning. Hvis nogen ville hævde, at han ved ræsonnement var nået til at opstille en absolut værdi, ville han blot modsige sig selv. Hver gang man har forsøgt at lænke værdierne til en bestemt opfattelse af verden, er det gået galt. Troen på "fremskridtet" f.eks. kan for en tid animere menneskene til at arbejde i dette postulerede fremskridts retning; men viser det sig så — som det må — at en slig tro intet har at bygge på, men at den beror på en mere eller mindre naiv fortolkning af visse begrænsede fænomener, går den etiske begejstring også under. Det er frugten af at være Mitläufer. Et er at knytte sig til den sejrende sag, et andet at holde sin egen kurs. Det gælder at fastholde, at vor vurderings-evne ikke står i tjenende forhold til erkendelsen.

I begyndelsen af det 19. århundrede er det på spekulativ naturfilosofi man vil begrunde sin verdensanskuelse. Senere vil man bygge livsnormer over psykologiske, biologiske og sociologiske erfaringer, kort sagt lægge naturvidenskaben til grund. Men en handling bliver aldrig til norm, fordi den stemples som naturlig; vi har mange slags natur i og udenfor os, og problemet bliver atter og atter: hvilken natur? Og hvis den gængse naturvidenskabelige monisme vil bygge normer på sin formentlige erkendelse af, at der foregår en udvikling fra lavere til højere

¹¹ Nej, men en metafysisk tro behøves som sanktion for gyldigheden som forudsætning for vurderingernes alvor. Forf.

liv, kan disse normer ikke begrundes deri, at der faktisk foregår det og det, men ene og alene i en selvstændig vurdering af det, der sker.

Vi må personlig udvælge den tendens i verdensfænomenerne, vi kan slutte os til. — Vor holdning overfor verden må være den, at vi er årvågne overfor livsytringer, der kan gribe os og kalde på vor samlede indsats. Verden må fra første færd stå for os som en opgave eller dog rummende en opgave. Noget, der foregår i den, må vække os, så vi føler et ansvar, et kosmisk ansvar, der kan udløse vor trang til formålsenhed. Vi vil aldrig kunne uddrage nogen norm som facit af videnskabelig analyse eller spekulation; verden røber ikke denne sin hemmelighed for os i et logisk foredrag men skjuler sin hensigt under et broget slør af splittede tendenser. Vi må selv finde ind til den positive, skabende side af livet; vi har forudsætningerne, og det er åbenbart meningen, at vi selv skal finde derind.

Kvalitetens absolutte livsværdi bliver først til, idet vi lader livsudfoldelsen virke på os; idet vi indstiller os til at gøre bevægelsen med. Vi bliver en aktivitet var, som vi ansføres til at følge med sjæl og legeme. Fysikere og psykologer ser på verden som finansmanden på et gammelt hollandsk maleri; de tænker på, hvor mange ækvivalenter af energi eller klingende mønt, det kan ombyttes med. De kan kun fange relative værdier, bytteværdier, men trænger ikke ind til den absolutte værdi.

7. Anskuelsen

er den eneste åndsvirksomhed, der fører os umiddelbart ind i værdiernes rige; kun gennem denne port kan vi gøre den erfaring, at der i verden findes noget, det er værdt at sætte livet ind på. Noget — thi ikke alt, hvad der i den brogede verden tår sig som livsytring, er sandt liv. Vi må selv finde det. Og det er slet ikke givet, at vi finder det på den sejrende side. Vi må finde os i, at "tendensen i verden" kan synes os at gå værdierne imod. Bevislige garantier findes intetsteds; vi bygger ikke på nogen slags viden derom; vi kan højst nå til at tro på gyldigheden af denne særegne eksistensform. Kun ved anskuelsens hjælp får vi øje på de levende kræfter, som kan give os impulser til at gribe ind og give vort handlingsliv en definitiv mening. Som kan sætte os mål og ikke blot åbenbare os det kamæleoniske i tilværelsen, det kausale ækvivalensspil.

Det er anskuelsen af livet i sine forskellige rene produktive og organiserende ytringer, der ene formår at stille vor trang til formålsenhed. Vi begejstres til at gøre en indsats; og vi lærer efterhånden at forstå, at denne indsats må gøres for sit eget indholds skyld. Atter og atter har man forsøgt at udfritte, om de værdier, det her drejer sig om, har nogen betrygget skæbne eller endog om deres sejr er givet. Menneskets metafysiske trang udsprang fremfor alt deraf, at man søgte de værdier, man oplever som absolutte, sikrede ved teoretisk viden om deres forhold i universet. Og dette hvad enten metafysikken var fornemt filosofisk draperet eller mere borgerlig religiøs og f.eks. ville oplyse os om guds (det vil sige, det godes) almagt i fysisk forstand.

Bestræbelsen har bestandig været forgæves, og de indbildte løsninger har kun kunnet udrette det at lamme viljen. Anskuelsen viser os ikke mere end en opgave. Hvis vi i den samme anskuelse mener at kunne se noget mere, stave og lægge sammen, læse os til en fortrøstning til de kræfter, vi tilbøder, da har vi opnået alt, hvad der er muligt. Men vi må endnu det skridt videre i indsigt og resignation, at det er udelukket, at vor vilje ifølge sin skabende natur *kan* opnå anden orientering. Opstiller vi

"hypoteser" om verdens væsen, er de uskikkede som sikre fundamenter for vort viljesliv; meninger om verden må ikke danne grundlag for vore vurderinger; de må allerhøjest give et klart spejlbillede af vore forhåbninger.

De formodninger, vi opstiller ud fra det, vi ser, de konstruktioner, vi opfører for at lune om vore idealer, kan vi forsåvidt gerne kalde hypoteser, blot vi er os klart bevidst, at de ikke tilsigter at føre os videre i erkendelse, eller vi ikke venter at se dem verificerede på objektiv måde. Hele ansvaret er lagt på vore egne skuldre; da erkendelsen falder absolut negativ ud, må vi vove på egen hånd, som om det stod til os alene at betrygge det værdifulde i verden, vi må betragte verden som en selskabssal; det står til gæsterne selv, om der skal komme udbytte af aftenen. Dette giver en stolt følelse af uafhængighed af "verden", og vi lærer at indse, at det indre er det ydre; alt arbejde på os selv, al selvudvikling er af lige så stor betydning som ydre udfoldelser. Det ydre er det materiale, som er nødvendigt for at give vore indre billeder form; alt tjener den sjælelige opbyggelse. Derfor kan vi heller aldrig kontrollere "resultaterne" ved at se, hvad der er udrettet i rummets og tidens verden.

De sidste og vigtigste oplysninger om tingenes væsen stammer fra vor egen selvbevidsthed, siger Schopenhauer.

"Du führst die Reihen der Lebendigen
vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder
im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.

Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
geheime, tiefe Wunder öffnen sich."

Mere er der ikke at "se". Vi ser, at møl og rust fortærer de ting, der er årsagsloven underkastet, ja gør det i kraft af årsagsloven. Vi ser, at døden hærger de samme ting, ja egentlig kun er et navn på visse af disse omvæltninger.

Men de værdier, livet viser mig, de "levende skatte", der samles, den indsats, der gøres for livsudfoldelsen, hvor den træder rent frem og under hvilken individuel skikkelse den end skjuler sig? Den interesse, der ikke fæster sig ved ombytningsværdierne, men trænger ind til mulighedsværdierne — — — er al denne stræben da solidere funderet? Indsatsen selv er jo en bygning, der skal vokse sig større og større, blive rigere og rigere leddelt og mere og mere enhedspræget. Ser vi den eller ej?

Ja, kan vi ikke selv se dette værdiernes rige og hvem og hvad der står bagved, får vi aldrig noget at vide derom. Der fandtes dem, som med overbevisende myndighed påstod, at de vidste nøje besked dermed. Men så var det, fordi de selv fik det at se under 40 dages faste i ørkenen og oplevede det som en virkelighed, der lå i et andet plan end tidens og rummets. Nogen anden adgang har heller ikke vi; vi ved ikke meget, fordi vi har hørt disse mænd fortælle det eller har læst derom i en ærværdig bog. At tro er her at se. De eneste, der ved at fortælle noget om livets positive indhold, har til alle tider været "seerne". Den religiøse er den, der kan se, at bag den utvetydige oplevelse af den absolutte værdi ligger en levende virkelighed.¹²

Et *skal*, et bevidst *skal*, opstår kun i det individs indre, der er trådt i et sådant forhold til universet, at han føler et kosmisk ansvar. Men når nu videnskaben eller spekulatøren intet holdpunkt giver ham, hvor skal han da henvende sig?

Ja så simpelt det lyder: livsanskuelse vindes kun ved at anskue livet. Det er på tide, at vestens folk gør sig fortrolig med denne kunst, som de ganske synes at have sat overstyr og dermed bragt hele deres tidligere kultur i fare. Mekaniseringens og

¹² Men de kan lære os andre at se. Den, der har fattet, hvad "liv" i denne forstand vil sige, må smile ad et spørgsmål som det, om Jesus har levet. *Har levet?* Nej, det er sandt, her er ikke meget at snuse i for den, der er vant til at levere "biografier" af Lassalle, Voltaire osv. Intetsomhelst om miljø el. lign. Altså er der vel overhovedet ingen ting.

realismens tidsalder satte kronen på værket og blandede mængden med en imponerende række af tekniske kunststykker. Man afsjælede naturen ved at anlægge lutter praktiske og fysiske synspunkter, man beskæftigede sig kun med midler til at tilfredsstille visse fornødenheder og glemte det vigtigste: at spørge om formålenes berettigelse.

8. Hvad nåede Ludvig Feilberg?

En ejendommelig overgangsskikkelse danner vor geniale naturfilosof Ludvig Feilberg, som ikke virker mindst tiltrækkende fordi han som banebryder for en ny naturbetragtning dog har så meget af sin tids fordomme i sig selv at slås med. Stillet i ret belysning kan han få uberegnelig megen betydning for kommende tiders forsøg på at genrejse en europæisk kultur.

Som barn af den naturalistiske tidsalder var han tildels hildet i den tro, at man kunne hente sig en livsanskuelse ved at drive fysiske studier og ved naturvidenskabelig iagttagelse af "udviklingen" etc. Men åbner man hans bøger, er det rigtignok en hel anden art kundskab, de meddeler os. I det hele taget forblev han mærkelig uklar over sin egen metode. De livsfriske iagttagelser og det myldrende liv, der slår os i møde fra hvert et blad, mente han at måtte rubricere og forklare ved hjælp af de stive teorier fra naturalismens tidsalder.

Ikke desmindre er det af overordentlig betydning at gøre sig rede for, hvorlangt han nåede. Han var en af de få, der kunne se, hvor hastigt den europæiske kultur gik sin undergang i møde, og en af de endnu færre, der havde regenerationsmidlet ved hånden.

"Vi står nu over for en ny tid, i hvis hånd det vil komme til at ligge, om det syge punkt skal komme sig mere, eller det skal være forbi med os som med romerfolket. Pas på! Den ny tid bør vist tage skeen i en anden hånd". (Breve for samlere 1910).

— "Et er sikkert: at som åndslivet i øjeblikket er, kan det ikke blive ved at stå. Dertil er de åndelige forhold for faldefærdige. Den nuværende dannelses fallit er åbenbar — enten styrter huset sammen eller også må det på en eller anden måde undergå en hovedreparation". (Artikel i "Tidsskrift for åndskultur og menneskekundskab" 1902).

Hvad udrettede Feilberg?

1. Han åbnede naturens store billedbog for os og lærte os den kunst at se og høre, som vi havde sat til, såsnart vi blev voksne. Han lærte os at se, at der foregår noget i naturen, her og

der, som kan blive af betydning for os, hvis vi blot forstår at betragte det med de rette øjne. Han gjorde igen naturen levende for os og lærte os at lægge mærke til hvor livet gror renest. Thi her er vi ved hovedsagen: vi finder ingen orientering ved at betragte den døde natur eller den, vi piller itu og sætter under mikroskop. Vi må have sans for at opspore hvor der finder organiske opbygninger sted. At følge dette vækstliv med sympatisk interesse er en bevægelse, som er totalt forskellig fra erkendelse og — — årsagsforskning¹³; vi oplever at være aktivt bevægede i samme retning, vi sporer en hang til at skærme og fremhjelpe denne livsudfoldelse; en følelse, som yderligere kan forstærkes, når vi anskuer situationer, hvor mennesker gør en indsats eller bringer et offer for livets skyld. Vi oplever da at stå i stilling til et virkefelt eller rettere sagt allerede at være aktivt bevægede i forhold til det. Vi føler os stående parate i et af naturens værksteder, i aktiv samhu med det, der synes os positivt i naturen, og som uvilkårligt ægger til medvirkning.

På denne måde, og kun på den, kan vi få en oplevelse af den absolutte værdi: ved en korrespondance mellem kræfter, vi ser røre sig i den store natur (og som vi *tror* har uendelig betydning) — og kræfter, der rører sig i vort indre, og som der kaldes på. Produktiv trang og levende virkefelt står da på uforklarlig måde som to strømme, der inducerer hinanden. Hvem kan beskrive på hvilke utallige måder¹⁴ denne bevidste ømhed for det

¹³ Beslægtede refleksioner over værdioplevelsens særlige betingelser vil man finde hos G. v. *Mutius*. *Værdiens* ejendommelige natur består efter denne forfatter i, at den forbinder subjektive og objektive faktorer på en sådan måde, at den præger deres ved-hinanden og for-hinanden dybere i bevidstheden end dualismen i vort naturlige og praktiske forhold til verden formår. Værdien viser hen til en berørings- ja sammensmeltningssfære mellem subjekt og objekt. På dette forhold kan vort sjælelige øje indstille sig til enhver tid. Værdien bygger en bro over den tvedeling, som forstanden skaber, viser os den enhed og helhed i livet, som er tidligere end al refleksion, som er barnets og alle primitive folks øje.

¹⁴ Verdensanskuelse og livsanskuelse, der ikke er det samme, men undertiden forveksles, står i et mærkeligt vekselforhold til hinanden. Ingen af dem kan dannes uafhængigt af den anden. Vor opfattelse af verden bygger solidest på hvad vi selv oplever i det stykke natur, der udgør vort eget indre; og vor opfattelse af vort eget liv, af de kræfter og evner, der rører sig der, kræver, for at nå til klarhed, et virkefelt, som er egnet til at give vor virketrang et passende afløb. De bliver derfor til ved en

levende kan vækkes? Måske blot ved at betragte en gåseurt? Eller ved at høre om Kristus, der bukker sig ned og skriver i sandet. Hvad er det han gør? Han genrejser et menneskeliv og giver det nyt mod og håb. Sligt sker i vor nærhed eller for 2000 år siden — hvad har mest overtalelseskraft? Undertiden skal der ofre til på kors og bål for at vække de tankeløse. Til andre tider er det nok at se en fuglemoder gøre noget lignende".

Vi sanktionerer hvad der her sker; det er liv, føler vi, liv i plusretning. Mere end det: vi vil med i strømmen, ind i samme slags liv — der er intet andet.

Alt det lærte Feilberg os. Han brugte, som vi skal se, andre vendinger for at forklare hvad det var han ville. Men jeg ville ønske, at man ville glide let hen over hans forklaringer, der ofte kunne være misvisende, og holde sig til hovedsagen, selve hans anskuelsesundervisning. Den vil vi først betragte og siden anbringe et par kritiske bemærkninger.

Feilberg gik med rette ud fra, at det nu var på tide at skrive en ABC om disse ting og at sige du til sine læsere. Vor tid må i virkeligheden begynde forfra efter en ganske utrolig målestok; man kan vel sige, at det er 2500 år siden, at vi europæere kom ind på et galt spor. Da var det, allerede hos de gamle grækere, at erkendelsen løb løbsk, og at den sejrrig og overmodig tog magten fra styrelsen. Inderne, perserne og jøderne grublede endnu over hvad formålet kunne være med det hele, men for europæerne blev erkendelsesglæden en art beruselse, der fik dem til at glemme deres egen sjæl. Læg blot mærke til Platons naivt-glade boltren sig i en tvivlsom logik! Kristendommen kom som en sidste mægtig mening, men det lykkedes Europa at mekanisere også den og indrette den som en slags officiel sanktion af travlheden. Resultatet er den nuværende Kehraus, hvor

samtidig anskuelse, en oplevelse, der anbringer os midt inde i selve forholdet som aktive. Vi ser ikke vort rette forhold til verden, når vi indstiller os som neutrale iagttagere. Den særlige kvalitet af absolut livsværdi lader sig kun fange i en oplevelse. Og det er netop det store ved Feilberg, at han tvinger os ind i sine oplevelser. Han ejer dertil en mærkelig stilistisk evne, som æstetikerne nu er begyndt at beundre — men det var rigtignok ikke den æstetiske sans, han havde i sinde at tilfredsstille.

laboratorierne og værkstederne regerer menneskene; hvor det interessante ligger i, at man kan flyve, at man har de og de sprængstoffer, de og de kemiske forbindelser, og hvor det først kommer i anden række, om de skal bruges til postforbindelser, til boring af tunneller og til lægemidler — eller muligvis til at kaste bomber over millionbyer eller forgifte hærkolonner. Man ved nemlig endnu slet ikke — eller man har glemt det — om det er ondt eller godt at destruere menneskeliv, røve, plyndre osv. Meget taler for at det er godt, synes man, siden folkets egne udkårede, tidens afguder, politikerne kan udkommandere folk i millionvis for at udnytte disse herlige opfindelser. Den tanke, at et enkelt menneskeliv, ligegyldigt hvilket, er dyrebarere end al verdens kulminer, end æren eller "retten", er ganske fjern for de allerfleste, og den officielle kristendom har bøjet knæ for selve antikrist: Staten. Hvis man endnu troede på en udvikling, kunne meget pege i retning af, at mennesket var i begreb med at gå over i en rovdyrform af en grumhed og bestialiskhed, hvortil dyreriget intet sidestykke kan levere. Men det er ikke hele sandheden: sagen er, at mennesket besidder en ubegrænset mængde muligheder, men er ganske i vildrede med i hvilken retning han skal udfolde dem. Han er for øjeblikket et fortumlet, farligt dyr, langt det farligste, der nogensinde har eksisteret. Mammuth og Plesiosaurus ville være komiske, godmodige klovner ved siden af ham. Hvem skal tæmme mennesket? Hunden har man ved hjælp af pisk og sult forstået at gøre til en tiltalende skabning. Hvem ved hvor langt mennesket kunne være kommet ved en lignende behandling? Men hvem skal give ham den? Man henviser undertiden uartige børn, som forældrene ingen magt har over, til den gensidige opdragelse; og den kan undertiden være virksom om ofte hårdhændet. Noget i den retning er det vel, der i øjeblikket foregår i menneskenes verden. Den store krig var et storslået pædagogisk opgør, men var det nok? Det ser slet ikke ud til det; man er nok blevet lidt træt, thi den lagde jo ikke fingrene imellem; men mere fredsommelig er man ikke blevet, og ikke en smule klogere, og imidlertid arbejdes der flittigt i laboratorierne.

Feilberg oplevede ikke alt dette, men han forudså det. Han indså, at bank alene gør det ikke; som moderne pædagog stoler han mere på anskuelsesundervisning. Han vidste, hvor langt vi var kommet på afveje, og han indleder sin ABC på en storladen primitiv måde, der minder om den ældgamle Avesta: der gives to tilværelsesretninger i naturen, en positiv og en negativ. Man er endnu i det 20. århundrede ikke nået videre, end at man forveksler dem; altså må der begyndes helt forfra. Plusretning har vi, når vi går op i naturen på samme måde, som vi er gået frem af den, ligeså ubevidste og selvforglemmende. Og plusretning har alt hvad der gror, alt det der vil myldre ud i skabende liv; mulighedsværdi kalder Feilberg det. Mulighedsværdi er der i ethvert menneske, selv det ringeste, siger han. "De største bedrifter vedkommer i virkeligheden slet ikke samfundet. Den største bedrift (mission) er at leve, og den står det åbent for alle at udføre, om end det som regel kun er få, der når dertil. Den står åben for selv den allerfattigste, ugunstigt stillede stakkel, ja måske netop for ham. Kender du det at sidde på en bænk i Søndermarken og pludselig fare op i følelsen af, at du vil noget overordentligt; "tiden er ikke til at sidde længere der." — Det værste er, at man ikke kan give sig selv den ild. Den skal komme ganske som spirekraft i et græsstrå. Af betingelser, man ikke engang har rede på. — — — Ganske modsat står det kulturelle menneske med sit i sig selv tilbagevendende blik, sin bestandige husken sig selv i selvgod ubekymrethed og sin bestandige negativitet uden at bygge op. Det er minusretningens fysiognomi."

Overalt, hvor vi er i overensstemmelse med livets plusretning, finder vi en stærkt udpræget livsfølelse. I liv skal der endvidere være udførsel. Vegetation er jo et arbejde, altså udførsel af levende kraft. Der skal være udførsel, som gør mager: en sydlandsk dans med kastagnetter, en altopfrende kærlighed, en sidste forståelse af verdenssammenhængen, så man sitrer over sin livsopgave. Således ser livet ud i plus-form, det andet er død og bedrag.

