Harald Høffding.

ETISKE UNDERSØGELSER.

OM MULIGHEDEN AF EN FILOSOFISK ETIK.
OM VELFÆRDSPRINCIPET.
FORHOLDSLOVEN I ETIKEN.

KØBENHAVN.

P. G. PHILIPSENS FORLAG.

THIELES BOGTRYKKERI.

1891.

FORORD.

Af de tre Afhandlinger, der udgøre dette Skrift, lægger jeg selv størst Vægt paa den tredie, i hvilken jeg har søgt at gennemføre en i min Etik (noget mere i den tyske end i den danske Udgave) antydet Idé, der turde være af nogen Betydning for den etiske Tænkning. Denne Afhandling har allerede været trykt i første Hefte af »International Journal of Ethics« (Efteraaret 1890). — I de to første Afhandlinger har jeg taget nogle Spørgsmaal, som angaa Etikens første Principer, op til fornyet Behandling. De kunne betragtes enten som Indledning til eller som Supplement til min Etik (især Kap. I, III og VII). Den anden Afhandling (Om Velfærdsprincipet) trykkes omtrent samtidigt hermed i det amerikanske Tidsskrift »The Monist« som Del af en længere Artikel. —

Januar 1891. **Harald Høffding.**

INDHOLD.

Side

Om Muligheden af en filosofisk Etik 1
Om Velfærdsprincipet **24**
Forholdsloven i Etiken **42**

Om Muligheden af en filosofisk Etik.

1. At prædike Moral er let, at begrunde Moral er vanskeligt, har en Filosof sagt. Denne Sætning er rigtig, dersom man ved at prædike Moral blot forstaar at udtale de i det givne Samfund gængse Forestillinger om Godt og Ondt. Men hvis man ved at prædike Moral forstaar at henvende sig paa en saadan Maade til de enkelte Individer, at disses Karakter derved faar Motiver og Tilskyndelser til at udvikle sig ikke blot i de gængse etiske Forestillingers Aand, men i sande og gyldige Idealers Aand, saa er det ikke blot den vanskeligste og den højeste Kunst af alle, men den vil ogsaa nødvendigvis føre over til hvad hin Filosof erkendte som en stor Vanskelighed, nemlig at give en Begrundelse af etiske Domme. *[1]*

Etiske Domme, Domme om Godt og Ondt, opstaa fra først af som uvilkaarlige Følelsesudbrud. De udtale den Værdi, der tillægges menneskelige Handlinger eller Institutioner. I ethvert Samfund er der et vist Indbegreb af etiske Domme, hvis Gyldighed anerkendes. De ligge i Luften, idet det enkelte Individ tilegner sig og anvender disse Domme som umiddelbart givne og berettigede, lige som det arver Racens Instinkter og Traditioner i det Hele. Dette Indbegreb af etiske Domme udtrykker hvad man har kaldet *den positive Moralitet*. Denne har, lige som positiv Religion og positiv Lovgivning, en historisk *[2]* Karakter. Den har udviklet sig og udvikler sig stadigt under Vexelvirkning med Racens eller Samfundets Skæbne og Livsforhold. Dens Indhold er en Kreds af Forbilleder, Leveregler og Bud, der i lange Tider gaa fra Slægt til Slægt som »uskrevne Love« og ofte staa for den Enkelte med hemmelighedsfuld Myndighed. Det enkelte Individ bøjer sig saa meget mere for dem, som de forkyndes og hævdes af Autoriteter, Personligheder, hvis fysiske eller aandelige Magt vækker dets Frygt, dets Ærefrygt, dets Tillid eller dets Kærlighed, og over for hvilke ingen Trang til Kritik føles, i hvert Tilfælde ingen Kritik let kommer til Orde. Saadanne Autoriteter ere Forældre, Lærere, Præster, Fyrster, Lovgivere, Religionsstiftere. — Den positive Moralitet kunde tænkes fremstillet i sin Sammenhæng. Vi vilde da faa en Fremstilling af de hos et vist Folk og paa en vis Tid gældende etiske Domme. Den teologiske Etik og den positive Retsvidenskab vilde være Dele af en saadan

positiv[*)] Etik (saaledes kunde man maaske kalde den videnskabelige Fremstilling af den positive Moralitet), idet den teologiske Etik blot angaar de etiske Domme, der kunne udledes af en vis religiøs Tro, og den positive Retsvidenskab kun omfatter de Regler og Bud, der udtrykkeligt ere formulerede i Landets juridiske Love. Den positive Etik vilde
[3] tillige indeholde de Regler og Bud, som den offentlige Mening, Sæd, Skik, Tradition og Undervisning indskærpe.

Men naar Frygten for eller Tilliden til de historisk givne Autoriteter svinder, eller naar af andre Aarsager Trangen til en dybere gaaende etisk Erkendelse vaagner, kan man ikke blive staaende ved den positive Moralitet. Der reiser sig et Spørgsmaal om selve Autoriteternes Berettigelse, om de første Principer, der betinge Gyldigheden af alle etiske Domme. Have etiske Domme ikke Gyldighed, uden for saa vidt de hævdes af Autoriteter? Det er det store Spørgsmaal, ved hvis Fremsættelse *den filosofiske Etik* bliver til. Dennes Opgave maa være at vise, at man uden at forudsætte Autoriteternes absolute Gyldighed, kan finde et Grundlag for etiske Domme i den menneskelige Natur. Lige som den filosofiske Erkendelsesteori angaar de første Principer for den teoretiske Verdensopfattelse, som grunder sig paa den menneskelige Natur, saaledes angaar den filosofiske Etik de første Principer for den *Vurdering* af menneskelige Handlinger, som grunder sig paa selve den menneskelige Natur.

2. Forholdet mellem den filosofiske Etik og den positive Moralitet behøver ikke at være fjendtligt. Den menneskelige Natur, i hvilken Filosofien søger et Grundlag for etiske Domme, aabenbarer sig ogsaa i Historien og faar bestemmende Indflydelse paa Udviklingen af den positive Moralitet. De Idealer og Bud, som udgøre dennes Indhold, ere ikke opstaaede uden i Kraft af den menneskelige Natur, saaledes som denne under de givne Forhold virkede. Selv i den strengeste Autoritetstro lægger derfor Menneskenaturen sig for Dagen. Ingen Autoritet kan være rent ydre: Autoriteten er kun Autoritet ved den Følelse, den formaar at vække. Troen paa Autoriteten hænger derfor stedse sammen med
[4] Menneskenes hele Følelsesliv og gennem dette igen med de Erfaringer, som Menneskene gøre under deres Kamp for Tilværelsen. Ved saaledes at gaa tilbage til den positive Moralitets Sammenhæng med den menneskelige Natur, ser man dens Slægtskab med den filosofiske Etik. For en Del har den filosofiske Etik kun den Betydning *at bringe vore etiske Dommes Sammenhæng med vor Natur og vore Livsvilkaar til fuld Bevidsthed*, som jo i det Hele Filosofien kan siges at være den menneskelige Aands Selverkendelse i

[*)] Ordet „positiv“ betegner i hele denne Sammenhæng (positiv Moralitet, positiv Religion, positiv Lovgivning, positiv Etik) ikke Modsætning til „negativ“. Heller ikke bruges det i den Betydning, i hvilken Auguste Comte tager det, naar han kalder sin Filosofi „la philosophie positive“ eller Positivismen. Hos Comte er „positif“ det Samme som faktisk, virkeligt givet i Naturen. Derimod betegner Ordet „positiv“ her, hvad der er sat i bestemt *historisk* Form, som udtrykkeligt fastslaaet Bestemmelse eller *Tradition*.

teoretisk og praktisk Henseende.

Men foruden dette Forhold mellem filosofisk Etik og positiv Moralitet, der fremkommer ved, at denne ikke har den samme Trang som hin til at gaa tilbage til det første Grundlag, kan der endnu finde tre forskellige Forhold Sted mellem dem.

Den filosofiske Etik kan ud fra den klarere Forestilling om de første Principer føres til at fordre, at der skal *arbejdes videre* væsentligt i samme Aand som inden for den positive Moralitet, men ud fra mere omfattende Synspunkter. Saaledes arbejder den nyere Tids Humanitetsfølelse videre paa Grundlag af det Menneskekærlighedens Princip, som især den kristelige Etik hævdede, som den græske Etik gjorde gældende inden for de ved Nationalfølelsen satte Grænser, og som allerede virkede i den gammelindiske Familieetik i den Følelse, der omfattede Alle, der samledes om samme Arne. Det gælder her blot Principets *Udvidelse* ud over Konfessionens, Nationens og Familiens Grænser[*)].

Medens det her gælder Udvidelse og Gennemførelse, kan det i andre Tilfælde være nødvendigt at indføre en helt anden Motivering og Begrundelse, for at Anerkendelse *[5]* og fortsat Anvendelse af det historisk Givne kan blive mulig. Det historisk Givne i Handlemaade eller i Samfundsforholdenes Ordning anerkendes og benyttes da ikke af det Motiv, der oprindeligt har fremkaldt det, men af et helt andet Motiv. Der finder med andre Ord en Motivforskydning Sted. — Af Arnens Hellighed udviklede sig hos de gamle Indere Asylretten, der særligt blev af Betydning ved Arnestederne i Templet og i Kongens Gaard[*)]; denne Asylret blev igen en Form, under hvilken Fred kunde stiftes og Benaadning øves; og heraf udsprang dels Statsmagtens Haandhævelse af Ret og Orden, dels ogsaa den humanere Behandling af Forbrydere og i det Hele af dem, der ere i Konflikt med det bestaaende Samfund. — Et andet Exempel er den private Ejendom, der historisk har udviklet sig under Indflydelse af Erhvervsdrift, Virkelyst og Magtfølelse, men som Samfundet anerkendte og regulerede i det Enkelte for Fredens og Ordenens Skyld, og som nu i etiske og nationaløkonomiske Systemer kun anerkendes, for saa vidt den fremmer den Enkeltes Selvvirksomhed i Samfundets Tjeneste[**)]. — Motivforskydningen har en oplysende Parallel i den Maade, hvorpaa et og samme Organ hos forskellige Arter af levende Væsener kan udøve forskellige Funktioner, fordi det er afpasset efter forskellige Forhold. Forlemmerne ere saaledes Griberedskaber og Føleredskaber hos Mennesket, Gangredskaber hos Hesten, Flyveredskaber hos Fuglen, Svømmeredskab hos Hvalen. En og samme Grundform fremtræder omdannet paa forskellig Maade under de

[*)] Smlgn. min „Etik". København 1887. p. 326—331.

[*)] Smlgn. *Leist*: Alt-arischen Jus gentium. Leipzig 1889. p. 20 f. 87. — F. *Pollock*: The King's Peace (Oxford Lectures. London 1890). p. 70. 77.

[**)] Smlgn. min „Etik". p. 264—266.

[6] forskellige Livsforhold. Omvendt kunne forskellige Organer komme til at udføre samme Funktion, naar levende Væsener af forskellig Art for en Del have samme Livsbetingelser. Det er saaledes højst forskellige Dele af Organismen, der hos Pattedyr, Fiske, Krebsdyr og Insekter fungere som Aandedrætsorganer; Fuglenes og Insekternes Vinger skyldes Udvikling af helt forskellige Legemspartier[*]. Motivforskydningen paa det psykologisk-etiske Omraade svarer til denne Omdannelse og Tillempelse paa det biologiske Omraade. Ogsaa paa det biologiske Omraade er det jo i en vis Forstand Motivet, der ændres, idet de samme Organer komme til at tjene forskellige Formaal eller forskellige Organer til at tjene samme Formaal. I Etiken kunne Handlinger og Institutioner saaledes faa en anden Betydning og derfor en anderledes motiveret Anerkendelse end forhen. Lige saa lidt som man fra den »adaptive« (ved Tillempelse opstaaede) Lighed mellem Sommerfugle og egentlige Fugle tør slutte til et virkeligt Slægtskab mellem dem, lige saa lidt kan man fra en Handlings eller en Institutions nuværende etiske Betydning slutte til dens historiske Oprindelse og Udvikling. Og lige saa omvendt: fra den historiske Opstaaen kan der ikke uden videre sluttes til Værdien. — Motivforskydningens Fænomen egner sig derfor godt til at belyse Forholdet mellem den historiske og den filosofiske Behandling af Etiken[**].

Endelig kan Forholdet dog ogsaa være det, at den positive Moralitets Grundsætninger og Bud helt maa forkastes, og nye Grundsætninger stilles op i Stedet. Da er Indholdet
[7] altsaa negativt, ikke begrundende, fortsættende eller omdannende. Et saadant Forhold indtager den filosofiske Etik til Askesen (for saa vidt denne erklærer Lystfølelse i og for sig for ond og vil være mere end Øvelse i fornøden Selvbeherskelse), til Intolerancen, til Slaveriet og til andre barbariske Institutioner. —

3. Vi vende nu tilbage til det Spørgsmaal, om der i den menneskelige Natur gives et fast Grundlag for etisk Vurdering, uafhængigt af de historisk givne Autoriteters Indflydelse. Af dette Spørgsmaals Besvarelse afhænger Muligheden af en filosofisk Etik.

Al Videnskab har tilsidst sit Grundlag i den menneskelige Natur. Saaledes forudsætter Logiken Tænkeevnen (Sammenligningsevnen, Evnen til at finde Lighed og Forskel); Geometrien forudsætter desuden Evnen til Rumsanskuelse; Fysiken og Kemien forudsætte desuden endnu de forskellige ydre Sanser (Berøringssans, Syn, Hørelse, Smag, Lugt), o. s. v. Hvad forudsætter nu Etiken for sit Vedkommende?

Ved etiske Domme virker der et Element med, der ikke spiller nogen Rolle ved rent logiske eller naturvidenskabelige Domme. Det drejer sig ved dem om Mere end at fastslaa

[*] Smlgn. *Gervais*: Élements de zoologie. Paris 1871. p. 49 f. 54 ff. *Darwin*: Om Arternes Oprindelse. p. 507. 519. *Körner*: Die logischen Grundlagen der Klassifikation der Organismen. (Wundt's Philosophische Studien. II.). p. 242.

[**] Se herom min „Etik“ p. 8—10.

Identitet og Forskel eller at paavise en Sammenhæng mellem Fænomener. Beskaffenheden af en Handling eller en Institution kan kun fremkalde en etisk Dom, en Dom om Godt og Ondt, naar vedkommende Handling eller Institution vækker en Følelse af Lyst eller Ulyst hos os. Dersom vi vare blot anskuende, sansende og sammenlignende Væsener, uden Evne til at føle Lyst og Ulyst, vilde saadanne Domme ikke opstaa. Enhver Dom opstaar ved Analyse af en given Totalopfattelse[*)]. Det Ejendommelige ved de etiske Domme er, at de analysere, i bevidst Form udtale den Følelse, Synet af eller Forestillingen om en *[8]* Handling vækker hos os. Der forudsættes Evne til at opfatte Handlingen og gøre sig dens Karakter tydelig (ved Sammenligning); men dertil kommer endnu Følelseselementet, den vækker, som en tredie Faktor ved Siden af Kendskabet til de faktiske Forhold og Evnen til at tænke over Handlingen. Erfaring godtgør jo ogsaa, at etiske Diskussioner kunne bringes til at maatte stanse paa tre Maader, nemlig ikke blot naar en af Parterne overbevises om en Selvmodsigelse eller om en faktisk Fejltagelse,[*)] men ogsaa naar det er helt forskellige Arter af Følelse, der hos de stridende Parter bestemme de etiske Domme. De etiske Uenigheder, der kun angaa Konsekventser eller faktiske Omstændigheder, ere ikke af afgørende Natur. Anderledes forholder det sig, hvor det er en forskellig Følelse, der bestemmer Vurderingen, — hvor *Vurderingsmotivet* altsaa er forskelligt.

Dersom nu Følelserne varierede i det Uendelige, — dersom der ikke var visse typiske Former for Følelse, som med en vis Fasthed gøre sig gældende hos de enkelte Individer hvert for sig og paa samme Maade hos flere forskellige Individer, saa vilde ingen filosofisk Etik være mulig. Men saaledes er det ikke. Vi finde hos hvert normalt Individ en Følelse, som er den herskende hos ham, i det Mindste i en vis Periode, saaledes at den udgør Tyngdepunktet i hans Natur og vil bestemme hans vurderende Domme. Det er den vigtigste Bestanddel at hans »reale Selv«[**)]. Og hos ethvert Individ vil der tillige — formedelst Erindring og Sammenligning, ja, allerede formedelst det blotte Selvopholdelsesinstinkt — gøre sig en Sammenhæng gældende mellem de enkelte Øjeblikke og de enkelte Livs- *[9]* perioder. Heri ytrer sig det »formale Selv«[*)]. Der vil derfor ytre sig en stærkere eller svagere Tendents til at vurdere Handlingerne ikke blot efter deres Indflydelse paa det enkelte Øjeblik eller den enkelte Periode, men efter deres Indflydelse paa Livet i dets Helhed. Og hos de forskellige Individer ytrer der sig ikke blot Følelser, der ere knyttede til deres Bestaaen hvert for sig alene, men ogsaa saadanne, som ere bestemte ved de fælles Livsvilkaar, og som umiddelbart knytte det ene Individ til et eller flere andre.

[*)] Se min „Formel Logik". 2 Udg. p. 13.
[*)] Se „Formel Logik". p. 24 f.
[**)] Se min „Psykologi". Kap. V, 5; VI E, 2; VII B, 1 c.
[*)] „Psykologi". Kap. V, 5 (cfr. IV, 7 e).

Moderinstinktet og de af det udspringende Følelser ere umiddelbare Naturtilskyndelser i denne Retning. Inden for Familien, Stammen og Nationen, og inden for de forskellige Associationer og Kammeratskaber udvikle sig under Indflydelsen af fælles Arbejde og fælles Skæbne mere eller mindre beslægtede Følelser. Saadanne Følelsers Inderlighed og Omfang staa i Regelen i omvendt Forhold til hinanden; stærkest og kraftigst røre de sig i de snevreste Kredse, især i Familien og Naboskabet. Men Historien viser, at de have kunnet udvikle sig til at omfatte hele Menneskeheden. Ideen om en Menneskehed og om almindelig Menneskekærlighed (caritas generis humani) udviklede sig allerede hos Oldtidens Grækere og Romere i de sidste Aarhundreder før Kristi Fødsel, vistnok som Følge at den Maade, hvorpaa de nationale Skranker sønderbrødes ved Alexander den Stores og Romernes Erobringer, saa at Følelsen af Slægtskab og Fællesskab blev mulig.

De etiske Domme maa nu bestemmes ved en af de her omtalte Følelser (foruden at de, som allerede anført, bestemmes ved Tænkningens Konsekvents og Kendskabet til de faktiske Forhold). Men deri ligger da, at *der er Mulighed for lige saa mange etiske Systemer,*
[10] *som der er forskellige herskende Følelser, der kunne bestemme Dommene.* De forskellige etiske Systemer adskille sig fra hverandre ved Vurderingsmotivet. Etikens Historie viser os, at de forskellige Muligheder for en stor Del ere blevne benyttede. Endog en ren Øjebliksetik, der lader Hensynet til det enkelte Øjeblik, afset fra alle andre Øjeblikke, være eneraadende, er bleven forsøgt (af Aristippos fra Kyrene). Man har ofte taget Udgangspunktet i det enkelte, isolerede Individs Selvopholdelse, Livsnydelse og Magtfølelse. Derved føres man til et System, hvor Hensynet til andre Individer kun faar Værdi som ofte uundværligt Middel til at naa Goder for Individet selv. Etiken bliver altsaa en Lære om de nødvendige Omveje, den Enkelte maa gaa for at naa sin Lykke. Hvor Grundlag og Vurderingsmotiv hentes fra Sympatien, kunne igen forskellige Systemer blive mulige, alt efter det Omfang, Sympatien har. En Familieetik haves tilnærmelsesvis realiseret i den gammelindiske Etik. En national Etik er udviklet af Platon og Aristoteles. En Stands- eller Associationsetik fremtræder tilnærmelsesvis i Historien, ogsaa i vore Dage, under de forskellige Samfundsklassers indbyrdes Brydninger. Men ogsaa en Humanitetsetik arbejder sig frem igennem Historien; Vurderingen af Handlinger og Institutioner tager da deres Indflydelse paa alle menneskelige Væsener i Betragtning.

