VOR UNGDOM

TIDSSKRIFT

FOR

OPDRAGELSE OG UNDERVISNING

UDGIVET AF

JEAN PIO, H. TRIER

OG

P. VOSS

1879

KJØBENHAVN

P. G. PHILIPSENS FORLAG

1879

[69]

Om Pessimismen.

Det gaar med den aandelige Sundhed som med den legemlige, at den lægger sig for Dagen ved, at man slet ikke faar Anledning til at tænke paa den. Sundheden er kun det nødvendige Grundlag for fuld Hengivelse til og Opgaaen i Virksomhed og Arbejde. Og da Lykken nu vist nok væsentlig bestaar i en saadan fuld og uhindret Leven og Virken, er den altid for en stor Del ubevidst. Livskraften udfolder sig, uden at man har nogen Grund til at standse og reflektere over sin Tilstand eller sin Følelse. Selv om der er Modstand og Hindringer, — saa længe de ikke staa i Misforhold til den Kraft, der er paa rede Haand, ville de netop bidrage til at forøge og forhøje Livsudfoldelsen. Den største Del af Menneskene fører maaske sit Liv under saadanne Forhold. Der er intet saadant dybt Brud i deres Natur, ingen saadan nagende Tvivl, som kunde hindre Livsinstinktet og Selvopholdelsesdriften fra at fortsætte deres Virksomhed. Deres Virken, Nyden og Liden er bestemt ved en lille, overskuelig Kreds af Forhold og Opgaver, og de have ingen Grund til at fælde nogen Dom om Livet som Helhed. Selv om enkelte store og dybe Sorger i nogle Tilfælde kaste mørke Skygger ind over større
[70] eller mindre Livsafsnit, saa formaa de dog ikke vedvarende at skade Livsfølelsen i dens inderste Rod.

Paa forskjellige Maader kan den i selve Livsinstinktet og Selvopholdelsesdriften liggende optimistiske Tendens blive brudt. — Ulykke og Lidelse kunne overvælde den menneskelige Modstandskraft og gjøre fri, harmonisk Udvikling umulig. Det enkelte Menneske, hvem dette vederfares, vil føle Livet som Byrde og Smerte, og han vil maaske udstrække sin Dom til det menneskelige Liv i Almindelighed. Dog vil en dyb og fælles Følelse af Livet som ulykkeligt ikke opstaa uden paa Grundlag af stærk og rodfæstet Sympathi. Saa længe Ulykken kun rammer den enkelte, eller de enkelte hver paa sin Maade, vil den endnu staa som en Tilfældighed. Men naar Mennesket tager andres Synd og Ulykke paa sig gjennem Sympathi og Medlidenhed, begynder Ondet at gnave paa Livets Rod. Derfor se vi ogsaa, at hvor Opfattelsen af Livet som et Onde udbreder sig, har der samtidig fundet et mægtigt Opsving af de sympathetiske Følelser Sted. Buddhismen er ikke blot Pessimismens, men ogsaa den dybe, inderlige og altomfattende Medlidenheds Religion. Kristendommen, i Følge hvilken Verden ligger i det onde, er tillige den almindelige Menneskekjærligheds Religion. I den moderne pessimistiske Filosofi finde vi — i hvert Tilfælde i Theorien —

ligeledes de to Momenter forenede. Schopenhauer lærte, at Verden var den sletteste af alle mulige Verdener, og samtidig opstillede han Medlidenheden som Moralprincip.

En pessimistisk Livsopfattelse forudsætter derfor stedse en forholdsvis høj aandelig Udvikling. Uden Erindring, uden udbredt Erfaring, uden Evne til at sætte sig paa andre følende Væseners Stade kan den smertelige Følelse ikke naa nogen høj Grad af Styrke og ikke komme til at bestemme den Værdi, der tilskrives Livet. Det umiddelbare *[71]* Livsinstinkt er Lidelsen for stærkt; det vil stedse rejse sig paa ny, — og selv om det ligger under i Praxis, vil det hævde sig i Tanken: saaledes se vi ved Oldtidens Slutning den antikke Optimisme samle sine sidste Kræfter i Plotins Skrift mod de kristne Gnostikeres Pessimisme og Dualisme.