Liv og død er to ting, ja snarest fire, mener Feilberg. Fire forskellige kvaliteter (efter Feilbergs mening beroende på forskellige grader af energifortætning) har han skildret og opstillet i en rangstige. Lad os betragte et typisk eksempel på en høj livskvalitet: "Den gang du som ung studerende gik nede i den forsvundne gamle botaniske have på Gammelholm. Hvad var det egentlig for et aparte sted? Et rige for sig, en verden for sig, hvor sjælen syntes at spire sammen med planterne på frodige forårsdage imellem de gamle bygninger."

Dette billede vil jeg gerne fastholde, idet jeg foreløbig ser bort fra Feilbergs nummerering 1 - 4. Det er mig om at gøre at vise, at hans stræben tidlig er rettet mod at skelne mellem natur og natur, mellem simpel og ædel natur og mellem liv og "liv" c: død, (der kan te' sig som liv). Når i disse dage den højtbevandede professor Schweitzer i sin fremragende bog om "Etik og Kultur" som grundlag for al etik sætter ærefrygten for livet, bør det ikke glemmes, at hos os har Feilberg i sin kvalitetslære gjort et betydningsfuldt forsøg på at sondre mellem liv og "liv", på objektiv måde.

Hvorledes får man nu del i disse højere livskvaliteter? Ved en kraftudfoldelse — overvindelse — siger Feilberg. Hvor den bringes i anvendelse, frembringes et fuldstændig nyt sjæleligt produkt. Det er en forvandling, hvorved man på en overraskende måde pludselig føres ind i en helt forandret sjælsbeskaffenhed. Hvad der sker er en naturudvikling i sjælelivet fra sin tarveligste begyndelse til de mest fuldkomne former.

Når Feilberg bruger udtrykket: vi er naturens transformatorer, må man stadig tage forbehold overfor en kvantitativ forklaring. Forædling kan ikke forklares ved fortætning. Kvalitet ikke ved kvantitet.

Forklaringen på dette: vi har allerede hørt Feilberg bruge udtrykkene kraft og fortætning af energi. Vi gemmer til bagefter at sige et par kritiske ord om hans stadige påberåbelse af de fysiske energiforhold og vil hellere gøre opmærksom på, hvorledes han et andet sted næsten uforvarende kommer til at bruge det afgørende ord: organisation. (side 534. Samlede værker).

Og ganske vist har han ret i, at al organisation skaber fortætning, men deraf følger ikke, at al fortætning er organisation. Fra det fysiske til det levende går ingen farbar vej for den menneskelige opfattelsesevne. Det er organisationerne vi skal følge og medopleve, hvis vi vil forstå livet. (og her gælder det at skelne mellem de positive organisationer, vi ser for vore øjne i naturen, og en indbildt eller virkelig naturens "udvikling").

2. Endvidere lærte Feilberg os at anskue, at mennesket er fremgået af naturen; at vi er eet med den, naturprodukter. Vi kan umuligt være vore egne. Vi har fælles sag med den. Vi har en pligt over hovedet på os, den at gøre fælles sag med vort ophav.

Hvorledes får man dette syn på naturen? Hvor Feilberg udtaler sig rigtigst om sine egne bestræbelser, siger han: "Kundskaben skal komme af sig selv under betragtning af fænomenerne. Man ser på dem så længe til deres udsagn er indlysende, og man tilsidst har resultatet ganske af følelsen." Og et andet sted: "Naturen taler til os gennem billeder, levende billeder, som den viser os. Således er dens sprog. Så må vi selv se, hvad vi kan få ud deraf, om vi kan forstå, hvad den siger. Tavse, men vidunderlige billeder, der sikkert kan give alt lige indtil forklaringen af de sidste "verdensgæder", når vi blot var i stand til at forstå sproget; men derpå skorter det bestandigt. Underligt, at det kan være så svært! Selv små børn kan i forholdsvis kort tid lære et nyt sprog ved blot at høre det. Selv en råkalv kan, ved blot at se på sin moders bevægelser, forstå, at der er noget, Du skal følge."

Denne undervisning uden ord består på en mærkelig måde i meddelelse af impuls, siger Feilberg, ret som om det var naturen, der virkede ud gennem mennesket, talte ud gennem mennesket. Det er det mærkelige ved natursproget med denne besynderlige impuls: "Gå hen og gør det og det! Gå hen og vær således og således," uden ord og bevidsthed. Bare man vil lade impulsen få lov til at gøre sig gældende (myrernes og biernes arbejde). Så siger naturen alle sine skabninger hvad de skal gøre: "Kom nu min lille dreng! Nu gør du det, og nu gør du det."

Jeg skal nok være hos dig og aldrig forlade dig." Den viser dem alle sine billeder. Den viser det slette, rov, mord og sanselighed og allehånde primære ting og lader dem gennem erfaring og instinkt forstå, at det er ting, der må begrænses. Og den viser dem på den anden side kærlighed og varme og lader dem forstå, at det er ting, der først nås ved udvikling.

Naturorganisationen har altså en overtalende, igangsættende kraft for den, der ikke nøjes med at stå som neutral mikroskooperende iagttagere. Der er noget ved dette, der minder om musik, siger Feilberg; det er egentlig gennem en slags musik, at naturen underviser sine skabninger: naturen synger daglig for os. Det gælder blot om folk kan være så stille, at de kan høre det. Alle mulighedsspirer bønfalder mindelig om at få lov at være til.

Naturens billedmetode er i vor tid sikkert den eneste, ved hvilken det kan lade sig gøre at redde et menneske fra sig selv. Kan han et eneste øjeblik komme til at se med de rette øjne, er han befriet.

Det lader til, at æstetikerne nu har opdaget Feilberg. Men hvad er det da, at han vil udrette med sin billedbog; er det æstetisk beundring, han vil aftvinge os? Nej, fingrene af fadet, mine herrer æstetici; thi vel kunne han skrive, og bedre end de fleste af jer, men han mente ikke, at tiden var til at fremlægge sprogløse blomster for deres egen skyld. Gud ved hvad han ville have sagt til den inflation af "lyrik", der fandt sted i vort smørland under en begivenhed som verdenskrigen. Forargelig og ørkesløs ville han have fundet denne leg ved kraterets rand!

Lad os nu se på et par af billederne: "Du kører på jernbanen forbi en mand, der i en mose langsomt og møjsommeligt indskærer tørv for tørv, som han formodentlig siden skal bruge på torvet. Ved siden af ham kommer en bonde gående, der handler med fløde i blikspande, der klingrer. Det bringer dig til at tænke: er det i grunden værdige opgaver for mænd! Er det efterkommere af de samme gamle nordboere, der svang sværdet som frygtede krigere? De raslede såvist ikke med blikspande. Men naturkundskaben svarer dig, at der kun er en eneste opga-

ve, som er et menneske værdig, og det er den, at sætte det uendelige rum i bevægelse ved at leve. Den, der har gjort den "mangeløse opdagelse", at det er øjemedet med hans liv, hans egentlige livsopgave (den store livsopdagelse), den, der har begrebet, hvad det er for en mægtig og verdensvigtig gerning, der ligger for ethvert menneske, og som i stilhed for sit vedkommende arbejder på at løse denne opgave gennem fortætning og udførsel, han er langt større end alle krigere tilsammen, der ikke har begrebet andet end sværdet. De allerfleste mennesker har aldrig gjort den opdagelse, hvad det vil sige at leve. Nogle enkelte har det, men adskillige af dem er bleven rasende derved, så at de begynder at tale om omvendelse, åbenbaring og vækkelse. Forstod denne flittige mand, der skar tørv, måske netop den kunst at finde livet gennem sit arbejde uden raseri, så er han den allerstørste."

Feilberg finder ansigter allevegne, enten det så er ved at betragte landskaber eller gamle huse. Kan man først få fat i et ansigt, har man en skarp og fin opfattelse. Frederiksberg Bakke, folkeviserne, Vordingborg Slotsruin — alle disse ting har hver sit ansigt, og gennem minespillet får man fat i noget levende. Et gammelt venligt hus, en hyggelig havebænk; de kan ligefrem tale til en: "Kan du huske?" Tilsidst er det som om man så en levende skikkelse.

Stundom kan det ske, at man ved et tilfælde ligesom kan få et glimt af livet at se: "Lad det være, at man en dag kommer på landet og ser en landmand stå og betragte sit opvoksende korn, hvorpå hele hans velfærd beror. Man kan et øjeblik komme til at forstå den følelse, hvormed han ser de halvlange grønne strå bevæge sig imellem hverandre, kastende skygger ind imellem hverandre med en hvislende lyd, alt imens en rød træbuk kryber op ad en stængel, eller blikket falder på en klinteblomst, der ikke må være der. — Man kan et øjeblik glimtvis komme til at forstå, at der gives et liv, som er stærkere end det, man til daglig drøser tiden hen med."

Eller se på en ung pige, der ikke gør fordring på andet end "at være": når en ung pige ikke gør forsøg på at trænge ud over

denne form, er hun allermest uimodståelig. Det er i den form at hun, stående som den hun er, som repræsentant for naturen i sin højhed begejstrer Turgénjew til sit "Bliv stående! I dette øjeblik er du udødelig, siger han, dette dit øjeblik fortabes aldrig." — Vender hun derimod — hvad sandsynligvis er tilfældet i vor selvbevidste institutinformations tid — den anden form "mennesket" frem med et „raskt" overlegent cigaretvæsen med 6 stavelser i sekundet, er hun øjeblikkelig "opdaget" som værende kun et menneske og dermed lige så øjeblikkelig nedsat i 2. klasse."

Det gælder om at kunne hente bevægelse fra fluernes leg i solen, af måden hvorpå de store græsstrå ved dammen nikker til hinanden (nu titte til hinanden de favre blomster små). Det er den slags småting, der tit kan lære en jubelen over livet og ansvaret overfor livet.

Det er altså ingenlunde æstetik. Alle disse billeder fra hans udtømmelige samlinger har til hensigt at indprente os, at det er menneskets opgave at skelne imellem tarvelige og fuldkomne naturdannelser og at forbedre beskaffenheden af naturens arbejdsmængde. Og hvorledes? Gennem overvindelse. ("Man kan ikke nyde sig i vejret"). Vi er naturens transformatorer.

9. Kritiske bemærkninger

Men nu kommer vi til det punkt, som æsker til kritik: hans værdimålestok er fysisk; det naturudviklingsfremmende (det gode) er det, der har indhold og kraft gange gennemløbet vej! Den ringeste kvalitet er sansekvaliteten, de løsslupne instinkters kvalitet; højere oppe ligger det trofaste arbejde. Endnu højere hjertelighed og varme i sjælen og allerøverst har vi "den forladende kvalitet", den stemning, hvori vi føres ud i rummet, udover tingene. Fra trin til trin mener Feilberg at kunne påvise en øget energifortætning, hvert led fremgår af det foregående ved et energitillæg.

Feilberg var barn af sin tid og kunne ikke undgå at præges af dens mekanistiske opfattelse, hans filosofi frembyder derfor en besynderlig blanding af fysiske og vitalistiske synsmåder. Han er udpræget udviklingsoptimist;¹⁵ der er plan og hensigt i den os omgivende natur. Naturen skaber vel mange ting, der er grumme lidt naturgode, men det ligger i udviklingens princip at begynde med det dårlige. Fremtidens mennesker, der står med "naturudviklingslæren i hånden", vil vide, at de i den udviklede natur har den absolutte autoritet, samtidig med at den uudviklede (primære og ordinære) natur viser os alt, hvad der skal overvindes, bekæmpes og udvikles videre. Heri har enhver en bestemt recept til at leve efter. — Der viser sig altså her en skæbnesvanger tilbøjelighed til at stille en immanent udviklingsgang op som norm, stedet for en formaning om først og fremmest at lytte til bevægelsernes genklang for at finde de positive livskraft.

Ligeså ejendommeligt virker det, at Feilberg søger fejlen ved vor tids kultur i mangel på naturkundskab, at høre ham sige, at vor kulturopløsning skulle skyldes, at man ikke har en fysisk objektiv dannelse. For ramme alvor påstår han, at man ikke kommer ud over de etiske vanskeligheder, før man engang får "apparater, hvormed man kan måle folks livsindhold" (deres

¹⁵ og minder i denne henseende om Nietzsche, der på een gang optræder som "immoralist", naturalistisk determinist og som etisk reformator med nye værditavler.

udførelsmængde af levende kraft) og angive den i talstørrelse. Dette står mærkeligt til hans anstrengelser for at lære os at opdage ansigter i naturen. At læse i et ansigt og at aflæse en gradestok er dog vidt forskellige funktioner. Heldigt at det ikke var på det første område Feilberg lagde det største eftertryk. Det andet ville ikke have ført til noget; thi man når aldrig til at "aflæse" hvad der er positivt i naturen, man må stemme sin sjæl til at medopleve det. Det er ikke fysikken eller energien i naturen det kommer an på; den siger intet om værdi, thi magt kan også bruges nedbrydende. Ja, om livets opgave var så let at løse, at man kunne finde løsningen på et termometer. Nej, ansvaret er mere indviklet, end at en videnskabsmand kan vælte det fra os ved at demonstrere os en fysisk sandhed.

Den, der vil Feilbergs filosofi til livs, vil have et let angrebepunkt i disse fremdragne træk: hans tro på en immanent naturudvikling i plusretning og på en fysisk begrundet værdiskala med forskellige kvaliteter. Det glædelige er, at man kan lade angriberne beholde disse sejre, uden at det anfægter kernen i hans skrifter det allermindste. Thi kernen i dem var ikke strukturen, det var livet.

Men det forekommer mig, at selv om hans modstandere har ret i, at værdiskalaens eller de forskellige kvaliteten begrundelse ud fra forskellige grader af fortættet energi, med andre ord hele hans fysiske teori, står på svage fødder, har de ikke den samme ret til at påstå, at værdiskalaen som sådan er subjektivt opkonstrueret.

Lad kritikerne løbe med det fysiske grundlag; han har overfor al verdens videnskabsmænd og bestaltede impotente "etikere" lov til indigneret at pege på overvindelsen som en faktor, man har glemt at regne med, og lov til at udbryde, at når man uden at ænse et sådant grundfænomen,¹⁶ uden at regne med den

¹⁶ Feilberg har fuld ret til at pege på det specifikke, sjælelige fænomen, overvindelsen, som usvigeligt tegn på, at der gives forskellige levekvaliteter. Men det er ikke i kraftudfoldelsen, at kvaliteten kommer til syne, det er i den bevidste retning fra et relativt uorganiseret standpunkt hen mod den helhedsorganisation, der står som målet. Her et eksempel fra den nyeste litteratur (A. Tolstoj: Lidelsens vej); det kunne

forskel, dette fænomen skaber i det sjælelige indhold, uden at skelne mellem dyrt og billigt, fylder os med den lære, at det ene kan være lige så godt som det andet — —så "er den fæl".

Her er det fingeren skal sættes. "Vi er i vor tid så langt nede, at vi befinder os mellem grundstenene i fundamentet. Sådan et spørgsmål som dette her, hvorvidt der er forskel på sjæleligt indhold eller alting er lige godt er jo helt nede i fundamentet."

Hvad nåede da Feilberg? Ja jeg nævner atter som sammenligning det bedste etiske arbejde i dette århundrede: Albert Schweitzers "Kultur und Ethik". For begge er "ærefrygten for livet" udgangspunktet, og begge gør de opmærksom på de forskellige livskvaliteter; men Feilberg er den, der med største energi har søgt at få fast objektiv jordbund under sine inddelinger. Hvorvidt hans teori er uangribelig, er en ting for sig, men problemet tvinger os til at beskæftige os med den. Min overbevisning er, at hans værdiskala rummer noget rigtigt og ikke blot subjektivt rigtigt. Hvorledes er dette at forstå?

Skulle livets væsen ikke kunne indfanges i udtryk, der var mere end personligt påhit? Sæt, at den anskuelse fremsættes, at vækst og organiserende produktiv ydelse er et af livets karakteristiske træk. Ville det så være en fuldkommen fantastisk og subjektiv sætning, så at hvemsomhelst dagen efter med samme ret kunne påstå, at livets væsen er stagnation eller ødelæggelse? Nej, enhver vil sikkert se det absurde heri; også al positiv livs-udfoldelse må der kunne gives en definition, der er hævet over subjektiv vilkårlighed.

Ser man bort fra, at Feilbergs udtryk "fortætning" er en fra fysikken lånt ufrugtbar analogi, er selve hans opstilling såre

ikke være mere Feilbergsk: "Jekaterina Dmitrijena tog til sidst en beslutning og bad sin mand om at anbringe hende ved et eller andet arbejde. I begyndelsen af marts begyndte hun da at arbejde i det samme lazaret som Dasja —. I den første tid var også hun, ligesom Dasja, fuld af afsky for smudset og lidelserne. Men hun overvandt det og blev efterhånden trukket ind i arbejdet. Denne overvindelse fyldte hende med glæde, for første gang følte hun atter livet pulsere omkring sig; det var som om en levende bæk havde fundet vej til hende gennem en tør ørken. Hun kom til at elske det snavsede og vanskelige arbejde, og hun havde medfølelse med dem, hun arbejdede for."

langt fra at være vilkårligt fantasteri. At der mellem livsfænomenerne findes forskellige organisationstrin (kaos, anarki, løs sammenhæng, slagsmål, snylteri, udfoldelse ved gensidig hjælp, fysisk og sjælelig kærlighed osv.) Og dermed forskellige livstrin, er et ubestrideligt faktum. Læg f.eks. mærke til grundforskellen imellem det selv fødende liv og det liv, der hæver sig ved at kvæle andre muligheder.

Og standpunktet at betragte disse forskellige trin som mærkepæle, når det gælder om at orientere sig angående livets egentlige retning, er derfor ingeniørlig så løsagtigt som man vil gøre det til. Den eneste forudsætning, der måske er rent subjektiv, er selve det at antage det organiserende livs fremgang som absolut værdimålestok. Dette kræver en vis personlig udvikling; thi ganske vist er vi alle i livets båd, umiddelbart forudindtagne i livets retning. Men vi er ikke alle konsekvente tænkere, lige ivrige i vor søgen efter formålsenhed eller rummelige nok til at fatte livets væsen rent eller universelt; og spørgsmålet er endda, hvor langt man kommer med egne kræfter. Selv om man virkelig på det sjælelige område kan gøre det umulige, trække sig selv op af mosen ved hårene og stemme sig op imod de højeste formål — tilbage står spørgsmålet, om der ikke er noget, som må gives en, om der ikke ligger en realitet i det gamle ord nåde.¹⁷ En absolut værdimålestok kan under alle omstændigheder ikke begrundes teoretisk, thi et fælles psykisk vurderingsgrundlag findes ikke, dertil er de personlige forudsætninger altfor forskellige, men *er* målestokken givet, bliver opstillingen af de relative kvaliteter, "værdiskalaen", ikke helt en subjektiv sag. Man kan ikke anerkende den i princippet og derefter give sig til at måle med selvopfundne grader. Dette er rimeligvis løsningen på den strid om objektiv-subjektiv, som "samlerbrevene" ikke kom til ende med: vi er i stand til at fastslå en definition af livsrigtigt og at mærke os visse objektive holdepunkter for retningen — også i bedømmelsen af vore medmennesker — (en målestok); og det livsrigtige kan vi hver for sig ved et per-

¹⁷ Sml. Ludvig Feilberg: Samlede Værker Side 861.

sonligt valg udkåre os til norm, men da kan vi ikke være "subjektive" i de enkelte konkrete tilfælde uden at vrøvle eller pjatte, dvs. vi kan ikke efter behag bytte om på graderne. En anden sag er, at der kræves et vist blik for at bedømme organisationstrinnet, en vis sans for at finde "ansigter"; påvisninger deraf kan ikke påregne den samme brede almene tilslutning som f.eks. logiske udredninger. Metoden er en anden og forudsætningerne mere specielle.

Det subjektive moment består i, at man kun sjældent kan overføre sine værdierfaringer til en anden og næsten aldrig kan forudsige, hvorledes hans måling vil falde ud i de konkrete tilfælde, fordi man ikke kender alle momenter i forhistorien.

Men endvidere: adskillige mennesker glemmer, at der i sproget er visse ord, hvis betydning man ikke vilkårlig kan forvanske. Hertil hører f.eks. samvittighed og etik. Det står ikke enhver frit for at kalde en hvilken som helst levevis for etisk eller at erklære, at enhver kan have sin samvittighed. Nej, den, der er inde på at undersøge ikke blot sine egne krav men livets krav til ham, kan ikke komme udenom en undersøgelse af livets væsen. At hævde som sin "mening", at livets opbyggende, organiserende tendens i og udenfor ham er en retning, han ikke behøver at skænke mere sympati end kaos og destruktion — når det drejer sig om samvittighedsspørgsmål — er tankeløs forvirring. Her gælder hans subjektive mening til Wandsbeck. Målestokken lader sig ikke ombytte med nogen anden, hvis det, man vil, er en etisk målestok.