Psykologisk og historisk set er der en kontinuerlig Sammenhæng mellem alle disse forskellige Standpunkter, der i Teori og Praxis fremtræde gennemført med mere eller mindre Konsekvents og med større eller ringere Sagkundskab. Sammenhængen beror paa, at det ene Vurderingsmotiv i Kraft af psykologiske Love og under Indflydelse af Livets Erfaringer kan afløses af det andet. Med en saadan Forandring forandres ogsaa

Systemet af de etiske Domme; men denne Forandring er Virkning, ikke Aarsag. Det er *[11]* nye Følelsers Opstaaen, det kommer an paa, og de opstaa ved praktiske Erfaringer, ikke ved teoretiske Ræsonnementer. Der finder nu stadigt en praktisk Opdragelse Sted, ikke blot inden for Familien, men ogsaa inden for Samfundslivet i det Hele. Den Enkelte lærer at underordne Hensynet til det enkelte Øjeblik under Hensynet til Livshelheden, og Hensynet til sin Selvopholdelse og Nydelse under Hensynet til, hvad det fælles, almene Vel kræver. En Tilslutning til andre Individer, der indlededes af egoistiske Motiver, kan under det fortsatte Samliv og dets Erfaringer blive selvstændig Genstand for Lystfølelse; hvad der først grebes som Middel, kan blive Formaal. I den Art Motivforskydning bestaar for en stor Del Menneskehedens Opdragelse gennem Historien. Men den vilde neppe føre vidt, naar den ikke støttedes ved umiddelbare sympatiske Instinkter[*)].

Etisk set er der derimod Diskontinuitet mellem de forskellige Standpunkter og Systemer, idet det ikke er muligt for det ene at gendrive det andet ad den logiske Bevisførelses Vej eller ved Hjælp af objektive Kendsgerninger. Jo større Konsekvents det enkelte System besidder, des uangribeligere vil det være. Den resolute og konsekvente Egoist, der gør sig selv til eneste Formaal og betragter andre Individer blot som Midler for sig selv, kan ikke gendrives fra Familieetikens, Nationsetikens eller Humanitetsetikens Standpunkt. Han siger med Shakesperes Richard III: I am myself alone! Naturligvis er det kun, for saa vidt Systemet er konsekvent, at det er uangribeligt; hvis Familiefølelsen, Nationalfølelsen eller Menneskekærligheden rører sig hos Egoisten, vil han kunne komme i Modsigelse *[12]* med sig selv og let gendrives. Ellers kan han kun bringes til at opgive sit Standpunkt ved, at der vækkes en Følelse hos ham, han hidtil ikke har kendt. Men dette sker ved »Moralprædiken« (i højeste Forstand), ikke ved blot »Moralbegrundelse«. Det er den etiske Kunst, ikke den etiske Videnskab, som da træder i Virksomhed.

Der gives i ethvert Samfund Individer, der ikke staa paa det Grundlag, som er nødvendigt for, at Samfundslivet paa det givne Trin kan bestaa. Saadanne Individer ere Børn, Sindssyge og Forbrydere. Man kan sige, at de have andre etiske Systemer end det, Samfundet som saadant hylder. Over for dem anvendes der andre Midler end det blotte Ræsonnement. De blive Genstand for en praktisk Behandlingsmaade, en Tugt og Opdragelse, der skal vække de Følelser hos dem, de hidtil manglede. Samfundet tiltager sig i *Kraft af sin egen Etik*, Ret til at behandle dem paa denne Maade, men kan ikke altid begrunde denne Ret ud fra saadanne Individers egen Etik. — I enhver etisk Dom, vi udtale, er der egentligt et saadant pædagogisk Moment. Den etiske Dom udspringer ikke blot af Følelsen; den taler ogsaa til Følelsen. Den, hvis Handling vi vurdere, rose eller

[*)] Smlgn. „Psykologi“, VI C, 2—7.

dadle vi; vi sætte derved hans Følelse i Bevægelse, gøre os til Autoritet over for ham og have Ansvaret for Virkningen af de Motiver, vi paa denne Maade kunne fremkalde.

4. Imidlertid maa det vel mærkes, at de forskellige Systemer ikke ere hverandre rent sideordnede. Det enkelte System kan give de andre Systemer en vis underordnet Betydning inden for sig. Egoistens System f. Ex. udelukker ikke Hensynet til Familie og Stat, men betragter dem blot under Synspunktet af Midler. Nations- og Humanitetsetiken maa fra deres Standpunkter vise, hvorledes det enkelte Individ inden for deres Systemer
[13] kommer til sin fulde Ret, skønt paa anden Vis end efter det egoistiske System. Gennem Sympatien, gennem Hengivelsen til et større Hele og Arbejde i dets Tjeneste udvikles den Enkeltes Kræfter og Evner; hans Personlighed udvides og styrkes netop gennem Selvforglemmelsen. At glemme sig selv er ikke det Samme som at tabe sig selv. Det er at sætte sig andre Formaal end sit eget Jeg. Ved den forøgede og den forhøjede Stræben, disse videre gaaende Formaal betinge, faar Sindet større Liv, Kraft og Flugt. Det er saaledes en Berigelse, en Vinding for Individet, hvis Sympatien faar Magt i det. Men dette kan først erfares, naar Sympatien *har afløst* Egoismen, og kan altsaa ikke være Grund eller Motiv for denne Afløsning. Derfor vilde Sympatien ikke have udviklet sig i Menneskeslægten, dersom Naturen ikke her, lige som ved Selvopholdelsen, greb fat i os gennem Instinkter og uvilkaarlige Erfaringer. Vi vilde ellers i al Evighed staa som Manden, der ikke vilde gaa i Vandet, før han kunde svømme.

Man kunde maaske mene, at det her gik som ved et fysisk eller kemisk Experiment, ved hvilket der ad Erfaringens Vej (a posteriori) godtgøres Noget, som man ad den blotte Tænknings Vej (a priori) ikke kunde godtgøre, og at Etiken altsaa her ikke var stillet anderledes end enhver Videnskab, der optager Forudsætninger fra Erfaringen. Men man vilde da overse en meget væsentlig Forskel. Det Experiment, der her er Tale om, skal foregaa med Individet selv, og netop med det i ham, der betinger hans etiske Dom. Naar Individet har erfaret, hvorledes Sympatien udvider hans Jeg, gør det sundere, kraftigere og aabner det nye Kilder til Tilfredsstillelse, saa er han selv bleven en Anden end han før var; han har faaet et andet realt Selv. Han gør Regnskabet op fra et andet Grundlag
[14] end det, han stod paa, før han foretog Experimentet, — og Opgørelsen er helt igennem bestemt ved det nye Grundlag, det nye Vurderingsmotiv. Han ændrer altsaa ikke sin Anskuelse ved Slutning fra Experimentet, men dette ændrer umiddelbart hans Følelse og som Følge deraf hans Anskuelse.

Desuden sker Overgangen fra det ene Grundlag til det andet ikke med samme Lethed som den, med hvilken et Experiment foretages. Det viser Historien og daglig Erfaring tilstrækkeligt. Menneskehedens Opdragelse tager lang Tid. For nogle Individers Ved-

kommende har man endog benegtet Muligheden af, at der kan vækkes det Minimum af Sympati, det nu bestaaende borgerlige Samfund kræver; i en anden Sammenhæng ville vi drøfte denne Benegtelse nærmere. Erfaringen viser i hvert Tilfælde, at der gives Individer, som i Konsekvents af det Grundlag, hvorpaa de nu én Gang staa, tørne sammen med de givne Forhold og gaa til Grunde. Tragedien henter nogle af sine største Emner fra etiske Systemers Sammenstød; inden for et og samme System er tragisk Sammenstød ikke saa let muligt. — Og selv hvor Overgangen fra et Grundlag til et andet lykkes, tager den i Regelen Tid og sker ofte gennem stærke Kriser.

Det vilde derfor være en meget uhensigtsmæssig Brug af Ordene, hvis man vilde kalde en Følelse egoistisk, fordi det dog ogsaa i Sympatien er vor *egen* Lyst eller Ulyst, vi have, og fordi Sympatien ikke kunde bestaa, naar den ikke medførte et fyldigere og inderligere Liv og derved en større Tilfredsstillelse og Selvhævdelse end der vilde opnaas, naar Lyst- og Ulystfølelse kun bestemtes ved en Selvopholdelse og Selvhævdelse, for hvilken alt Andet i Verden var blotte Midler. En saadan Brug af Ordene vilde forlede til at overse nogle af de betydeligste og dybest indgribende Modsætninger paa det aandelige Livs Omraade.

5. Det beror paa et Valg, hvilket Standpunkt der indtages i en Fremstilling af Etiken. *[15]* Det vilde have sin store Interesse at faa de forskellige mulige Systemer hvert for sig fuldt udførte, saa at vi kunde se, hvorledes Etiken former sig i det Enkelte paa et Øjebliksstandpunkt, et egoistisk Standpunkt, et Familiestandpunkt o. s. v. Det vilde kaste Lys over Vurderingsmotivernes Natur. Den historiske eller sammenlignende Etiks Interesse beror herpaa; ti historisk finde vi Tilnærmelser til de forskellige mulige Systemer. Men ogsaa kun Tilnærmelser. Ti i det virkelige Liv ere Vurderingsmotiverne (lige saa vel som Handlingsmotiverne) altid mere eller mindre sammensatte. Vor Samvittighed (det vil sige, den Følelse, der faktisk bestemmer vor Vurdering) falder neppe nogensinde fuldstændigt sammen med Sympatien eller Egoismen eller med en enkelt af deres Former. Følelser af højst forskellig Art virke sammen i den. Naar Etiken for at naa fuld Klarhed og Konsekvents udtager en enkelt bestemt Følelse og holder sig til den som Grundlag, idet den tænker sig den i fuld Renhed og Styrke og med største Omfang, foretager den en lignende Abstraktion og Idealisation, som enhver formel Videnskab foretager ved sit første Skridt. Det rene Rum, som Geometrien forudsætter i sine første Definitioner og Axiomer, forekommer ikke i Virkeligheden som Genstand for Sansning og Anskuelse.

Naar nu Etiken til Grundlag vælger en ideal Samvittighed, der i sin Vurdering bestemmes ved universel Sympati, har den vel foretaget en Abstraktion, men denne bestaar i, at den tænker sig en Kraft i ideal Fuldendelse, som faktisk bestaar i Verden, har arbejdet sig

frem og sandsynligvis vil vedblive at arbejde sig frem. Den har altsaa trods sin Idealitet fast Grund under Fødderne. Den foreslaar os at betragte den menneskelige Verden og
[16] det, som dér foregaar, fra dette Stade og se, hvilke Idealer og Opgaver deraf følge. Saa kunne Andre jo betragte Verden fra deres Stade. Naar vi da hver for sig gaa frem med saa stor Konsekvents som muligt og støtte os til saa mange og sikre Erfaringer som muligt, vil vor Erkendelse have gjort de Fremskridt, den paa dette Omraade formaar at gøre. Muligheden at at begrunde Etiken fører os til Nødvendigheden af at anerkende en Begrænsning for dens Videnskabelighed. Begrundelse og Begrænsning høre paa alle Omraader nøje sammen. —

Naar Sympatien vælges som Vurderingsmotiv, ligger deri, at kun de Formaal, som en oplyst, konsekvent og universel Sympati vedkender sig, kunne være de højeste etiske Formaal. Men der ligger ikke deri, at Sympatien nødvendigvis bør være Handlingsmotiv i alle Tilfælde og hos alle Individer. Der kan i den menneskelige Natur ligge andre Motiver, der ikke behøve at føre til Modstrid mod de Formaal, Sympatien sætter, men netop kunne arbejde til Bedste for dem; og disse Motiver kunne endog være uundværlige. Trang til Selvopholdelse og Selvhævdelse, Ærgerrighed, Tilslutning til Sæd og og Skik eller til ærværdige Autoriteter — det er Exempler paa Kræfter og Tendentser i den menneskelige Natur, som en Etik, der støtter sig til Sympatien som sidste Vurderingsmotiv, fuldt ud kan anerkende, for saa vidt de virke i Retning af de Formaal, den har sat. Forskellen mellem saadanne Motiver og den universelle Sympati er, at medens denne sidste *nødvendigvis* kommer i Modsigelse med sig selv ved ikke at betragte Handlinger og Institutioner fra Helhedens (Samfundets, tilsidst Menneskehedens) Synspunkt, komme de andre Motiver ikke nødvendigvis i Modsigelse med sig selv ved en mere begrænset Synskreds. For Egoisten er det ligegyldigt, hvorledes det gaar med de Andre (hvad enten de ogsaa ere
[17] Egoister eller ikke), naar de blot fremme *hans* Formaal. Og selv om der, som Nogle have ment at kunne godtgøre, skulde være en Harmoni mellem alle Egoisters velforstaaede Interesser, saa glæder den enkelte Egoist sig kun herover, for saa vidt denne Formaalenes Harmoni kommer *ham* til Gode. Dersom Forestillingen om en saadan virkelig eller mulig Interessernes Harmoni hos ham vakte en Glæde eller maaske endog Begejstring, som gaar ud over den Glæde, der føles over et Middel, der kun har Værd som Middel, saa vilde han ikke mere være Egoist; han vilde da være naat til at have andre Formaal foruden sig selv.

Den paa Sympatien som Vurderingsmotiv grundede Etik fører hver Enkelt til at betragte sig ikke blot som Formaal, men ogsaa som Middel, og til at betragte Andre ikke blot som Midler, men ogsaa som Formaal. Fra intet andet Grundlag kan denne

Betragtningsmaade begrundes. Dens almindelige Grundtanke kan udtrykkes saaledes:

Se paa dit Liv og paa de Andres Liv ikke blot fra dit eget Stade, som om det var Verdens Midtpunkt, men fra et højere Stade: Samfundets, Slægtens! Fordi du naar det Maal, du har sat dig, er det ikke sagt, at alle Andre ogsaa have naat deres Maal. Fordi du har faaet dine Ønsker opfyldte, er der Lidelse nok endnu tilbage i Verden, berettigede, men uopfyldte Ønsker i tilstrækkelig Mængde. Var du end den Største, der har levet, saa er du dog kun én blandt Mange af den Slægt, hvis Historie ikke er afsluttet med din Historie!

6. En væsentlig Indvending mod Forsøget paa at bygge Etiken paa Sympatien som Vurderingsmotiv, kunde synes at ligge i Kampen for Tilværelsen som ledende Synspunkt for alt Liv, ogsaa det menneskelige Liv. Naar Livet er en uafbrudt Kamp for at bestaa mellem forskellige Arter og mellem forskellige Individer af samme Art, gælder det saa ikke for hver Enkelt at komme de Andre i Forkøbet og at skaffe sig saa stor Fordel som *[18]* muligt paa deres Bekostning, og maa en paa Sympati grundet Etik saa ikke savne al Rod i det virkelige Liv? Der synes jo dog saa ikke at gælde anden Modsætning end den, der bestaar mellem dem, der kunne bestaa og udvikle sig, og dem, der ikke kunne det, — mellem de Sunde, Kraftige og Lykkelige paa den ene Side, de Syge, Svage og Lidende paa den anden Side. Og er der her ikke en absolut, en haabløs Modsætning, ved hvilken der ikke kan rokkes, uden at almindelig Svækkelse og Lammelse bliver Følgen?

Medens Nogle fortolke den Darwin'ske Lære om Kampen for Tilværelsen paa denne Maade og med æstetisk Velbehag svælge i Tanken om den Hensynsløshed og Kraft, Tilværelseskampen fører til at udfolde, er der Andre, som vel indrømme, at saadanne etiske Konsekventser ligge i hin Lære, men som deri finde en af de væsentligste Indvendinger imod den. — Hvad Darwin selv angaar, indrømmede han ingen af disse Konsekventser. Som Moralfilosof sluttede han sig til den af Shaftesbury og Hutcheson grundlagte og i vore Dage af Herbert Spencer videre førte etiske Skole, der i Sympatien saa Etikens Grundlag, en Opfattelse, som det i denne Afhandling er forsøgt at give en bestemtere Belysning og Gennemførelse. Jeg skal nu forsøge i Korthed at vise, at den store Naturforsker har havt en rigtigere Opfattelse af sin Lære end den, der kommer frem hos dem, der drage hine formentlige Konsekventser.

7. Kampen for Tilværelsen bringer alle Muligheder til Udfoldelse, som ere til Hjælp under de givne Forhold. Der kan saaledes udvikle sig en hensynsløs Selvopholdelsestrang, der kan stige til forskellige Grader af bevidst Egoisme. Der ligger en Mulighed og en Tendents i den menneskelige Natur i denne Retning. Men det er ikke den eneste Mulighed, *[19]* som ligger i den menneskelige Natur, og heller ikke den eneste Mulighed, som kan udfolde

sig under Kampen for Tilværelsen. Denne Kamp er ikke i bogstavelig Forstand en »Kamp af Alle mod Alle«, saaledes som Thomas Hobbes i sin Tid antog. Den Tilværelse, som Kampen gælder, er ikke blot det enkelte Individs, men Artens, Slægtens. Og Arten opholdes ikke altid og ikke blot ved, at enkelte Individer hvert for sig saa hensynsløst som muligt søge at holde sig oppe, men ofte ogsaa, ja: kun, ved at de stræbe og kæmpe i Fællesskab, eller ved, at det ene Individ ofrer sig for det andet. Kampen for Tilværelsen frembringer altsaa ikke blot Egoisme, men ogsaa Midler til at komme ud over Egoismen. Dens Virkninger ere ikke alle enstydige, ikke alle af samme Værdi i etisk Henseende. En Etik er netop nødvendig, fordi der maa træffes et Valg mellem disse Virkninger, saa snart Spørgsmaalet er om, hvilke af dem vi med vor bevidste Villen og Indgriben skulle begunstige, og hvilke vi skulle søge at hæmme eller fortrænge. Som villende Væsener ere vi ikke blot Virkninger af den forudgaaende Udvikling, men ogsaa (for en Del i det Mindste) Aarsager til den følgende Udvikling, og vore etiske Overvejelser angaa den Retning, i hvilken vor Kausalitet bør gaa. For at afgøre dette, behøve vi en Maalestok, et Ideal, og Etikens første Opgave er at fastsætte det Grundlag, ud fra hvilket en saadan Maalestok kan findes. Den filosofiske Etik søger, som vi have set, dette Grundlag i den menneskelige Natur. Kampen for Tilværelsen kan, saa sandt den er Betingelsen for alt Liv, ikke stanses; men den kan maaske føres paa en Maade, der stemmer med det givne Vurderingsmotiv.

Ved at se paa de første Betingelser for Slægtens Bevarelse ville vi finde en Mulighed
[20] herfor. — Goethe sagde, da han saa et Billedhuggerarbejde, der fremstillede en Ko med en diende Kalv: »Her have vi et Emne af den højeste Art: det Verden opholdende, gennem hele Naturen gaaende ernærende Princip træder os her i en skøn Lignelse i Møde«. Den Darwin'ske Lære er en nærmere Udførelse af denne Tanke. Den har paavist, at uden Instinkter, der føre til Omsorg og Opofrelse for Afkommet, kan en Art ikke bestaa i Kampen for Tilværelsen. Saa mange Gaader, der end staa tilbage, hvad de første Spirer til det vidunderligste Instinkt i Naturen, Moderinstinktet eller Forældreinstinktet, angaar, saa er dets Nødvendighed indlysende. Det viser sig især, hvor det staar i den grelleste Modsætning til et Væsens andre Instinkter. Edderkopperne f. Ex. ere Rovdyr, der søge deres Bytte hver for sig ved Hjælp af deres Net, uden at der, som hos saa mange andre Rovdyr, kan udvikle sig en vis social Følelse under Jagtkammeratskabet. De angribe og fortære tvertimod andre Individer af deres egen Art, selv om der ikke er Mangel paa andet Bytte. End ikke i Parringstiden ere Han og Hun sikre for hinandens Rovlyst. Afkommet vilde derfor strax gaa til Grunde, dersom ikke selv hos disse ellers

saa »egoistiske« Dyr Moderinstinktet fremtraadte endog i usædvanlig høj Grad[*]. — De Instinkter og Følelser, som knytte Forældre og Børn til hinanden, begunstiges altsaa afgjort ved Kampen for Tilværelsen. Kun i sjeldnere Tilfælde ere de modsatte Instinkter Genstand for naturlig Udvælgelse. Saaledes kan det Instinkt, der faar Arbejdsbierne til at dræbe deres Brødre, Dronerne, og Bidronningen til at dræbe Biprinsesserne[*], *[21]* kun forklares ved dets Betydning under Tilværelseskampen, der altsaa under nogle Omstændigheder begunstiger Moderkærlighed og Søskendekærlighed, under andre Omstændigheder det Modsatte; dog er dette Sidste det sjeldneste Tilfælde. Hvor inden for en og samme Art enkelte Individer i større eller mindre Grad mangle Forældreinstinktet,[**] maa saadanne Undtagelser forklares paa samme Maade, saa fremt de ikke ere Rester fra tidligere Udviklingstrin, der holde sig i enkelte Tilfælde formedelst Atavisme.