Spørge vi nærmere, hvad det er for Ulykker, der saaledes kunne gaa Menneskeheden til Marv og Ben, at Livsdriften saares i sit inderste, da afgiver vist nok netop *Oldtidens Slutning* et oplysende Exempel. Naar en stor og glimrende Kulturperiode er ved sin Fuldendelse, naar alle Mulighederne synes at være opbrugte, naar der ligesom er en Pavse i Verdenshistorien, da vaagner naturlig Reflexionen, da føles Mangelen paa Livskraft. Den gamle Pan er død, og man aner ikke, at hans Efterfølger ligger i Vuggen. Ingen kunde tænke sig, at der i en sekterisk Bevægelse hos et af Romerrigets mest ubetydelige Folk og i de barbariske Nationer, der fra Tid til anden løb Storm mod Rigets Grænser, laa Spirerne til ny, frisk og storartet historisk Udvikling. Sociale Spørgsmaals (saa vel som mange andre Spørgsmaals) Løsning ligger ofte, hvor man mindst venter det.

Det gjælder — som afdøde Sibbern saa ofte hævdede — om al Udvikling, at den foregaar sporadisk, begynder ud fra spredte Punkter, og først naar de tilsyneladende isolerede og tilfældige Udviklingsrækker skyde sammen og forene sig i samme Løb, bliver det muligt at forudse Resultatet. Mange Skuffelser opstaa, fordi man ensidig har fulgt og hengivet sig til en enkelt Udviklingsrække og sat alt ind paa den, skjønt den først i Forening med andre Tendenser kan virke til blivende Fremgang. To af de største pessimistiske Kriser i nyere Tid opstod paa denne Maade, nemlig de, som betegnes ved Rousseaus og Malthus's Optræden.

Den moderne Kultur har sit Tyngdepuukt i den intellektuelle Udvikling. Det var *[72]* paa Erkjendelsens Omraade, at Udviklingens Lov først klart gik op for Bevidstheden. Allerede Pascal sagde det berømte Ord: „La suite *des hommes, pendant le cours de tant de* siècles, *doit être considérée comme un* même *homme qui subsiste* toujours *et qui apprend* continuellement" („Menneskeslægten, hvis Liv udfylder saa mange Aarhundreder, maa betragtes som et og samme Menneske, der stedse er til og uafladelig lærer noget

nyt." *Fragment d'un traité du vide*). Hos dem, der i det attende Aarhundrede arbejdede for Fremskridtet, blev derfor naturligen Oplysning Løsenet. Den stigende Indsigt skulde omdanne Livet; til Dels havde den begyndt at gjøre det. Den skulde befri fra Fordomme og forældede Avtoriteter og bringe Naturen i Menneskets Tjeneste. Over for dem, der mente, at alt var godt, naar Folk blot lærte noget, stillede saa *Rousseau* sit bekjendte Paradox, at Kunst og Videnskab vare Menneskehedens Ulykker, og sin Opfordring om at vende tilbage til Naturtilstanden. Følelsen var for ham ét og alt. Han har — som Hettner siger — befriet det menneskelige Gemyt og indsat det hele og fuldstændige Menneske i dets ubrødelige Ret, stillet det følende Hjærtes fremtrængende Sprog mod det udvortes og snorrette i den ensidige Forstandsdannelse. Men det var en skarp Dom, han fældede over den tidligere Udvikling, og baade han og de Aander, hvis Forgænger han blev, følte smertelig den Disharmoni, han havde paapeget. Skjønt Erkjendelse og Følelse udspringe af samme Rod, godtgjør Psychologien dog, at deres Udviklingsbetingelser ikke ere de samme. Erkjendelsen gaar hurtigere frem end Følelsen; Tanke forbinder sig lettere med Tanke, end Følelse med Tanke; en Tanke gaar lettere over til en anden Tanke, end en Følelse forvandles
[73] til en anden. Følelsen kan altsaa ikke holde Skridt. Der gaar lange Tider, fulde af Splid og Smerte især for dem, hos hvem Følelseslivet har en særegen Inderlighed, før den ved den raske intellektuelle Udvikling brudte Harmoni kan gjenoprettes. Det var en stor og dyb Trang i den menneskeskelige Natur, et Forhold af stor psychologisk og historisk Betydning, Rousseau pegede hen paa ved sin pessimistiske Dom over den moderne Kultur. Ogsaa her viste det naturlige Slægtskab mellem Pessimismen og Sympathien sig. De optimistiske Oplysningsmænd vare Aandsaristokrater; deres Begreb om Dannelse kunde kun fyldestgjøres af en lille Kreds, ud over hvilken de ikke rettede deres Blik; Rousseau gik dybere og derfor ogsaa videre.[1)] Men i sin Iver opfattede Rousseau Tænkningen, Reflexionen, som Frugt af et Syndefald. „L'état de réflexion est un état contre la nature, et l'homme qui médite, est un animal dépravé" („At tænke strider mod Naturen, og det Menneske, der grubler, er et vanslægtet Væsen." Discours *sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes).* Det er sikkert, at Tanken fører ud over den Tilstand, hvor Livsinstinktet raader umiddelbart, hvor ingen Muligheder, ingen Sammenligning, ingen Idealer gribe forstyrrende ind. Men Rousseau, denne Følelsens Herold, modsiger sig selv, naar han i Modsætning til