Det er derfor toppunktet af tankeløshed og forvirring, når man ved vort universitet et helt slægtled igennem har hørt den mening forkynde, at en "øjebliksetik", dvs. en etik, der proklamerer øjeblikkets suverænitæt, skulle være en lære, et standpunkt, der er ligeså berettiget som ethvert andet.

"Der viser sig her muligheden af et standpunkt, hvor al vurdering falder bort." (Høffdings etik). Anistippos fra Kyrene skal efter sigende have hævdet et sådant standpunkt. Og der tillægges ham samtidig følgende tankegang: hvorfor skal det ene øjeblik ofres for eller underordnes det andet? — Men hvorledes?

Går denne "tankegang" da ikke netop ud på at veje øjeblikkene og vurdere dem i forhold til en større helhed, medens vi skulle have at gøre med et standpunkt, hvor al vurdering falder bort?

Et sådant "standpunkt" er naturligvis i sig selv en absurditet, fra hvilken side man end betragter det.¹⁸ Forstår man ved øjeblikkets suverænitet øjeblikkenes, kan man umulig vælge den som standpunkt, hvis man ikke har en større helheds interesse at varetage, og da falder vurdering ikke bort. Noget andet er, at man kan gå selvforbyggende op i øjeblikket, men dette er lige det modsatte af at vælge et standpunkt. Det lader sig endvidere tænke, at man gør en bestemt øjebliksoplevelse til livets højeste værdi og ofrer alt andet for den; men heller ikke det kan kaldes noget øjebliksstandpunkt, thi målestokken ville da ikke være det formelle princip at koncentrere sig om øjeblikkets, om alle øjeblikkes indhold, (nyd øjeblikket c: nyd alle øjeblikke!). Målestokken vil være det bestemte øjebliks specielle indhold.

Desuden var det fuldkommen urimeligt at bruge ordet etik om en lære, der ganske så bort fra bestemmelser som pligt og "skal", også rent sprogligt set ganske forvirrende. (øjeblikkets suverænitet er i grunden "det mest radikale etiske standpunkt, som kan tænkes.") Man vil let forstå, at en så letsindig introduktion til en lærebog i etik måtte give løshed og vaklen over hele linien. Et rent tilfælde at vi ikke fik en fremstilling af en "slyngeetik", som en samtidig forfatter udtrykker sig. Det fik vi ikke, vi fik i stedet en "velfærdsetik". Hvorfor mon? Ja, Vorherre må vide det. Forklaringen er måske blot den Kierkegaardske: "For jeg skal sige vos, jeg er sådan et godt menneske, der så gerne vil gavne, om det så var hele menneskeheden."

Så løst orienteret med hensyn til etikens grundværdier måtte den akademiske ungdom gå over i det 20. århundrede.

¹⁸ En — forøvrigt uklar — tilbagekaldelse har vistnok først fundet sted i "Den menneskelige tanke" 1910 af samme forf.

10. Et kongerige for en livsanskuelse

Det ubetingede *skal*, den absolutte værdi opleves kun, hvor individet har anskuet sit aktive forhold til den store omgivende natur og dannet sig en opfattelse af dette forhold. Ellers kan der ikke for et tænkende individ blive nogen mening i at *skulle*. Det kan kun ske på grundlag af en bevidst og gennemført kosmisk ansvarsfølelse. Det er håbløst at ville bygge etikker på andet grundlag end dette, og hele den etiske forsknings golde ørkenvandring, som Albert Schweitzer så overlegent har belyst i sin bog, har tydeligt nok vist dette.

Altså med andre ord: en livsanskuelse må der til. Hvad der *skal* være findes ikke ved betragtning af det, som videnskaben allerede har udkrystalliseret; det findes kun ved beskuelse af det, der lever frem i mig — i sit forhold til det, der gror udenom mig. Se og oplev denne enhed, og tænk tanken ud! Så bliver opgaven og målestokken Dig klar! Det kan ikke nytte, at vi vil søge at forstå vor formålsopbygning nedefra; formålsforskningen må straks være rettet mod den yderste horisont. Det er ganske vist ikke nødvendigt for den handlende og dømmende altid at have det yderste mål present i bevidstheden, men selv halv bevidst er det det, der giver alle nærmere mål mening og retning.

Det gælder om at indstille sig til at anskue hvad der foregår af vækst og nyskabelse enten i os selv eller udenom; og den skabende evne og trang, vi opdager som kvintessensen af disse oplevelser og fornemmer som livets positive element, opstiller vi da som livs-princip; et levende idealbillede, og ikke — som Kant ville det — et begreb eller en idé. Kant har evig ret i, at de sædelige begreber ikke lader sig abstrahere af nogen empirisk og derfor tilfældig erkendelse. Men medens han lægger deres oprindelse i fornuften a priori, finder vi den i anskuelsen af livet. Vort kategoriske imperativ er derfor en sand mangeur de formules, der virkelig fortærer og fordøjer formler, ikke sluger dem rå eller lader dem passere ufordøjet igennem. Den, der vil gøre sig rede for et *skal*, har ingen anden højeste målestok end

denne anskuede og sanktionerede positive livsudfoldelse. Det absolut rigtige, det, der skal fremhjælpes, er en levende virkelighed, der appellerer til os. Og stadig levende, hvorfor det aldrig kan udkrystallisere sig til en norm, som vil tyrannisere det levende i os selv. Enhver begrebsmæssig idé om det rigtige er kun et svagt forsøg på at oversætte livets væsen i en død form.

Livsanskuelser — ordet er godt nok, skønt det er kommet i miskredit. Dette ligger især i, at man ikke har bragt det i et redeligt forhold til erkendelsen. Man må dog endelig en gang gøre sig klart, at livsanskuelser, der er skabt af vor trang til at anskue verden som et passende virkefelt og samlende mål for aktivitet, må gå ud over erkendelsen og bruge denne som tjener.

Det kan nemlig ikke nægtes, at vi alle som en fødes som uhjælpelig forudindtagne i livets retning; i den grad, at hvis vi var tænkende væsner og tilstrækkelig rummelige i vor fantasi, ville vi ikke kunne se nogen anden fornuftig opgave end at få livets væsen så klart og rendyrket lagt frem som mulig, så at vi nøje kunne vide, hvad vi sanktionerede, eller rettere, så at vi af vore bedste og reneste livserfaringer kunne danne os et tydeligt livsideal. Netop så meget kan tænkning nemlig udrette. Hvad den rene og uhildede anskuelse af livet angår, ville det være hasarderet at tro, at den skulle falde forskellig ud for hvert individ. Vi kan alle se det — hvis vi vil — at livets væsen er opbygning, og det står os ingenlunde frit for at nære ubetinget respekt for det destruerende og at tillægge det absolut værdi. At vurdere nedbrydning, snylteri eller vold som absolut rigtigt står end ikke i den mest forvorpnes magt. Når det ovenfor er sagt, at der i valget af livsnormen findes et subjektivt moment, betyder det, at menneskene er meget forskellige i deres tankekraft og fantasis rumfang, så at enkelte ikke er i stand til at opdage, at de ikke udgør alt det levendes centrum. Bytte om på polerne — negativt — positivt, i sin værdifølelse kan ingen gøre.

End ikke pessimisten. Han kan som tankevæsen ikke stille sig i nedbrydningens tjeneste. En konsekvent altomfattende pessimisme, konsekvent i tanke og handling, er aldrig set på jorden, hverken i Indien eller i Tyskland. Tanken at standse

livsstrømmen er ligeså umulig som den at standse jordens rotation. Vi er ombord i skibet og må make the best of it. Men bortset fra vor mangel på evne til at standse maskineriet er vi end ikke i stand til at ønske andet end et bedre liv. Ønsker man tilsyneladende slet intet liv, er det kun som tvangsvalg mellem det nuværende dårlige liv og ophør af det. Man ville gribe et bedre liv, hvis det fandtes blandt ens muligheder. Menneskelig pessimisme er resignation.

Kun med blikket vendt mod uendeligheden finder vi retningen for den absolutte værdi, det selvgældige. Egentlig er dette så selvfølgelig, at det ikke behøvede at nævnes. Hvorledes det skal forklares, at individet i sine absolutte vurderinger er tvunget til at bruge en overindividuel målestok, og hvorledes han er i stand dertil — skønt han må aflæse den i sit eget indre — er en sag for sig, en psykologisk forklaring er det i al fald håbløst at søge; forholdet er et mysterium.

Processen lader sig kun beskrive, ikke forklare: vi ser noget vokse op for vore øjne, der er større end os; vi anskuer individet i sit forhold til en uendelig opgave, i en afgørende handling, ydende en indsats, tjenende. Den absolutte værdi er noget, vi ser og erfarer, en oplevelse for sig af grundlæggende karakter. Vi oplever en kvalitativ ejendommelighed ved at gå ind i det groende livs rytme, vi ser og føler umiddelbart kvaliteten i alle virkelige livsudfoldelser.

Og det er da af største vigtighed, at vi aldrig fornædtrer denne oplevelse ved at omskabe den til en abstrakt og død lov, men at vi stadig søger tilbage til de oprindelige elementære billeder. Overalt hvor den kosmiske ansvarsfølelse har rejst sig som en vældig folkebevægelse, har det haft sit udspring i et særlig stortladent billede. De store religioner er dannede over et mægtigt anskuelsesbillede af offervillige handlinger eller et helt liv i offer og forsagelse for at tjene det evige liv. Det gælder da om, at det levende billede ikke glider over i teori. Billedet af den uanselige og foragtede jøde lige overfor verdens mægtige, skabte kristendommen. Det var de første kristnes ære, at de ikke forargedes over denne fremtoning. Og nu? Nu er det ikke længere

tømmermandens søn, vi ser, det er verdens officielle frelser, Guds enbårne søn, dvs. det er teori. Teologien har tynget hvert ord og hver handling med teoretiske udstaffinger; billedet får ikke mere lov at virke med sin naturlige magt.

Abstrakt er denne livsanskuelse ikke; den er det ikke i sit udspring, og den bliver det heller ikke i sine virkninger. Nej, opgaven ligger for din fod, og du kan tage fat med det samme.

Det, man har anskuet, er, at *kilden* til alt virkeligt liv, det vil sige til alt opbyggende produktivt nyliv er individerne, intetsteds ellers i verden, men hos ethvert individ, selv det ringeste, findes der livsmuligheder, som fordrer ubetinget respekt. Hvor du end lever og færdes, vil du træffe livsspirer, som kan fremhjelpes, som i al fald beder om at måtte fredes. Overalt vil du træffe magter, der vil ødelægge livsspirer og hæve sig på deres bekostning. Tag derfor trøstigt fat. Du behøver ikke ufravendt at stirre ud mod horisonten for at finde store opgaver, når du blot har retningen. Det er menneskenes verden, der først og fremmest må kræve din agtpågivenhed, thi mennesket er det nyskabende dyr, der tillige har fået den mærkelige evne at kunne se rækkevidden af den organiserende opbygning langt udover sin art. Hvad der bor i ham af instinktmæssige tendenser har han fået evnen til at optage til tankemæssig overvejelse. Derved har mennesket fået evne til at nå videre end bi- eller myresamfundene, hvor det samlende instinkt ikke når udover arten.

Netop ud fra denne betragtning er det muligt for mennesket at udvide sin solidaritetsfølelse til alt levende, også i dyre- og planteverdenen. Læg mærke til hvor også denne sunde naturfølelse nu er blevet forkrøblet i de europæiske nytteetikker, hvor det stadig hedder, at en vis omsorg for dyrene er nødvendig — for menneskenes skyld; hvor dyrene formodes at være skabt til menneskets nytte, og hvor behandlingen af dem retter sig efter denne nytte; hvor hesten er en trækmechanisme ringere end automobilet og træet en energibeholdning af så og så mange kalorier.

I de vestlige, kristne lande, har der aldrig udviklet sig nogen sand ærefrygt for dyrelivet. Luther mente, at Satan var hemmelig til stede i visse af dem, f.eks. aber og marekatte. Derfor skulle man aldrig give sig af med disse dyr.

I sin flere gange omtalte bog har Albert Schweitzer formuleret sin livsanskuelse som: ærefrygt for livet. Og han tolker da livsviljens væsen som det at virkeliggøre sig i højest mulig fuldkommenhed; som det blomstrende træ, som krystaller. Målet er at nå den fuldkommenhed, der er nedlagt i os; hvorved det er en ved idealer bestemt, forestillende kraft, der virker.

Men det synes mig dog, at denne formulering er for vag, og, som jeg før har nævnt, nåede Feilberg utvivlsomt et skridt videre i at *sondre* mellem livets primitive og dets højere kvaliteter. Og det er dog denne sondring, hvorpå alt kommer an, såfremt en livsanskuelse skal få betydning for etikken. Det er let nok at hævde, at det bliver menneskets pligt at ophæve livsviljens spaltning så langt dets indflydelse rækker, men en mængde konflikttilfælde bliver tilbage, som ikke løses uden nærmere udredning af livets væsen.

Den sondring, vi fremfor alt må klargøre os, er mellem den livsudfoldelse, der sker ved hjælp af indre kræfter, i form af vækst, produktiv skaben og yden — og den, der sker på andet livs bekostning, for ikke at tale om det "liv", der for et indtrængende blik demaskerer sig som ødelæggelse, fortrængning, snylteri og voldelig undertrykkelse. Der gives en ekspansiv form for liv, som væsentlig hæver sig ved egne kræfter — og en anden form for lebedighed, der nyder sig i vejret ved billig tilegnelse udefra. Det er ikke vækst, men fedning og udstopning. Kun den første form er det liv, vi henrives af, og som det er blevet os en samvittighedssag at støtte. I de andre former skjuler sig nedbrydende bevægelser, der skuffende kan simulere liv, men for den nærmere undersøgelse vil røbe sig ved manglende organiseringsvilje. Som handlende væsner er vi da henviste til at orientere os således: sæt aldrig en ting, en sag eller en abstraktion, selv om den har de mest klingende navne (fædreland, ret, Vorherre) over en livsmulighed i individuel

skikkelse. Thi det rummer fare for fortrængning på bekostning af vækst.

Agtelsen for menneskelige individers selvbestemmelse må være uindskrænket, thi den er ensbetydende med agtelse for de berigelsesmuligheder af nyskabende karakter, der findes i verden. Ingen kan have beføjelse til at vurdere et andet menneskeligt individs vækstmuligheder så ringe, at det kan give ham anledning til at ofre dem for nogen "sag" eller for at andre kan få større råderum. Det menneskelige individuelt prægede liv er overalt helligt og ukrænkeligt for os; det rummer i alle sine fremtoninger muligheder, som vi ikke er i stand til at lodde. Det er mulighederne vi elsker.

(En sidebemærkning)

Fra dette standpunkt set og kun fra dette vil den objektive morals — retsmoralens — fordringer være uafviselige. Thi da bliver det indlysende, at ingen vilkårlig kan afstikke grænser mellem individerne eller deres ejendomsområder. Interessen for mulighedsværdierne forudsætter agtelse for de sig selv-styrende individer. Derfor tør ingen anmasse sig — fra et hersker- eller formynderstandpunkt — at ville afpæle grænserne for de andre ganske egenmægtigt; — selv ikke at være generøs og gavmild dermed, således som velfærdsmoralens folk tænkte sig at spille rollen, både i det private og det offentlige liv.

Hvad grænsernes fastsættelse angår, må objektive former findes, thi her drejer det sig om gensidig anerkendelse; her tør ingen påtrykke den anden nogen "mening". Kun sådanne grænseregler, som har naturlige betingelser for at vinde fælles anerkendelse, kan derfor godkendes, dvs. de må være objektivt bestemte.

Denne ordening — retsordningens — betyder netop maksimum eller optimum for en almindelig gennemført selvbestemmelse (de bedste almene selvudfoldelsesbetingelser for individer, der har til opgave at undgå grænsestridigheder og dermed følgende kraftspild). Retsmoralen er derfor en nødvendig konsekvens af den livsanskuelse, der ovenfor er skildret, den er en

nødvendig forudsætning for idealet om alles størst mulige individuelle livsudfoldelse. Iøvrigt skal dette emne, der er fyldigt behandlet andetsteds ikke nærmere optages her. Her gjaldt det kun om at stille det i forhold til den skønneste livsopfattelse. Derfor endnu blot dette: gensidig kærlighed mellem individer forudsætter grænser, begge parter respekterer, thi kærlighed til næsten er ikke selvudslettelse, men heller ikke udslettelse af den modtagende som individ (altså ydmygelse). Begrebet næste forudsætter gensidig agtelse for grænseregler. Og retsregelen er derfor i sit væsen en anerkendelse af individualiteten, den logiske følge af alle individualiteter, min egen indbefattet. Kampen for at vore medmennesker skal blive medborgere i en retsstat henter sin kraft derfra, at vi betragter hver som medborger i en anden større stat.

Det er egentlig en mærkelig inkonsekvens mange af positivismens svorne mænd udviser i deres forhold til etikken. På den ene side hævder de, at de eksakte videnskaber skal være enerådende, og at al orientering om livet, som ikke kan støtte sig på empirisk viden er unyttig, ja forkastelig — på den anden side interesserer de sig ikke det mindste for det spørgsmål, om der ikke kunne gives en eksakt, objektiv etik. Allermest besynderligt virker det, når man ser iøvrigt stålsatte empirikere faute de mieux at sluge den quasi-videnskab, som de gængse etiske systemer (f.eks. velfærdsmoralen) repræsenterer. Det smager nærmest af ugidelighed. Det synes, som om man i al fald herhjemme ganske almindeligt er faldet til ro i Høffdings opfattelse af forholdet mellem videnskab og etik. Den går ud på følgende: der er mulighed for en videnskabelig værdilære, fordi enhver værdi viser tilbage til et forhold mellem helhed og betingelser; det er forholdet mellem middel og mål, det drejer sig om, og her ligger en mulighed for rationalitet og objektivitet, som betinger en videnskabelig værdi.

Der må altså forudsættes en grundværdi, i forhold til hvilken de andre værdier indtager deres rang; og i følge Høffding kan enhver sådan helhed (øjeblikket, den enkelte drift, varige interesser, personligheden, samfundet osv.) være grundværdien.

Nu har Høffding fuldkommen ret i dette, at den, der vedkender sig en grundværdi, kan logisk tvinges til at indrømme gyldigheden af visse bestemte handlinger, og at dette er det logiske element i etikken. Endvidere, at man ikke kan bevise overfor et menneske, at han bør stille sig andre hovedformål end dem, han engang har. Men hvad han ikke har ret i er, at valget skulle være frit, at det skulle være ganske ligegyldigt, hvilken grundværdi der deduceres fra i en disciplin, der vil bære navnet etik. Her må dog sprogbrug og lang tids hævde kunne tale et ord med. Hvilke der er de rigtige, de begrebsmæssige rigtige grundbegreber, kan dog ikke være overladt til ganske subjektive afgørelser. Så lidt som man vilkårlig kunne dekretere, at nationaløkonomiens grundværdi skulle være enten sparsommelighed eller ødselhed. Begrebet etik forbyder utvivlsomt visse grundværdier.

Vil man have en objektiv etik, kan man ikke undslå sig for at bringe følgende to momenter i sikkerhed: 1) almene reglers kausale forhold til en grundværdi. 2) At valget af denne grundværdi ikke er beliebt men falder på en grundværdi, som både er en almen attrået, og forsåvidt objektiv, livsinteresse og er sproglig rigtig (svarer til navnet etisk).

Det kan ikke være tilstrækkeligt, at man blot har No. 1, det logiske element, i orden. Det kan måske føre til en eller anden videnskabelig værdilære, men en videnskabelig etik opstår først, når man har opnået en grundværdi, der almindelig anerkendes som den begrebsmæssige rette.

Og her nytter den oplysning os ikke meget, at grundværdierne leveres os ved historisk-psykologiske processer, forskydninger, udvikling eller lign. I "Den menneskelige Tanke" plumper Høffding tilfældigvis i "retfærdighedsbegrebet"; det kommer som et nys (eller "mutation", som han med et nyere udtryk kalder det). Men et sådant tilfældig opdukkende sværmeri kan ikke være os nok. Den etiske grundværdi må fastslås med vægtige grunde.

Her kunne de lærde passende lægge sig i selen og ikke overlade hele arbejdet til os ulærde, som ofte med rette kaldes dilet-

tanter eller amatører. (betyder: De der morer sig ved et arbejde eller elsker det, modsat dem, der *skal* befatte sig med det og hvem det derfor ofte keder). Skal vi have etisk videnskab eller ej? Vi kan få det, hvis vi ikke kræver en kategorisk intuitiv etik men nøjes med en hypotetisk-empirisk. Dette måtte da være noget for de eksakte folk. Hvorfor vil de ikke tage fat og i al fald overveje de muligheder, der er. Jeg skal nævne dem.