Denne Betragtningsmaade finder ogsaa Anvendelse paa Sammenholdets og Fællesskabets Betydning for de enkelte Individer under deres Livsopholdelse og Livsførelse. Ikke som Følge af bevidst Beregning og vilkaarligt Valg, men i Følge Forholdenes Natur kommer det enkelte Individ til at føre Kampen for Tilværelsen sammen med andre. Det indøver praktisk Sammenholdet og Samarbejdet, før det kan danne sig nogen Forestilling om dets Betydning. Der danner sig herved inden for en og samme Gruppe af Mennesker en Broderskabs- og Menneskelighedsfølelse, som maaske fra først af kun viser sig under Krig og Fare, men senere kan ytre sig ogsaa under andre Forhold.

Under det saaledes uvilkaarligt indstiftede og indøvede fælles Liv, under Fællesskabet i Skæbne og Arbejde, i Lyst og Smerte, lærer den Enkelte praktisk at anvende en højere Maalestok end den, der kan hentes fra hans egne, rent individuelle Interesser. Gennem Samlivet og Samvirksomheden udvikler Samfølelsen sig, — ligegyldigt hvilke Motiver, *[22]* der fra først af have ført til Samlivet og Samvirksomheden, ti en Motivforskydning finder her ofte Sted.

I min »Etik« har jeg vist, hvorledes denne praktiske Udvikling af Fællesskabsfølelsen spiller en Rolle inden for Ægteskabet (p. 180), ved Arbejderstandens Organisation (p. 244), ved Religionsfrihedens Udvikling (p. 312) og ved Nationalfølelsen (p. 338 f.). Jeg har ført den tilbage til »det aristoteliske Princip« (p. 162 f.), at uvilkaarlig Indøvelse af Egenskaber og Færdigheder gaar forud for bevidst Besiddelse og Udøvelse. Egenskaber danne sig, — det var Aristoteles's, ved den nyere Biologi og Psykologi bekræftede Lære, — ved Virken og Handlen, og hvor en Egenskab eller en Færdighed har dannet sig, er

[*] Se *Fr. Dahl*: Versuch einer Darstellung der psychischen Vorgänge in den Spinnen. (Vierterljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. IX). p. 180 ff.

[*] *Darwin*: Menneskets Afstamning. I. p. 75. — Arternes Oprindelse. p. 259.

[**] Se herom *Lombroso*: Der Verbrecher. Deutsche Uebers. p. 9. 27. — Dictionnaire des sciences anthropologiques. Article „Famille".

der forbunden en Lystfølelse med Udøvelsen af de tilsvarende Handlinger. Den første Betingelse er, at Livsforholdene giver Anledning til Øvelse.

8. Endnu et Hovedpunkt er der at fremhæve til Belysning af Etikens Forhold til Kampen for Tilværelsen. Denne gælder ikke blot den rene, nøgne Existents, den blotte fysiske Bestaaen. Den Tilværelse, der kæmpes om, er den, som føres paa et bestemt Livstrin. Ikke uden Modstand, ikke uden at flere Muligheder først prøves, gaar Livet tilbage til et lavere, mere elementært Trin. Ethvert Livstrin har sine Fornødenheder, i hvilke dets Væsen lægger sig for Dagen. Kun paa de aller simpleste Livstrin er Lyst- og Ulystfølelsen ene knyttet til, hvad der umiddelbart tjener til at opholde Livet. Naar disse mest elementære Fornødenheder ere tilfredsstillede, vil der paa højere Trin røre sig en Trang til at bruge Kræfterne og en Lyst ved denne Brug, selv om den ikke fører til noget praktisk Resultat. Lystfølelsen ved Leg og den æstetiske Følelses Udvikling
[23] ere Exempler herpaa. Glæden ved Sandhedserkendelse er ogsaa et Exempel paa denne Motivforskydning, ved hvilken Lystfølelsen knyttes til selve Virksomheden og ikke blot til dennes Resultat. Der er naat et højere Trin, hvor Livets elementære Krav træde saaledes tilbage, at ideelle, af det fysiske Selvopholdelseskrav uafhængige Interesser blive mulige. Og naar nu et saadant Trin er naat, gælder Kampen for Tilværelsen dette Livstrins Bevarelse: Livet er det, der føres paa dette Trin; alt Andet er Død. Med Rette taler man derfor om en aandelig Død, hvor ideelle Interesser ere udslukte. Til saadanne ideelle Interesser høre nu ogsaa Sympatien og Samvittigheden, naar de have arbejdet sig frem. Et Liv, som kun vindes ved at fornegte dem, vilde nu staa som værdiløst[*)].

[*)] Smlgn. „Om Grundlaget for den humane Etik". (København 1876), p. 30 f., hvor jeg allerede har fremsat denne Tanke.

Om Velfærdsprincipet.

1. Naar Velfærdsprincipet anerkendes som *Maalestok* ved Vurderingen af Handlinger og *[24]*
Institutioner, vil det sige, at disse kaldes gode eller onde, alt efter som de i deres Virkninger (saa langt vi kunne forfølge disse) medføre overvejende Lystfølelser eller overvejende Ulystfølelser hos en større eller mindre Kreds af bevidste Væsener. Enhver Handling kan sammenlignes med en Sten, som kastes i Vandet; Bevægelsen forplanter sig i større eller mindre Kredse, og Vurderingen beror paa, hvorledes den virker dér, hvor den griber ind i levende Væseners Ve og Vel. Lige som den teoretiske Videnskab forklarer det enkelte Naturfænomen ved dets Sammenhæng med andre Naturfænomener, saaledes vurderer Etiken den ene Følelse ved dens Forhold til andre Følelser: den Tilfredsstillelse, den Handlende selv føler ved sin Handlen, kan kun billiges, dersom Handlingens Virkninger ikke gribe forstyrrende ind i andre Væseners Lystfølelse, naar et saadant Indgreb da ikke kan paavises som nødvendigt Middel for en saa meget des større Lystfølelse, — og de bedste Handlinger ere de, som forøge Lystfølelsen i Verden og formindske Ulystfølelsen. — Dette Princip svarer som *Maalestok* umiddelbart til Sympatien som *Vurderingsmotiv*. Hvor vidt det er muligt at anerkende det fra Standpunkter, der lægge andre Vurderingsmotiver *[25]*
til Grund, skal her ikke nærmere drøftes[*)].

Vurderingen bliver ikke staaende ved den ydre Handling, men gaar tilbage til den Handlendes Motiver, til hans Karakteregenskaber, til hele det indre Liv, af hvilket Handlingen er udsprungen. Dette har sin Grund i dens Natur og Oprindelse. De etiske Domme ere fra først af uvilkaarlige Følelsesudbrud. Og disse Følelsesudbrud ere af stor praktisk Betydning, idet de virke bestemmende paa Villien (den egne og Andres) og frembringe Motiver til fremtidige Handlinger. Det er da nødvendigt at gaa tilbage til det Punkt, hvor det er muligt at paavirke den Kraft, som har frembragt Handlingen, og dette Punkt ligger i det indre Liv, i Sindelaget hos den Handlende, i de Motiver, der have hidført Handlingen. Kun naar de ændres, ændres ogsaa de fremtidige Handlinger, og med disse igjen deres Virkninger. Det er Virkningstendentsen, der konsekvent forfølges tilbage til sin Kilde.

[*)] Se herom „Etik“ p. 39—42.

En Kraft kende vi kun fra dens Virkninger. Kun ved Slutning kunne vi danne os en Forestilling om hvad der foregaar i et Menneskes Sind, om de Motiver og Evner, han raader over. En Godhed eller Storhed, der aldrig nogensinde viste sig i Handling, vilde ikke kunne blive Genstand for etisk Anerkendelse. Den vilde bero paa Selvbedrag. Der maa dog i det Mindste foregaa et indre Arbeide, en Higen og Stræben i den Retning, det etiske Princip kræver. Ofte maa Individet i sin Vurdering af sig selv tage sin Tilflugt til dette indre Arbejde, og den sande etiske Vurdering maa tilsidst angaa det[**)]; men
[26] det er jo ogsaa netop Begyndelse, Tilløb til det, som Velfærdsprincipet fordrer, kun at Fortsættelsen ofte paa Grund af individuelle Forhold umuliggøres.

Men lige saa vigtigt er det at fastholde, at Virkningen af Handlingen ikke strax behøver at vise sig. Naar store og gode Mennesker saa ofte miskendes af deres egen Samtid, forklares det ved, at kun et meget omfattende Blik kan udmaale Betydningen af deres Færd. Deres Storhed og Godhed beror netop paa, at deres Tanke, Følelse og Villie omfatter langt mere end deres kortsynede og snevertfølende Samtid formaar at opdage. Lang Tid kan gaa, inden almindelig Forstaaelse og Tilegnelse bliver mulig. Derfor ligger det ingenlunde i Velfærdsprincipet, at man i sin Færd skal rette sig ganske efter den Trang og de Fornødenheder, Menneskene i Øjeblikket have. Velfærdsprincipet fordrer netop, at vi ikke sky Striden mod Fordomme og Træghed. Det Bedste, man kan gøre for Andre, er ofte simpelt hen at lade dem føle, at de endnu i deres Ønsker og Fornødenheder staa for lavt og ikke stille tilstrækkeligt store Fordringer. Saaledes gaar — for at tage et Exempel — den store Kunstner ofte sin ensomme Gang, uforstaaet eller endog misforstaaet af den store Mængde. Og dog følger han Velfærdsprincipet, uden at han maaske tænker derpaa, ved strængt at hævde Kunstens Fordringer. Han forøger Slægtens aandelige Kapital og skænker den en Kraft, som i Fremtiden kan komme til at virke i store Kredse. Kun en kortsynet Opfattelse og Anvendelse holder sig til den i Øjeblikket herskende Trang i Stedet for at se hen til Slægtens varige Livsbetingelser og til de stadige Kilder for nyt Liv og ny Virksomhed[*)].

2. Velfærdsprincipet afgiver en *Regel*, vi kunne lægge til Grund ved vor Vurdering af
[27] Handlinger. Men det fordrer ingenlunde, som man under Tiden har ment, at Hensynet til Velfærd ogsaa skal være *Motiv* for enhver Handling. Vi gribe kun til almindelige Principer for at orientere os i saadanne Tilfælde, hvor det umiddelbare Skøn eller den instinktmæssige Følelse ikke kan bringe Sagen til Afgørelse, altsaa i Tvivlstilfælde, eller ogsaa naar vi tilstræbe en systematisk Behandling af etiske Spørgsmaal. Den etiske Følelse kan virke aldeles uvilkaarligt og uden egentligt Ræsonnement, idet vi umiddel-

[**)] Se herom den følgende Afhandling om Forholdsloven i Etiken.

[*)] Denne sidste Udvikling er her hidsat fra min „Etik“ p. 94.

bart betages af Handlingen som den staar for os (for Tanken, altsaa som mulig, eller i Erfaringen, altsaa som virkelig), lige som vi i vor æstetiske Følelse umiddelbart kunne gribes af et Kunstværks eller et Landskabs Skønhed, uden at behøve at ty til æstetiske Ræsonnementer. Eller man følger trygt de »uskrevne Love«, som indeholdes i Sæd og Skik, i Tradition, i det Hele i den positive Moralitet. Netop i Kraft af Velfærdsprincipet vil en saadan Umiddelbarhed være at anbefale og opretholde, saa længe den ikke fører til at overse virkelige Problemer og Opgaver. Det er Uskyldighedstilstanden, af hvilken Ingen bør udrives uden Nødvendighed. Naar den umiddelbare Tryghed er brudt, blive de abstrakte Principer nødvendige Hjælpemidler; men de kunne ofte kun gennem mange Mellemled anvendes i de enkelte, konkrete Tilfælde, og de faa ikke saa let en praktisk Indflydelse paa Villien.

Endog helt andre Motiver end etisk Følelse eller Hengivelse til den positive Moralitets Fordringer kan Velfærdsprincipet billige, ønske eller kræve. Det er saaledes heldigst, om en Mand drager Omsorg for sin Hustru og sine Børn, fordi han elsker dem, og ikke fordi hans etiske Følelse kræver det. Hvor Pligten bevidst skal træde i Kraft i de inderligste Forhold mellem Mennesker, er det i Regelen et Tegn paa, at et mindre heldigt Forhold er til Stede. Den fuldkomne Kærlighed driver ikke blot Frygten, men ogsaa Pligten ud. *[28]* Lige som Familieforholdet er ogsaa Kunstnerens og Forskerens Forhold til deres Fag et Exempel herpaa[*)].

Der er af Wundt[**)] opstillet følgende Indvending mod Velfærdsprincipet: »Det er tænkeligt, at En opofrer sig for en Anden; det er tænkeligt, at En hengiver Gods og Liv for et eller andet idealt Formaal, for Fædrelandet, Friheden, Troen eller Videnskaben. Men det er aldrig forekommet og vil aldrig forekomme, at Nogen resignerer, for at den Sum af Lykke, der gives i Verden, kan blive større«. Denne Indvending overser netop, at hvad der er Princip for Vurderingen af en Handling, naar denne anerkendes som god, ikke *behøver* at være Motiv for Handlingen. Den Handlendes Tanke og Følelse kunne meget godt stanse ved Fædrelandet, Friheden, eller hvilket andet idealt Formaal han ofrer sig for, uden at han behøver at anstille nogen Reflexion over hvad der betinger selve disse ideale Formaals Værdi. Men i en systematisk Etik eller i praktiske Tvivlstilfælde drøfte vi

[*)] Lige som der her er skelnet mellem Maalestok eller Vurderingsprincip og Handlingsmotiv, saaledes er der i den foregaaende Afhandling (§ 5) skelnet mellem Vurderingsmotiv og Handlingsmotiv. Paa Grund af den nøje Sammenhæng mellem Vurderingsprincip (Maalestok) og Vurderingsmotiv (Grundlag) falde disse to Betragtninger omtrent sammen.

[**)] Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Stuttgart 1886. p. 339.

Fædrelandskærlighedens[***)], Frihedsfølelsens[†)], Troens[††)] og Videnskabens[†††)] Værd og Betydning for det menneskelige Liv. Dersom f. Ex. Frihed ikke var et Gode for et Folk,
[29] vilde det være urigtigt, om et Menneske vilde ofre Livet for at bevare den. Naturligvis drejer det sig i det enkelte Tilfælde aldrig om det abstrakte Begreb Velfærd i og for sig, lige saa lidt som det ved en speciel teoretisk Undersøgelse drejer sig om det abstrakte Begreb Aarsag i og for sig. Men vi opstille i Etiken Velfærdsprincipet og i Erkendelsesteorien Aarsagsprincipet, naar vi ad Analysens Vej have søgt de første Forudsætninger for vor praktiske og teoretiske (vurderende og forklarende) Aandsvirksomhed. —

3. Mod Velfærdsprincipet strider det ikke, at Lyst saa ofte maa købes med Smerte. Ti Smerten staar da kun som det nødvendige Gennemgangsled, og Velfærdsprincipets Betydning er netop at hævde, at Bevisbyrden paahviler den, der paastaar, at et saadant Gennemgangsled er nødvendigt. Al Tilføjelse af Smerte skal motiveres, medens Lystfølelsen i og for sig (naar ikke det, der fremkalder den, tillige volder større uheldbringende Virkninger) er berettiget. Velfærdsprincipet siger blot: frembring saa megen Lyst og saa liden Ulyst som muligt ved din Handlen! I hvilken Grad det er muligt at fyldestgøre denne Fordring, derom indeholder Velfærdsprincipet i og for sig Intet. Et Princip omstødes dog ikke ved Vanskeligheden af at anvende det. Og Erfaring viser, at der gives en Lystfølelse, som ikke er for dyrt købt, selv om der gaar dyb Smerte med i Købet. Man har mod Velfærdsprincipet anført Clärchens Sang (i Goethe's »Egmont«): »Himmelhoch jauchzend, *zum Tode betrübt*«. Men lad Clärchen tale ud, og lad os lægge Mærke til Sangens sidste Linier, i hvilke hun uddrager Resultatet af hele sin Stemningsrække: »Glücklich allein ist die Seele, die liebt!« Sagen er: der gives en Bevægelse i Sindet, et Liv i Følelsen, som er forbundet med en saa dyb og stor Tilfredsstillelse, at den stærke Svingning mellem Lyst
[30] og Smerte ikke ophæver den totale Lykkefølelse, men netop styrker den. Der virke her to psykologiske Love sammen. Den ene er den, i Følge hvilken Smerten (eller Ulysten, eller Sorgen), naar den ikke overstiger en vis Grænse, kan danne Baggrund for Lystfølelsen og derved forhøje denne. Allerede heri ligger et tilstrækkeligt Motiv til at vælge saadanne Tilstande i Stedet for dem, der ikke naa saa højt i Intensitet, skønt de paa den anden Side ere mere usammensatte Lysttilstande. Den anden Lov er den, at der i selve Sorgen kan være noget Tiltrækkende, sandsynligvis fordi det stærke Liv, den kraftige Bevægelse, den Anspænding af Evnerne, som følger med den, i og for sig medfører en Tilfredsstillelse. Al Kraftanspændelse, som ikke er uforholdsmæssig, er forbunden med Lyst følelse. Midt i

[***)] Se min „Etik". Kap. XXXVI.
[†)] Ibid. Kap. XXIII og XL.
[††)] Ibid. Kap. XXXI—XXXIII.
[†††)] Ibid. Kap. XXVIII og XXIX.

Sorgen kan da en Lystfølelse ved selve Sorgens Styrke og Voldsomhed gøre sig gældende, hvilket viser sig i, at man ikke *vil* udrives af den. Den organiske Udladning, som er forbunden med enhver stærk Stemning, er et vigtigt Element her, selv om den ikke skulde indeholde den fulde Forklaring. — Da Auguste Comte havde mistet den Kvinde, der udøvede en saa afgørende Indflydelse paa hans Aandsretning i den sidste Periode af hans Liv, udtalte han en Gang i en Henvendelse, han rettede til sit Erindringsbillede af hende: »Kun dig skylder jeg, at jeg ikke kommer til at forlade Livet uden paa værdig Maade at have lært den menneskelige Naturs bedste Følelse at kende… Midt under de tungeste Smerter, Følelsen kan medføre, har jeg aldrig ophørt at føle, at *det Væsentligste for Lykken* er at have Hjærtet opfyldt paa værdig Maade, selv om det er af Smerte, ja selv af den bitreste Smerte«. — Auguste Comte og Clärchen ere altsaa ganske enige, og Velfærdsmoralen er enig med dem. Med den store Livsbevægelse og Livsfylde følge ogsaa de store Omkostninger, de store Kontraster og de store Svingninger. Det gælder da at *[31]* have Mod til at vove og vælge. Hvem har sagt, at det Højeste skulde kunne faas for en billig Penge?[*)]

Vi have nu én Gang intet andet psykologisk Kriterium paa Livets Sundhed og Kraft end Lystfølelse. Hvad der — i *alle* sine nærmere eller fjernere Virkninger — kun volder Lystfølelse hos alle de Væsener, det berører, det kan umuligt være at forkaste. For saa vidt er Velfærd, defineret som varig Lystfølelse, det sidste Vurderingsprincip. Herimod strider det ikke, at det Højeste, vi faktisk kende, ofte ved nogle af sine Betingelser medføre en stor Smerte. Hvo som vil være sikker for Savn og Sorg, maa ikke elske Noget som helst; men hvis nu selve Kærligheden var den højeste Lykke?

Smerte er overalt Tegn paa en begyndende Opløsning af Livet[**)]. I simpleste Form viser dette sig ved den »fysiske« Smerte, der opstaar ved Sønderrivning af det organiske Væv. Det gælder ogsaa for den »aandelige« Smerte, der bestaar i Sorg, Tvivl eller Anger… Den tyder paa en Disharmoni mellem forskellige Kræfter og Drifter i Sindet, en Disharmoni, der ved at stige tilsidst kan sprænge Bevidstheden. Naar Smerten dog ofte er et nødvendigt Gennemgangsled, er det dels, fordi den (som allerede vist) ved Kontrast og Stimulering kan sætte stærkere Kræfter i Bevægelse, der opveje de opløsende Kræfter, dels ogsaa fordi det gælder Opløsning af Noget i os, der hindrer en friere og rigere Livsudfoldelse. Barnefødsel er forbunden med Smerte, fordi det nye Liv kun kan fremtræde ved Løsrivelse fra det gamle, hvoraf det hidtil har udgjort en Del. Sandhedserkendelsen vindes ofte med Smerte, fordi Fordomme og Illusioner briste. I Angerens Smerte opløses et lavere Selv, *[32]* for at et højere Selv kan udvikle sig.