[1)] *Kant*, som i sine første Skrifter havde hyldet den intellektuelle Optimisme, blev stærkt paavirket af Rousseau's Skrifter. Han forkastede sin tidligere Anskuelse som Aandsaristokrati, og kasserede en Afhandling, han havde skrevet om Optimismen. Grunden blev herved lagt til hans senere ethiske Anskuelse. (Se *Dieterich*: Kant und Rousseau. Tübingen 1878. p. 7—13; 97—98).

Reflexionen anbefaler sin saa kaldte Naturtilstand, hvor „Indbildningskraften intet maler og Hjærtet intet fordrer". Sagen er den, at skjønt den intellektuelle Udvikling foreløbig volder Disharmoni og gjør Brud paa det instinktmæssige Følelsesliv, er den dog selv en Betingelse for Følelseslivets højere Udvikling. Følelsens Højde, Renhed og *[74]* Omfang beror paa, hvor mange Tankeelementer den har optaget i sig. Haab og Frygt, Kjærlighed og Had, Beundring og Enthusiasme opstaa kun ved Sammensmeltning af Erkjendelses- og Følelseselementer. Ved at fordømme Tankelivet berøver man altsaa tillige en hel Række af de højeste og ædleste Følelser Betingelserne for deres Udvikling. Rousseau opfatter kun Erkjendelsen fra den Side, hvor den træder i Modsætning til den umiddelbare Følelse og, for en Tid i det mindste, bringer Splid og Uro i Stedet for den trygge Hvilen i Instinktet. Naar han forlanger Tilbagegang til Naturtilstanden, fordrer han egentlig, ligesom de moderne Pessimister, Tilbagegang til det ubevidste. Forudsætningen er: Lykken er ubevidst; Selvbevidstheden gjør os ulykkelige.

Ved Siden af Oplysningen var der et andet Middel, hvorpaa det attende Aarhundrede byggede sine Forhaabninger om ubegrænset Fremskridt og Lykke for Menneskeheden: nemlig politiske Reformer. Naar blot de ydre Hindringer for almindelig Lykke, der laa i Samfundets Former og Institutioner, bleve fjærnede, vilde alt blive godt. I sin mest overstadige Form blev denne Optimisme udtalt af Condorcet og Godwin; men den er herskende i Litteraturen hen imod Aarhundredets Slutning (smlgn. Greg: *Enigma's of Life.* 4 ed. *London 1873.* p. 54). Da kom som et Lyn fra en klar Himmel Malthus's berømte Bog om Befolkningsspørgsmaalet, i hvilken han viste, at Menneskeslægten tiltager stærkere end Ernæringsmidlerne, saa at de sociale Ulykkers Kilde ikke maa søges paa Overfladen, men i selve Grundlaget for det menneskelige Liv. Ogsaa her var den pessimistiske Anskuelse den dybest gaaende. Siden den Tid har den sociale Pessimisme adskillige Gange kæmpet mod den politiske Optimisme, og denne Disharmoni vil — ligesom hin beslægtede psychologiske Disharmoni — kræve *[75]* lange Tider til sin Løsning. I begge Henseender er det af største Betydning, at Følelsen er vakt for, at der er en Kamp, som maa bestaas. — Den sociale Pessimisme synes, ligesom den psychologiske, at kræve Tilbagevenden til det ubevidste. De socialistiske Systemer have en mere eller mindre reaktionær Karakter, stille sig i et mere eller mindre polemisk Forhold til den individuelle Frihed, der paa en Maade er i Samfundet hvad Selvbevidstheden, Intelligensen, er i det enkelte Menneske. Og dog er det sikkert, at der i den individuelle Frihed, som saa lange Tiders Kampe har banet Vejen for, er naaet et virkeligt Gode, hvilket er mere, end man kan sige om de hidtil udkastede sociale Fremtidsidealer. At begynde med at kue den er lige saa misligt som at ville