Man kan få 1) enhver slags værdilære, rettende sig efter, hvilken grundværdi man forelsker sig i. F.eks. en lære om krigskunst, om at samle på frimærker. Herhen ville også en lære om velfærd høre (velfærdsmoral), dersom nogen kunne afgøre, hvad velfærd var. I den henseende bærer frimærkerne prisen. Disse værdilærere ville være i den skønneste videnskabelige orden, hvis deduktionerne blot var rigtige.

2) En etisk værdilære. Men så må grundværdien være netop hvad man forstår ved etisk værdi. Også denne lære, der ikke kan negligere problemet om, hvad "*man bør*", kunne udføres upåklagelig eksakt i hypotetisk-empiriske regler. Her og kun her ligger muligheden for en videnskabelig objektiv etik. Jeg tillader mig at foreslå som etisk grundværdi: fredelig, tillidsfuld samvirken mellem individer, der gensidig respekterer hinandens autonomi.

3) en kategorisk værdilære. Vurderende ud fra en absolut værdi, som kun en livsanskuelse kan give. Håbløs uvidenskabelig men tvingende for den enkelte, der er under det pågældende ideals magt; for ham falder der fra den absolutte værdi et særligt lys over de andre værdier f.eks. den under 2) nævnte, men denne belysning er usynlig for andre. (sidebemærkningen sluttet.)

Også i plante- og dyreverdenen må vi værne alt positivt liv og bekæmpe alt, hvad der er livsødelæggende og ikke vil bøje sig ind under det levendes organisering og samvirke. Vi kan her komme i det tvangsvalg at måtte dømme mellem højere og lavere livsformer, der ligger i krig og at måtte gribe ind i denne

kamp til fordel for det højere liv, hvilket vil sige det mest organisationsvillige. Vi tager hunden i forsvar mod slangen og duen mod høgen. Overhovedet hører det til det opbyggende livs krav at forsvare sig mod alle uforbederlige angribere og snyltere. Mennesket har til opgave at vende front mod alt og alle, som kun kender til blind ødelæggelsesvilje. Og det er vor opgave at begribe livets væsen så vidt, at vi bliver dommere, som i nødsfald kan skelne mellem højere og lavere organisationstrin. Derfor optager vi uden skrupler kampen mod bacillerne. Overfor højere ædlere dyreformer som løver, tigre og bjørne, må man spørge, om alle midler til indordning, i lighed med husdyrenes, er forsøgt, og om udryddelse eller "fredning" er vor eneste udvej.

Når Schweitzer mener, at man pådrager sig skyld i alle tilfælde, hvor man ødelægger liv, kan dette ikke uden videre indrømmes; det gælder ikke, hvor der foreligger et tvangsvalg mellem to ødelæggelser og man er henvist til at vurdere. At dette valg skulle være rent subjektivt, kan vi ifølge det ovenfor udviklede ikke indrømme; vi må hævde, at vi er i stand til at anvende objektive kriterier (organisationsevnen). Vi ved ikke hvorfor der eksisterer rovbiller i verden, og vi skal ikke indlade os på at kritisere denne ordening; men ifølge hvad vor anskuelse af livet og vor eftertanke har lært os, er vi berettiget til at anse dem for overvejende negative og til at tage de positive livsudfoldelser i forsvar. Overalt må der handles under levende følelse af kosmisk ansvar. Skal da mennesker i rovdyrskikkelse (Uhlaner) udryddes; nej ikke udryddes, kun bøjes; selv i rovdyrskikkelse er mennesket ikke løbet ind i en af lutter instinkter behersket blindgade, hvorfra alle tilbagetog til medgørlighed skulle være udelukkede.

Mennesket, der ikke er bastet af sine instinkter, men har fået den mærkelige evne at kunne uddybe sit væsen ved eftertanke og at kunne tyde livets universelle karakter af tegn udenom og i sig, så at han ikke indskrænker sig til at nære hengivenhed for sin arts liv, men kan udstrække den til det spirende liv alle vegne, har derved vundet myndighed til at dømme de lavere livs-

former og gribe ind på grundlag af sin vurdering. En lignende indgriben overfor individer af vor egen art ville ikke være tilladelig, thi vi har her ingen beføjelse til at afvise muligheden for koordination. Kun hvor der foreligger nødvendighed for indgriben til forsvar af eget eller andres liv mod aggressive anfald, har individet lov til at ofre, hvad der synes ham det forholdsvis mindst værdifulde.

Bortryd hindringer, flyt hæmninger, skaf fri bane for livet. Stands menneskenes kraftspildende kamp om en groplads ved hjælp af alment-antagelige regler, der appellerer til enhvers medbestemmelse.

Betving også i dit eget indre de utæmmede bestier; slå dem ikke ned, før de har vist sig ukorrigerbare. Beskær dem, så de kommer til at tjene dig. Driv ikke askese for askesens skyld.

Udfold alle evner og al flid i samlet retning med blikket vendt mod din indsats...

Men jeg vil ikke fortsætte med denne katekismusvisdom; min agt er kun at gøre opmærksom på, at det indre og det ydre her hænger sammen og står i vekselvirkningsforhold. Efter den gængse nyttemoral kunne det være tvivlsomt, om det menneske, der i stilhed og enrum arbejdede på at berige sit åndsliv, udvikle sine evner, eller som søgte ud i naturen for at finde frihed og hvile, udrettede noget, der kunne kaldes etisk. Ifølge den her antydede livsanskuelse kan der overhovedet ikke være nogen forskel på indre eller ydre livsudfoldelse; det opbyggende og sambyggende krav er tillige et indre fuldkommenhedskrav. Intet går til spilde, ikke den lønlige sympati med en livsrørelse. Så megen mystik ligger der nødvendigvis på bunden af denne livsanskuelse, at livsspaltningen kun opfattes som tilsyneladende. Den, der arbejder på sig selv, arbejder for andre. Og når vi taler om liv og død, tænker vi i almindelighed kun på de krusninger på tilværelsens overflade, der er så iøjnefaldende. Den livsudfoldelse, vi her søger at klargøre os, det organiserende liv, hvori vi kan deltage, om vi vil, ligger muligvis i et andet plan end det "liv", der karakteriseres ved stofskifte, ved ækivalensforhold mellem årsag og virkning, tid og rum. Det er et

liv, der altid vil mere liv, ikke mindre. For livet i denne essentielle betydning er døden måske et vigtigt middel; slaggerne må ryddes tilside, når ilden ret skal flamme op.

Men er det så det hele? Gives der ikke større formål for mennesket end dette at skærme og hæge om alle de livsspirer, der er indenfor rækkevidde? Er det den sidste visdom denne at fjerne et vissent blad fra en vintergæk, der lige har stukket hovedet op af jorden eller at påbyde tavshed for et schubertsk motiv? Ja, det er den sidste visdom. Længere kan vore formål ikke strække sig end til at lade livet selv komme til; thi livet er rigere end din og min fantasi og forudseenhed rækker og tusind gange rigere end vore begreber. Vi har blot til opgave at kende og udskelne det rigtige liv.

At elske sin næste er derfor først og fremmest at tillade ham at leve og ånde og at tilstå ham voksemuligheder. Og kulturarbejde er for folk, der giver sig af med andres skæbner, for politikere og sociologer, kun muligt under den form at skabe de flest mulige voksesteder. Andet kan der ikke udrettes.

For i få ord at samle det vigtigste af hvad der ovenfor er fremstillet:

1. Vil man erfare hvad livet går ud på, hvad der er dets væsen — i modsætning til meget af det, der maskerer sig som liv men i virkeligheden er aflivning, inerti, stagnation og død — må man gå til bunds i sin egen vilje, sin egen produktive trang, og idet man søger tilknytning udadtil, anskue livsfænomenerne rundt om. Det kan kun ske ved den bestemte indstilling, at man lever med i bevægelsen og lader sig sympatisk rive med af den.

2. Har man med sympati fulgt det spirende livs bevægelser og organisationer, kan man ved hjælp af det billede, man har vundet af livsudfoldelsen, danne sig en art levende ideal. Vi har nu et absolut formål, en absolut værdi og den eneste mulige forklaring på *skal*. Af "udviklingens gang" kan vi ikke vente os nogen belæring. Naturen "som den er" leverer os ingen målestok, kun en opgave. Udvikling og liv kan vi ikke bringe i noget rationelt forhold til hinanden. Men det er tilladt at hente fortrøstning til livets magt af alle de spredte tilløb til organisation,

vi iagttager. Et *skal* får vi ikke direkte ud fra disse erfaringer — det nødvendige mellemed er vort væsens tilslutning til denne form for aktivitet.

At anerkende en absolut værdi, at stille sig tjenende under den, er ikke det samme som at besættes af den og endnu mindre det samme som at besættes af en ide, således som det går de typiske formelslugere. Det udsletter ikke jeget, men forudsætter det tværtimod. Altså stik modsat både idéfanatismen og den suggererede askese. Jeget hævder sig stadig levedygtigt og beredt til at tage sit parti.

Skulle man i skematisk form (sml. skemaet side 17, der skulle betegne Kants opfattelse) fremstille, ved hvilke mellemed vi her tænker os det kategoriske imperativ danne sig, vil det se ud som følgende side viser:

- a. Har du i dine oplevelser, hvad du ser eller hører, en oplevelse af noget, du vil kalde positiv værdi?
 - b. Ville du ønske, at handlinger som disse, gennemtænkte og opfattede efter deres væsen, udgjorde princippet i det universelle liv?
 - c. Da har du på een gang en livsanskuelse og et kategorisk imperativ (absolut værdi).
 - d. Etik kan ikke begrundes eller doceres på anden måde end ved at lade entusiasmen for sin oplevelse tale og søge at overføre den (persuasion).
-

11. Skema over det kategoriske imperativs dannelse

Menneskets stræben efter formålsenhed (absolut livsformål, absolut værdi), tilknytning og samlet mål for sin produktive aktivitet fører til:

at indstille sig spørgende overfor universet; man vil da, idet man anskuer naturen i dens produktive, organiserende liv, produktionskræfterne i og udenfor os, finde fremtoninger med umiddelbar værdibetoning. Denne indstilling lader mig ikke stå overfor verden som neutralt erkendende subjekt, men påtvinger mig et inderligt forhold til den og viser mig et virkefelt.

Der opstår en korrespondens mellem skabende kræfter ude og inde i viljeslivet (sympati, medsvingning, meddelelse af impulser fra anskuelsesbillederne).

Intellektuel overvejelse af disse kræfters natur og omfang. Idet man ved forstandens hjælp analyserer de sete værdier, bliver man i stand til at gribe deres væsentlige kerne og udsondre det positive indhold i livsfænomenerne (som er produktiv indsats).

Idet man nu på een gang isolerer dette moment og tænker det konsekvent som et universelt princip, får det karakteren af den absolutte værdi, det absolut gode, og man bliver i stand til at opstille det som slut-formålet; man ser det som opgave og vælger det til livsmål under følelse af kosmisk ansvarlighed.

Nu først opstår "skal" (= den accepterede absolutte værdi) som målestok for alle livets detaljer, også det at koncentrere sin egen personlighed, udvikle evner med opgaven som mål. Samle alt i eet brændpunkt. — Til syvende og sidst en personlighedsudvikling: har jeg set værdien, er jeg nødt til at anerkende dette mål for min vilje (indtil jeg måske finder et bedre diktatur, ind-

til jeg *kan ville* et andet mål) — *Skal* kan da også være udtryk for dette: at min fuldbårne vilje er en bygning, der ikke kuldkastes af ethvert vil-lune. (sml. Lambek: Livsvurdering. S. 81).

Sammenligner man Kants skema med dette, ses det, at den væsentligste forskel er de kræfters natur, der formodes at bevirke opstillingen af målestokken. Hos Kant er det agtelsen for en abstrakt lov, her er det begejstringen for et levende billedes indhold.

Iøvrigt fortjener to af mellemløddene særlig at omtales: tænkningens rolle og valget af målet som livsmål.

a. Allerede i vor stræben efter at tilvejebringe enhed og orden i vor formålsbygning ligger der et moment af tænkning. Det er et kendetegn på den tankeløse, at han stopper op på halvvejen, på et vilkårligt sted og ikke længer spørger hvorfor, eller at han tumler planløst med sine formål. Der gives antagelser, som påtvinger sig os af selve det faktum, at vi tænker og handler. De viser sig nødvendige for enhver vilje, der ræsonnerer til bunds, f.eks. ideen om et gode, som er godt i og for sig og ikke i forhold til et andet. Fougilleé kalder det l'idée suprême de la volonté, og hævder, at dette ideal er en nødvendig tese for enhver vilje. Der gives altså visse teser, der er nødvendige for tanken, og der findes ikke en eneste moralsk ide, som ikke stiller metafysiske spørgsmål. Det er f.eks. ikke nok at bestemme værdien af min lyst i forhold til din. Vi må gå videre: hvad værdi har jeg som individ. Man må tage parti for en eller anden hypotese om det højeste gode. Jeg har nok al tings målestok i mig, men jeg er ikke al tings mål. Jeg har nok en egentone, men jeg sættes i svingninger af den omgivende verden, og jeg sætter ting udenom mig i svingning. Dette opleves, og tanken må da betragte min egentone som noget relativt.

Det næste trin, hvor erkendelsen gør sig gældende, er, efter at interessen er vakt for det levende i og udenfor os og det er stemplet som værdifuldt.

Erkendelsen tager da disse værdier op til nærmere beskuelse og til undersøgelse af deres egentlige natur.¹⁹

Mennesket har nemlig den mærkelige evne at tage en bestemt værdi op til selvstændig vurdering, som muliggøres af hans abstraktionsevne. Selv om man hos dyr kan iagttage rørende træk af organisationsvillighed "mutual aid" og hengivenhed, er det udelukket, at noget dyr bevidst kan analysere disse tendenser, anstille vurdering af dem og give dem en principiel udvidelse, udover arten. Hos mennesket kan de fastholdes på trods af indre og ydre modstand, de kan ved denne koncentrerede opmærksomhed og det uendelige perspektiv få en glans over sig, som helt og holdent kan gribe sjælen. Alene den menneskelige erkendelse er af den art, at den kan hjælpe individet til at besinde sig på sine motiver; den bliver forudsætningen for bevidst overvejelse eller valg, idet flere forestillinger kan udvides ved siden af hverandre; den er et udsondrende redskab. For at fastholde en bestemt værdi er det nødvendigt at vide, hvad det er, man vurderer.

I naturen findes kun blind jasigen til "livet". Alene vi mennesker formår at udskille som noget særegent de organiserende kræfter, som vi alene vil kalde liv og sige ja til. Vi kan altså ved tankens hjælp rense livsbegrebet og målestokken. Dette er i udvidet forstand etik. Her ligger menneskets borgerpligt som naturvæsen.

For at udskille det absolut værdifulde af anskuelsens totalbillede er erkendelsen et nødvendigt hjælpemiddel; men en norm, der er indvundet på denne måde, vil dog aldrig forstenes til en død formel, thi den sidste appel bliver altid vor personligheds sympatiske optagethed af det levende billede og dens levende tilslutning.

At fornuften i sjælelivet spiller en sekundær rolle ligeoverfor viljesiden, er givet, den forespejler viljen dens bestanddele, nemlig dens interesser, som bestemte formål, den udpeger også

¹⁹ I sin bog "Livsvurdering" (1923) anstiller C. Lambek en række interessante betragtninger angående livets fundamentale natur. Se især side 40-41 og 70-73. "En nødtørfdig opklaring af livets væsen og vilkår kan tilvejebringes". (side 98).

veje til at nå disse formål og anviser derved den formålsrealiserende vilje sin bane.

I det instinktive liv antager nogle (Hartmann f.eks.), at der ved enhver handling virker en "ubevidst formålsforestilling" med. Men snarere er forholdet vel det, at i den ubevidste forudsætning for slige handlinger er vilje-forestilling ikke til at adskille; her ved udspringet af vor personlighedsudfoldelse er abstraktionen betænkelig. Alt hvad vi kan konstatere er en aktiv tendens.

Når instinktet er bevidst villen af midlerne til et ubevidst villet formål, synes der her at være sprunget et led over, nemlig tænkningen af formålet og vejen dertil, og dette formål er "historisk bestemt" i artens liv. Men hos mennesket er dette anderledes, her skyder bestandig nye formål op, og forstanden er ved opmærksomhedens hjælp i stand til at betragte dem særskilt. Opmærksomheden opstår nemlig ved en slags vekselvirkning mellem forstand og vilje, den er en viljesform, der til sin fuldbyrdelse kræver nøjere kendskab til genstanden uden iøvrigt at forandre den.

Når Hartmann vil gøre forestillingen til det primære: ingen kan ville uden at ville noget — må man spørge: hvad er det da, der skyder de ideelle forestillinger frem? Hans sætning gælder kun den realiserende vilje. I det ubevidste liv, vækstlivet, ligger vilje og forestilling endnu i svøb og er ikke artikulerede. Selv om man må antage at der er nogen kundskab om hvad det er, man søger, kan denne kundskab være særdeles vag og ufuldstændig. Der gives en retning i den sjælelige strøm, som ikke kan udledes af de enkelte erkendelses- eller følelseelementer, men anviser disse plads.

Den vilkårlige opmærksomhed spiller en stor rolle for overvejelsen: vi kan skiftevis betragte stridende motiver og deres betydning for livshelheden. Også ved at opregne konsekvenserne får forstanden sin betydning. Overhovedet sker der ved erkendelsens udvikling en differentiation, idet flere forestillinger end driftshandlingen behøver, gør sig gældende. Men jo større en mangfoldighed af motiver, midler og muligheder — des

større sammenholdende energi kræves der. Denne erkendelsens udvikling medfører derfor, samtidig med dens betydning for menneskets høje rang, en ikke ringe fare. Instinkt og drift er på en måde ufejlbarlige, der er ringe vaklen, fordi formålet ligger fast. Først reflektionen indfører vejen og vragen af selve formålet, myldret af motiver, konsekvenser fremkalder let betænkeligheder, der sinker, selve tankegangen lægger beslag på individets beslutsomhed; forestillingerne kan trods al anvendt fordybelse komme på afveje og forelægge den vurderende domstol ufuldstændige, men tilsyneladende vel gennemarbejdede præmisser.

Ved intellektets hjælp bliver det først muligt at isolere og rendyrke værdierne; der er først hos mennesket mulighed for at udkåre en bestemt værdi til højeste livsprincip. Hvorledes kan en værdi erobre sig denne plads? Den drivende kraft er ikke forstanden, og forstanden er impotent til at trænge ind i denne hemmelighed. Det er en tilbagelagt anskuelse, at viljen her ledes af fornuftigt overlæg og at følelserne blot skulle være en forvirret erkendelsesart. I virkeligheden kommer impulsen måske blot fra en lille fortælling, f.eks. "Der gik et menneske fra Jerusalem osv.". Da kan reflektionen blive det instrument, ved hvis hjælp værdierne kan rendyrkes og betragtes for sig. Selve vurderingen er irrationel; det rationelle giver alene nogle forbedringer, skærper problemerne, hvorefter sagen inkluderes til døms.

Tænkningens rolle for udviklingen af et kategorisk imperativ er da væsentlig den at udsondre tendenser, der viser sig instinktmæssig i vor vilje, og som vi anskuer i livet om os, klarlægge dem i deres udstrækning og konsekvenser og give dem en principiel og almen anvendelse. Tænkningen griber det væsentlige indhold i et instinkt, udsondrer det i oplevelsen, der gør den til værdifuld, og gennemfører det universelt og konsekvent. Det, vi opdager, er ikke fornuft (blottet for sanselige "Triebe") men et følelsesbetonet billede, som vi ved forstandens hjælp "fremkalder", og som vi så kalder absolut værdi; et billede, efter hvilket hele vort væsen i alle dets forgreninger rækker og

strækker sig. Derved føres man til oplevelsen af det i sig selv værdifulde, der giver alt andet, også ens egen tilværelse, mening. Her hjælper tænkningen os bl.a. til at se udover vor egen art ud mod den åbne horisont. For bier og myrer ville en sådan tænkning være farlig; indenfor instinktet bevæger disse dyr sig snævert men sikkert; deres *skal* er en *arts skal*.

Det bliver altså anskuelsen og forstandens udsondrende virksomhed — eller går det an at sige betragtningens intuitive og diskursive element —, der leverer os det centrale mål og den systematiske gruppering af værdierne omkring en grundværdi (m.a.o. det kategoriske imperativ).

Schopenhauer tildeler erkendelsen en mærkelig rolle. Den optræder på et ret sent trin som et af viljen krævet hjælpemiddel til individets bevarelse; den er som et øre eller øje, viljen benytter sig af. Men nu mener Schopenhauer, at erkendelsen hos mennesker ikke desmindre kan unddrage sig viljens tjeneste og afkaste sit åg. Det kan blive muligt for den at gennemskue viljens hele retning, rejse sig mod den i oprør og arbejde på dens selvophævelse.