[*)] Denne sidste Udvikling har jeg allerede fremsat i „Tilskueren". Nov.—Dec. 1889. p. 861 f.

[**)] Se om denne Teori: „Psykologi" VI D, 2—3.

4. Hvad der især har affødt Modstanden mod Velfærdsprincipet, er sikkert det, at man er tilbøjelig til ved Ordet Lystfølelse først og fremmest at tænke paa de mest elementære og sanselige Former for Lyst. Velfærdsprincipet udelukker ikke disse, men indbefatter Mere end dem. Det tager Hensyn til alle Sider i Menneskets Natur, idet det hævder, at en varig Lystfølelse ikke kan frembringes med Sikkerhed, naar en væsentlig Side af denne Natur lades upaaagtet. Manglen ved de elementære Lystfølelser er, at de for største Delen kun svare til øjeblikkelige og begrænsede Forhold. Et Væsen, hvis Følelse er af rent elementær Art, kan hævde sig, saa længe de simple Livsbetingelser, efter hvilke det er tillempet, ikke ændres. Saaledes synes nogle af de laveste Dyreformer, som Infusionsdyr og Rhizopoder, i uendeligt lange Tider at have bestaaet næsten som de nu ere. Tillempelsen efter Forholdene er her saa godt som fuldstændig. Det Samme kan være Tilfældet med Væsener, der paa et tidligere Udviklingstrin have besiddet mere udviklede Former og Organer og derfor sandsynligvis ogsaa have havt et rigere Følelsesliv. Dyr, som i deres Ungdom leve frit, men senere føre en snyltende Tilværelse, gaa helt op i Ernæringslivet og miste alle Nerver og Muskler, der ikke umiddelbart tjene dette. — Ogsaa hos Menneskene findes Exempler nok paa en Tillempelse efter Forholdene, der hindrer videre Udvikling. Om Ildlænderne bemærker Darwin i sin Skildring af deres (i vore Øjne) sørgelige Tilværelse[*)]: »Der er ingen Grund til at at tro, at Ildlænderne aftage i Mængde; derfor maa vi antage, at de nyde et saadant Maal af Lykke, hvorledes
[33] den nu end er beskaffen, at Livet faar Værdi for dem. Naturen, som gjorde Vanen til en uimodstaaelig Magt og lod dens Virkninger blive arvelige, har afpasset Ildlænderen efter hans elendige Lands Klima og Frembringelser«. Ogsaa højere staaende Naturfolk, og ikke blot Naturfolk, frembyde lignende Exempler. Det er Nøden, der driver Mennesket ind paa Fremskridtets Bane. Hvor selv usle Forhold ikke have umuliggjort Tillempelsen, betinges Følelseslivet kun af en snever Kreds af Forhold. Der kan da maaske opnaas en fuldstændigere Tilfredshed end under mangfoldigere og mere indviklede Forhold. Et lille Kar er lettere at fylde end et stort[*)].

Det kunde nu synes at maatte være en væsentlig Indvending mod Velfærdsprincipet, at det maatte lede til at anerkende en saadan til Livets første Fornødenheder og til rent elementære Følelser indskrænket Tilværelse for at staa lige saa højt som den Tilværelse, der udfyldes med aandeligt Arbejde og Kulturvirksomhed, — ja, for at staa højere end denne sidste, der neppe vil medføre saa ublandet og sikkert Velbefindende, men være forbunden med stedse ny Trang, ny Stræben og ny Uro. — En Tilværelse som Ildlændernes

[*)] Rejse om Jorden. p. 242.

[*)] Vas minus majore plenius esse potest, qvamvis liqvoris minus contineat. *Cartesius*: Epistola IV. (De vita beata).

forekommer vel Alle kummerlig og ussel, fordi de sikkert ofte lide Mangel og Nød. Men vi kunne ogsaa tage et andet Exempel. Alexander von Humboldt traf i Sydamerika en Befolkning, der levede af Banantræerne, som ere saa frugtbare, at en Tønde Land, som er bevoxet med dem, kan ernære 50 Individer. Disse Træer behøve ingen egentlig Dyrkning; kun skal Jorden omkring Rødderne bearbejdes med Hakke en eller to Gange om Aaret. Disse Mennesker kunne, i Ordets dobbelte Betydning, »nære« sig ved meget lidt Arbejde. Derfor ere de ogsaa sløve og uden Kultur. Men de Fornødenheder, de have, *[34]* faa de tilfredsstillede.

Hvad der for os vilde gøre et saadant Liv uudholdeligt, *Trangen til Virksomhed, Udvikling og Fremskridt*, existerer ikke paa saadanne Trin. Denne Trang er, hvad der vel maa mærkes, *selv en Følge af Udvikling og Fremskridt.* — En af Darwins Forgængere, *Lamarck*, antog en indre, iboende Udviklingstrang hos alle levende Væsener. Men *Darwin* har, støttet til Erfaringen, hævdet, at Udviklingen stedse indledes ved ydre Forholds Indvirkning. For Lamarck blev det en Vanskelighed, hvorledes de aller simpleste Former ere vedblevne at bestaa, — hvorfor de i Kraft af den antagne Udviklingstrang ikke forlængst ere gaaede over til højere Former. Han løste denne Gaade ved at antage en generatio æqvivoca, en Nyopstaaen af de simpleste organiske Væsener ud af uorganisk Materie, en Antagelse, som hidtil ikke er bleven bekræftet. For Darwin volder de simpleste Formers fortsatte Bestaaen ingen saadan Vanskelighed. Ti efter hans Lære begunstiges kun de Variationer, som kunne være til Gavn under Kampen for Tilværelsen under de givne Forhold; Kvalitetsvalget medfører derfor ikke nødvendigvis en fremadskridende Udvikling[*)]. For Menneskenes Vedkommende har *Th. Waitz* klart vist, hvorledes Udviklingstrangen selv er et Udviklingsprodukt: »Af et Folk uden Samkvem og uden Væddestrid med andre, et Folk, som med forholdsvis Lethed eller kun med Overvindelse af tilvante og som nødvendige betragtede Vanskeligheder kan tilfredsstille sin Fornødenhed ved hvad der umiddelbart omgiver det, og som føler sig tilfreds dermed og lever lykkeligt, — af et saadant Folk maa man ikke vente, at det skal gøre nogen som helst Anstrængelse for at *[35]* civilisere sig. Hvo som har, hvad han behøver, og føler sig vel derved i enhver Henseende, han arbeider ikke. Man bliver ikke civiliseret uden Nød og paa fri Haand eller for maaske at følge en ædel Trang, som bor i Hjertet. Gaar det da anderledes i vort moderne Samfund? Hører der ikke først en lang Dannelsens Skole til, for at indgyde Mennesket Interesse ved Arbeidet som saadant? Man regne en Gang efter blandt de saakaldte Dannede, hvor mange der gøre sig Anstrengelse for deres egen eller Andres Dannelses Skyld uden at være nødte dertil! Man vil saa høre op med at betvivle de Vildes Jevnbyrdighed med os,

[*)] Arternes Oprindelse. p. 153 f.

hvad aandelige Evner angaar, i det Mindste af den Grund, at de undlade at anstrænge sig uden Nødvendighed«[*)].

Ejendommeligt for Naturtilstanden i Modsætning til Kulturtilstanden (for saa vidt man skarpt kan stille disse to Tilstande i Modsætning til hinanden) er det, at hist maa Stødet til Forandring i Levevis og Tænkemaade stedse komme ude fra, medens der her — selv om det skulde være i forholdsvis smaa Kredse — rører sig en stærkere eller svagere Trang til Fremskriden, som stedse holdes vedlige. Denne Forskel danner en Analogi til Forskellen mellem uorganisk og organisk Tilværelse. I Organismen vedligeholdes Kræfternes Spil med en vis Uafhængighed af Øjeblikkets og de begrænsede Omgivelsers Paavirkninger; i den uorganiske Verden (og ligeledes naar man sammenligner de lavere Organismer med de højere) spille ydre Paavirkninger en langt mere afgørende Rolle. Hos Kulturfolkene er der vakt en Trang til at ændre og differentiere, til at udforme Livet i alle Retninger og til at tilspidse det inden for hver enkelt Retning. Der er udvoxet aandelige
[36] Følehorn, som uafbrudt ere i Virksomhed. En ny Art Følelser bliver nu mulig, Følelser, hvis Natur ikke blot bestemmes ved de Formaal, som opnaas, men ogsaa knytte sig umiddelbart til selve Arbejdet og Virksomheden. Mennesket er derved blevet selvstændigere og friere, og hans Aandsliv har vundet i Dybde og Styrke, idet det ikke længere blot bestemmes ved den ydre Verden, men væsentligt ved de Kræfter, der røre sig i den indre Verden. Der stilles da nu ogsaa højere Fordringer til Livet.

Denne Udviklingstrangs Opstaaen kan stemme fuldstændigt med Velfærdsprincipet. Ti hin Stabilitet i Naturtilstanden, der snart kan forekomme os ynkelig, snart paradisisk, er afhængig af de ydre Forholds Stabilitet. Men en absolut sikret Stabilitet gives ikke i Naturen. Selv om de nærmeste Omgivelser ikke ændres, sker der Ændringer andre Steder i Verden og hos andre Væsener, og Kampen for Tilværelsen kan da nøde de stabile Væsener til enten at gaa under eller udvikle Fremskridtsevnen hos sig. De højere udviklede Væsener stille ofte under Kampen for Tilværelsen de lavere udviklede Væsener dette Valg. Det stilles mange Naturfolk, eller Kulturfolk, der ere blevne staaende paa et lavere Trin; de gaa saa ofte Undergangen i Møde, naar den højere Kultur nærmer sig.

Hvad her er paavist ved Exempler fra Racer og Folkeslag, kan ogsaa paavises for de enkelte Individers Vedkommende. En fuldkommen Tillempelse efter begrænsede Forhold indeslutter altid en Fare: Faren for, at Individet, naar dets Livsforhold og dets Synskreds udvides, ikke skal have de indre Betingelser for at hævde sig. Den barnlige Naivitet, den drømmende Fantasi, den sanselige Nydelse have hver sin Ret og sin Betydning; men Tilstanden bliver let en Søvngængertilstand, i hvilken der kun er Sikkerhed og

[*)] Die Indianer Nordamerikas. Leipzig 1865. p. 69.

Lykke, indtil Opvaagningen sker, og hvor den største Hjælpeløshed kan indtræde ved *[37]* Opvaagningen. Og der ses endda ganske bort fra, at saadanne Tilstande ofte kun bestaa paa andre Væseners Bekostning, idet disse enten maa yde Søvngængeren Hjælp eller dog undvære hans slumrende Kræfter.

Velfærd kan derfor ikke bestaa i en passiv, én Gang for alle frembragt Tilstand, en Tilstand, der ikke selv er Udgangspunkt for ny Udvikling og Fremskridt. Velfærd maa i højeste Forstand bestaa i *en Tilstand*, hvor der er opsamlet Kraft og anlagt rige Muligheder for Fremtiden, og som afføder en Trang til at sætte nye Formaal og indlede ny Stræben. Den maa bestaa i en Tilstand, *der baade i og for sig er attraaværdig og afføder Stræben efter ny attraaværdige Tilstande, altsaa en Tilstand, der ikke blot er Formaal, men ogsaa Middel, ikke blot har Værdi som Virkning, men ogsaa som Aarsag*. Lystfølelsen knytter sig her umiddelbart til selve Virksomheden og Arbejdet, til selve Udfoldelsen af Kræfterne, ikke blot til Resultatet. Hvor en saadan Lystfølelse er mulig, dér blive mange Lidelser udholdelige, som paa et lavere Niveau vilde være Tegn paa selve Livets Opløsning. Spænding og Længsel, Skuffelse og Savn kunne ikke udeblive og ville med en vis Rytme afløse den frejdige Fremgang mod det Maal, man har sat sig; men gennem alle Svingninger kan Grundretningen og Grunddriften bevares.

Dette er det Ideal, Velfærdsprincipet, naar det gennemtænkes, fremkalder for os. Hvor vidt det kan naas, er et Spørgsmaal, som til hver given Tid og for hvert enkelt Individ maa besvares ad experimental Vej. Det gælder meget ofte ikke blot om Ændringer i Individernes Natur, men ogsaa i Samfundets Ordning eller endog i den ydre Natur, for at en Tilnærmelse til Maalet kan finde Sted. Men for os er i denne Sammenhæng *[38]* Hovedsagen, at vi her have en Maalestok til Bedømmelse af Handlinger og Institutioner,

Denne Maalestok svarer til en Tendents, der gaar gennem hele den organiske Natur, hvor Lyst i det Hele og Store tyder paa Liv og Fremgang, Smerte paa Tilbagegang og Død. Velfærdsprincipet hævder *Livets Ret*: ethvert Væsen har Ret til at bestaa og udvikle sig, for saa vidt derved ikke frembringes saa meget des større Smerte for andre Væsener. Den Etik, der bygger paa Velfærdsprincipet, søger altsaa at fortsætte Naturudviklingen paa mere bevidst og harmonisk Maade. Den opfordrer til at søge efter Midler til Liv og Fremgang, som den ubevidste Naturudvikling ikke vilde føre til, og den stræber at udelukke den unødvendige Smerte og Nød, som den blinde Kamp for Tilværelsen fører med sig. Den omfatter en Række Opgaver, der strækker sig lige fra den Lindring og Hjælp, som Medlidenheden motiverer, til Arbejdet paa de højeste sociale, æstetiske og intellektuelle Idealers Virkeliggørelse. Det er den specielle Etiks Opgave at undersøge, hvorledes disse forskellige Opgaver skulle behandles, og hvorledes de forholde sig til

hverandre indbyrdes.

5. Men fordi Velfærd bestaar i Virksomhed og Udvikling, kan man ikke omvendt sige, at Virksomhed og Udvikling nødvendigvis ere forbundne med Velfærd eller føre til Velfærd. Fordi det er urigtigt at tro, at Begrænsning af Fornødenhederne altid fører til Maalet, følger jo dog ingenlunde, at ubegrænset Mangfoldiggørelse af Fornødenhederne skulde være det Rette. Kulturudviklingen kan antage Former og slaa ind paa Veje, der ikke stemme med Velfærdsprincipet. Vi finde derfor ogsaa i Historien til sine Tider skarpe og indtrængende Advarsler mod den bestaaende Kultur. Saaledes i Grækenland af Sokrates,
[39] Kynikerne og Stoikerne, i det 18de Aarhundrede af Rousseau og i vore Dage af Leo Tolstoj. Saadanne store Aanders Opposition maa i hvert Tilfælde gøre os opmærksomme.

Jeg ser her bort fra det Spørgsmaal, om det, vi kalde Kultur, uden videre kan bibringes ethvert Folk. Selv om man har været for hurtig til at frakende Naturfolk Evnen til at modtage Civilisation, følger deraf ikke, at det vilde være et Gode for et Folk at opgive sine i og ved det selv udviklede Livsformer for at lade sig regulere efter Former og Idealer, der ere udviklede under helt andre Forhold. Saa direkte kan selv den mest berettigede og fuldkomne Kultur ikke meddeles. *Waitz*, der udtrykkeligt hævder, at man intet Bevis har ført for Indianernes Uimodtagelighed for Kultur, priser dog de Indianerhøvdinger, der modsatte sig den europæiske Civilisations Indtrængen i deres Folk, for »Kærlighed til deres Folk og rigtig Indsigt i dets sande Velfærd«. Der ligger her (lige som ved etiske Systemers Sammenstød) en Mulighed for tragiske Konflikter, som særligt ogsaa Indianernes Historie frembyder mange Exempler paa.

Grunden til, at der kan komme Strid mellem Kultur og Velfærd, ligger i Kulturbestræbelsens Rastløshed og Hensynsløshed. Det gaar med den som med den uvilkaarlige (»spontane«) Bevægelsestrang, der fører til at bruge Kræfter og Lemmer, blot fordi der Energi til Stede, uden at Henblikket til et værdifuldt Formaal leder den, saa at det bliver tilfældigt, hvilket Resultat Bevægelsen faar. Kulturbestræbelsen kan føre dels til Overanspændelse af Kræfterne, dels til ensidig Anvendelse af dem (formedelst overdreven Differentiation), dels til Isolation, brudstykkeagtig Udskillen af de enkelte Virksomheder. Hos det enkelte Individ plejes og udvikles enkelte Evner (hos Nogle f. Ex. Intelligentsen,
[40] hos Andre den fysiske Arbejdskraft) paa andres Bekostning; Harmonien, Evnen til at føle sig som Helhed og Enhed, mangler. En saadan Ensidighed gør, at Individet kun faar Værdi som et Hjul i det store Maskineri, kun bliver Middel, ikke Formaal. Den hænger sammen med en ensidig social Udvikling; Undertrykkelsen af enkelte Sider i den Enkeltes Natur, foraarsages ved Undertrykkelsen af enkelte Stænder og Klasser i Samfundet. Dersom man vilde identificere Kultur og Etik og betragte Udvikling som et sikrere Kriterium

end Velfærd, vilde man ganske overse, at der gives et socialt Spørgsmaal. Det sociale Spørgsmaal er et etisk Spørgsmaal og tillige et Spørgsmaal om vor Kulturs Berettigelse, begge Dele i Kraft af Velfærdsprincipet. Skulde det være det Rette, at den materielle og den ideelle Kulturs Frembringelser kun komme et lille Mindretal til Gode, medens alle Andre udelukkes fra at faa Del i dem? Det vilde ganske stride mod det Ideal af et Samfund, som følger at Velfærdsprincipet. Ti den største Velfærd er til Stede, hvor hvert enkelt Individ udvikler sig paa selvstændig Vis saaledes, at det derved paa bedste Maade hjælper andre Individer til en lignende Udvikling ud fra deres ejendommelige Stade. Der existerer da *et harmonisk Samfund af selvstændige Personligheder*. Dette er nu den højeste etiske Ide. Hvert enkelt Individ staar som en lille Verden for sig, og dog i den inderligste Vexelvirkning med den store Verden, af hvilken det er en Del. Den Enkelte tjener Slægten, og Slægten tjener den Enkelte. Enhver Særstilling, enhver Ulighed i Fordelingen maa begrundes ved hvad de forskellige Livsvilkaar og Opgaver kræve, og ethvert Individs Evner og Drifter skulle udvikles saa fuldt og rigt, som foreneligt er med hvad Slægtens Liv som Helhed kræver[*)].

6. Det følger af hvad her er udviklet, at Velfærdsprincipet ingenlunde er saa let at *[41]* anvende i de enkelte Tilfælde, som det maaske kunde synes. Den specielle Sammenhæng kan være saa indviklet, at vi ikke kunne overse den eller forudse Virkningerne af vor Indgriben. Vi kunne ikke af Velfærdsprincipet a priori udlede et System af enkelte Handlinger eller en Ordning af Samfundet eller en hel Kultur. Dets Betydning er (lige som Aarsagsprincipet paa det teoretiske Omraade) at stille Problemer og at vejlede ved deres Behandling. Det er regulerende, ikke konstruerende. Det forudsætter det umiddelbare, uvilkaarlige Liv hos den Enkelte og i Samfundet og træder først til, naar der sker en bevidst Drøftelse af det saaledes Udvikledes Værdi og af Maaden, hvorpaa det skal føres videre. Al Etik faar derved en historisk Karakter. Ti vi begynde aldrig — hverken hvad den enkelte Individualitet eller Samfundet angaar — absolut forfra, men have at arbejde videre paa et givet Grundlag under Vejledning af de Principer og Idealer, der udspringe af vor Natur.

[*)] Se nærmere herom „Etik". p. 31. 164. 227—240.

Forholdsloven i Etiken.

[42]

I.