frelse Følelsen ved at binde Forstanden.

Det er ikke umuligt, at den stærke pessimistiske Strømning i *Tyskland i vore Dage* for en stor Del skyldes denne Modsætning mellem det politiske og det sociale. Efter at det store politiske Maal var naaet, som havde været Gjenstand for saa mange Forhaabninger og Anstrængelser, og som havde kostet saa mange Lidelser, maatte de sociale Misforhold træde saa meget des skarpere frem. Lyset gjør Mørket mere sort. Med Opnaaelsen af et stort Maal er der tillige hyppig forbundet et vist Vemod. Man føler Tomhed og spørger: hvad nu? Det, der glimrede som det fjærne Maal, mister let Glansen, naar det gaar over til Fortiden. Det hører Følelseslivet til at bevæge sig gjennem Modsætninger; tages Skranke og Modstand bort, føler Mennesket sig som i det tomme Rum. *Stuart Mill* havde i sin Ungdom en Krise at gjennemgaa, som i denne Sammenhæng er af Interesse. Den Livsanskuelse, i hvilken han tidlig var bleven ført ind, havde lært ham „at grunde sin Lykke paa et varigt og fjærnt
[76] Maal, hen imod hvilket der bestandig kunde gjøres Fremskridt, uden at det dog nogen Sinde kunde udtømmes ved fuldstændig Opnaaelse". Men i sin Begejstring for Fremskridt og Udvikling standsedes han i en mørk Time ved det Spørgsmaal: „Sæt, at dit Livsmaal blev opfyldt; sæt, at alle de Forandringer i Institutioner og Anskuelser, som du attraar, nu i dette Øjeblik bleve fuldstændig virkeliggjorte; — vilde du saa være inderlig glad og lykkelig?" Og han maatte besvare dette Spørgsmaal med Nej. „Modet svigtede mig," siger han; „hele den Grundvold, hvorpaa mit Liv var bygget, styrtede sammen." For enhver Livsanskuelse gives der tilsvarende Anfægtelser, hvor selv det, der ellers staar som det højeste og herligste, mister sin Værdi og alt bliver tomt og øde. Stuart Mill indsaa, at han hidtil havde indrømmet Følelsen for ringe en Rolle; men det var dog ikke blot det, der førte ham ud over Krisen. Han gjennemtrængtes af den Overbevisning, at Mennesket maa underordne sig et Maal, en Opgave, over for hvilken det kan glemme sig selv. Betragter man sig selv som Formaal, vil man føle Tomheden. „Gjør dig det Spørgsmaal, om du er lykkelig, — og du vil ophøre at være det. Man maa ikke betragte Lykken, men et Formaal, der ligger ud over den, som Livets Opgave. Lad din Selvbevidsthed, din Efterforsken, din Selviagttagelse gaa ud herpaa, — og du vil… indaande Lykke med den Luft, der omgiver dig" (John
[77] Stuart Mill's Levned. Kbhvn. 1874. p. 136; 145).[1)] Opnaaelsen af et Formaal kan gjøre

[1)] Stuart Mill nærmede sig her, som han selv bemærker, *Carlyle*'s „Anti-Selvbevidstheds Theori". Thi ogsaa denne originale Aands Vidnesbyrd kan anføres for, at fuld Bevidsthed — især den fulde Bevidsthed om Opnaaelsen af et Maal — er Lykkens Fjende. „Selvbetragtning", siger han, „er stedse et Tegn paa Sygdom og Egoisme. Det er usundt at fortære sig selv i tom Anger og Frygt, og endnu usundere at svælge i Betragtningen af sin egen Handlen. Det er til ingen Nytte at maale den Vej, man har

ulykkelig ved at rette Reflexionen mod det egne Selv, der hidtil var traadt tilbage for Opgaven. I Bestræbelsen, den fremskridende Stræben, maa Lykken søges. Derfor kunde Leibnitz ikke tænke sig Saligheden anderledes end som bestandig Fremskriden; ellers vilde den medføre Sløvhed *(nisi beatitudo in progressu consisteret, stuperent beati. Epp.* ad Wolf).