Dette er en umulig tanke. Skulle redskabet, skulle spejlet kunne kritisere sit herskab? Gå bag om det og på egen hånd undersøge dets bonitet? Det synes utroligt, thi viljen var jo viljen til liv og intet som helst andet. Kan viljen til liv ved at holde et spejl op for sig pludselig bevæges til at blive en vilje til død? Har et spejl nogensinde optrådt så selvstændigt? Det kommer vel an på, hvem det er, der betragter dette spejlbillede.

Nej, vi er alle i livets båd, vi glider på livets strøm og er ikke i stand til at fatte anden herlighed eller fortrylles af noget, der hæmmer farten. Alt, hvad spejlet kan vise os, når vi lader det belyse vore anskuelsers skiftende billeder, er bevægelsen i sin renhed — og alle hæmningerne og modstandene. Vi ser tydeligere og vi bliver bedre i stand til at kære de rene livslinjer, men vi bliver ikke i stand til at vælge livets modsætning som norm. Vi er ikke anlagte på at begejstres for døden som sådan; akcepterer vi den i givet tilfælde, er det resignerende.

12. Nødvendigt inventarium

B. *Skal* — *vil* — *skal*. Ud af denne cirkel synes man ikke at kunne komme. Kant siger: kendsgerningen er, at jeg oplever et *skal*. Men det, der skal, må også kunne ville. Altså har vi en fri vilje. Andre siger, at det, man skal, er "inderst inde" det man vil.

Denne ring synes ubrydelig. Psykologien har intet med begrundelsen af *skal* at gøre; der er ingen anden forklaring mulig eller nogen anden udgang af hekseringen, end at pege på de impulser, der kan meddeles over-individuelt fra verden udenom. Uden tangenten til uendeligheden er "skal" en *circulus vitiosus* og en illusion. Vi er væsner, der fødes med en stræben efter en generalnævner for vore formål, vi vil vokse, udfolde os i alle retninger og samtidig bevare orden og enhed. Vi søger ustandselig efter en højeste, en absolut værdi. Men så sker det, at vi bliver forførte af en livsstrøm — hvorledes ved vi ikke. Livet synes at agitere alene ved sine udfoldelser; ikke bydende eller truende, kun lokkende ved sin egen produktivitet. Vi ser pludselig den absolutte værdi; men at se det rigtige og at anerkende det som norm er dele af den samme proces. Noget påtvinger sig som højeste værdi, men påtvinger sig kun den, der er modtagelig, den der er parat til at ville den. Denne kontakt finder først sted, når personlighedsdannelsen har nået den modenhedsgrad, at den bevidst vil erobre sin formålsenhed.

Jeg tror, at hvis vi går til bunds i disse oplevelser, har vi brug for et større inventar, end vi i reglen finder hos viljespsykologerne. Der er ingen særlig glæde ved at optræve subtile nuancer på dette område, men på den anden side må man, når man akcepterer en bestemt oplevelse som reel, også være klar over, hvilke forudsætninger den nødvendigvis må have; og hvis man da mistænkeliggør disse forudsætninger, er det i virkeligheden selve oplevelsen, man anfægter. Selv om man ikke kan "bevise" realiteten af to sammenhængende ting, men må indrømme, at de ser lige mystiske ud, kan man muligvis godt bevise, at den ene ikke kan tænkes uden den anden.

Forudsat altså, at man akcepterer *skal* (i betydningen af absolut værdi) som en realitet, der opleves, har vi brug for en stræben, der går ud på den omtalte syntetiske opbygning af personligheden, sambygningen af evner og interesser osv. Og en higen efter et absolut og enende slut-formål. Det kunne godt fortjene at kaldes vilje. Undertiden bruges ordet vilje om de enkelte produktive udslag, denne personlighed giver sig, de forsæt, der opstår, de ideer, der fødes, de enkelte formål, der skyder frem. Desuden kan der tales om en formåls-realiserende vilje, hvor man forudsætter givne formål, fastholdt af tanken²⁰. Endelig må der gøres forskel på vor væsensvillen, dvs. den samlede stræben, der udspringer af personligheden — og viljer, der futter af uden at personligheden har tag i dem (egentlig impulser).

Hvis vi går ud fra, at vor "egentlige" vilje, vor væsens- eller totalvilje er den stræben, der fremgår af vor fuldt udviklede og lysvågne personlighed, vort "organiserede jeg", bliver der imidlertid ved *skal*-oplevelser brug for endnu en evne, nemlig en valgfrihed, dvs. evne til på ethvert tidspunkt at vælge, om vi vil lade vor personlighed fungere (vor væsensvilje træde i kraft) eller ej. Absolut værdi — valgfrihed hører sammen, begge lige uforklarlige. Valgfriheden er betingelsen for at antage den absolutte værdi som norm. Tilslutning til en relativ værdi lader sig forklare psykologisk, thi relative værdier står i kausalforhold til bestemte psykiske elementer; tilslutning til en absolut værdi derimod, en værdi, der ikke på nogen måde betinges af enkelte tendenser i sjælelivet og ikke engang er af egocentrisk

²⁰ Vurderingsproces kan ikke opfattes som ensbetydende med vilje, men den ligger ved viljens rod. Ligesom der findes to slags vurderinger, nemlig af formål og af midler til disse, gives der en formålsskabende og en formålsrealiserende vilje. Den første er eet med selve den sjælelige produktivitet, sjælens vækst eller selvrealisation (idealisation). I dette tilfælde er der ikke tale om formål man vil, i den forstand at der findes et skarpt forestillet mål; det er just skabelsen af et sådant, der foregår. Derimod at rette opmærksomheden på et bestemt udpeget formål, at beslutte dets udførelse ved de og de midler, er vilje i den anden betydning. De to kan meget let geråde i strid, og det hænder tit, at den fasteste beslutning må vige, såsnart "totalbelysningen" falder skarpt over det tilsigtede formål.

natur, er selvfølgelig afskåret fra psykologisk forklaring uden derfor at være mindre reel. Endvidere er denne valgevne betingelsen for, at det engang som norm eller fortegning akcepterede *skal* fremtidigt kan komme til at gøre sig gældende i alle konkrete valgsituationer. Det personligt akcepterede *skal* — normen — forudsættes at være blevet eet med væsensviljen, og den nævnte valgfrihed²¹ betyder da evne til frit at vælge, om man vil lade denne vilje råde, eller man vil overlade valpladsen til impulsive tendenser ("man" i dette tilfælde = det aktuelle jeg). Endelig forudsættes en evne til at gøre den anstrengelse, der kræves til det første, den overvindelse, der skal til for at udstyre det aktuelle jeg med det apparat, der hører til personlighedens fulde rustning.

På en vis måde kunne man sige²², at vi har valgfrihed, men viljesfrihed kun i den forstand, at vi kan vælge at ville. Har vi valgt dette, da har vi vel frihed, men ikke i betydningen af løshed, vi har den højeste form for frihed der kendes, nemlig personlighedens frihed. Og så længe personligheden fastholder sit *skal*, fører valget af personlighedsmobiliseringen os ind under dette *skal*.

Denne valgfrihed til at stige eller synke, til at ruste os, samle os og alle værdier om os selv, fremmane vore højeste værdier og overvinde os selv — eller til at slippe taget i os selv — den må vi besidde på alle trin af vor stilling overfor en mulig handling. Men det er netop her, vi befinder os ved "psykologiens skandale". Der foregår her på det sjælelige område den Münchauseniade, at vi trækker os selv op af sumpen ved hårene; ligeså uforklarlig som det tilsvarende på fysisk område, men her en realitet. I denne bevægelse er der en tydelig kvalitetsfølelse, et anspændelsesmoment af særegen karakter:

²¹ Hvad "frihed" angår må der skelnes mellem frihed som funktion (evne til at vælge mellem givne muligheder) og frihed som stade (besiddelsen af mange muligheder).

²² Og noget *må* man "sige". Man kan ikke, som så mange psykologer, rask væk bruge ord som aktivitet og spontanitet uden at bekymre sig om deres rækkevidde, eller endog fornægte deres nødtørftigste betingelser.

man behøver ikke at kæmpe for de motiver, der stammer fra driftslivet, de er ladede med selvstændig spændkraft; man kæmper kun for at tilegne sig kommando og overblik over det sprælske.

Problemet *skal—vil* er altså psykologisk uigennemtrængeligt, men den dualisme, der opleves, kan dog belyses nærmere. Når *skal* (det rigtige) kan tage sig ud som forskelligt fra *vil* og altså er det, psykologisk set, så er det fordi jeg ikke altid aktualiserer min engang oparbejdede personligheds greb om den absolutte værdi; jeg skimter kun denne som en mere eller mindre vag fortegning, jeg engang har sat op over mig selv — uden at det *nu* er mig helt klart hvorfor. "Skal" bliver da en autoritet for mig, uden at jeg i øjeblikket er klar over, at jeg er min egen autoritet. Hvor dualismen er stærkt udpræget, føler jeg mig på en vis ydre måde forpligtet af mine egne tidligere vurderinger.

Mere kan der næppe siges psykologisk om skalproblemet. Men det, man *skal*, må sluttelig vise sig som det, man inderst og dybest vil, før har man ikke overvundet eller vundet sig selv²³. Kierkegaard fastslår også dette som karakteristisk for den etiske forpligtelse, at den kan forvandles til ønske: menneskenes opgave i livet er at blive i deres pligt og ved deres begejstring forvandle den til deres ønske.

Den absolutte værdi er noget, der i en lykkelig time toner frem for den fuldbårne personlighed som dennes nådegave; senere at vedblive at se verden fra den samme højde, er den opgave, der indeslutter hele problemet.

Kant udtaler sig således om dualismen: "Alle imperativer udtrykkes ved et *sollen* og viser derved forholdet mellem fornuftens objektive lov og en vilje, som i følge sin subjektive beskaffenhed ikke nødvendigvis bestemmes af den (eine Nötigung) . Den udsiger, at det ville være godt at gøre eller at undlade noget, men den siger det til en vilje, som ikke altid gør

²³ Igrunden ligger det skjult i Kants maxime: hvad Du skal er hvad Du kan ville.

det, fordi det bliver forestillet for den, at det ville være godt (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten).

Vi må altså på grund af visse uomtvistelige oplevelser prøve at forstå os selv således:

Vort væsen rummer en — oftest ubevidst — stræben henimod at realisere en formålsenhed. Desuden en mængde specifikke drifter og lyster med tendens til tilfredsstillelse og selvstændighed. Herimellem er vort aktuelle jeg udspændt og i besiddelse af en uforklarlig valgfrihed. Elastisk som bevidsthedens omfang er, kan det aktuelle jeg, når forskellige motiver fører indbyrdes kamp, ved egen anspændelse hæve sig op på højde med helhedsjeget, det potentielle jeg, afgøre striden, tage styret og placere alting rigtigt på værdistigen. Men det kan også vælge at indsnævre sit synsfelt, lade sig synke og overgive herredømmet til den stærkeste af de specifikke viljer. På ethvert udviklingstrin er der mulighed for denne dobbelte retning, enten opadgående mod værdiernes samlingsmærke, hvilket kræver damp, eller nedad i fangenskab hos en af impulserne; denne udlevering til et af de "pragtfulde bestier" kræver blot, at man lukker op for dampen og synker sammen. Syntesens retning og maning spores på ethvert trin, den fornemmes vagt og abstrakt som eksisterende, men den kan skubbes til side som for besværlig. Den spores, før man vælger at lade sig blænde og synke, før man lader sig hypnotisere og sin årvågenhed fraliste. Derfor koncentrerer ansvars- og skyldfølelsen sig om dette moment, hvor man er sig bevidst at have været i kontakt med den absolutte værdi, men ikke adlydt²⁴.

Hele denne værdibygning kan i øjeblikket være trængt tilbage, men den er der bestandig, minder dumpt om sin tilværelse og vil i ethvert valgøjeblik gøre sig gældende med sin for-

²⁴ Ansvarligheden knytter sig til den mulighed, at individet aner, at en isoleret tilbøjelighed ikke har sin værdi i sig selv, og dog undlader at stævne den til doms ved at tilkalde alle sine hjælpetropper og iføre sig sit ideelle jugs fulde rustning, men beruset af den specifikke værdis blændende perspektiv lader sig slæbe med — vælger at ikke ville. — Ansvar afhænger af, om man vil have handlingen målt eller ikke.

dring; en åndelig rustning, individet selv har smedet med på, men som han ikke altid mægter at bære.

Psykologerne vil vel være tilbøjelige til at henlægge en del af disse erfaringer til "underbevidstheden", et udtryk, som skal "forklare", at der er mere i et menneske, end der rummes i hans aktuelle bevidsthed.

Vi kan godt gå ind på, at denne kan betragtes som et stridens æble, idet snart nede fra en eller anden impuls truer med at beslaglægge den, bedøve den og slæbe den med sig, snart oven fra maninger lyder om at rejse jeg'et til sin fulde højde. Dette pres fra underbevidstheden vil da måske tilfredsstille psykologerne som en slags forklaring på skal-karakteren, hvor nødtørf-tig den end er.

Enhver opadstigen er en overvindelse og anspændelse. Men der kan vindes varigt terrain ved påpasseligt arbejde med sig selv i rolige tider og ved at befæste sine overvindelser: angeren, der så tydeligt som noget fortæller om jeg'ets tvespaltning, er mulig derved, at helhedsjeget forekaster det aktuelle jeg, at det i en given situation undlod at ty til sine åndelige ressourcer. Hvis man vælger ikke at "ville", men lader de impulsive handlinger slippe løs uden at hæmme dem, medens helhedsjeg'et neddys-ses, kan dette bagefter anstille en fordømmende vurdering af det, der skete. I tilfælde af værdiblivhed, hvor først selve handlingen eller dens følger oplyste jeg'et om en hidtil ukendt værdi, er der ikke tale om et sådant ansvar. For fremtiden vil i så fald vurderinger kunne foregå på et bredere grundlag; men jeg'et vil i mange tilfælde føle sig ansvarlig netop for det forhold: at man har forsømt i tide at skabe sig et fyldigere vurde-ringsgrundlag. Også udenfor afgørelsesøjeblikkene må jeg'et berige sig med værdier, organisere dem og forberede sig til sin vurderende gerning.

Oplevelsen af den absolutte værdi med sine krav virker på individet som en åbenbaring, hvori han først og fremmest ser en art undervisning — han ved ikke hvorfra. Men han ser tillige deri en del af sin egen fortid, der vender sig imod ham; hele den åndelige bygning, han har opført, fra hvis tinder han har skuet

ud mod den uendelige horisont, og som han stadig har måttet bygge på og vedligeholde. I ethvert *skal* klinger der toner som: Husk hvilken højde du engang har hævet dig til, glem ikke hvad du har været i dine bedste timer, lad ikke din koncentration og dens dyrekøbte værdiskala i stikken!

Arbejdet med at koncentrere sin personlighed er en nødvendig forudsætning for at finde ind til det absolut rigtige og fastholde det. Hvem siger dig, at naturens sprog er tilgængeligt for dig, hvis du ikke har samstemt alle din sjæls strenge? Kun det stemte klaver besvarer en tonende akkord med en harmonisk genklang. Vi må også huske på, at naturen kun siger: gør din indsats — og derved netop forudsætter en personlighed, der forstår denne tale og *har* noget at sætte ind; som har rustet sig fra top til tå og formeret alle sine evner og interesser i slagorden. Ansvarligheden rækker vidt og gælder både opbygningen og påagtelse af alle relative værdier.

Denne livsfilosofi lader sig ikke forene med den principielle asketisme, der spørger: hvorfor ikke lige så godt hævde, at ro er hovedsagen, og at opgaven derfor er at indsnævre sine interesser, bekæmpe sine mangesidige formål og dræbe sine forsætter? Standpunktet lader sig ikke logisk bekæmpe; man kan blot gøre gældende, at når udgangspunktet er en indsats til fordel for positiv livsudfoldelse, er vejen ikke den at destruere følsomhed for værdierne, men tværtimod at udvikle sin formålskreds, organisere sit formålssystem og indordne kaotiske interesser, så at de går ind i organisationen. At skille sig af med balstyrige kræfter ved simpel fortrængning, er ofte både unyttigt og farligt. Ofte medfører det sjælelig forringelse, da ethvert element, rigtig placeret, har sin relative værdi. Men i reglen vil fortrængningen blot være tilsyneladende; som en tilbagebøjet fjeder vil den fortrængte interesse fra sit underbevidste stade stadig presse på og vil kunne anrette ulykker på ubelejlige tider. Bedre end at forvise sine undersåtter er det at herske over dem og sætte enhver på sin rette plads. Selvbeherskelsen består netop i dette at lade bestierne i al deres magt og vælde tjene vore højeste formål.

Den europæiske livsanskuelse har ikke skyet den anspændelse og risiko, der er forbundet med stadig at udvide kredsen af interesser; det har, i al fald oprindeligt, foresvævet den som mål at gøre såvel natur- som sjælefænomenerne til trælle i sine formåls tjeneste og stadig herskende hæve sig på sine erfaringer. Dødsfaren for den vestlige kultur er nu, at taget er ved at glippe, at oversigten over det uhyre materiale og koordinationen svigter.

Inderne derimod er sig farerne ved interessespredningen fuldt bevidste, de undviger livets ytringer i rædsel ("som skildpadden, der trækker benene ind under skjoldet", Bhagadvagita). De vil være visse på ikke at splittes og bruger et fortvivlet middel for at undgå det.

Med asketisme må ikke forveksles den livsfilosofi, der byder at kaste formål overbord, som er en uafvendelig fare for højere værdier. Det gælder formål som personligheden ikke kan acceptere og som viser sig ukoordinable. Men det kan også gælde begrænsning overhovedet; hvor den ene kan udvide sit rige, må den anden afstå en provins for at kunne beherske det mindre område så meget tryggere. Her kan indtages en holdning, som udefra set minder om asketens, men det er tvivlsomt, om man har lov til at henregne selv meget rigorøse klosterregler til asketisme, dersom de baner vej for mere intensivt indre liv. I værdiernes rige er det indre og det ydre lige gyldigt. Sand religiøsitet selv i disse former er ikke uforenelig med sand livsfilosofi. Kun den bestræbelse, der bevidst går ud på at myrde livsmuligheder uden at tjene organiseringsværk, alene for at døve livslarmen ned og skaffe ro for enhver pris, er det umuligt at tolke som livsvisdom. Men også døden i det rette øjeblik har måske sin visdom, og hvem tør gå i rette med den, der mangler mod til at leve et liv med lutter skræmmende perspektiver, og som føler, at han kun tynger det levende ned.

13. Koncentration

Hvis det kategoriske imperativ betyder en maning om at fastholde det absolut værdifulde, byder det i første række individet at samle sig selv; altså: "Du skal finde ud af, hvad det er, du vil. Du skal ville! Du skal være årvågen og overveje alle dine muligheder. Du skal iføre dig dit hele selv. Du skal passe på alle de værdier, der hænger som gyldne frugter på din personlige udviklings træ". Det er den samme opfordring set fra forskellige sider. Det kategoriske imperativ signaliserer kun gennem personligheden; tag derfor alle dine værdier i betragtning, stil dem på den rette plads, husk rangforordningen mellem dem, løb ikke efter nuets lygtemænd! Det er vurdere-energien, der kaldes på.

Denne opfattelse af imperativet som en maning om koncentration lader sig meget vel forene med den religiøse tro, at det kunne være udtryk for en overindividuel vilje, som ethvert menneske blot måtte opfatte på sin måde gennem sin egen personlighed som en autonom løsning af hans særlige problemer. Gyldigheden af løsningen kan da stå uanfægtet i det enkelte menneskes sjæl, selv om den aldrig kan godtgøres for andre. Skulle dette at lægge målestokken udenfor sig nødvendigvis være en illusion? Man kan vist rolig hævde, at den psykologiske uforklarlighed ikke kan anføres som for eller imod i sagen. Vi nødes vel endda til at indrømme, at enhver, for hvem den følelse, at det ikke er ham, der ejer sagen, men sagen, der ejer ham, er en levende erfaring, får den simpleste forklaring ved hjælp af et over-individuelt medium. At fornægte al mystik kan undertiden være unatur.

Bygmesteren af de middelalderlige katedraler fastholdt ufravigelig tegningens hovedtræk, men overlod dog altid til håndværkerne at udfolde deres egen skabende evne i udførelsen; den guddommelige bygmester kunne tænkes at være den ledende overfor sine skabninger; men på en sådan indirekte måde, at hvert menneske selv måtte finde planen ved at anskue naturen og søge i sin egen vilje. Ved at finde sig selv ville han

netop finde den kosmiske vilje og ved at udfolde sin originale selvvirksomhed ville han samtidig træffe mesterens plan og have mulighed for at berige verden. Den kosmiske plan måtte da tænkes som en sådan, der kun lod sig realisere ved frivillig tilslutning og selvstændig personlig indsats.