Det er Hensigten med denne Afhandling at paavise, at Gyldigheden af alle etiske Love beror paa bestemte Forhold og Betingelser, saa at Forholdsloven, vor Erkendelses Grundlov, ogsaa finder Anvendelse paa Etikens Omraade. Det vil vise sig, at denne Betragtning i væsentlige Henseender tjener til at karakterisere den etiske Erkendelses og de etiske Loves Beskaffenhed. —

Vi kunne begynde med at undersøge, i hvilken Betydning og med hvilken Ret, man i det Hele taler om etiske Love. Ordet Lov bruges her ikke i samme Betydning som i Naturvidenskaben, i Psykologien og i Sociologien. Ti Etiken vil ikke paavise de Regler, som den menneskelige Villen og Handlen faktisk følger, men de Normer og Idealer, den *skal* følge, den Maalestok, den bør være underlagt. Den Betydning af Ordet Lov, som ligger til Grund i den filosofiske Etik, minder derfor om den Maade, paa hvilket Ordet bruges i den positive Retsvidenskab og desuden i den teologiske Etik, saa vel som i Videnskaben om den positive Moralitet (de i Sæd og Skik og i den bestaaende offentlige Mening liggende Normer). Men fra disse Videnskaber afviger den filosofiske
[43] Etik ved, at den ikke bygger paa nogen ydre, naturlig eller overnaturlig Autoritet, men søger at grunde sine Normer og Idealer paa selve den menneskelige Natur, saaledes som vi erfaringsmæssigt kende denne. Man har ment, at denne Omstændighed gjorde det utilstedeligt at tale om etiske Love.

I Følge *John Austin* forudsætter en Lov to Parter, en, som giver Loven, og en, for hvem Loven gælder, og Lovens forbindende Kraft ligger i, at den, der giver Loven, har Magt til at hævde den ved at knytte Smerte til dens Overtrædelse. Da nu den saaledes med Magt hævdede Lov frembringer Ensformighed i Handlemaaden, idet de enkelte Handlinger bestemmes ved den i Loven udtalte Fordring, kan Ordet Lov tillige komme til at betyde en almindelig Regel, som følger i de enkelte Tilfælde, og det er denne Side af Begrebet Lov, og kun denne, som vi gøre Brug af, naar vi tale om Naturlove. Vi mene dermed

den regelmæssige Rækkefølge af Naturens Fænomener, uden at vi behøve at forestille os denne Regelmæssighed som Virkning af en bydende Villies Magt. Selv om nu denne Sprogbrug kan tilstedes, negter Austin bestemt, at Begrebet Lov kan finde Anvendelse paa de Regler for Handlen, som det enkelte Menneske fastsætter og anerkender for sig selv. Ti her er der jo hverken Tale om en Naturlov, ej heller gives der en over Individet staaende Magt, som kan hævde Loven i Overtrædelsestilfælde. »Ti skønt han kan fatte det oprigtige Forsæt at tilføje sig selv Smerte, hvis hans Færd afviger fra den Rettesnor, han har fastsat for den, saa afhænger den virkelige Tilføjelse at denne mulige Smerte af hans egen Villie«)[*].

Skulde der dog nu ikke være et *psykologisk Grundlag for Begrebet etisk Lov*, der kunde indeholde de tre Elementer, som i Følge Austin forudsættes ved den strenge *[44]* Anvendelse af Begrebet Lov: 1) et Forhold mellem Overordnet og Underordnet, 2) en almindelig Regel for Handlen og 3) Hævden af denne almindelige Regel ved Smerte i Overtrædelsestilfælde?

Der rører sig hos Mennesket forskellige Følelser, hver bestemte ved sit Fornemmelses- eller Forestillingsindhold. Der er en Følelse, som er knyttet til Individets egen Selvopholdelse. Og der er andre Følelser, som lader Individet deltage i Andres Ve og Vel. Da nu enhver Følelse tillige er et Handlingsmotiv eller afføder en Drift til Handling, vil der i Menneskets Bevidsthed kunne fremtræde en Drift til Handling, som er bestemt ved Hensynet til en mere omfattende Tingenes Orden, til en større Gruppes Velfærd, over for en Drift til Handling, som kun er bestemt ved Hensynet til Individets egen begrænsede Interesse. Der vil da i Individet være Noget, som peger ud over dette selv og anviser det Plads som et enkelt Led i et stort Hele, saaledes at dettes Velfærd under Tiden kan kræve Opofrelse af, hvad Hensynet til Individets egen Velfærd som isoleret Væsen vilde fordre. Her vil der da i Individets eget Væsen være en Modsætning mellem to Parter, mellem en Drift, som er knyttet til Forestillingen om en større Tingenes Orden, og en Drift, der har en snevrere Horisont. Det første Element i Lovens Begreb er hermed paavist. — I Virkeligheden forholder det sig ikke anderledes, selv hvor den Part, der giver Loven, er en ydre Autoritet. Ti denne Autoritet maa dog kundgøre sig for Individet ved at vække dets Følelse (hvad enten denne Følelse er Frygt eller Ærefrygt), og Loven vil ogsaa her lægge sig for Dagen gennem et Forhold mellem to Følelser eller Drifter i Menneskets Indre. For den, som kan udrydde Følelsen af Frygt eller Ærefrygt i sig, existerer Loven ikke. Det ses heraf, at den filosofiske Etik har lige saa megen Ret til at anvende Begrebet Lov *[45]* som Retslæren, Teologien og den positive Moral. — Jeg gaar her ikke nærmere ind paa,

[*] Lectures ou Jurisprudence. I. p. 213 f.

hvorledes denne indre Modsætning mellem et mere omfattende og et mere begrænset Hensyn inden for Følelses- og Driftlivet kommer i Stand. Det er en Modsætning, der historisk har udviklet sig under det sociale Livs Indflydelse paa Mennesket i Kraft af almindelige psykologiske Love.

Altsaa det første af de tre Elementer i Lovens Begreb kan meget vel genfindes i de Love, den filosofiske Etik opstiller. Det Samme gælder nu ogsaa om det af de tre Elementer, som Austin aller mindst kunde finde her, nemlig Sanktionen eller den ved Overtrædelse af Loven hidførte Lidelse. Austin mener, at det blot beror paa Individets Villie, om det kommer til at lide Smerte ved Overtrædelsen af den Lov, der skulde udspringe af dets egen Natur. Men naar den etiske Lov er Formuleringen af en Drift, som fremkaldes ved, at Individets Følelse er bestemt ved Hensynet til et større Hele, da vil en saadan Drift ikke kunne møde Modstand og Modsigelse fra andre Sider i Individets Natur, uden at der opstaar mere eller mindre stærk Smerte. Naar den Drift, der volder, at Individet ikke lyder den etiske Lov, det selv har anerkendt, ikke helt kan fortrænge eller udrydde den Drift, som førte til Anerkendelse af Loven, saa vil der opstaa den indre Disharmoni, den smertelige Følelse af indre Opløsning og Nedværdigelse, som vi kalde ond Samvittighed eller ogsaa Anger. Og det beror ikke paa Individets vilkaarlige Valg, om denne Smerte skal indtræde eller ikke; den følger med psykologisk Nødvendighed af de forhaandenværende Betingelser. Det, der ytrer sig i den onde Samvittighed og i Angeren, er ikke noget
[46] Tilfældigt eller Vilkaarligt. Det er et under de givne Forhold uundgaaeligt psykologisk Resultat — lige saa uundgaaeligt, som den ydre Straf er, naar Statsmagten er stærk, klog og hurtig nok til at faa fat i Overtræderen af den borgerlige Lov. Men Statsmagten formaar jo ikke altid at ramme Forbryderen med sin Straf, og saaledes kan det ogsaa ske, at Angeren udebliver, nemlig, naar den Drift, der fører til Anerkendelsen af et større Hele, er udslukt, eller naar den ikke er stærk og levende nok til at gøre sig gældende i Modsætning til den Drift, som førte til at udøve den Handling, der stred imod hin Anerkendelse.

Endeligt vil ogsaa den Egenskab ved Loven, at den betegner en almindelig Regel, kunne paavises i den etiske Lov. I Forestillingen om den større Helhed, til hvilken Mennesket føler sig knyttet, — Familien, Klanen, Nationen, Menneskeheden, — har det et Princip, af hvilket der kan udledes almindelige Regler for dets Villen og Handlen. Naar Individet ikke vil sige sig selv imod, maa det bedømme sin Villies Tilstand og Retning ud fra det mest universelle og ophøjede Synspunkt, det kender, ud fra Tanken om det store Hele, af hvilket det føler sig som et enkelt Led. De enkelte Regler følge med logisk Konsekvents ud fra denne Tanke, naar denne én Gang er anerkendt. Den

etiske Videnskab er da kun en Udfoldelse af, hvad der implicite er givet i den universelle Sympati, saaledes som denne historisk har udviklet sig i Menneskeslægten. —

Men naar det saaledes har vist sig berettiget at anvende Begrebet Lov i Etiken, saa ligger der tillige i den foregaaende Begrundelse, at saa vel det almindelige Princip som de Regler, der udledes af det, kun gælde i *Forhold til* og *paa Betingelse af* et bestemt psykologisk Grundlag. Dersom der skulde gives Mennesker, som mangle dette Grundlag, saa kunde og vilde de ikke anerkende de etiske Love. Hvorledes man maa stille sig *[47]* overfor saadanne Individer, om de findes, er en Sag for sig, som vi senere ville komme til at berøre; her hævde vi kun, at alle etiske Love kun gælde i Forhold til en bestemt psykologisk Forudsætning. Dette er Etikens *psykologiske* Relativitet[*)].

II.

Men det er ikke tilstrækkeligt at fastsætte det psykologiske Grundlag og opstille det dertil svarende etiske Princip. De Forhold, under hvilke de af dette Princip følgende Regler skulle anvendes, ere saa indviklede og sammensatte, at det er vanskeligt, ja umuligt at finde Regler, som uden videre skulde kunne finde Anvendelse i alle *specielle Forhold og Situationer*.

Den *almindelige* Lov eller Regel kan ikke forudsé alle mulige Situationer, i hvilke et Menneske kan blive nødt til at fatte en afgørende Beslutning. Det er en Vanskelighed, som den etiske Lov har fælles med den juridiske og den teologiske Lov, saa vel som med den positive Moralitets Lov. Livet er for rigt og mangfoldigt til at kunne sættes i et fuldt færdigt System. Forholdene gaa gennem mange forskellige Nuancer og Mellemtrin over i hverandre; skarpt afstukne Grænser existere ikke. Den almindelige Lov, der skal passe paa *alle* Tilfælde af en vis Art, bliver let uanvendelig i det enkelte bestemte Tilfælde, som kan være aldeles enestaaende. Den etiske Lov maa derfor — hvis den ikke for den tilsyneladende formelle Konsekvents vil ofre Livets virkelige Ret — fastsætte den almindelige *Tendents* eller *Retning*, som Villien skal følge, og ikke give specielle Anvisninger til, hvorledes der i alle enkelte Tilfælde ubetinget skal handles. Kun paa *[48]* denne Maade kan Lovens Almengyldighed forenes med de til forskellige Tider og paa forskellige Steder forskellige Forhold. Dette kan man kalde *den historiske Relativitet* af de etiske Loves Indhold[*)]. Ud fra samme psykologiske Grundlag og i Henhold til samme almindelige Vurderingsprincip vil der under forskellige historiske Forhold, i forskellige Situationer være at træffe forskellige Afgørelser med Hensyn til Samfundets Ordning og det enkelte Individs egen Færd. Hvad der er muligt paa et Udviklingstrin, er ikke muligt

[*)] Smlgn. min „Etik". p. 35—37. — Se ovenfor p. 7—17.

[*)] Se min „Etik". p. 160 f.

paa et andet. Der kan ikke af det almindelige Velfærdsprincip (saa lidt som af noget andet Princip) konstrueres nogen Ordning af Staten eller Familien, der uden videre kunde indføres overalt. Enhver social Ordning forudsætter, at de, der skulle være Samfundets Medlemmer, leve under visse bestemte indre og ydre Betingelser. Paa bar Grund kan ingen Bygning opføres.

De etiske Love miste herved ikke deres Betydning. De kunne ikke sige, hvorledes vi paa Livets Hav skulle kunne klare hver enkelt Bølge, der rejser sig overfor os, eller hvorledes vi skulle krydse i de enkelte Tilfælde. Men de kunne sige os, i hvilken Retning vi i det Hele skulle styre, og de gøre det muligt, at vort Kompas kan lede os uden Misvisning, selv om Vejen er nok saa bugtet og uregelmæssig. De formulere de almindelige Fordringer, som det højeste Formaal, vi anerkende, stiller til os. Midlerne til at tilfredsstille disse Fordringer kunne skifte indenfor vidde Grænser. Men naar Villiens almindelige Retning er given, og naar der er tilstrækkelig Kraft og Konsekvents i Karakteren, ville ogsaa de
[49] enkelte Veje og Midler udfindes, uden at man kommer i Konflikt med Hovedformaalet. *Kant* har med Rette sagt, at Kasuistik ikke er en Videnskab, men en Kunst, »ikke en Lære om, hvorledes Noget skal findes, men Øvelse i hvorledes Sandheden skal søges«.

Kasuistiken angaar de Problemer, som de givne objektive Forholds indviklede Natur stiller, naar der skal tages en med de etiske Principer stemmende Afgørelse. Den søger at analysere Forholdene i deres Elementer for at udfinde, hvad Konsekventsen af de almindelige Principer maa være under disse bestemte Forhold. Den opstiller almindelige Regler for Konflikttilfælde eller søger ved udtænkte Exempler at øve Evnen til at finde det Rette. Men Analyse og almindelig Regel kunne ikke altid overføres fra det ene Tilfælde til det andet. Det kan f. Ex. være rigtigt, at et højere, mere omfattende Formaal skal fyldestgøres fremfor et lavere, mere begrænset; men Vanskeligheden er netop at afgøre, hvad der i *dette bestemte* Tilfælde er det mest betydningsfulde Formaal. Afset fra Tilfældenes varierende Mangfoldighed hænge alle Formaal saaledes sammen, at man ikke kan gribe ind i et af dem, uden at det faar Virkninger for en stor Mængde af de andre; og hvorledes da med Sikkerhed gøre Regnestykket op om, hvad der vil vise sig at have Overvægt i det Hele, de gavnlige eller de fordærvelige Virkninger af en vis Art Indgriben?

Man kan ikke uden videre sige, at det mere omfattende Hensyn i det enkelte Tilfælde skal have Overvægten over det begrænsede Hensyn, saa at f. Ex. hvor Statens og Familiens Interesser komme i Strid, Familien altid bør vige, eller min Interesse altid skal underordnes, hvor den kommer i Strid med flere Andres. Ti Livets sunde Udvikling beror ikke blot paa dets Omfang, men ogsaa paa dets Kraft og Inderlighed, ikke blot paa

Extensiteten, men ogsaa paa Intensiteten. I det snevrere Samfund kan der leves et inder- *[50]*
ligere og fyldigere Liv end i det store Samfund, og selve den Kraft, der holder det store Samfund sammen, udfoldes og øves i de mindre Samfund, saa at hints Livskraft beror paa disses. Indenfor det snevrere Samfund opstaar en Samfølelse, der efter at have voxet sig stærk kan udvides til at blive en væsentlig Del af det, der bærer de større Samfund. Den egentlige Produktivitet finder Sted i de mindre Kredse; fra dem udgaa de nye Tanker og de nye Kræfter. Derfor kan Hensynet til Omfanget ikke uden videre blive afgørende i Konflikttilfælde. Noget Lignende gælder, hvad det enkelte Individs Selvopholdelse angaar. Slægtens Liv vinder i Kraft, jo mere og jo bedre de enkelte Individer formaa at opholde og hævde sig selv saa vel i materiel som i aandelig Henseende. Inden for den individuelle Etik skal Selvhævdelsen altsaa ikke uden videre ofres for Hengivelsen, lige saa lidt som inden for den sociale Etik det snevrere Samfunds Interesse altid skal ofres for det større. — Men hvor vanskeligt kan det da ikke i det enkelte Tilfælde være at træffe den rette Afgørelse, saa at hverken Livets Kraft og Inderlighed eller dets Omfang og Udbredelse lider Skade? —

Et andet Tilfælde, i hvilket der kan være Brug for Kasuistik, er Forholdet til andre Menneskers Fordomme. Her har Bentham[*)] givet følgende Regel: »Den, som letfærdigt og uden Nødvendighed angriber en Fordom, og den, som finder sig i at blive ledet som en blind Slave af Fordom, fare begge vild fra Fornuftens rette Vej«. — Men hvorledes kan man i det enkelte Tilfælde afgøre, om der er Nødvendighed til Stede for et Angreb, eller om det vilde være uværdigt Slaveri at lempe sig efter de herskende Fordomme? Her *[51]*
variere Forholdene i en særligt høj Grad, da Spørgsmaalet er, om de enkelte Individer, vi staa overfor, have Betingelser for at kæmpe den (maaske baade ydre og indre) Kamp igennem, i hvilken vi styrte dem ind ved at angribe, hvad der hidtil har staaet urokkeligt fast for dem, og hvad der maaske har givet deres Liv Hold og Styrke. —

Bentham mener vel, at man i vore Dage er for tilbøjelig til at benegte, at de Love, som for vor Tid ere de bedst mulige, ogsaa vilde have været det i tidligere Tider. Der gives Love, som vilde have været gavnlige til enhver Tid. Men han udtaler den historiske Relativitets Princip paa en træffende Maade i følgende Ord[*)]: »Hvis jeg skulde vælge, hvad jeg med størst Sandhed og Redebonhed vilde tillægge de prægtige Egenskaber Almindelighed og Uforanderlighed, saa skulde det snarere være visse *Grunde* for Lovene end Lovene selv: snarere de *Grundsætninger*, paa hvilke Lovene skulle bygges, de underordnede *Betragtninger*, som følge af disse Grundsætninger, den bedste Plan, efter hvilken de kunne forbindes, de *Hensyn*, ved hvilke Lovgiveren bør lade sig lede, — end hvilke som

[*)] Of the influence of time and place in matter of legislation. (Works. I.). p. 180.
[*)] Anf. Skr. p. 193.

helst bestemte Love, som Lovgiveren burde give, for at de, der ere betroede til hans Omhu, kunde blive regerede vel«.

III.

1. Foruden *det psykologiske Grundlag* og *den historisk givne Situation*, er der endnu en tredie Faktor at tage Hensyn til, et tredie Forhold, ved hvilket den etiske Afgørelse
[52] i de enkelte Tilfælde maa bestemmes. Det er dette tredie Punkt, som det særligt var min Agt ved denne Afhandling at henlede Opmærksomheden paa, fordi det er blevet mindre paaagtet end de to første (især end det andet). Det fremkommer ved, at forskellige Individer paa samme Grundlag (og derfor med samme etiske Principer) og i de samme Situationer møde med *forskellige Anlæg og Evner*. Lige saa lidt som samme Principer føre til samme Konsekventser i forskellige Situationer, lige saa lidt kunne de i samme Situation føre til samme Konsekventser, naar de villende og handlende Individer ere forskelligt udstyrede. Vi staa her overfor *den individuelle Relativitet* eller den personlige Ligning i Etiken[*)].

De forskellige etiske Opfattelser synes i det Hele at være enige om, at de etiske Love eller Bud ere de samme for Alle i samme Situationer. Den Etik, som lægger Autoritetsprincipet til Grund, gaar ud fra, at Autoritetens Villie forlanger det Samme af alle Individer. Paa den ene Side staar den evige Villie, paa den anden Side Menneskene, der skulle lyde dens Bud. Paa lignende Maade ere Statens Love og de Bud, Sæd og Skik indskærpe, de samme for alle Individer. Der gælder, som man siger, ingen Personsanseelse. I Følge Fornuftmoralen udspringer der en almindelig Lov af den menneskelige Fornuft, som Enhver maa følge med Fare for at komme i Strid med sig selv, det vil sige: med det Almenmenneskelige i sin Natur. Ogsaa Velfærdsprincipets Tilhængere have i Regelen været tilbøjelige til at opfatte Sagen paa lignende Maade. De etiske Love udlede de ved
[53] Deduktion fra Velfærdsprincipet, sammenholdt med den givne Situation, og disse Love skulle saa lyde ens for Alle.