Den tyske Pessimisme kan dog næppe fuldstændig forklares af den Krise, et stort Maals Opnaaelse fører med. Der er sikkert mange andre Aarsager, som have medvirket til, at det er kommet saa vidt, at Bismarck i Fjor kunde sige i den tyske Rigsdag: „De tyske have stærk Tilbøjelighed til Utilfredshed; jeg véd ikke, om nogen af os har set en tilfreds Landsmand?“ Dr. Waldstein, som særlig har undersøgt Spørgsmaalet om den tyske Pessimismes Aarsager, og af hvem en Artikkel har været trykt i „Nær og Fjern“ for 1878, mener, at baade Undervisningsvæsenets og det selskabelige og sociale Livs Mangler og Ensidigheder have bidraget meget til dette Tidsfænomen. Mange af Aarsagerne ere fælles for alle Lande, og ville ved nærmere Undersøgelse kunne føres tilbage til de Vendepunkter, der betegnes ved Rousseau og Malthus. Vi ere endnu midt i de Kriser, disse Navne pege hen paa. Vi mangle Harmoni i vor Livsanskuelse, Tillid og Tryghed med Hensyn til det offentlige Livs sociale Grundlag.

Man maa ikke glemme, at Pessimismens Hovedordfører, *Arthur Schopenhauer*, *[78]* ikke er nogen moderne Forfatter i Ordets snævrere Betydning. Hans Ungdom falder i Romantikkens Periode, hans Hovedværks første Del udkom 1819, og han var da 31 Aar gammel. Det er fra flere Sider blevet fremhævet, at den pessimistiske Poesi (Byron, Leopardi, Heine) gik forud for den pessimistiske Filosofi (Schopenhauer, Hartmann). Den pessimistiske Poesi hænger nøje sammen med den fra Rousseau udgaaende Følelsesretning. Pessimismens engelske Kritiker, James Sully, har i en særegen Afhandling gjort opmærksom paa, at Digterne til alle Tider, ogsaa i Oldtiden, dvæle ved Livets sørgelige Side. Han søger Aarsagen hertil i, at det er vigtigere for de levende Væsener at udtrykke deres Smerte end deres Lyst, hvorfor Instinktet til at lade Smerten faa Udbrud naturlig vil være det stærkest udviklede. Nu kan vel det civiliserede Liv siges at have en Tendens til at vende Forholdet om; i godt Selskab maa man jo ikke græde eller jamre sig; og den moralske Styrke lægger sig for Dagen i, at man kan dæmpe Sorgen. Men den oprindelige Drift lader sig ikke kue, især ikke

tilbagelagt; det kommer an paa at gaa frem. Er den fornuftige Vilje, der bor i vort allerhelligste, virkelig *[77]* fri som en Guddom, saa vil den fuldkomne Lydighed være tavs. — — Ubevidsthed og Hemmelighed ere Tegn paa alt stort; alt, hvad man fuldstændig kan gjennemskue, er trivielt. Med Rette gjorde de gamle Tavsheden til en Gud; med Rette synge nyere Digtere Hymner til Natten.“ (*Julian Schmidt*: Portraits aus dem 19ten Jahrhundert. 1878. p. 107 f.)

hos Digteren, der har en finere, sensiblere Konstitution end andre Mennesker, og hos hvem Følelse og Lidenskab spille saa stor en Rolle. Der ligger en stor Trøst og Lettelse i at give Lidelsen et stærkt og heftigt Udtryk. Desuden næres Indbildningskraften ved den virkelige Verdens Ufuldkommenheder; og omvendt kommer Verden netop til at staa som mørk og ufuldkommen over for Fantasiens Idealer *(Revue philosophique.* Avril 1878).