Imperativet erfares således, at individet føler sig som autonom, uafhængig af andre menneskers meninger og af alle formler: mennesket ene med sin indre stemme, der kun har ubetinget gyldighed for ham, og som han kan vælge at lytte til eller lukke sig for.

I sandhed, her er stillet menneskeheden en tung opgave, og man kan ikke undgå at se, at deres ansvar bliver større dag for dag, alt efter som den vælter formlerne overende, ikke fordi de er blevet for svære, men fordi de er for lette, for magelige. Efter at mennesket har set, at han er *alene*, alene i det uhyre univers, et univers, der ikke lover ham noget, ikke "fremskridt" eller guld og grønne skove — med ansvaret for fremtiden lagt på sine skuldre og blot henvist til at lytte til sit eget væsen og tyde visse hieroglyffer i naturen, henvist til selv at veje *alt*, hvad der er sagt, skrevet og erfaret, på sin egen guldvægt — at han bevæger sig på en knivsmal skrænt mellem to afgrunde, uden anden fører end sig selv, kun med det *håb*, at hans egen inderste afgørelse er den, der står i pagt med livets kilde — fra den dag er mennesket blevet et andet væsen, en ny species, er steget fra homo sapiens til homo creator.

I hvilken betydning kan samvittigheden kaldes "den almene røst i den enkelte"? Ikke, fordi vi, som Kant mente, vurderer visse handlingstyper efter deres skikkethed som almene; men for så vidt den enkelte tror på, at den målestok, han ud fra sit eget væsens dyb anerkender, har en objektiv gyldighed, og derfor også må gå ud fra, at hans konkrete vurderinger ville være ubetinget rigtige for alle i enhver "lignende" situation. Eller som en nutidig forfatter udtrykker sig: „Ethvert menneske er gud i dybet af sin sjæl, thi til havets bund når ingen bølge, end ikke den frygteligste stormflod“.

Udadtil kan røsten ikke dokumentere sig som almen, alene fordi "lignende situationer" ikke påtræffes end sige kan påvises. Og spørger man efter beviser, objektive grunde og sligt, bliver stemmen tavs. Den har kun henvendt sig til den enkelte, og den kan kun udtrykke sig med en simpel gestus: at pege på de idealer og værditavler, han selv engang har vedkendt sig.

Når Schopenhauer tog afstand fra ethvert ubetinget "skal" ("således taler man kun til børn og til folkene i deres barndom"), var det især, fordi han med rette fandt en modsigelse i "at give love for friheden". Det er dog en håndgribelig modsigelse, siger han, at kalde viljen fri, og dog foreskrive den love, efter hvilken den skal ville. At skulle ville... Jern af træ! Denne indvending er aldeles rigtig, hvis man opfatter imperativet som et objektivt bud pålagt viljen udefra — hvis man kun tænker på skal som et: *du* skal! Eller: *man* skal. Den må falde bort, dersom opfordringen lyder til en forpuppet vilje om at træde i funktion som en fuldt udviklet og vurderingsdygtig vilje. (*Jeg* skal).

14 Formålsbygningen

Vi har bestandig forudsat, at *formålsbygningen* foregik ovenfra nedad, således forstået, at en organiserende evne havde de enkelte værdier, evner og interesser i sin hånd og ledede dem henimod et mål, der ganske vist på visse trin endnu henlå i det ubevidste. Dette er jo netop viljens måde at arbejde på; en mål-sættende evne må træde i virksomhed, før der kan optræde en mål-realiserende evne.

Derfor kan vor formålsbygning heller ikke forstås, når den ses nedefra; livsanskuelsen er nøglen til et menneskes viljesliv, ligesom den er betingelsen for etisk tankegang.

Når man undersøger de indordninger af formål, der finder sted hos et menneske, eller de forskydninger fra formål til middel, som sker under personlighedsdannelsen, kan det ganske vist synes, som om der findes formål, der af sig selv peger i bestemt retning som midler i mere omfattende formåls tjeneste. Prøv engang at stille dem omvendt op, og enhver vil se det barokke: Er sonater tjenlige som middel til at lære etuder? Ville det være anbefalelsesværdigt at styrte sig ud i al slags oplevelser for at kunne digte derom, eller er det naturligere at stille poesien i livets tjeneste? Er Faust skikket til at lære de uregelmæssige verber efter, eller er læren om de uregelmæssige verber et nyttigt forstudium til Faust? Er polarrejser et hensigtsmæssigt middel til at lære skiløbning eller omvendt?

Men spørgsmålet er, hvorledes dette hænger sammen. For det første: når adskillige midler af sig selv synes at anvise individet bestemte formål, kan det være, fordi formålet allerede er tilstede som drivende kraft, enten ganske bevidst eller — som ofte er tilfældet — dæmrende bagest i bevidstheden og dog beherskende valget af midler; her er det da ikke fra midlet, bevægelsen udgår, det er fra formålet, selv om dette måske først opdages senere. Når videregående formål kan synes at ligge ligesom i forlængelsen af et tidligere, og det er, som om disse foreløbige stadier selv pegede videre, er det antagelig ofte individets syntetiske personlighedskrav, der ubevidst anviser ham

både de nærmere og fjernere skridt. Instinktet tilsiger ham måske at krybe de par trin videre, uden at han er ganske klar over, hvad de fører videre op til. Er dette rigtigt, vil man aldrig bestemt kunne påstå, at subordinationsforholdet dikteres af selve de enkelte interesser eller drifter.

Noget andet er, at der i visse interesser ligger et spontant drag henimod beslægtede interesser, hvorved kredsen af koordinerede formål udvides. Denne samlede interesseudvidelse, der giver individet et perspektiv af større livsfylde, vil da kunne forvandle formål til middel. Den, der af hensyn til fransk lyrik har lært sig fransk perfekt, vil let fristes til at lære landet og folket at kende, og for fremtiden læser han måske lyrik for sprogets skyld. I dette tilfælde synes det, som om et almindeligt vækstkrav er det ledende, medens dog den førstvakte interesse har indflydelse på retningen af de indledende skridt på koncentrationens bane. Nogen almen lovbundethed af disse bevægelser udover det, at individet søger udvidelse og sammenbygning af sine interesser ad de nærmeste og mest beslægtede veje, kan ikke påpeges.

Hvad denne opbygning stræber mod er det absolut værdifulde, hvad enten det foregår instinktmæssig eller under ledelse af en udformet livsanskuelse. At vi, som menneskenaturen er, må ende i en flerhed af interesser, der ikke står i afgjort over- og underordningsforhold, men kun danner en sammenhængende forgrening, er ikke ensbetydende med, at det forbindende element ikke kan være et enkelt retningsprincip, en eneste afgørende holdning overfor universet.

Jo rigere differentieret organisationen i et værdi-system er, des mere uro og desto talrigere muligheder for konflikter. Men på den anden side: med enhver virkelig bilæggelse af en konflikt er der tillige vundet en berigelse og fordybelse af vurderingslivet, og denne vinding er desto større, jo restløsere konfliktens løsning skete. Den nye over- og underordning af de modstridende faktorer, deres afgrænsning mod hverandre, bliver selv til en værdi; nye begæringsmuligheder bliver netop ved konflikten drevet frem og kan indledes i værdisystemet. Meget

ofte bliver to kolliderende mål forsonede med hinanden derved, at de gribes som midler til et derudover liggende højere mål og ved dette forhold bliver befæstede og nærmere bestemte i deres egen værdikarakter. Men den rene over- og under-ordning er som sagt ikke den eneste form for værdiernes organisation; i vor pluralistiske verden findes sideordnede sammenknytninger, forhold der hviler på rækkefølge i tid, vekseldrift osv.

Der gives, som ovenfor sagt, også ganske entydige formål, dvs. sådanne, der kun er tænkelige som midler i ét bestemt formåls tjeneste (klaverstemning); men hovedparten er flertydige. Således kan sport pege mod interesse for opdagelsesrejser, men også mod forfængelighed og æresbevisninger; kunstindustrien kan føre til sociale interesser, men også til epikuræisk forfinelse. Hvis tilfældet skubber entydige formål ind på ene vej, f.eks. korrekturlæsning, kan der utvivlsomt ske en slags "formålsbygning fra nedenu"; men middelpræget er dog allerede skabt af andre og umiskendelig til stede; de pågældende handlinger kan da af vedkommende individ genskabes som middel til et for ham nyt opdukkende formål.

Der gives vistnok en personlig "subordinationslov", for så vidt som de personlighedsdannende kræfter stadig avler formål, som sukcessivt realiserer den bygningsplan, der ligger som kim i individet og af og til kan bruge de nærmeste formål og givne interesser i trappestige til at nå videre frem. Højdepunkter for en lovbestemt formålsbygning med objektive karaktertræk gives der ganske sikkert ikke. Thi det måtte betyde, at der mellem de enkelte interesser fandtes en immanent tendens til at ordne sig i forholdet middel-formål overensstemmende med det etiske mål; eller også måtte det betyde, at det etiske slut-formål var alle menneskers selvfølgelige eje og almægtig norm for karakterdannelsen. Men begge dele er lige ubeviselige.

Noget andet er det problem, der henkastedes i min bog "Indad", om der skulle kunne påvises en fælles væksttendens, dvs. bestemte kvalitativt prægede trinrækker eller typiske vejretninger for enkelte betydelige menneskers vedkommende. Denne formodning er ikke uden holdepunkter, hvilket jeg er

blevet bestyrket i ved studium af selvbiografier hidrørende fra tænkere, der var øvede i selviagttagelse.²⁵ Men allerede i "Indad" advarede jeg imod absolutte generaliseringer, og jeg er siden da blevet yderligere forsigtig. Jeg tror, at man skal vogte sig for at drage nogen anden slutning af slige livstegninger end den: sådan kan det altså gå, og sådan går det altså hos de folk, jeg beundrer. Nogen almengældende lov kan ikke uddrages udover det rent formelle, at der er tendens både til udvidelse og til sammenbygning af interesser, og mere eller mindre bevidst stræben efter formålsenhed, altsammen nødvendige forudsætninger for at orientere sig i værdiernes uendelige rige. Man kan påvise, hvad der hører til, af formelle betingelser, for at udgøre en stor personlighed, men man kan på ingen måde rokke ved personlighedens privilegium: selv at være det eneste kvalitativt-vurderende forum i verden. Undersøgelser som de nævnte kan da aldrig bruges til bevisførelse for karakterdannelsens afhængighed af visse psykologiske love, men må gå ind mellem de anskuelsesbilleder, livet byder. Der kan om subordinationen af de enkelte formål næppe afgøres mere end at interesseforplantelsen lettest bevæger sig over beslægtede felter. Men hovedretningen dikteres af personlighedens koncentrationsstræben; et psykologisk uudredeligt væsenskrav.

Stiger man nedfra opad, kommer man som alt sagt til et punkt, hvor disse formål må sideordnes, da de er kvalitativt inkommensurable. Livsfilosofiens opgave bliver da at etablere en modus vivendi mellem dem, et ligevægtsforhold, så ingen af dem forkommer. De kan længe løbe parallelt uden at finde en fællesnævner, men selve ligevægtsforholdet viser utvetydigt, at de beherskes af et enkelt bagved liggende ideal, selv om dette længe kan stå uklart for individet. Koncentrationsprocessen foregår i almindelighed og i al fald på tidlige trin ubevidst, krav stilles og efterleves ubevidst, umiddelbare vurderinger foretages gådefuldt og ubetinget — indtil en dag individet ved ansku-

²⁵ F.eks. Ruskin (præterita), Nietzsche (Ecce Homo), Carlyle (Sartor Resartus etc.). Mulig vil nogle essays om disse studier, hvor jeg har søgt at udrede de tråde, det her kommer an på, senere blive offentliggjorte.

elsens og erkendelsens hjælp får den absolutte værdi i sigte, der som et lynglimt stiller alt på rette plads.

Men forinden ligger vore store uendelige livsmål allerbagest i det dunkle ubevidste, og uden at vi ved det, er det dem, der fremløkker de nærmere formål. Vi kan da betragte de nærmeste opgaver som fingerpeg om, hvilken vej vor væsensvilje vil have os ind på. Og forsåvidt, med denne begrænsning, bliver der en foreløbig livsfilosofisk mening i Carlyles formaning: at samle sig om de nærmest liggende opgaver. Man vil da være bedre indstillet til at finde sit "egentlige livsmål" end ved at lade hænderne synke og i tanken opsøge al slags fantastiske idealer. Kun ham, der tillidsfuldt går de første skridt, bliver det beskåret at få klarhed over hele viljesretningen²⁶. Der ligger muligvis en dyb vital snedighed deri, at livets koncentrationsmagt en tid arbejder således, at man først uforstyrret kaster sig over visse midler, før hovedformålet står helt klart og midlerne derved får anvist deres plads som midler. I opadgående sjæleliv er det overhovedet af betydning, at midlerne en tid så godt som fanger interesserne helt; de må blot ikke løsne sig og blive egensindige, thi da bliver resultatet splittethed, indsnævring og stagnation. Formåls-enheden må stadig skimtes. At de vejbygninger, der må foretages, virker livgivende i videre kredse end det ville ske, hvis alle formål og begæringer kunne udløses uden omveje, har Lambek gjort opmærksom på ("Om sjæleligt arbejde og sjælelig bygning". 1906).

Til forskel fra de formål, som først successivt dannes i livets løb, og som andre formål, der en tid betragtedes som selvgyltige, må underkaste sig, og hvor bevægelsen synes at ske fra det nærmest liggende op mod væsentligere formål, der lå skjult som den drivende kraft og først nu fremtræder i bevidstheden, findes der andre forholdsvis fastliggende formål, som straks ligger i fuld belysning af opmærksomhedens lyskaster. Her må

²⁶ At tage fat på det nærmeste, "noget der i al fald skal gøres", er der også mening i ud fra det synspunkt, at man føler, at man tidligere har vurderet det til bunds, men glemt udredningen. Man bærer sig da ad som ved et almindeligt erindringstab; man går tilbage til den stue, hvor man havde tråden.

man i praksis finde den modsatte vej ned til midler og midlers midler. Overfor det faste formål er det fra første færd øjensynligt, at intet middel kan få selvstændig betydning.

At spørge psykologien om, hvorfor visse formål, der før var underordnede, nu pludselig bliver overordnede, er ganske unyttigt. Den personlige ligning er her ganske overmægtig, og den individuelle vækst og modning, kundskabstilegnelse, forskydningen i interesser undrager sig for størstedelen af kontrol. Kun er psykologerne enige om, at en koncentrationsproces foregår; at der hos ethvert menneske efterhånden danner sig mere og mere omfattende og varige formål, under hvilke enkeltformålene mere eller mindre går ind som midler. Al menneskelig udvikling tager form som en organisk forgrening og ikke som en bunke kvas. Noget parallelt er der — også bortset fra det rent formelt arkitektoniske — i denne formålsdannelse hos alle organiske væsner — også hos menneskene — under deres udvikling. Men hvormeget? Hvor langt følges vi ad?

15. Typiske stadier i formålsbygningen

Her kan man pege på barnets normale udvikling fra øjeblikksindskydelser til fremtidsinteresser²⁷. At ville øjeblikket som led er en syntetisk sejr; hensynet til fremtiden er en selvovervindelse, en sejr enheden i mit væsen vinder over øjebliksmangfoldigheden. Sandsynligvis kan denne subordination først finde sted, når barnets forestillingsliv har nået en sådan udvikling, at det er i stand til at forme erindringer og klare forventninger. Det er i alle tilfælde et ret primitivt skridt, der må betragtes som ganske normalt eller almen-psykologisk i barneårene; ja man kan hævde, at det er almen-psykologiske erfaringer, der hurtigt tvinger individet over i videre hensyn.

Men jo længere man kommer bort fra disse fysiologiske artsbestemte forhold, des individuelle bliver formålsbygningen, des mindre organisk tvang befinder individet sig under. Dette gælder f.eks. hans forhold til andre mennesker. Til trods for at det sociale liv i ethvert menneskes indre har stærke fortalere, der vil anbefale ham en vis hensyntagen til andres ve og vel, kan der ikke på nogen måde påvises en almen tendens til at sætte det sociale hensyn øverst som suverænt og krævende alle andre hensyn underordnede. Alt hvad man kan sige er, at det højlydt anråber om ikke at tilsidesættes. Det er et så vigtigt formål, at det tiltvinger sig meget stærke garantier, så at de bygninger, individet opfører, ikke på uberegnelig vis skal trues med ufred fra medmenneskers side. Disse garantier består dels i, at der udvikles faste handle-principper, som sikrer samlivets trivsel, dels i at dette formål på harmonisk måde samarbejdes med andre formål. Hvilket er noget ganske andet end at det sociale hensyn skulle kunne vokse automatisk op til at indtage en absolut stilling som et selvfølgeligt slutformål.

At der i individets vækstperiode finder indordninger sted efter regler, som de mest elementære og solide kår fastsætter ens

²⁷ Om treårsalderen skulle være det afgørende tidspunkt for dette gennembrud, således som visse moderne psykoanalytikere påstår (se dr. I. A. Hadfield: *Psykologi och moral*, svensk overs. Stockholm 1924), turde være tvivlsomt.

for alle mennesker, er en gammelkendt sag. Dante skildrer det i Skærsilden på denne måde:

Enfoldig som et barn, der leer og græder,
Går sjælen ud af Herrens skaberhænder,
Som, før den er, alt over den sig glæder.
Og intet andet ved den eller kender,
End fluks at søge det, som fryd forjætter,
Fordi en frydfuld mester den udsender.
Først til et ringe gode hu den sætter,
Og tager fejl og efter dette jager,
Hvis fører ej og tømme lysten retter,
Thi skal en lov dertil, som tømmer tager.

Det stadige spørgsmål er dog, hvor langt man kommer med almene love og regler. Sikrest bevæger man sig på det negative felt: ikke gøre det og ikke gøre det! Ikke spise for mange blomster! Klogt og forsigtigt har de store religioner på deres lovtavler især holdt sig til det negative: ikke røre din næstes hustru, hans okse eller asen osv. På det positive, direkte opbyggende område er almene råd vovelige, selv om man kommer rustet med alle psykologiens nyeste landvindinger. Enhver er i en foruroligende grad nødt til at træde sin egen risikable sti.

Hos det lille barn er der ikke tale om egentlige formål og egentlig formålsvillen. Her er alt driftsliv, og de første spredte glimt af formålsvillen, der skyder sig ind i dette driftsliv, er fuldstændig bundne af øjeblikket. Det varer dog ikke længe, før øjeblikket degraderes til led.

Også i ungdomstiden foregår der typiske indordninger. Vi begynder med at lufte vore udvortes tilbøjeligheder; derefter gør vi opdagelsesrejser i det indre; der foregår da omvurderinger og sættes mål af sjælelig art. Den ungdommelige udadrettethed synes ganske fysiologisk bestemt; hver vækstperiode har visse bestemte kanaler, hvorigennem modningen må ske. Det må nødvendigvis blive brogede stunder, men det er nødvendigt at samle materiale, før der kan bygges op; trappetrinene må

prøves. Først når sjælen har strakt sig i alle retninger, kan den vide, hvad der skal bibeholdes, og hvilken plads i bygningen hver sten skal have — vel at mærke når individets søgen efter et eneste princip aldrig aflader. Her gælder det, at stenene er solide og vel tildannede. Thi ingen har andet end sine egne evner at bygge på, hvis han vil nå det højeste.

Typisk er en ejendommelig modningsperiode. Under opvæksten er der en vis tilbøjelighed til differentiering af interesserne. En mængde formål får udpræget særbetoning, og man forledes til at give dem for megen selvstændighed; styreidealet er endnu temmelig vagt. Mange anlæg kommer ud af ægget og tildrager sig en smigrende men farlig opmærksomhed. Men i den omtalte modningsperiode *tager individet sine muligheder i besiddelse*, som Kierkegaard udtrykker sig. Det forudgående stadium, det præsyntetiske, kunne man kalde det, hvor elementerne til selvet i al fald delvis er til stede, og hvor der må antages at findes en vag instinktiv, centripetal tendens uden bevidst karakter, er af meget forskellig varighed hos de forskellige individer; nogle vedbliver i den retning at være "store børn" hele livet igennem. Enkelte oplever midtsamlingen som en krise, andre som en rolig harmonisk udfoldelse uden spring. Fra denne midtsamling er retningen for den tænksomme ud mod det absolutte formål. Ofte kan det konstateres at være den samme proces, idet det er fundet af den absolutte værdi, der virker midtsamlende og karakterdannende; der gives med andre ord enkelte individer, som kun formår at tage sig selv i besiddelse for et uendeligt formåls skyld.

På ethvert trin vil det hændes, at der optræder en ny stor interesse. Hvis den ikke kan gå parallelt med andre interesser, vil et af to ske: enten vil den stille sig i over- eller underordning til de andre, eller den vil føre krig med dem, og da vil den enten blive eksklusiv og føre til de andres forkastelse, således at disse vil få negativt værdifortegn, eller selv sættes ud af spillet.