At der maa være en Fejl i denne Antagelse, kan indses paa følgende Maade. *Paa Grund af Individernes forskellige Evner og Drifter, vil en og samme Fordring faa højst forskellig Betydning* for dem. Fordringen om en vis Grad af Selvbeherskelse overfor en eller anden Naturdrift vil saaledes kunne betyde noget højst Forskelligt for de forskellige Individer, idet enhver af disse kan have Naturdriften anlagt i forskellig Grad. Hvad den Ene formaar

[*)] I min „Etik“ p. 133—134 har jeg allerede fremhævet dette Punkt. Bestemtere er det udtalt i den tyske Udgave (Leipzig 1888). p. 154 f., hvor jeg har betegnet Loven om den individuelle Relativitet som Forholdsloven i Etiken. Begrebet Forholdslov kan dog gives en videre Betydning, saa at ogsaa den psykologiske og den historiske Relativitet gaa ind derunder.

uden mindste Anstrengelse, fordi der er en umiddelbar Harmoni mellem Fordringen og hans oprindelige Natur, formaar den Anden maaske kun efter en alvorlig, sønderslidende Kamp, medens den Tredie maaske aldeles ikke formaar at overvinde sin ubændige Natur. Hvad der for den Første stemmer med selve Naturtilbøjeligheden, bliver for den Anden en med stærk Anspændelse og bevidst Villen udført Pligthandling, og betegner for den Tredie en Opgave, han ikke kan løse, da han fra først af mangler Betingelserne derfor. Loven er altsaa i *Virkeligheden* ikke den samme for dem alle tre. Og nu kan det ikke nytte at skelne mellem Loven i sig selv og Individernes forskellige Evne til at opfylde den. Den etiske Lov adskiller sig jo fra en teologisk eller juridisk Lov ved at udspringe af selve den menneskelige Natur. Den kommer ikke udefra, men skal udfolde sig for Individet ud af det Inderste i dets Væsen. Den kan da ikke naas blot ved Deduktion ud fra Principer og Situationer, som ere fælles, og som ikke indeholde noget Hensyn til det enkelte Individs Ejendommeligheder. Saa længe kun hine to Punkter ere medtagne ved Lovens Deduktion, kan den ikke være Individets egen Lov, men en abstrakt upersonlig Fordring. *Den virkeligt etiske Lov maa ikke blot være rettet til Individet, men ogsaa være individualiseret saaledes, at Individets Væsen kommer til Udvikling gennem Fyldestgørelse af Lovens Fordring*. Den maa tage Hensyn til de specielle Udgangspunkter for Villen og Handlen, som ligge i det enkelte Individs Natur. Den vilde ellers fordre Andet, og Mere eller Mindre, af det ene Individ end af det andet: kun naar den lyder forskelligt for hvert enkelt Individ alt efter dets Muligheder, stiller den i Virkeligheden den samme Fordring til dem. *[54]*

Dette følger simpelt hen af Velfærdsprincipet. Det enkelte Individ er ikke blot underlagt den Lov, som udtaler, hvad Slægtens Velfærd fordrer, men er selv et ejendommeligt Led af Slægten. I den Lov, som gælder for det, maa derfor to Hensyn mødes paa harmonisk Maade: Slægtens og Individets Krav. Loven er ikke funden, er ikke den rette Lov, saa længe ikke begge disse Hensyn ere komne til deres fulde Ret. Idet den Enkelte i sin Stræben og Virken arbejder for Slægtens Velfærd, maa han tillige arbejde for sin egen Velfærd som Del at Slægten. Derfor maa han have sin specielle Etik, der baade kvalitativt og kvantitativt er forskellig fra de andre Individers, idet hans Natur og Dispositioner blive medbestemmende for den Maade, paa hvilken Loven former sig for ham.

Det vilde være en stor Misforstaaelse, hvis man heraf vilde uddrage den Slutning, at al Selvopofrelse var at forkaste. Den Selvopofrelse, der udspringer af begejstret Kærlighed, af fri Beslutning, er netop en Ytring af Individets eget inderste Væsen, Afløb for en dyb Trang hos det. I den ideale Selvopofrelse gaa Selvhævdelse og Hengivelse i Et: Livet faar, saa underligt det lyder, kun Værdi ved at ofres. (Se p. 23. 29ff.). Spørgsmaalet er netop i de

[55] enkelte Tilfælde, om der er Evne hos Individet til saadan Opofrelse. Den Art Handlinger kan lige saa lidt som andre Arter af Handlinger fordres med lige stor Lethed af enhver. Her kommer Problemet frem, da Evnen og Driften til Begejstring og Hengivelse faktisk ikke er den samme hos Alle.

Lige som i Følge Fechners Lov Fornemmelsen ikke beror paa Indtrykkets absolute Styrke, men paa Forholdet mellem det nærværende Indtryk og det forudgaaende, som allerede har paavirket det sansende Individ, saaledes maa fra et rent etisk Synspunkt den Fordring, der i Virkeligheden stilles til Individet, ikke være Et med den Fordring, der — uden Hensyn til Individets Forudsætninger — kunde udledes af de almindelige Principer og den givne Situation, men bero paa Forholdet mellem denne rent objektive Fordring og Individets Forudsætninger eller Dispositioner, og dette Forhold vil være forskelligt for de forskellige Individer. Den rent objektive Fordring kan sammenlignes med en Byrde, der i sig selv har samme Vægt, men som mærkes forskelligt paa forskellige Individers Skuldre.

Det er altsaa en fuldstændig Individualisation af den etiske Lov, som herved fordres. Den Formulering, som kan passe for Alle, eller dog for et stort Antal Individer, kan kun være grov og overfladisk. Ved Bestemmelsen af π kunne vi under Tiden lade os nøje med $\frac{22}{7}$, medens vi ved at stille større Fordringer til Nøjagtighed komme til flere Hundrede Decimaler, og endda stedse kunne tænke os større Nøjagtighed. Lige som der i den psykologiske Beskrivelse og Forstaaelse af en Karakter altid er Noget, som undslipper os, fordi det er umuligt at gribe alle Nuancer og fremdrage de individuelle Egenskaber i deres hele Mangfoldighed, saaledes vil der ogsaa ved Bestemmelsen af den
[56] individuelle Opgave være individuelle Nuancer for hvert enkelt Menneske, som ikke kunne fremstilles udtømmende i nogen Formel. Eller rettere: i den samme Formel maa der for hvert enkelt Individs Vedkommende indsættes særegne Koefficienter. De juridiske Love skære Alle over én Kam, og de gængse etiske Love gøre det ogsaa i alt for høj Grad. En fin Sans for de individuelle Forskelligheder i kvalitativ og kvantitativ Henseende er endnu overordentligt sjelden.

Den samme Tankegang, der lod den etiske Vurdering gaa tilbage fra Handlingen til Motivet, maa konsekvent føre et Skridt videre og tage Hensyn til de Anlæg og Dispositioner, der betinge Motivernes Opstaaen. Muligheden for et Motivs Opstaaen er ikke den samme hos alle Individer. Kun en absolut indeterministisk Opfattelse vilde kunne antage, at (som en tysk Jurist[*)] har udtalt det) »den moralske Evne til at hæmme lovstridige Drifter er en uforanderlig Størrelse, som normalt er at statuere hos alle Mennesker uden

[*)] Citeret i Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. VI. p. 201.

Hensyn til individuelle Anlæg«. En saadan Antagelse strider dog i den Grad mod al psykologisk Erfaring, at den vistnok vil blive sjeldnere og sjeldnere i videnskabelige Kredse. — Og desuden er det ikke nok med, at et Motiv kan gøre sig gældende med en vis Styrke. Den Indflydelse, det kan faa paa Villien, vil bero paa de andre Motivers Styrke i Forhold til det. Saaledes kunne, som allerede Butler[**)] har bemærket, to Mennesker have nøjagtigt samme Grad af Medlidenhed; men hos den Ene rører der sig en meget stærk Ærgerrighed eller Hævnlyst, hos den Anden ere disse Følelser meget svage; de ville da være stillede højst forskelligt i etisk Henseende. Det gaar her som med Vægtskaale: *[57]* hvilken Skaal der skal synke, beror ikke paa de Lodder, der lægges paa den enkelte Skaal, men paa deres Forhold til de Lodder, der lægges paa den anden Skaal.

2. Den første Tænker, som har havt sin Opmærksomhed henvendt paa det her fremdragne etiske Problem, er *Aristoteles*. Idet han fremstiller sin bekendte Lære om Dyden som den rette Midte, indskærper han udtrykkeligt, at objektivt set (κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα) er Midten den samme for Alle, idet der kan angives to Yderligheder, som det gælder at holde sig lige meget borte fra, men sukjektivt set (πρὸς ἡμᾶς) forholder det sig paa Grund af de individuelle Dispositioner anderledes. Lige saa lidt som et og samme Kvantum Føde passer for den øvede Atlet og for den første Begynder i Gymnastiken, lige saa lidt vil for Alle det indre Midtpunkt for Driftslivet være beliggende paa samme Sted (τοῦτο δ'οὐχ ἓν οὐδὲ ταὐτὸν πᾶσιν)[*)]. Hvad der hos den ene maa kaldes Tapperhed, idet det hos ham forudsætter Betvingelsen af en stærk Frygtagtighed, det vil kunne øves aldeles uden Villiesanspændelse og Selvovervindelse af den Anden. Denne Betragtningsmaade gennemfører Aristoteles paa en interessant Maade med Hensyn til de enkelte Dyder. — Denne aristoteliske Lære, som vidner om et overraskende fint Blik for den individuelle Personligheds Betydning og Ret i etisk Henseende, staar, som jeg et andet Sted[**)] har gjort opmærksom paa, i en mærkelig Disharmoni til den aldeles fremherskende Plads, som Aristoteles giver Staten i Forhold til Individet. Aristoteles har ikke gjort noget Forsøg paa at vise, hvorledes hin tilsyneladende ultra-individuelle Lære kan forliges med den objektive, sociale Betragtningsmaade. Socialt fordres der dog — saa synes det *[58]* i det Mindste — ofte med Nødvendighed Mere af det enkelte Menneske, end han kan yde efter den véd *hans* Natur bestemte »rette Midte«. I Forholdet mellem Individ og Samfund kommer der en Række Problemer frem, som de antike Tænkere endnu ikke havde noget klart Blik for. Alligevel staar hin aristoteliske Lære som en af de mest geniale Synsmaader, der nogensinde er gjort gældende i Etiken[*)].

[**)] Sermon, XII.

[*)] Eth. Nic. II, 5. p. 1106 a, 32.

[**)] „Etik", p. 133 f.

[*)] I nyere Tid er Tanken om den etiske Lovs Individualisering gjort gældende af *Jakobi*, *Schleiermacher* og

Man kunde maaske mene, at det er et i og for sig uløseligt Problem, som Aristoteles uden at vide det har stillet ved sin Lære om den individuelt bestemte »rette Midte«. Det kunde synes, at et Valg maatte træffes mellem to lige mislige Udveje. Den ene Udvej vilde være en etisk Subjektivisme, i Følge hvilken enhver almengyldig etisk Lov falder bort, da Loven bliver aldeles forskellig for hvert enkelt Individ. Den anden Udvej vilde være en uforenelig Strid mellem det enkelte Menneskes individuelle Etik og det sociale Menneskelivs etiske Krav. — Den Opfattelse af den etiske Lov, som i det Foregaaende er gjort gældende, hjælper os dog ud over dette Dilemma.

Subjektivismen afvises ved, at trods de forskellige Former, den etiske Lov maa antage i og for de forskellige Individer, kan dog *Retningen* for deres Stræben være den samme. De etiske Love formulere, som vi allerede fra et andet Synspunkt have set, Tendentser eller
[59] Retninger for Livsførelsen og Livsordningen. Naar flere Skibe krydse op mod Vinden, opnaa de — paa Grund af deres forskellige Bygning — med lige stor Anstrengelse forskellige Resultater; men derfor kunne de alle bevare Retningen; denne ligger i Fortsættelsen af den Kurs, de holde. Den objektive Betragtningsmaade behøver altsaa ikke at falde bort, fordi man hævder den etiske Lovs Individualisering. De individuelle Forskelligheder i Anlæg og Drifter maa Etiken tage som faktiske Udgangspunkter, der ikke kunne udslettes, men af hvilke det gælder at bringe det mest Mulige ud. De medføre ganske vist en Skranke for Etiken som Videnskab, men en Skranke, der ikke blot vidner om vor Tænknings Begrænsning, men først og fremmest om Livets rige Mangfoldighed, som ikke kan indpasses under bestemte Rubriker, skønt det, der rører sig i de mange individuelle Existentser, dog kan være rettet mod det højeste Maal for al menneskelig Handlen. Dette Maal er tillige saa ophøjet, at de individuelle Forskelligheders Betydning for den ideale Betragtningsmaade indskrænkes i høj Grad, om den ikke ganske forsvinder.

Den anden tilsyneladende Konsekvents bortfalder, naar man nøjere gennemtænker Forholdet mellem Individ og Samfund, og naar man tillige opfatter de etiske Loves egentlige Betydning paa rette Maade. — Det enkelte Individ er fra først til sidst Led af Samfundet, og *Samfundets Liv er det Liv, der rører sig i alle de enkelte Individer*. Samfundets Maal er derfor ikke naat, saa længe dets Fordringer til det enkelte Individ medføre en ubodelig Disharmoni i dettes Indre. Naar Samfundets Villie ikke kan gennemføres, uden at det enkelte Individ kues eller knækkes, saa tyder det paa en Ufuldkommenhed i selve
[60] Samfundets Ordning. Idealet er først naat, naar det Arbejde, Individet øver i Samfundets Tjeneste, tillige tjener til Udfoldelse af dets egne Evner og Drifter paa fri og harmonisk Maade. Den største Velfærd er kun til Stede, hvor hvert enkelt Individ udvikler sig paa

---

især af *Beneke* (Physik der Sitten. 1822), samt i vor egen Literatur af A. S. *Ørsted* i hans smukke Afhandling „om Grænserne mellem Teori og Praxis i Sædelæren“ (1811), som er aftrykt i første Bind af „Eunomia“.

selvstændig Vis og netop derved paa bedste Maade fremhjælper en lignende Udvikling hos de andre Individer. Derved kommer det paa én Gang til at staa som Maal og Middel. Det Afgørende er, at der i det enkelte Individs Indre øves et Arbejde i *Retning* af det etiske Formaal; *hvor meget* Arbejde der kan øves, vil afhænge af Kræfterne og variere med disse. Enhver Lov, der vil fastsætte ikke blot Arbejdets Retning, men ogsaa dets Kvantum (»Mandevilliens qvantum satis«, for at tale med Henrik Ibsen), kan kun angive et Gennemsnit eller fastslaa et Minimum. Saaledes gaar det med de etiske Love i deres historiske Form. Den Maalestok, den Enkelte til given Tid og i et givet Folk anvender paa sig selv, vil stedse bære Præget af Tid, Stand og Race; han ser sig selv, som han tænker sig, at en upartisk Tilskuer blandt de Mennesker, han kender, vilde se paa hans Færd. Og selv om de Fordringer, han herved føler stillede til sig, mere fyldestgøres af ham ved den almindelige Retning, det besjælende Sindelag i hans Villen, end ved en Række adækvate Handlinger, saa har det dog sin *pædagogiske* Betydning, at Fordringerne fremtræde for ham ikke blot med Idealitetens men ogsaa med Objektivitetens Præg. Des snarere og lettere vil Driften vækkes til at komme ud over den hidtilværende Tilstand. Kontrasten mellem Idealet og den sociale Fordring paa den ene Side, og Individets faktiske Villen paa den anden Side, kan ofte være et nødvendigt Gennemgangsled for, at den etiske Bestræbelse, saaledes som den i Følge Individets egen Natur er mulig, kan komme i Stand. En Gnist er nødvendig for at udløse den bundne Kraft. Der er Naturer, som først gennem en smertelig Konflikt med de objektive Normer faa deres Kraft tilstrækkeligt frigjort, *[61]* for hvem der altsaa ingen anden Vej gaar til Harmonien end gennem Disharmonien. — De to Sætninger: at den etiske Lov skal formulere Livets Retning, og at den skal virke pædagogisk, hænge nøje sammen. Begge Fordringer fyldestgøres nemlig ved, at den etiske Lov opstiller *Typer eller Forbilleder*. Et Forbillede anviser Retningen og opfordrer samtidigt til Efterfølgelse. Men der fremtræder dog her en tydelig Forskel mellem den videnskabelige Etik og den praktisk-populære Etik, mellem Moralfilosofi og Moralprædiken. Praktisk har det sin store Betydning, at Maalet sættes højt for Alle, for at deres Kræfter kunne udløses. Det synes jo at være nødvendigt at forlange for meget, for at det Tilstrækkelige kan blive ydet. Den videnskabelige Etik kan i sin Bestemmelse af den etiske Lovs Begreb ikke tage Hensyn til den praktiske Teknik. Hvor let eller vanskeligt det er i Praxis at finde den for hvert enkelt Individ efter dets særegne Natur gældende Lov, gør videnskabeligt set Intet til Sagen. — Paa den anden Side er der vel heller intet Spørgsmaal om, at jo mere individualiseret Moralprædikenen bliver, des mere vil den virke. Moraliseren en bloc hjælper neppe meget. Det er altsaa — trods den tilsyneladende Modsætning — dog et Ideal, den videnskabelige Etik her fremkalder for den praktiske

Moraliseringskunst.

3. Man kunde sige: »Den etiske Lov er jo en af Velfærdsprincipet udledet Konsekvents, ved hvilken der ikke kan rokkes af Hensyn til det enkelte Individs Natur. Hvad der i Kraft af et almindeligt Princip er ret og rigtigt, maa være det for *alle* Individer.« Men, som allerede vist, hører hvert *enkelt* Individ med sine Forudsætninger og Anlæg dog med til den Kreds af Væsener, hvis Velfærd skal fremmes. Dersom der stilles en
[62] ubønhørlig Fordring til det om Noget, som virkeligt ligger over dets Evne, saa er der et mod selve Velfærdsprincipet stridende Misforhold mellem Samfund og Individ til Stede, et Misforhold, hvis Aarsag ikke *behøver* at ligge *ene* hos Individet. Den Lidelse, Individet kommer til at udholde paa Grund af Misforholdet mellem dets Natur og Samfundets Krav, er derfor ikke blot at opfatte som Straf, men ogsaa som en Skæbne, lige som den Lidelse, der udspringer af den manglende Overensstemmelse mellem Individets Natur og de ydre Naturforhold. Naar det viser sig, at Ændringer i Samfundets Ordning og i de Livsbetingelser, som derved beredes for de enkelte Individer, ofte have langt større Indflydelse paa Forbrydelsernes Talrighed end Reformer af Straffevæsenet[*)], saa er det klart, at man ikke kan stille det historisk givne Samfund med dets Krav som absolut berettiget paa den ene Side, og det enkelte Individ med dets bestemte Natur og Dispositioner som absolut forpligtet paa den anden Side. Det enkelte Individ er jo overfor Samfundet aldrig blot Aarsag, men altid tillige Virkning, og — hvad der især maa fremhæves — det er Virkning, før det er Aarsag. Selv om der i Individets Natur laa ulykkelige, antisociale Dispositioner, saa vilde disse maaske ved en bedre Ordning af Samfundet kunne hæmmes, afledes eller omsættes i uskadelige Former, medens den nuværende Ordning maaske ligefrem yder dem Betingelser for en frodig Udvikling. Og jo mere Samfundets Ordning sker efter
[63] bevidst Overlæg, des større bliver dets Ansvarlighed overfor det enkelte Individ.