Den, der ikke ejer noget fast bygget værdisystem, vil sjældent rammes af de store lidelser, fordi hans tab ikke kan forgre-

ne sig vidt eller dybt. Den dybe sorg og lidelse vil derfor altid kræve ærbødighed, fordi den er personlighedens adelsmærke.

Menneskets selvudvikling kan i sin helhed enten gå den rolige vækstvej, hvor indløbende tomheder sukcessivt udfyldes ved erstatning og afveksling, eller gennem forløbelse og kriser, hvor destruktions og anarki hurtigt kræver kursændringer og fastere styre. Eller endelig gennem eksklusive omvendelser, hvor visse ældre interesser ikke mere lader sig subordinere, men helt må forkastes. Det eksklusive moment træder ofte frem i de religiøse kriser, hvor to uforligelige centra begge har samlet kræfter og hjælpetropper; de vil bekæmpe hinanden, til den ene ligger på valen med sine hjælpere og hjælpers hjælpere. Da ser det ud, som om centrum vil sprænges og værdierne slå kolbøtter. Men så vidt går det ikke, så længe individets psykiske sundhed holder. Den midtsamlende kraft er stadig virksom, den opgiver ikke styret, men foretager blot en omordning i stor stil.

16. Negativ og positiv vejledning

Et afgørende vendepunkt i kulturens historie var det, da de åndelige ledere gik over fra *skal ikke!* Til *skal!* Det er dette og ikke andet, der betegner overgangen fra det gamle testamente til det nye. Du skal elske — mere behøver ikke at siges. Og vor tid har ikke andre opgaver end at uddybe dette bud — det ydende, byggende organiserende livsprincip, som gemmer sig i dette ord. Noget nyt princip findes ikke i himlene eller på jorden, og det er håbløst at vente på en ny "lærer, som skal komme", hvis man dermed mener en profet, der skulle bringe et sandere budskab. Den absolutte livsværdi kan der ikke vendes op og ned på.

Men endnu har *du skal ikke!* været den overvejende lærdom blandt opdragere og lærere, der er frygtelig konservative. Med spærringer, skræmmebilleder og forbud har man ført en håbløs krig mod instinkterne; med ild og sværd er man gået frem for at udbrænde, kue og knægte; og se! Instinkterne er gået af med sejren; ja mere end det, de rejser bevidst og overmodigt hovedet, og æstetikerne kæler for deres løsgængertendenser. Særlig de erotiske instinkter har næsten gjort sig berømte som uforbederlige hedninger, pragtfulde i deres trods.

Man har med "skal ikke" opnået lige det modsatte af, hvad man ønskede. En rolig organisation af driftslivet har man forsømt, og i stedet for har man frempisket en forklarlig opposition i form af en yderst farlig sanktion af drifternes løsgængeri ("lidenskabernes ret", naturens krav. *Sich ausleben*).

Med "*skal*" er man inde på den positive vej, at fange et glimt af den absolutte helhedsværdi. Kan organiseringsprincippet ikke omfatte også dette livsområde — hvor sprælsk det end tær sig — så er vi fremdeles galt orienterede. Man kom ingen steder med at befale: ikke den vej! Man må nu pege på et skal, som betyder en værdi, et ideal man selv har set og i sine bedste stunder godkendt. Helhedens værdi, offerets værdi og forudsætningen: respekten for menneskevæsen og menneskeværd. Man må pege på, at det seksuelle liv ikke *kan* sætte tværs hen-

over agtelsen for medmennesket og kærligheden til personligheden, hvis man iøvrigt søger at få en helhed ud af sit liv, og at ethvert instinkt netop betrygges som varig værdi ved at indføres i helheden. Man skal elske det menneske, man forelsker sig i.

Hvad der end kan indvendes mod ægteskabet i dets traditionelle former, og det er ikke lidt, kan man dog aldrig benægte, at det efter sin idé er et forsøg på at indpode de seksuelle drifter på det store livstræ. Men det vil sige, og dette kan ikke noksom betones, at alle angreb på ægteskabets *idé* er kulturfjendtlige. Desværre synes æstetik og kulturfjendtlighed på dette område at have indgået en tæt forening, og nogen garanti for, at æstetikere til enhver tid er kulturens fortalere endsige pionerer, er der ganske vist ikke. Også i dyreriget smykkes det laveste og ondeste særdeles virkningsfuldt. Den erotiske løshed og ikke mindst snylteriet på ægteskabet har været alle anden-klasse æstetikeres guldgrube, og de har overgået hinanden i at udpynte "hedningerne", de pragtfulde bestier, med allehånde prægtige fjer. Kun de allerstørste har spurgt efter *skal*; de fleste har nøjedes med *vil* og henvist til "naturen". Men natur og natur var jo to ting — ikke mindst på dette område.

Lad os tage afsked med det afmægtige *du skal ikke!* Og se os om efter et *skal*. Hvis skal blot betyder at komme på højde med sig selv, i fuld samhørighed med den værdibygning, man — trods alle anfægtelser og sidespring — selv har opført og anerkendt som sit åndsudtryk, er det indlysende, at et så centralt livsforhold som det erotiske med alle sine udløbere, hensynet til efterslægt, hjem, åndeligt livsfællesskab, ikke kan stå udenfor som en isoleret, vagabonderende fribytter, der nårsomhelst kan true med at ruinere alt det, der iøvrigt er bygget op, en stadig rugende uklar fare, hvor det første det bedste stemningskast, den første den bedste "æstetiske" oplevelse kan vælte hele bygningen som et korthus.

Lad os forudsætte, at en mands valg af en hustru hviler på en dybtgående vurdering af alt væsentligt, som dette livsforhold rummer: at netop denne kvinde svarer til hans — også æstetisk-

seksuelle — kvindeideal, at det er hende mere end nogen anden, han kunne ønske som sine børns moder og opdrager, hende til at skabe og forestå sit hjem, hende til at dele sine glæder og sorger og interesser med. Han søger at knytte dette levende værdikompleks til sit liv, fordi Ja, først og fremmest på grund af en irrationel tiltrækning, og først derefter af påviselige grunde: fordi han deri ser en mægtig impuls for sin personlige udvikling og sin åndelige produktivitet og et værdigt mål for sin hengivenhedstrang. Æstetikerne behøver ikke at trække på skuldrene af alle disse hensyn, thi psykologisk kundskab ville overtale dem om, at netop ved alle disse tilknytninger er selve de æstetiske værdier sikrede langt bedre end ved at lade dem gå på egen hånd.

Men hvad bliver da livsfilosofisk det næste skridt? *At fatte en beslutning*. Beslutningens rolle som cement i bygningen er overordentlig. Fra det vage ønske mander viljen sig op til et bestemt forsæt; ganske bevidst rejser den sig som en magt, der med fast hånd murer denne sten ind i bygningsværket. Forsættet går ud på: her skal den blive, thi her er en opgave: netop på dette grundlag har mit liv betingelser for at holde sig i kontakt med det uendelige livs krav. Forsættet går ikke blot ud på at anbringe stenen, men at bevare den der. Dette ligger også i ordet opgave. Beslutningen er en grundlov, jeg skriver for mig selv. Den er affattet i overensstemmelse med mit væsens *skal*, og for fremtiden er den selv blevet et anskueligt udtryk for dette *skal*: her er min største livsopgave; ad denne sti fører vejen opad. Hic Rhodus.

Denne viljesholdning, denne ostentative måde at smede sit væsens rustning på, bliver ved sin dramatiske form et stærkt værn imod alle opløsende tendenser, som senere vil prøve at rokke bygningens struktur eller forvanske dens stil. Men den må ikke opfattes som en lænke, individet lægger om sin egen hals. Hver gang nye værdier dukker op, som truer med at sprænge planen, må overvejelserne føres til bunds, fundamentene må påny prøves, hele planen tages op til nyvurdering. Hvilken rolle spiller beslutningen da nu? Er det blot et udslag af

stædighed at henholde sig til den, konsekvensjagt, tilfredsstillelse ved at forblive i det engang planlagte? Nej, beslutningen virker som et sømærke, en alvorlig mindelse om en situation, som blev vurderet i sin fulde dybde, om de forventninger, som dengang stilledes, og om den berigelse, som sindet dengang så inderligt higede efter. Hvis det værdiperspektiv, som dengang åbnede sig, slet ikke kan genkaldes eller genkendes, da har beslutningen udspillet sin rolle. Da har den trods al anvendt omhu været umoden. Hvis den tro, den byggede på, slet ikke kan opretholdes, da må den falde; hvis alle de forhåbninger, den understregede, er faldne af som visne blade, et for et, personligheden er blevet fattigere og ringere og al udsigt øde, da er den selv en død magt, som ingen ret har til kunstig at pustes liv i. Men det kan også gå således, at beslutningen — viljens bevidste tag om værdien, båret af tro på dens betydning og varighed — kan have været en skærmende magt, som måske mere end noget andet har sikret kontinuiteten, bevaret respekten for den værdiskala, som udtrykte bygningsplanen, og derfor nu — på prøvens dag — har givet denne værdiskala frist til at vise sin overlegenhed ligeoverfor øjeblikkelige vildfarelser og overfladiske angreb.

Ingen mig bekendt forfatter har så klart som Kierkegaard opfattet ægteskabet som en samvittighedssag. Vil og skal — ingen kan efter at have fordybet sig i Kierkegaard borteliminere denne modsætning fra det erotiske livsforhold. Han understreger stærkt beslutningens betydning netop på dette område: hvad det vil sige at tilegne sig en livsværdi med det fulde og faste forsæt *at ville* bevare den — ud fra overbevisningen om den varige gyldighed af de værdier, man har fået øje for (hvad der naturligvis forudsætter, at man ikke netop har knyttet sig til forgængelige egenskaber hos den elskede). Elskeren skal, siger Kierkegaard, ikke være blind for de farer, der kan opstå, men hans håb skal stå til sejr. Når samvittighedens stemme da engang lyder, hvis dette forhold trues af en fare, da er det jo ikke en ny stemme, men den velkendte, fra beslutningens hellige time. Det, den byder, er det, man selv ønsker. "Det ville ikke

være dem nok, om han (den velkendte) opmuntrende sagde til dem: det *kan* lade sig gøre, kærligheden kan lade sig bevare; men idet han siger: Den *skal* bevares, da ligger deri en myndighed, der svarer til ønskets inderlighed. "Du ved det jo, det er din egen beslutning at ville bevare denne værdi, og det er inderst inde endnu dit ønske. Er det ikke? Prøv det i al fald alvorligt!"

Denne røst er, som Kierkegaard siger, i dette øjeblik netop den guddommelige næring, kærligheden behøver, thi den siger: frygt ikke, du skal sejre. Ikke blot futuristisk udtalt, thi så er det kun et håb, men imperativisk, og heri ligger en forvisning, som intet kan rukke. "Det er din opgave at sejre i dette forhold". Beslutningen og dens bindende følger (dette udtryk er her mere på sin plads end Kierkegaards "pligt") er da snarere kærlighedens ven end dens fjende. Den er en ven af helheden og også en — om end miskendt — ven af de æstetiske interesser og "følelseslivets" krav.

Klart udtrykker Kierkegaard i "Stadierne" betydningen af den bevidste værditilknytning. Det er en fornærmelse mod forelskelsen ikke at ville lade ægteskabet træde til; så var forelskelsen noget sådant umiddelbart, at den ikke kunne "spændes med en beslutning". Så havde den ingen tilknytning til personlighedens enhedsstræben. Forelskelsen adles ved beslutningen, thi den ville nedsættes ved at betragtes som en ukultiverbar drift, en drift, der skulle stå udenfor personlighedens store og fint spundne interesseforgrening. Og netop dette betyder ægteskabet, thi her gælder det om at se det væsentlige; det er atter en spas af æstetikerne at hæfte sig ved dets historiske former og få et spidsborgerligt præg kastet over det. Ægteskabet er og bliver et så oprindeligt personlighedsvilkår, at det aldrig segner for æstetikernes spot.

En værdi er først påagtet i det øjeblik, personligheden *vil* knytte den varigt til sig. Ud fra dette synspunkt har Kierkegaard ret i, at forelskelsen er gudens gave, men i ægteskabets beslutning gør de elskende sig værdige til at modtage den.

Der må udtrykkelig gøres opmærksom på, at pligtmomentet i egentligste forstand, skyldmomentet, den kontraktmæssige forpligtelse, her er holdt ude af spillet. Dette forhold er af objektiv-etisk art og så klart og gennemsigtigt, at det i almindelighed ringeagtes — af mennesker, som ikke engang er på højde med det. Hvor mange "fine" ægteskabelige konflikter, af trekantet eller firkantet art, æstetisk set så indviklede og fornemme, ville ikke opløses til bagateller stillede overfor en alvorlig vurdering af den objektive skyld.

Det er dog ikke denne skyld, Mittler i "Die Wahlverwandtschaften" tænker på, når han udbryder: "De menneskelige vilkår er sat så højt i lidelser og glæde, at man slet ikke kan beregne, hvad et par ægtefæller er hinanden skyldige. Det er en uendelig skyld, som kun kan afdrages af evigheden". Det gælder om at være ovenover, ikke under, det objektive gensidigheds-synspunkt. I et ret ægteskab skylder man hinanden en væsentlig del af sin personlige udvikling; forudsætningen for dets indgåelse var, at samlivet netop skulle bringe begges personlighed til at blomstre og sætte frugt. Hvis man virkelig elskede, som man "skal" elske, ville ens højeste glæde netop bestå i at være vidne til, hvorledes den andens personlighed udfoldede sig rigt og fuldt indenfor hjemmets ramme. Når det derfor kan lyde: du *skal* elske din hustru, er det ikke mindst en maning om ikke at ruinere de vilkår for et andet menneskes livsudfoldelse, man selv har ansvaret for.

Vi vil atter og atter betone, at det egentlig bindende i ægteskabet ikke beror på alt det, der har udtrykkelig løfte- eller kontrakt-karakter. Det er beslutning, ikke løfte, ægteskabet hviler på. Man kan beslutte at gøre sit yderste, men man kan ikke love ting, som viljen ikke er herre over (f.eks. evig forelskelse). Det bindende beror på, at det i dette forhold som i alle andre ikke mindst gælder at være tro imod sig selv, tro imod de værdier, der hidtil har holdt ens liv oppe og ledet det i produktiv retning. Troskab er en positiv livsbyggende magt, når den ikke skal fremtvinges, men udtrykker en levende, en endnu levende sammenhæng. Der er i samvittighedens stemme en konservativ

klang, forsåvidt som der stadig kræves hensyntagen til den bygning, som har rejst sig. Ethvert anløb imod et sandt ægteskab vil derfor føles som et jordskælv, hvor selve personlighedens bygning vakler.

Syntesen mellem religion og ægteskab er derfor en ganske naturlig ting — for religiøse mennesker. Og den kristne, der har tilegnet sig budet om at elske sin næste *som* sig selv, har fået en særlig anledning til at granske forskellen på at elske og være forelsket, og vil ikke være i tvivl om, hvilken af disse værdier der er den absolutte.

For ham vil Kristi advarsel mod skilsmisser ikke være udvortes og ligegyldig, således som den er blevet for de lutherske præster.

"Som ridderen er uden frygt", siger assessoren i Enten-Eller II, "så er den ægteskabelige kærlighed det også, uagtet de fjender, den har at kæmpe mod, ofte er langt farligere Har ridderen lov til at sige, at den, der ikke byder hele verden trods for at frelse sin elskede, ikke kender den ridderlige kærlighed, så har ægtemanden lov til at sige det samme. Kun det må jeg bestandig erindre om, at enhver sådan sejr, som den ægteskabelige kærlighed vinder, er mere æstetisk skøn, end den, ridderen vinder, fordi, idet han vinder denne sejr, vinder han tillige sin kærlighed forherliget i den. Den frygter intet, end ikke små misvisninger, den frygter ikke små forliebelser, tværtimod også disse bliver kun næring for den ægteskabelige kærligheds guddommelige sundhed. Selv i Goethes Wahlverwandtschaften nedpløjes Attilia som en spæd mulighed af den alvorlige ægteskabelige kærlighed, hvor meget mere skulle da ikke et dybt religiøst og etisk anlagt ægteskab have kraft dertil. Ja, Goethes Wahlverwandtschaften giver netop et bevis på, hvad hemmelighedsfuldhed fører til. Hin kærlighed havde ikke fået den magt, dersom den ikke havde fået lov til at vokse i stilhed. Havde han haft mod til at åbenbare sig for sin kone, så var det forebygget, og den hele historie blevet et divertissement i ægteskabets drama".

Når assessoren er så usvigelig vis på, hvorledes ægtemanden i Die Wahlverwandtschaften *burde* have opført sig, var det åbenbart fordi han besad et mystisk organ, som afsagde kategorisk dom i sagen. Dog var det ikke salig Kants imperativ, han henholdt sig til: hvorledes skulle denne arme filosof med sin almene formel have klaret dette intrikate goetheske problem? Hvad kunne Kant vide om ægteparrets indbyrdes forhold, om deres ægteskabs historie, hvilket dyb af inderlighed, der bar deres hele tilværelse, hvad han var blevet hende skyldig i årenes løb — den uendelige skyld, som kun kan afdrages af evigheden? — vi kan kun tænke os assessorens stråsikre vurdering hvilende på, at han formåede at digte sig ind i forhistorien, eller rettere sagt tildigtede en hel forhistorie der, hvor Goethe kun havde givet enkelte momenter; ja, hvem ved, måske kunne han ikke fælde dom uden at digte noget af sin egen historie ind i romanen.

Idet assessoren sætter sig selv i ægtemandens sted, kunne han overveje: var alt det, han så rundt om sig, ikke hendes ejendom, hendes retmæssige domæne, et åndeligt slot, *hun* havde bygget op sten for sten. Var hver eneste dag, hun havde skænket ham, ikke bygget på forudsætninger fra hans side! Og børnenes ubestridelige ret til et hjem! Alt dette selvfølgelig tog han først i betragtning, men det var jo, som før sagt, ikke pligtforholdet, som var det *egentlige* — selv om det ikke måtte overspringes. Det var kun det første trappetrin, han måtte tage op ad sin personligheds stige; videre: dette menneskelige væsen, som har stået dig nærmere end nogen anden, er hendes skæbne nu blevet dig ligegyldig? Du praler med en livsanskuelse, der tilsiger dig at se med sympati og ømhed på det mindste spirende græsstrå. Er det blevet en abstrakt visdom for dig? Er da dette menneske ikke i højere grad end nogen anden din næste? Det lader sig ikke gøre at favne verden, men at glemme den, du har ved din side — og nu var han inde ved kildespringet, hvor alle værdier pludselig fik sprudlende liv og friske farver for ham, og han fik en vision af sin unge kærlighed, nu blot mangfoldig forskønnet af den tunge gyldne farve, "gentagel-

sen" og årene havde lagt derover. Det var i virkeligheden sig selv, han havde genfundet, sig selv i sin åndelige kulmination, i retning mod uendeligheden.

Assessoren er ikke uvidende om, at der gives forhold, hvor kærligheden kan dræbes, og hvor man har lov til at spørge om nye følelsers ret. Men selv om noget sådant havde været tilfældet her, og han havde svævet i tvivl — ville da Kants eller nogen som helst andens objektive formel have hjulpet ham det allermindste? Her var det jo netop alle de personlige forudsætninger, alle de tusinder af konkrete forhold, der var så afgørende, at næppe noget udenforstående menneske kunne tages med på råd, end sige en abstrakt formel. Fremgangsmåden måtte være: personlig at veje det altsammen på den værdivægt, man i sin tid selv havde anerkendt som den absolut rigtige for muligvis at konstatere, at man allerede fra første færd ubevidst *havde* foretaget denne vejning under eet, således at gennemgangen af de enkelte poster egentlig kun skete som en slags kontrol.

17. Værdi og sandhed

Det for livet værdifulde bliver også undertiden kaldt "det sande". Denne omskrivning har gammel hævde, ikke mindst i vort sprog og endda hos flere af vore filosofiske forfattere. At tale om en indre sandhed, "den sandhed, der opbygger", lader sig også meget vel forsvare, når man blot stadig gør klart for sig og andre, hvad det er man taler om — at det *ikke* er den teoretiske objektive sandhed, det drejer sig om. Men det kan ikke nægtes, at den nævnte brug af ordet er blevet mere og mere betænkelig, især efter det taskenspilleri, James og andre pragmatister har drevet dermed. Der er noget så malpropert over disse filosofers sprogbrug, at man fremtidig må anbefale den størst mulige forsigtighed. Nærværende forfatter ønsker i al fald ikke at gøre brug af det James'ske roden for at indsmugle den forestilling, at personlige værdidomme og objektive sandheder skulle kunne slås sammen. Det ville tillige være den enfoldigste stilling, man kunne indtage overfor de positivister, der forkyn-der, at man ikke må beskæftige sig med andet, end hvad man har videnskabelig vished for. Det ville være at gøre dem spillet alt for let.

Hvis man derimod anvender al mulig omhu på at indprente, at værdidommen²⁸ har et helt andet sjæleligt grundlag end den teoretiske dom, vil man stå overmåde stærkt. Thi hvis det da uforandret lyder: "Man skal ikke beskæftige sig osv.", bliver der anledning til at spørge, på hvilket abstrakt videnskabeligt grundlag positivisterne da støtter dette *skal ikke*, og så bliver det ikke dem, der får logikken på deres side. "Begnüge dich mit der gegebenen Welt" — således lyder ordret deres befaling; men noget mere tankeløst har aldrig været fremsat af tænkere qua tænkere, thi enhver må dog straks kunne se, at befalingen støtter sig på intet mindre end en værdi-betragtning, som selv-

²⁸ Her tænkes naturligvis på dommen over absolut værdi. Noget andet gælder de relative værdier. Når et menneske i sin stræben efter et endegyldigt formål ved betragtning af livet finder en positiv grundværdi, kan hans værdidomme i forhold dertil blive objektivt-"rigtige". Men selve valget af grundværdien kan naturligvis ikke på nogen måde støtte sig til nogen teoretisk sandhed.

følgelig *ikke* kan afledes af den "givne verden". Den givne verden giver sig ikke af med gode råd eller befalinger.

Som sagt, man ville kun gøre sin sag den slettest mulige tjeneste ved at lade den sejle under falsk flag. Og allermest ved at benytte pragmatismens smuglerhanner. Lad os for klarhedens skyld rømme lidt op i dens lærdomme: hvis teologiske ideer viser sig at have værdi for det konkrete liv, er de *sande*, i betydningen af at være "for så vidt gode". Det vil sige, at sandt er for pragmatikeren hvad der er værdifuldt for den personlige livsførelse. Det sande betegnes af James som en afart af det gode, og dermed har han tydeligt nok lagt det ind under værdisfæren. "Sandhed er navnet på, hvad der viser sig godt at tro på", er et af skolens udtryksformer.

Men da James jævnlige klager over, at pragmatismens opfattelse af sandhedsbegrebet så ofte er "abominably misunderstood", kan man altså ikke komme udenom at studere det kapitel, der hedder "Pragmatism's Conception of Truth" så omhyggeligt som mulig. Han siger her bl.a., at sande ideer er de, som vi kan verificere. Dette lyder nærmest som en tautologi, men vi hører videre: hvem føler så godt som pragmatisten det umådelige pres af objektiv kontrol, under hvilken vore sjæle udfører deres operationer?

"Objektiv kontrol". Det lyder ret beroligende. Nu kommer det blot an på, hvad han forstår ved objektiv kontrol.

Efter pragmatiske principper, siger han, kan vi ikke forkaste nogen hypotese, hvis der følger konsekvenser af den, som er nyttige for livet. Hvis hypotesen om en gud arbejder tilfredsstillende i den videste forstand af ordet, er den sand efter pragmatiske principper.

"Nyttige for livet". — "Arbejder tilfredsstillende". Skulle det være passende udtryk for en objektiv kontrol? Skulle det svare til, hvad videnskaben kalder objektiv verificering?

Undersøger man James' bog *The will to believe etc.* for at se, om han der har gjort noget for at undgå beskyldningen for at betragte en sådan "indre verifikation" som et sandhedskriteri-

um, der kan slås i hartkorn med den videnskabelige verifikation, vil man også der gå forgæves.

Allerede i fortalen får man at vide, at visse religiøse hypoteser "arbejder" bedre end andre, dvs. ejer "større livskraft" den dag i dag end andre; og dette anses som tegn på deres sandhed (det vil altså sige, at troen verificeres ved større tro). Den "dueligste" tro er den sande.

Dette er betænkeligt, for ikke at sige noget værre. James' lån fra det videnskabelige område af ordet "verifikation" suppleres her med "hypotese". Uredeligheden består ikke i at bruge ordene i overført betydning, men i at tilsløre overførelsen. Det er utilladeligt at kalde en religiøs trossætning for hypotese, hvis man ikke udtrykkelig betoner særbetydningen i denne sammenhæng. Bruger man ordet hypotese slet og ret uden kommentar, bør man forbeholde det for foreløbige antagelser, der stiler efter objektiv verifikation. Man bør da holde sådanne trossætninger udenfor, hvis objektive verifikation man på grund af vor erkendelses natur ikke kan vente. Med Mill bør man opfatte hypoteser som formodninger, man opstiller uden bevis eller ud fra utilstrækkeligt bevis, for derudfra at prøve at deducere slutninger overensstemmende med kendsgerninger, der vides at være virkelige (i den tanke, at hvis de slutninger, til hvilke hypoteserne fører, er kendte sandheder, må hypoteserne selv enten være sande eller dog rimeligvis sande).

Verifikationen er den proces, hvorved deduktionens vises at stemme med kendsgerninger eller love, der har videnskabelig objektiv gyldighed. Endvidere er det betingelsen for en virkelig hypotese, at den er af en sådan natur, at den enten lader sig bevise eller modbevise af denne sammenligning med observerede fakta, som kaldes verifikation. Sandhedsbeviset er da at søge i overensstemmelse med foreliggende objektive erfaringer; her kan intet hensyn tages til deduktionens indflydelse på en indre tankeverden af absolut subjektiv art eller et indre vækstliv eller værdisystem. Verifikation af en ting kan ske ved at sættes i forhold til vor objektivt begrundede tankebygning, men ikke til

vor personlige væsensbygning. Kriteriet er erfaringsudvidelsen eller erfaringsammenhængen, ikke "opbyggelsen".

Men James taler f.eks. om verdensanskuelse, "som vi må prøve i vor egenskab af følende og handlende mennesker". Vi fordrer en beskaffenhed af universet, til hvilken vore følelser og virksomhedsdrifter passer: en filosofi må ikke frakende vore følelser sandhedsværdi ved at bortforklare deres genstand. Driften til at opfatte livet som stræben og kamp kan ikke udryddes, og en livsanskuelse, som appellerer til denne drift, vil overalt vinde anklang. Mennesket behøver en lov for sin vilje.

James' emne er her *troen*, dvs. at holde noget for sandt, som teoretisk set kan betvivles; troen er noget, vi i vort følelseslivs interesse føler os fristede til at postulere. Han mener, at vi ved troens hjælp kan finde mere sandhed end ved vantroens — med samme videnskabelige evidens. Det er hele mennesket, der arbejder, når vi danner os filosofiske meninger.

Alt dette kan være meget godt, men nu ser vi, at han kalder slige filosofiske meninger for arbejdshypoteser, som kan bære rige frugter. Det er dette, vi må anholde. Består verifikationen blot deri, at disse meninger er holdbare som meninger? (de dueiligste meninger overlever). "Troen", gentager han, "har betydning af en hypotese, hvormed man opererer". Og han sammenstiller troen på guds eksistens, udødelighed, viljens frihed med troen på, at et tapet indeholder arsenik eller på Darwins hypotese. Blot kan det være, at hines "bekræftelse eller gendrivelse gennem tingenes natur kan lade vente på sig til den yderste dag". Ligger heri ikke beviset for, at sammenstillingen af disse hypoteser er forvirrende? Vi holder os til Stuart Mills krav til en virkelig hypotese, at den ikke er bestemt til altid at forblive en hypotese, men at den er af en sådan natur, at den enten bevises eller modbevises ved den sammenligning med observerede fakta, som kaldes verifikation. Og hermed mener Stuart Mill ganske sikkert ikke, at en sådan bekræftelse eller gendrivelse skulle "lade vente på sig til den yderste dag".

Ikke desmindre er James ubetænkelig ved denne sammenblanding og udtaler, at hvor det drejer sig om religiøse trossæt-

ninger (der absolut ikke hører til dem, der i følge deres natur kan bevises eller modbevises ved sammenligning med observerede, alment fastslåede fakta), som f.eks. at verden er moralsk, "synes det mig, som om man ved besvarelsen af et sådant spørgsmål kunne gå frem på samme måde som naturforskeren ved prøvelsen af en hypotese. Han deducerer af hypotesen en eksperimentel handling x og føjer til denne de andre forhånden værende fakta M. Den passer sammen med dem, om hypotesen er rigtig, ellers opstår en modsigelse. Handlingens følger bekræfter eller modbeviser den anskuelse, hvoraf den fremgik. Således også her". Bekræftelsen på den teori, man hylder angående verdens sædelige karakter, kan blot bestå deri, at denne teori, når man begynder at handle efter den, ikke lader sig omstyrte af noget, som senere fremtræder som handlingens frugt, at den stemmer overens med erfaringens hele forløb.

Javel, men hvorledes får en sådan bekræftelse en mere end subjektiv karakter?

Hvori består Mills verifikation? I at det eksperiment, formodningen inspirerede, viste en tilknytning til fakta, alle uden undtagelse kan konstatere. Men hvad betyder James' vage udtryk: at vor tro ikke medfører sammenstød med erfaringerne, ikke medfører modsigelser, at vi kommer i tilfredsstillende sammenhæng med verden.

Det er jo noget helt andet; det er ikke konstatering af en større sammenhæng i den objektive verden, det er visse tros-handlingens indflydelse på indre personlige forhold. Det viser sig da også i hele hans fremstilling, at der blot er tale om, hvorledes man "kommer til rette med verden", dvs. ganske personlige erfaringer eller subjektive fortolkninger af erfaringer. Og det nytter ikke det mindste, at man vil henskyde afgørelsen til slægternes erfaring; tilføjelsen, at evidensen måske bliver ufuldstændig til dommedag, er blot en omskrivning af dens subjektive karakter. Rigtigt er det, at her giver kun handling evidens, men ligeså vist er det, at denne evidens er en subjektiv oplevelse, nemlig oplevelsen af et personligt følt værdi-plus, bekræftelsen på en indre organisationsakt.

18. To slags domme

Erkendelsesteoretisk skelner man mellem *værdi-dommen* og *værensdommen*. Betydningen ligger i ordene: den første udtrykker en værdsættelse; den sidste, "den teoretiske dom", udtrykker en mere eller mindre begrundet mening om genstandes indbyrdes forhold. Ikke blot værdidommen, men også visse værensdomme kan være udtryk for det, man kalder "en indre sandhed".

1. Værdidomme (f.eks. Ennas "Komedianter" er simpel musik) synes os ofte ligeså umiddelbart indlysende som vore anskuelsesdomme, men de viser sig ved nærmere eftersyn helt anderledes individuelt betingede. Objektiv verificering er der overhovedet ikke tale om²⁹.

(Undtaget herfra er de relative værdier, der står i forhold til en eller anden grundværdi. Medens selve udgangspunktets rigtighed naturligvis er ubevisligt og udiskutabelt, vil de relative værdier kunne begrundes som objektivt rigtige midler i grundværdiens tjeneste).

Hvilket alment grundlag er der vel at appellere til i vurderingslivet? Vi kan konstatere, at a. begynder med materielle interesser, sans for mad og drikke, udkomme, biograf osv., at han derefter får sans for et kald, derigennem for sociale reformer og andre åndelige opgaver. At b. derimod fra interessen for andre menneskers vel (social-politisk f.eks.) finder over i sansen for den magt, ære og behagelighed, politiske stillinger medfører. Men vi kan ikke ad nogensomhelst almen farbar vej (f.eks. den

²⁹ I min bog "Indad" strejfede jeg også dette spørgsmål, om værdidomme er tilgængelige for verifikation og anførte, at verifikationen i al fald måtte være af særegen art. Overensstemmende med gængse sprogbrug brugte jeg i den nævnte bog ordet sandhed også om "indre sandheder", ligesom "hypoteser" og verifikation også benyttedes på dette område. Men jeg lagde ikke skjul på, at det var et område for sig (levhypotese modsat værdihypotese), hvor udtrykkene måtte opfattes på ganske særlig måde.

Jeg benytter denne lejlighed til påny at understrege, at man ikke skarpt nok kan betone forskellen. — Og når visse kritici ikke har opdaget, at mine bestræbelser hidtil er gået ud på at uddybe denne kløft og sandelig ikke på at dække den til, må det skyldes flygtig læsning (sml. "Indad" f.eks. Side 35, 57-59 og 66-68).

psykologiske) nå til afgørelse af, hvilken af de to retninger der er den (absolut) rigtige.

Vore domme om menneskelig fuldkommenhed lider af den samme begrænsning og er, hvad objektiv begrundelse angår, ligeså usikre som vore æstetiske domme. Begge forudsætter den målestok, som ethvert individ strengt taget kun kan tilkæmpe sig, og som aldrig kan uddrages af noget givet. Da ethvert menneske ved medfødte egenskaber eller udvikling har sit særlige vurderingstrin at stå på, kan han kun gøre regning på at vinde en menighed for sine værdidomme. Det, man kalder storhed, er ingen kvantitet, men en kvalitativt udpræget erfaring, som ikke er meddelelig gennem almen demonstration; den eneste ydre sanktion, vi kan få, er fra mennesker, vi har tillid til, fordi vi føler os på samme niveau: Mennesker, som synes at have tilbagelagt de samme stadier og erfaringer, som vi selv. Den elite, som er deroppe, føler sig beføjet til at betragte sit standpunkt som det højere, fordi de mener at gennemskue de andres standpunkter som mere primitive eller som overvundne. De har fuld ret til at opstille deres rangskala og pege på nye værditavler, fordi de selv er steget op ad trinene — og har udsigten. De kan derfor tiltro sig evne til at pege på de ægte værdier i menneskeliv og menneskeværker og vise os andre den fremgangslinje, de skimter. Er de digtere, kan de meddele os forholdet i anskuelig form, vække vore slumrende muligheder og spille på alle vore registre.

Slige individer, der har gennemlevet og arbejdet sig op gennem flere stadier, der rigt og fuldt har levet ud i mange interesser og kraftigt har forstået at forene dem til et hele, hvor strømmen i hovedstammen har bud til alle bifloderne, har kald til at føle sig som vejledere for andre, hvis fattigdom, ensidighed og splittethed de kender. — Men de er blot afskårne fra at udtale det i nogen almengyldig dom. Livsfilosofi er derfor ingenlunde nogen demokratisk videnskab, men en aristokratisk, esoterisk opbyggelseslære.

Alt andet kan demokratiseres, også videnskaben; kun livsvisdom kan ikke tilegnes ved nogen kommunal foranstaltning.

Når jeg gør læseren opmærksom på, at den eller den er en stor mand, vil han måske ikke "forstå mig", før han har ulejligen sig selv nogle trin op af sine egne muligheds trappe. Jeg venter slet ikke tilslutning fra de ubevægelige, de uhjælpelig flade eller dem med ubodelige defekter eller degenerationer, folk uden finfølelse eller med perverterede sanser. Min henvendelse gælder ikke dem, der slår sig til ro med det primitive, den gælder kun dem, hvis væsensvilje er virksom, dem der ikke blot vil bruge den modtagelighed, de har, men søge at erhverve en endnu finere. Kundskabserhvervelse kræver blot een modenhedsgrad, den normerede; men man lever (dvs. organiserer) sig kun til at blive vismand.

Der eksisterer derfor ikke større misforståelse eller anmasselse end den, visse "racebiologer" udviser, når de tænker sig at ville påtvinge andre mennesker deres målestokke, som kun har det påviselige fortrin, at det er deres. Tulipaner og hunde kan man forme omtrent som man vil. Og mennesker sikkert med, dersom man fik lov at råde. Men hvem skal her råde? Der er ingen tvivl om, at man ved renkultur kunne få en slags fine mynder ud af svenskere, og måske vakre politihunde ud af russiske musjiker, men hvem har ret til at tilfredsstille den slags passioner overfor medmennesker? Og passioner er det, selv om man bruger robuste veterinærmålestokke og stiller "levedygtighed", mængde, hårdførhed og lignende kvantitative begreber op som selvfølgelige mål for menneskelig fremgang. Hvad er det biologisk fineste produkt: Søren Kierkegaard eller bokseren Dempsey? Herom er smagen måske delt, men det burde vel mane til forsigtighed med selv de mindste indgreb. Kan vi overhovedet blive enige om nogen målestok?

Hvad er det vi vil, hvad er det der skal fremmes, og hvad skal hæmmes? Ville det ikke være særdeles passende, om racebiologerne begyndte med at spørge sig selv derom, inden de går over til håndgribeligheder?

At rådspørge zoologien eller antropologien er frugtesløst, hvis man ønsker positiv vejledning; de kan kun give oplysning om det negative, de forbudte veje. En racepatolog kan afværge

adskillige ulykker for menneskeheden, men han er ikke skabende, siger intet om slægtens udviklingslinier. Overhovedet er det ikke ved at se tilbage eller ved at betragte det givne, at fuldkomne mennesker kan opstå. Ingen videnskab er i stand til at autorisere et bestemt formål, som nogensomhelst, det være sig en komité af læger eller andre paver, stat eller kommune, kunne have mindste ret til at påtvinge andre. Det nye menneske opstår på en helt anden måde; gennem en spontan skaber-akt som et billede i enkelte fremragende menneskers fantasi. Digtene og filosoffer kan give dette billede form, andre kan gribe det og omforme sig og sine børn derefter. Men det sker kun gennem frit valg; regulering og tvang udretter intet. Det nye skabes kun i et autonomt menneskes sind. Rør derfor ikke ved dets autonomi. Alt hvad der kan gøres er at værne om individets vækstmuligheder.

En af vore berømte digtere har nylig sagt: "Her er noget elementært, som unddrager sig såvel iagttagelse som forskningsprincipper." Og den, som forgæves har søgt at nå til bunds gennem zoologiske studier og spekulationer over evolutionen, finder instinktmæssigt det rette: anskuelsen. "I kvindens og barnets verden er vi på ret spor"; — og han citerer Hermann und Dorothea "det skønneste digterværk, hvori den rene menneskelighed løftes op fra dens tilfældighed. To elementære skikkelser, som stiger op af kaos og skaber menneskeligheden påny."

Digter, vi venter os større biologisk udbytte af de billeder, du selv har skabt og fremdeles vil komme til at skabe end af dit slægtsarkiv og din zoologi.

2. Værensdommene må overalt, hvor der er mulighed derfor, bekræftes gennem empiriske fakta. Men der findes visse værensdomme (f.eks. Gud er kærlighed — verdensordningen er af moralsk natur) der som følge af emnets karakter ikke kan verificeres gennem objektive undersøgelser. Der findes områder, som ifølge deres væsen er utilgængelige for erkendelsens metoder. At forbyde sjælelivets ikke-intellektuelle kræfter at skabe trossætninger eller opstille ansuelser på dette område

kan dog kun være et udslag af en slags dogmatisk intellektualisme. Uredelighed fra livsfilosofiens side ville det først være i det øjeblik man sammenblandede en personlig følelse af koncentration, som man kan opnå gennem troen på sådanne sætningers sandhed, med videnskabens objektive verifikation; om man med andre ord forvekslede opbyggelse med udredning. Sanktioner kan kun blive af personlig art, gennem den enhed, som disse anskuelser afstedkommer i individets hele livssyn, den spore og det samlende mål, de giver hans produktive kræfter, den mening, de giver hans tilværelse, og de opgaver, de stiller hans virkestrang.

Lad vor antagelse f.eks. gå ud på, at der findes et universelt styrende princip, hvis væsen er kærlighed. Hvad ville en "verifikation" heraf betyde? Ikke vilde handlinger, udledte heraf eller sådanne handlingers følger give mindste teoretiske fingerpeg; intet i retning af logisk eller empirisk sammenhæng med kendte fakta eller love. Selv efter et helt livs erfaring ville man som rene empirikere dele sig i to stridende lejre, som aldrig ville kunne slå hinanden af marken.

En sådan antagelse kan altså ikke i mindste måde udvide organisationen at mine kundskaber om givne forhold. Den er heller ikke anlagt derpå. Men den kan fuldbyrde en anden organisation, den kan skabe en organisationsenhed af mine formål, hvis hensigten med hypoteser overhovedet er at finde et organiserende princip, går den teoretiske hypotese ud på at organisere vor viden, mens den praktiske går ud på at organisere vore formål.

Efter denne analogi kan det nemlig være berettiget at overføre navnet hypotese (hvorpå forøvrigt ikke skal lægges nogen vægt) til det praktiske område, og "verifikationen" må da opfattes således, at antagelsen viser sig at være betingelsen for, at der hos individet kun kan finde en koncentration sted med en formålsenhed, hvori også nye opdukkende formål og værdier uden tvang lader sig indordne.

Og "sandheden" af en praktisk hypotese betyder da sandhed for mig, dvs. det rigtige og nødvendige enhedstegn for alle mi-

ne bestræbelser. Sand i denne betydning er den trossætning, som alene er i stand til at organisere mit værdiliv, bære alle mine værdier og interesser, give dem et fælles sigte og en absolut værdibetoning. Sand for mig er den for så vidt den har udløst min personligheds produktive kraft og vist mig den eneste verdensanskuelse, jeg som virkelystent individ kan finde nogen opgave i. Forsåvidt den, som F. A. Lange siger, bygger en bolig, hvori mine spredte bestræbelser kan finde sig tilrette.