Dersom denne Opfattelse er rigtig, maa man vente at finde Spor af den ogsaa i Teologien og Retslæren, skønt disse gaa ud fra Modsætningen mellem en absolut objektiv Lov paa den ene Side og Individet, der har at lyde den, paa den anden Side. Jeg finder i den Rolle, som Naade og Benaadning spille i Teologien og Retslæren, et Spor af den Tanke om den sande Lovs Individualisering, som jeg her har søgt at udvikle. I Naaden og Benaadningen kundgør der sig nemlig mere eller mindre tydeligt et Hensyn til den Handlendes Individualitet og til dennes subjektive Betingelser. Den ortodoxe Lære antager jo endog, at det naturlige Menneske ikke *kan* opfylde Loven! Naaden underkender altsaa Loven ved at hævde, at Menneskets hele Individualitet ikke rammes af Modsætningen

[*)] G. *Tardé*: La criminalité comparée. p. 61: Changez les conditions, s'il se peut, de la société, bien plutôt que son système de pénalité, et sa criminalité se modifiera. — Om de sociale Aarsager til Forbrydelse se *Mischler* i „Handbuch des Gefängsnisswesens", herausg. von Holtzendorff und Jagemann II. p. 447. 481 ff.

til Lovens Bud. I selve Muligheden af en Forsoning ligger, at Loven ikke var absolut berettiget overfor Individet; — ellers vilde Forsoningen være en ligefrem Selvmodsigelse. Og naar efter den ortodoxe Forsoningslære Gud selv, Lovens Giver, bringer det Offer, ved hvilket Lovens Overtrædelse sones, kunde man heri finde et symbolsk Udtryk for, at det er Loven, ikke Mennesket, der har haft den egentlige Uret. — Efter den juridiske Opfattelse er Benaadningen ligefrem »Retfærdighedens Selvkorrigeren«[*], eller som en ældre Jurist[**] udførligere udtaler det: »At bøde paa Lovenes Ufuldkommenheder under deres Anvendelse, med Visdom at udligne Misforholdet mellem den lovlige Straf og en enkelt Overtræders Strafbarhed, mellem den uforanderlige, almindelige Lovs ubøjelige Strenghed og den individuelle Skylds mangfoldige Foranderligheder, og saaledes *at forsone Retfærdigheden med Billigheden*, denne Magt er med Benaadningsretten lagt i Suverænens Haand«. Dersom selve Retfærdigheden trænger til at korrigeres, maa det komme af dens Ufuldkommenhed! — Ved den juridisk-teologiske Modsætning mellem Synd og Naade, Forbrydelse og Benaadning svinges der til begge Sider af det Midtpunkt, i hvilket den egentlige Sandhed ligger. Paa Grund af Vanskeligheden ved at ramme selve Midtpunktet, bevæger man sig først et Stykke ud over det til den ene Side, dernæst et Stykke til den modsatte Side. I Stedet for at bevæge sig efter Diagonalen, bevæger man sig først ad den ene, dernæst ad den anden af Parallelogrammets to Sider. Og som allerede antydet, der synes at være Naturer, som kun kunne udvikle sig gennem saadanne Modsætninger, og som ikke kunne bevæge sig efter Diagonalen. *[64]*

I den moderne Udvikling af Straffevæsenet finder jeg mere eller mindre bevidst den samme Tanke ligge til Grund. — Naar det Minimum af ydre Sædelighed, Staten fordrer af sine Medlemmer, i Virkeligheden stiller forskellige Fordringer til de Enkelte efter disses forskellige Natur, saa er det Statens Pligt at tage Hensyn til disse Forskelligheder og finde Udgangspunkter i Individernes Natur for en Udvikling henimod det, Loven fordrer. Alt er ikke gjort med at fastsætte Loven og idømme Straffen. Den Erkendelse synes da ogsaa nu at være vaagnet, at Straffefuldbyrdelsen er af nok saa stor Vigtighed som Straffelovgivningen og Straffedommene, og at de Erfaringer, der indsamles under Straffefuldbyrdelsen, bør blive af væsentlig Betydning for Fremtidens Strafferet. I Straffefuldbyrdelsen kommer netop det individualiserende Moment frem, som Straffelov og Straffedom kun højst ufuldkomment kunne lade lade komme til dets Ret. De Erfaringer, som gøres ved Straffefuldbyrdelsen, ville derfor mere og mere virke tilbage paa Strafferettens Ordning. Saaledes har *Franz von Holtzendorff* nyligt udtalt: »De moderne Straffeteorier maa langt snarere udledes ad Induktionens Vej og *af Straffefuldbyrdelsens* *[65]*

[*] *Jhering*: Der Zweck im Recht. I. p. 428.
[**] *Anselm v. Feuerbach*: Aktenmässige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Giessen 1828. I. p. 353.

Erfaringer end omvendt Straffefuldbyrdelsen af aprioriske Teorier«[*]. Det anerkendes tillige mere og mere, at det ikke er Forbrydelserne som objektive Fakta, men Forbrydernes Personligheder, man i Straffevæsenet har med at gøre. Man har derfor fordret de uforanderlige Domme afløste af Domme, som fastsætte en ubestemt Straffetid, for at der kan tages Hensyn til Individets Karakter, saaledes som denne viser sig under Straffefuldbyrdelsen. Man fordrer en bestemt Inddeling af Forbryderne med forskellig Behandling efter deres forskellige Karakter. Der gør sig i det Hele i det sidste Aarhundrede (efter John Howards Tid) ved alle Reformer af Straffevæsenet den Tanke gældende, at Forbryderen saa vidt muligt skal træde tilbage i det menneskelige Samfund ikke blot kuet og tvungen, men virkeligt forbedret. Den Erfaring er bleven almindeligt anerkendt, at for Mange ligger efter deres indre og ydre Forhold Forbrydelsen uendeligt nær, medens den for Andre ligger meget fjernt. Det enkelte Individs Ret overfor den abstrakte, upersonlige Lov anerkendes saaledes mere og mere. Individualisering og Humanisering gaa Haand i Haand og ere i Virkeligheden uadskillelige.

I en ideal Stat vilde der kun fordres af Enhver hvad der svarede til hans Evner og Kræfter. Fordringen vilde være afpasset efter hans Ejendommelighed, ligesom vi ved
[66] Opdragelsen afpasse de Fordringer, vi stille til Barnet, efter dettes Udviklingstrin, for at Fordringen kan give Anledning til Udfoldelse af Kræfterne og ikke til Underkuelse af hele Individets Væsen. De sociale Ulemper, der vilde hidrøre fra, at de samme Fordringer ikke stilledes til alle Individer, vilde da være at afhjælpe ved særegne Foranstaltninger. Saa længe dette Ideal af en gennem alle sine Institutioner og Love opdragende Stat ikke kan realiseres, maa Staten gennem Straffefuldbyrdelsen øve en Del af det Værk, den ikke paa en mere direkte etisk Maade har formaaet at fuldbyrde. Den virkelige Ordning fører til at svinge om den sande, ideale Ordning som usynligt Midtpunkt i haarde, smertelige Modsætninger.

4. Ved at tage Hensyn til den individuelle Faktor ville de kasuistiske Problemer løses som af sig selv. Rent objektivt kan det i det enkelte Tilfælde være umuligt at afgøre, om der snarere skal arbejdes for et større Samfund eller for et mindre, om Hovedvægten skal lægges paa Udbredelsen af den vundne Kultur til saa Mange som muligt eller paa at frembringe ny Kultur, som foreløbigt kun vil komme nogle Faa til Gode, o. s. v. Men saadanne Spørgsmaal ville i Regelen finde deres Afgørelse derved, at Enhver har sine Evner og Anlæg, som betinge hans Kald. I Begrebet Kald ligger netop tydeligt udtalt, at et Menneskes Pligt ikke blot bestemmes ved de almindelige etiske Principer og de givne faktiske Forhold, men ogsaa ved hans egen individuelle Natur. Begrebet Kald hviler paa

[*]Handbuch des Gefängnisswesens. Hamburg 1888. I. p. 387. — De følgende Bemærkninger om Fængselsvæsenets Udvikling ere ogsaa hentede fra dette Værk.

den Tanke, at Mesterskabet viser sig i Begrænsningen, da al Villen og Handlen maa gaa ud paa noget Bestemt, og at Begrænsningen væsentligt beror paa de individuelle Evner og Kræfter. Det er disse, der »kalde«, idet Kraften har en Tendents til at vække Driften. — Tage vi Virksomheden i Kulturens Tjeneste som Exempel, saa vil der være dem, hvis Evner bedst gøre dem skikkede til at virke i en snever Kreds, og hvis Virksomhed derfor *[67]* naturligt bliver indskrænket til at sørge for deres egen og deres Nærmestes Opholdelse, saaledes at deres Virken i det Højeste kun indirekte kan faa Betydning ud over den snevrere Kreds. Andre vil der være, som egne sig til at virke paa og for Mange, og som derfor ville være gode Redskaber til at udbrede den hidtil vundne Kultur videre. Andre igen ville have Instinkt og Kraft til at slaa ind paa nye Veje, til at prøve nye Muligheder. Trods Modsigelse og Mangel paa Forstaaelse fra Mængdens Side øve de dog deres Værk og pleje de første Spirer til Fremtidens Kultur. Der vil for den Enkelte, der kender sig selv, her ikke være nogen Tvivl om, hvor han skal vende sig hen. Men Hovedvanskeligheden er netop den at kende sig selv, som allerede *Sokrates*, Etikens Grundlægger, indskærpede. Den sokratiske Grundtanke viser sig netop ved den Opfattelse, jeg her søger at gøre gældende, af Loven som individuel, i sin hele store og dybe Betydning. Selvskuffelse er saa let mulig, hvor det gælder at udfinde sin egen Evne og afstikke sit Maal og dermed sin Grænse. Intet objektivt Kriterium slaar her ganske til, og der maa stedse voves noget, handles i Tillid til hvad den personlige Overbevisning forkynder. Ethvert Valg er her en praktisk Hypotese, hvis Verification det er Livets Opgave at bringe. Hvis Individet i sin etiske Formel anbringer urigtige Koefficienter, bliver Opgaven ikke løst.

Dette gælder ogsaa, naar vi i Stedet for Kaldsvirksomheden tage *Selvbeherskelsen* som Exempel til at belyse Forholdsloven i Etiken.

Selvbeherskelse paa enkelte Omraader kan forekomme sammen med fuldstændig Mangel paa Selvbeherskelse paa andre Omraader. Indianerne f. Ex. ere i Stand til at udholde de forfærdeligste Pinsler, naar de falde 5% i Fjendehaand, eller naar de ved at *[68]* paalægge sig selv de mest udsøgte Lidelser ville forsone og ære deres Guder. Ogsaa Sygdom bære de uden Klage, og de fordre af deres Kvinder, at de skulle føde uden Smerteskrig. I deres ydre Optræden bevare de stedse den største Ro, Anstand og Alvor, selv om de heftigste Lidenskaber rase i deres Indre. Men overfor Nydelser som Spise, Drikke og Spil formaa de ikke at styre sig. Det var med stor Anstrengelse, at nogle Høvdinge fik sat igennem, at Drukkenskab skulde betragtes som en Last. — Dette viser, at Evnen til Selvbeherskelse ikke er en konstant Faktor, uafhængig af hvad der ellers rører sig i Mennesket.

Endnu klarere viser dette sig ved Selvbeherskelse paa Kønsinstinktets Omraade. De

forskellige Individer ere her højst forskelligt udrustede. Der gives dem, hos hvem Instinktet virker i Harmoni med sympatiske Følelser, saa at det ikke kræver Tilfredsstillelse, uden hvor det danner det naturlige Grundlag for inderlig Hengivelse til et andet Individ, der omfattes med Glæde og Beundring. Dette er af saa meget des større Betydning, som Tilfredsstillelsen af Kønsinstinktet hovedsageligt af den Grund falder ind under etisk Betragtning, at den ikke er mulig uden ved Hjælp af et andet Individ. Afset fra dette Forhold og det deraf udspringende Ansvar vilde Kønsinstinktet kun være at bedømme fra et rent individualistisk eller egoistisk Standpunkt, altsaa efter hygiejniske Hensyn eller efter Hensynet til den harmoniske Udvikling af Individets sjælelige og legemlige Evner i det Hele. Det store Problem, den etiske Vanskelighed fremkommer netop ved, hvorledes dette mægtige Instinkt, der sætter saa stærke Følelser i Bevægelse og er saa betydningsfuldt for selve det enkelte Individs Velfærd, skal kunne tilfredsstilles saaledes, at det ikke volder fysisk og moralsk Lidelse for andre Individer og griber forstyrrende
[69] ind i den rette sociale Ordning. — Foruden de før omtalte lykkeligt anlagte Individer gives der andre, hos hvem Instinktet rører sig i hele sin elementære Brutalitet, som en rent fysisk Trang, ved hvis Tilfredsstillelse Genstanden selv kan være ligegyldig. — Hos atter Andre er Instinktet forholdsvis stærkt, men de formaa dog at aflede Opmærksomheden fra det ved ideelle Sysler eller andet Arbejde. — Hos atter Andre kan det ikke beherskes paa denne Maade. Der findes i det Hele her utallige Gradationer lige til den »sygeligt forhøjede Kønsdrift«, som i Følge Krafft-*Ebing* hyppigt findes hos Individer med en »neuropatisk Konstitution«, Individer, der »en stor Del af deres Liv lide under Byrden af denne konstitutionelle Anomali i deres Driftliv«[*)]. — De to Køn ere i Regelen forskelligt disponerede i denne Henseende. Harmonien mellem Kønsinstinktet og den ideelle Hengivelse til et andet Individ er sikkert langt hyppigere hos Kvinden end hos Manden, hvilket turde hænge sammen med, at Hannen i hele Dyreverdenen er den mest aktive og agressive Part ved Forplantningen, hvorfor Instinktet hos den har en saa elementær og hensynsløs Styrke, som det kun sjældent har hos Hunnen. — Men ogsaa hos Mændene varierer Instinktets Styrke og Forhold til andre Motiver som sagt i det Uendelige. Under den Strid, som hyppigt føres om sexuel Sædelighed, overser man i Regelen disse talløse individuelle Forskelligheder, som dog sikkert er det aller vigtigste Element i den hele Sag. Man opstiller fra de modmodsatte Sider lige absolute Paastande. Fra den ene Side formulerer man strenge, almengyldige Bud uden at indse, at man derved lægger en højst forskellig Byrde paa de forskellige Skuldre. Fra
[70] den anden Side postulerer man en fysiologisk Nødvendighed, som Enhver skal ligge

[*)] Psychopathia sexualis. 2. Aufl. p. 34.

under for. Dette er et Fatum, som ikke existerer. Kønsinstinktet fremtræder under andre Forhold hos Mennesket end hos Dyret. Naar det vaagner hos Mennesket, har Evnen til Selvbeherskelse allerede paa andre Omraader udviklet sig. Der er sat Forestillinger og Følelser i Bevægelse, som ikke tillade Instinktets direkte Herredømme, og som, naar Opmærksomheden og Interessen for ideel Selvopholdelse er vakt, kunne gøre det muligt at dæmpe det og bringe dets Ytringer i Harmoni med Livets øvrige Krav. Kun maa det ikke glemmes, at Selvbeherskelse som rent negativ Dyd er en psykologisk Umulighed. Det er en Sætning, som altfor ofte glemmes i Etiken, at en Drift kun kan hæmmes af en anden Drift. Det kommer derfor ved Selvbeherskelsen ikke blot an paa, hvor stærk den Tilbøjelighed er, der skal kues, men ogsaa paa, om der er Mulighed til Stede for andre Tilbøjeligheder, der kunne lægge Beslag paa den sjælelige Energi. Det gælder om, at der er en stor Kærlighed, en stor Begejstring, som kan fylde Sjælen. Forholdsloven paa Etikens Omraade viser sig her at være en simpel Følge af Loven om Energiens Bestaaen[*)]. Den Energi, vor Bevidsthed eller vor Hjerne raader over, er til enhver Tid begrænset; jo mere af den, der forbruges til én Drifts Tilfredsstillelse, des mindre bliver der tilbage til de andre Drifter. Tilintetgørelse er umulig, men Omsætning til andre Former kan være mulig. Selvbeherskelsens store Heroer have besiddet en stor Begejstring for andre Sider af Livet end dem, de vendte sig fra. Den store Selvbeherskelse, Indianerne vise overfor Saar og Smerte i Krig, Fangenskab eller religiøs Dyrkelse, betinges ved deres Æresbegreber, deres Stammefølelse, deres religiøse Tro. Overfor sanselige Udskejelser *[71]* havde deres Livsforhold ikke givet Anledning til opvejende Motivers Opstaaen. Som *Leslie Stephen* har bemærket, udvikler der sig hos Mennesket, efterhaanden som det skrider frem i intellektuel, æstetisk og sympatisk Henseende, en højere Sensibilitet, der medfører en Følelse af Væmmelse og Foragt for sanselige Udskejelser afset fra disses beregnelige Følger, en Sensibilitet, der kan virke lige saa direkte og imperativisk som nogen af de elementære Sanseevner[*)].

Selvbeherskelsens Kamp staar paa, indtil den nye Anvendelse af Energien har faaet fuldstændig Overvægt over den tidligere. Denne Kamp bliver af højst forskellig Art hos de forskellige Individer, efter Forholdet mellem de oprindelige eller erhvervede Tilbøjeligheder. Hos Nogle foregaar Omsætningen endog uden Kamp; men der er dem, som kæmpe haardt uden at naa fast Grund under Fødderne. Det Villiesarbejde, som foregaar i disse sidste, er langt alvorligere end det, der øves af hine, skøndt det ydre Resultat bliver langt ringere. Naar Jesus hellere omgikkes med Skøger end med Farisæere,

[*)] Man vilde her ogsaa kunne benytte sig af Inertiens Lov. *Spinoza* beviser sin Sætning: affectus coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem (Eth. IV, 7) ud fra Inertiens Lov.

[*)] Science of Ethics. p. 102. 195. 200. — Se ovenfor p. 23.

var det maaske, fordi han hos dem fandt en indre Stræben og Higen, der vel ikke kunde overvinde de modstaaende Skranker, men dog var i nærmere Slægtskab med den ideale etiske Lov end Farisæernes selvtilfredse Korrekthed. — — Forholdsloven kaster Lys over mange etiske Spørgsmaal, der ellers vilde være uløselige. Den lærer os at forene Etikens Idealitet med den realistiske Anerkendelse af Livets Mangfoldighed, idet den viser os, at den egentlige etiske Udvikling foregaar ud fra en Mængde forskellige Udgangspunkter, fra meget forskellige Niveauer henimod et og samme Maal.

[72] 5. Hvor den af de almindelige Principer og den givne Situation udspringende Opgave ganske stemmer med Individets egen Evne og Drift, have vi de lykkeligste — og naar Opgaven er stor — de største Mennesker. Det Karakteristiske for disse er den indre Sikkerhed og Harmoni, med hvilke de — trods alle indre og ydre Kampe — gaa frem mod deres Maal og udfylde deres Plads. Her er den af *Herbert Spencer* saa kaldte »organic morality« til Stede. At der gives saadanne Naturer er et Faktum, som ikke kan benegtes, hvorledes man saa vil forklare det. Det er dem, der afgive Forbilleder for Andre. Man maa herved vel fastholde, at Opgaven ikke blot stilles Individet ud fra uforanderlige, én Gang for alle givne Situationer, men at Individet, i Kraft af sin Evne og Drift og i Henhold til de højeste Principer ogsaa netop kan stille sig selv den Opgave at forandre den foreliggende Situation, hvortil denne saa naturligvis selv maa indeholde en Mulighed. Hos de store Banebrydere udvikle sig Evner og Drifter, som ikke kunne finde deres Tilfredsstillelse under de givne Forhold, og som derfor selv ud af disse frembringe nye Forhold. Saadanne Individer opstaa sandsynligvis ved en af de Variationer, der i Følge Darwins Hypotese ere Forudsætningen for, at en ny Livsform kan danne sig. Deres Ret falder sammen med deres Evne. Ved selve Udfoldelsen af hvad der ligger i deres Natur afgive de Forbilleder for en ny Retning paa et af Menneskelivets Omraader og blive derved Midler for Slægtens Fremgang. Natur og Kunst, Natur og Pligt virke her umiddelbart sammen. De bære Loven i sig selv i højere Forstand end det kan siges om dem, i hvilken ingen nye Muligheder for en højere Udvikling ligge. Dog kan der ogsaa hos dem, hvis Opgaver væsentligt
[73] bestemmes ved Forholdene som de ere givne, findes »organisk Moralitet«, dersom deres Natur umiddelbart fører dem baade til den Virksomhed og til den Begrænsning og Selvbeherskelse, som Forholdene kræve.

Den fuldstændige Modsætning til saadanne Naturer vilde være til Stede, dersom der skulde gives Individer, hos hvem aldeles ingen, end ikke den svageste Bevægelse eller Stræben i Retning af det etiske Ideal kunde udløses. Alle Koefficienterne i den etiske Formel vilde da være Nul. Ingen nok saa pædagogisk formuleret Fordring eller Appel vilde kunne virke som stimulus. Vi komme her blandt Andet til det Spørgsmaal, om der

gives uforbederlige Forbrydere, et Spørgsmaal, som i den nyeste Tid med stor Bestemthed er blevet besvaret bekræftende af *den italienske kriminalpsykologiske og retsfilosofiske Skole*.

Denne Skole har store Fortjenester af Videnskaben. Den sædvanlige etiske og juridiske Betragtningsmaade bliver staaende ved Handlingen og de nærmest liggende Motiver og gaar ikke tilbage de Aarsager, som have frembragt den Handlendes hele Karakter. Den tidligere herskende Indeterminisme har begunstiget denne Opfattelse. Den kriminelle Antropologi og Psykologi, som skylder den italienske Skole saa meget, arbejder paa at raade Bod paa denne Ensidighed. Den søger at konstatere Forbryderens legemlige og aandelige Ejendommeligheder og at paavise Aarsagerne til disse. Den har paa Grundlag af disse Undersøgelser opstillet Forbrydertypen (homo delinquens) som en særegen Variation af den almindelige Mennesketype. Blandt de legemlige Særegenheder for denne Type nævner *Lombroso* særligt saadanne Egenskaber ved Kranie, Hjerne og Fysiognomi, der maa betragtes som Afvigelser fra det *civiliserede* Menneskes Type (*regressive* Afvigelser), bl. a. ringe Kraniekapacitet, lille og snever Pande. Blandt de sjælelige Særegenheder *[74]* fremhæver han en mærkværdig Uimodtagelighed for Smerte, med hvilken vistnok en ikke mindre mærkelig Mangel af Medlidenhed staaer i naturlig Forbindelse. De vasomotoriske Reflexer ere i det Hele svage, og det er sjeldent, at de egentlige Forbrydernaturer kunne rødme. Den moralske Følelse mangler, hvad der (som allerede *Despine* havde udtalt) viser sig i Angerens store Sjeldenhed. Hele denne Type er nu i Følge Lombroso og den italienske Skole at forklare ved Atavisme. Den opstaar nu til Dags ved, at dybe Lag fra Menneskeslægtens Forhistorie skyde sig op igen midt under Civilisationen. Paa anden Maade mener man ikke at kunne forklare det Umotiverede og Hensynsløse ved de egentlige Forbryderes Færd, ligesom ogsaa Tilbagefaldenes Hyppighed og de bedst udtænkte Straffesystemers ringe Virkning forstaas, naar det er Kræfter fra Urtiden, som røre sig paa ny.

Den moralske Sans — siger en fremragende italiensk Forsker, Garofalo (i sin »Criminologie«) — er Aarhundreders Værk. Hvis nu — som Erfaringen viser — enkelte Individer ikke ere blevne delagtige i dette Værk, men lide af en medfødt moralsk Insensibilitet, hvilket viser sig i, at Medlidenheden ikke rører sig hos dem, end ikke i dens mest elementære Former — hvorledes kan man saa tænke sig, at nogensomhelst Paavirkning og Opdragelse i Løbet af det enkelte Individs Livstid skulde kunne udrette, hvad der for den øvrige Slægt har kostet stedse gentagne Erfaringer i Løbet af Aartusinder? Mennesket er godt af Instinkt, ikke af Reflexion; naar da Instinktet mangler, hvilken anden Kraft skulde saa kunne raade Bod derpaa? Individer, der ikke (som Lejlighedsforbrydere) forsynde sig

paa Grund af forbigaaende Anledninger, men som atter og atter vende tilbage til deres
[75] forbryderiske Færd, eller som ved Handlingens forholdsvis ringe Motiver og den oprørende Maade, paa hvilken den udføres, aabne Indblik i et indgroet antisocialt Sindelag, — saadanne Individer er det umuligt for et civiliseret Samfund at assimilere sig. De vilde kunne passe i langt tidligere Civilisationer, og nu om Stunder maaske i Dahomey eller paa Fidschiøerne; men det er haabløst at ville gøre dem til Elementer i vort nuværende Samfundsliv. Overfor dem kan Samfundet da ingen Pligt have. Derimod har det overfor sig selv den Pligt at eliminere saadanne »Molekuler«, som ville skade Livet i den øvrige Organisme. Det er en individualistisk Ensidighed at ville hævde, at forbryderiske Individer af den beskrevne Art skulde have Rettigheder overfor Samfundet. Den sociale Nødvendighed er ubetinget, og den sociale Reaktion taaler ingen Begrænsning.

Saa vidt *Lombroso* og Garofalo. — Den af disse Forskere hævdede Anskuelse interesserer os her, for saa vidt som den antager en absolut moralsk Insensibilitet hos nogle Individer, som derved vilde udelukkes fra i nogen som helst Grad at høre til den Mangfoldighed af Udgangspunkter, fra hvilke den menneskelige Udvikling bevæger sig hen imod sit Ideal. Ikke blot den individuelle Relativitet, men ogsaa den psykologiske Relativitet vilde falde bort. Vi vilde i de egentlige Forbrydernaturers Sindelag og Tankegang have givet et System, som var fundamentalt modsat det etiske System, paa hvilket den menneskelige Udvikling, bevidst eller ubevidst er bygget. Og der skulde aldeles ingen Mulighed være for at hint System kunde overvindes af dette uden ved en Udryddelseskrig. Førend vi gaa ind paa denne Antagelse, maa vi underkaste den en nærmere Drøftelse.

a. Det er altid usikkert at slutte fra enkelte Handlinger til et Menneskes inderste
[76] Karakter og de Muligheder, den indeholder. Et Menneskes Karakter og dens Muligheder udtømmes ikke ved den enkelte Handling. I Følge Garofalo behøver Forbrydelsen ikke en Gang at være særligt stor, og dog skal Undersøgelsen af Forbryderens Karakter ved Hjælp af de Oplysninger, der kunne skaffes til Veje, kunne være tilstrækkelig for en antropologisk og psykologisk uddannet Dommer til at afgøre, om Individet hører til dem, der kunne lempe sig efter det civiliserede Samfunds Krav, eller om det maa »elimineres«. Ja, end ikke Handling behøves; et Forsøg skal kunne være tilstrækkeligt!

Lige saa usikker er den Slutning, der drages fra Fraværelsen af Anger. Den er især konstateret hos dødsdømte Forbrydere eller hos Fanger som dem, Dostojevski maatte dele Fængsel med i Sibirien, og som just ikke vare Genstand for nogen virkeligt pædagogisk Behandling. Fordi Angeren ikke kan vækkes i den korte Tid mellem Forbrydelsens Udøvelse og Dødsdommens Udførelse, og fordi den ikke kunde vækkes hos Forbrydere, der underkastedes den Behandlingsmaade, som indtil for kort Tid siden var den sædvanlige

i Fængslerne, deraf kan man dog ikke slutte, at den *under ingen Omstændigheder* vilde kunne vækkes. — Tilbagefaldenes Hyppighed tyder ligeledes paa indgroede, men ikke nødvendigvis paa uforbederlige Tilbøjeligheder.

Garofalo vil ved Frihedsstraffene ikke have nogen bestemt Tid fastsat ved Dommen, blandt Andet »fordi man ikke kan maale den Andel i Forbrydelsen, som de omgivende Forholds Indflydelse havde, og den, som selve Individets Anomali havde«. Først efter en længere Iagttagelsesperiode, i hvilken man kan lære Individets Karakter at kende, skal Grænsen for Straffetiden kunne fastsættes[*)]. Men hvorledes kan han saa i nogle Tilfælde fordre absolut Elimination? Den Usikkerhed i Kendskabet til Forbryderens Karakter, som *[77]* gør, at Frihedsstraffens Længde ikke forud skal kunne fastsættes, maa ogsaa gøre det umuligt at fastslaa absolut Elimination som eneste Udvej!

b. Naar de uforbederlige antisociale Anlæg forklares ved Atavisme, saa rejser der sig et nyt Problem, nemlig hvorledes saa udprægede Ejendommeligheder, der ikke blot angaa en enkelt Side i Individets Karakter, men hele Karakteren, have kunnet holde sig inden for Slægten ved Siden af Ejendommeligheder af helt modsat Art. Hvorledes har den Traad, gennem hvilken det enkelte Individ hænger sammen med Urslægterne, kunnet undgaa at blive spunden sammen med den Traad, ved hvilken det hænger sammen med de nærmeste Slægtled og med de Institutioner og Traditioner, som disse have frembragt og overleveret? Med andre Ord: selv om Forklaringen af Forbrydertypen ved Atavisme er rigtig[*)], saa *er Atavismen intet Bevis paa*, at *Samfundet ingen Skyld og derfor heller ingen Pligt har over for Individet*. Ti naar de antisociale Spirer have kunnet holde sig saa længe i latent Form inden for Slægten og ikke ere blevne omdannede, maa det dog komme af Mangler og Ufuldkommenheder i Slægtens Liv. Samfundstilstandenes og i det Hele det etiske Livs Fuldkommenhed maa dog maales, ikke blot efter hvilke positive Fremskridt der gøres, men ogsaa efter hvilke uheldige Muligheder der fortrænges og *[78]* ophæves. Jo fuldkomnere en Samfundsorden er, des mere virker den paa de enkelte Individers inderste Væsen. Atavismen er altsaa selv et Tegn paa social Ufuldkommenhed og retfærdiggør ikke, at Samfundet stilles overfor det forbryderiske Individ som den absolute Ret overfor den absolute Retsløshed. — Mærkeligt nok kommer den italienske Skole, idet den stiller de forbryderiske Individer uden for Samfundet baade i fysisk og etisk Henseende, til samme Resultat som Indeterminismen og Individualismen, skønt

[*)] La Criminologie. p. 395.

[*)] G. *Tarde* har i sin „Criminalité comparée“ kritiseret denne Forklaring og kommer til det Resultat, at selv om man maa anerkende utvivlsomme fysiologiske og anatomiske Analogier mellem de fødte Forbrydere og de Vilde, og selv om hine — som alle Monstra — frembyde regressive Træk, saa findes de dog hos dem *kombinerede paa en særegen Maade*, og man maa ikke bedømme vore Forfædre efter denne Prøve. (p. 46). Men saa gælder det at forklare „Kombinationen“ — og den kan dog ikke være uafhængig af den sociale Udvikling.

disse ellers ere dens Antipoder.

c. Naar Garofalo, lige som tidligere *Despine* (og endnu tidligere *Anselm von Feuerbach*), lærer, at den moralske Insensibilitet kan forblive latent, indtil ydre Anledninger røbe den, — naar han lærer, at selv om Fattigdom ikke er den egentlige Aarsag til Forbrydelse, saa vilde dog mange Mennesker være vedblevne at være latente Forbrydere, hvis de ikke havde været fattige, og hvis de havde levet i et andet milieu, — saa synes det klart, at Samfundet maa være en medvirkende Aarsag, da dets Ordning altid mere eller mindre betinger det milieu, i hvilket de enkelte Individer udvikle sig. Man kan skelne nok saa skarpt mellem den blotte Anledning og den egentlige Aarsag; denne Distinktion vil altid være mere eller mindre kunstig, idet *den fuldstændige Aarsag bestaar baade af de ydre Anledninger og de indre Anlæg*. Der er saa meget des mere Grund til at fremhæve dette, som det jo er »Anledningerne«, der bevirke den uhyre Forskel mellem to latente Forbrydere, at den Ene bliver erklæret for inassimilabel, medens den Anden uforstyrret fortsætter sit Liv som Samfundsmolekule!

d. *Nedarvede Anlæg have stedse en vis Ubestemthed*, der gør det muligt, at de ved
[79] Opdragelse og ydre Forhold kunne udvikles i forskellig Retning. Hvad der nedarves, er kun Dispositioner. Der kan ikke bevises at være en fatalistisk Naturbestemmelse til Stede, som skulde gøre alle Erfaringer, Oplevelser og Anstrængelser betydningsløse. Selv om en god Opdragelse og lykkelige Forhold ikke skulde formaa at kvæle den onde Spire, men i det Højeste kunde bevirke, at den udfolder sig uden sociale Ulemper, saa vil dog en slet Opdragelse gøre overordentligt Meget til at udvikle den onde Spire. Man vil derfor ikke kunne drage nogen absolut Grænse mellem hvad der udspringer af Individet i og for sig, og hvad der skyldes de Forhold, i hvilke det stedes, og som for en stor Del bero paa Samfundets Ordning. — Meget ofte er der ingen absolut Egoisme til Stede. Hos Forbrydernaturer kunne Familieføelelserne ofte være meget stærke, saa at de forbryderiske Instinkter kun ytre sig over for Fremmede. Her kunde da maaske ligge en Mulighed for Vækkelse af videre gaaende Sympati, lige som det er fra Familieføelelserne, at Menneskekærligheden fra først af har udviklet sig til at omfatte større Kredse. Et andet Udgangspunkt kunde søges i Forbryderens Selvfølelse og Trang til at gøre sin Person gældende. Dostojevski bemærker, at den værste Straf for Forbryderen vilde være *unyttigt* Arbeide. Dette hænger sikkert sammen med, at unyttigt Arbejde, som det at øse i Danaidernes Kar, lader Personligheden staa som et Intet, der hverken har Betydning for sig selv eller Andre. Denne sidste Rest af Selvfølelse vilde uden Paavirkning ude fra ikke være nok til at overvinde Ladheden, der er en hyppig Del af Forbrydernaturen; men den kan afgive et Udgangspunkt for Opdragelse, og de moderne Straffesystemer ere vist

med Rette overbeviste om, at det især er gennem Arbejdet Opdragelsen skal ske.

e. Fordi vore Institutioner endnu ikke have løst den store Opgave at hindre Forbry- *[80]*
delsernes, særligt Tilbagefaldenes Tiltagen, derfor kan man ikke slutte, at der virkeligt skulde gives absolut uforbederlige Forbrydere, Individer, hos hvem ingen som helst etisk Stræben skulde kunne vækkes, og som aldeles ikke skulde kunne bringes i Forhold til det etiske Ideal. Selv om en fuldstændig Tilbagevenden til det menneskelige Samfundsliv ikke skulde være mulig, kunde der dog vækkes en Drift, der førte fremad i Retning af Idealet, var det end kun med smaa Skridt. En Forsoning vilde da være mulig, og den *absolute* Elimination ikke nødvendig. — Der er ingen Grund til at tro, at Udviklingen af Straffevæsenet skulde have naat sit Højdepunkt. Reformen er kun i sin første Begyndelse. Man har hidtil været mere opfindsom i at udtænke Straffe, som kunde tilfredsstille Gengældelsestrangen og Lysten til at afskrække, end i at udfinde Midler og Veje til at paavirke Forbrydernes Karakter for gennem denne forsinkede Opdragelse at genopprette hvad der formedelst Samfundets Ordning var forsømt paa et tidligere Trin. Dette kom af den udvortes Maade, paa hvilken man tidligere betragtede Forbrydelsen. Man holdt sig *til, at* den var begaaet, og lagde mindre Vægt paa, *hvorledes* og *hvorfor* den blev begaaet. Den italienske Skole vil ved sine Arbejder, der fra saa mange Sider belyse Forbryderkarakteren, bidrage meget til fuldstændigt at gøre Ende paa denne urigtige Betragtningsmaade. Denne Fortjeneste er uafhængig af Gyldigheden af de Slutninger, Skolen selv uddrager af sine Undersøgelser.

Det staar da efter alt dette endnu som et aabent Spørgsmaal, om der gives menneskelige Individer, som ere aldeles uforbederlige, saaledes at den etiske Lov, selv om den blev nok saa individualiseret, ikke skulde kunne komme til at gøre sig gældende hos dem. For den almindelige Teori, jeg har villet gøre gældende, er dette Spørgsmaals Besvarelse ikke *[81]*
af afgørende Betydning. Men hvis min Teori er rigtig, opfordrer den til stor Varsomhed, inden man erklærer Individer for *absolut* uimodtagelige i etisk Henseende. Dersom hvert Individ har sin egen individuelle Lov, er hint Spørgsmaal langt vanskeligere at besvare, end hvis man havde Ret til at gaa ud fra en objektiv Lov, der skulde kunne fyldestgøres af Alle. Der udfordres en Sans for individuelle Forskelligheder og en Taalmodighed, som giver sig Tid, indtil den haarde Skal kan sønderbrydes. Overfor Forbryderne (»Forbrydertypen«) har man længe baaret sig ad, lige som Europæerne pleje at bære sig ad over for de andre Racer. Lige som man uden videre har erklæret disse for at mangle Evne til Civilisation[*)] og dermed dømt dem til Undergang, saaledes har man erklæret hine for at

[*)] De Betragtninger, med hvilke Th. *Waitz* imødegaar Paastanden om Indianernes Mangel paa Evne til Civilisation, have i denne Sammenhæng Interesse. Han siger bl. a.: „Indianernes lange Stillestaaen paa et meget lavt Kulturtrin, beviser Lidet eller Intet mod deres Begavelse, saa længe de endnu ikke længere Tid

mangle moralsk Evne og dermed dømt dem til »Elimination«.

6. Til Slutning vil jeg lidt videre udvikle den i det Foregaaende udtalte Tanke, at de individuelle Forskelligheders Betydning i Etiken ikke er udtømt ved, at de hidføre
[82] Nødvendigheden af en gennemgaaende Individualisering af den etiske Lov, eller derved, at Livet faar større Fylde og Rigdom, end hvis det skulde og kunde tilskæres efter visse bestemte, almindelige Regler. Anerkendelsen af dens Betydning gør tillige Slægtens Fremadskriden forstaaelig. — Udviklingen inden for den orgaganiske Verden bliver, som Darwin har lært, kun mulig ved, at der finder en uafbrudt Varieren Sted. Af de »spontane« individuelle Variationer udvælges og fastholdes de, som ere mest tjenlige for Livets fortsatte Bestaaen. Disse saaledes fastholdte Variationer blive altsaa typiske for Livets fortsatte Udvikling. En Analogi hertil have vi paa det etiske Omraade. De, hos hvem de Karakteregenskaber, den etiske Lov fordrer, udvikle sig med største Kraft og i den højeste Grad, og af hvem den indre og ydre Modstand overvindes med Lethed eller, selv om det sker gennem haard Kamp, paa en saadan Maade, at de derved gennembryde Skranker, der hidtil stansede Udviklingen, — de staa vel i en vis Forstand ikke etisk højere end de Mange, der maa kæmpe haardt for blot at naa et Jevnmaal af Udvikling, og som væsentligt holde sig paa de hidtil banede Veje, men de staa dog som Forbilleder, der vejlede, opmuntre og trøste; de angive ikke blot *Vej og Retning*, som Mønstre til Efterfølgelse, men vise tillige, *hvilke Muligheder der indeholdes i den menneskelige* Natur. Trods de store individuelle Forskelligheder ere dog alle menneskelige Væsener beslægtede, og det er en naturlig Slutning, at hvad de videst Komne have naat, ogsaa til en vis Grad maa kunne blive tilgængeligt for de Andre. Som *Herbert Spencer* har sagt: »Hvad der nu karakteriserer de undtagelsesvis Store kan ventes en Gang at ville karakterisere Alle. Ti hvad den bedste menneskelige Natur er i Stand til, ligger inden for den hele
[83] menneske lige Naturs Rækkevidde«[*)]. Historien viser, at de Mennesker, der staa som etiske Forbilleder for lange Tider, ikke altid vare saadanne, hvis Indre var fuldt af stærke og varige indre Modsætninger, eller hvis Karakter bar Spor af store indre Kampe, men snarere harmoniske Naturer, som levede og aandede i store Tanker, under hvilke de andre Dele af deres Natur saa godt som uden Modstand bøjede sig. Og det er naturligt nok, ti den, hvis Kraft beslaglægges af den indre Kamp, vil ikke let for Andre kunne frembyde Billedet af en mod et betydningsfuldt Maal rettet kraftig personlig Virksomhed.

---

igennem have været stedte i saadanne Forhold, som over Hovedet gøre et Fremskridt muligt, og det er hidtil ikke sket. Ja, endnu mere. Naar der mange Aarhundreder igennem, saa vidt vi vide, ikke har indvirket Noget paa et Folk, af hvilket man kunde love sig en omdannende Indflydelse paa deres Organisation og deres Levevis, paa deres ydre og indre Liv, saa er det sandsynligt, at der behøves langt stærkere Magter og en i langt længere Tid uafbrudt fortsat Paavirkning, for i det Hele at frembringe en Omdannelse af dem, selv en nok saa ubetydelig, end i det modsatte Tilfælde". Die Indianer Nordamerikas. Leipzig 1865. p. 74.

[*)] Data of Ethics. p. 256 f.

I den religiøse Forestilling er dette endog gennemført i en saadan Grad, at man har gjort Forbilledet syndefrit og villet tage ethvert Spor af virkelig, menneskelig Kamp og Stræben bort. Dette er at skyde forbi Maalet; men det vidner om Trangen til ophøjede Forbilleder, en Trang, som ikke kan falde bort, naar Livet ikke skal blive fladt og sløvt.

Slægtens Solidaritet ophæves altsaa ikke ved den etiske Lovs individuelle Relativitet. Slægtens Enhed bestaar netop i og gennem Mangfoldigheden af Individer. Det er, som jeg har søgt at vise, i Livets fælles Retning og Tendents, at Berettigelsen til at tale om etisk Lov begrundes. Og derved godtgøres ogsaa Slægtens Enhed trods alle Forskelligheder.