Der kan ikke drages nogen skarp Grænse mellem den pessimistiske Poesi og den pessimistiske Filosofi. Hvis man ved Filosofi forstaar den kritisk-videnskabelige Undersøgelse af vor Tænknings Grundbegreber, er Filosofien hverken optimistisk eller pessimistisk. Dens Resultater kunne til en given Tid synes at pege i den ene
[79] eller den anden Retning; men dette er i sig selv uvæsentligt for den. Anderledes naar man tager Ordet Filosofi i en videre Betydning. Enhver Livsanskuelse, der med klar Reflexion søger at føre Livets indviklede Forhold tilbage til visse Principper, kan, især naar disse Principper igjen søges bragte i Forbindelse med hin kritisk-videnskabelige Undersøgelses Resultater, kaldes Filosofi. I de Systemer, Filosofiens Historie fremstiller for os, finde vi gjærne begge Bestræbelser nøje forbundne, ofte indfiltrede i hinanden. Filosofiens Stræben gaar i vor Tid ud paa at gjøre den kritisk-videnskabelige Undersøgelse til Hovedsagen for derved at vinde et fast Underlag og Udgangspunkter for sikker Fremgang. Schopenhauer indtager i denne Henseende en ejendommelig Stilling. En stor Del af hans Undersøgelser tilhører afgjort den videnskabelige Filosofi, og for en ikke ringe Grad har dette været Grunden til hans Anseelse under Reaktionen mod den spekulative Filosofi. Han søgte at arbejde videre paa det af Kant givne erkjendelsestheoretiske Grundlag. Hans Filosoferen har en analytisk Karakter: fra det i Erfaringen givne søger han tilbage til Elementerne, til de Urfænomener, der betegne Erkjendelsens Grænser. Her har han et fast og sikkert videnskabeligt Stade over for den spekulative Filosofi (Fichte, Schelling, Hegel), der vilde udlede alt ved apriorisk Tænkning af ét eneste absolut Princip. Men denne Besindighed holder hos ham ikke ud til Enden. Paa et vist Punkt aabner han Gærdet, opgiver Ævret og lader den af Følelsen inspirerede Fantasi raade. „Tingen i sig selv", som Kant havde erklæret for det evig ubegribelige, skulle vi i Følge Schopenhauer
[80] umiddelbart[1)] blive os bevidste, i det vi ved at vende Blikket ind ad mod os selv ligesom

[1)] Dog er Schopenhauer her noget vaklende; undertiden synes han at betragte Bevidstheden om Viljen som middelbar. Han siger f. Ex. Parerga und Paralipomena. Berlin 1851. I p. 18: „Weil doch wir
[80] selbst unstreitig real sind, muss aus dem Innern unsers eigenen Wesens die Erkenntniss des Realen irgendwie zu schöpfen sein. In der That nun tritt es hier, *auf eine unmittelbare Weise*, in's Bewusstsein, nämlich als Wille." Men II p. 79 hedder det: „*Wäre dieses Sichbewusstwerden* [des Seienden selbst als

mærke Tilværelsens Puls slaa i os, føle Urkraften i alt røre sig som en ubændig Drift, en Higen og Villen, der aldrig fuldt tilfredsstilles. Denne i sig selv ubevidste Vilje er for Schopenhauer Princippet i Tilværelsen; alle Naturkræfter og Naturformer ere dens Ytringer, betegne Skridt paa dens Vej. Bevidstheden og Tanken er kun, opstaaet som et Middel for Viljen til at opnaa sit Formaal tilfredsstille sin Hunger og Tørst efter Existens. Men med Bevidstheden opstaar ogsaa Smerten. Den ubevidste Vilje er en Brynde, der kun foreløbig mættes, men altid melder sig paa ny. Al Lyst er kun negativ, er en Illusion, der opstaar, naar den hede Attraa et Øjeblik slukkes; Smerten er derimod positiv, det egentlige Udtryk for Urviljen, naar denne bliver Gjenstand for Bevidsthed. Det gjælder derfor fremfor alt at ophæve Viljen til Livet for at stoppe Lidelsens Kilde. Dertil staa forskjellige Veje aabne: kunstnerisk Anskuelse og videnskabelig Tænkning, hvor Mennesket glemmer sig selv i den rene Kontemplation uden nogen Attraa eller Villen, — Medlidenheden, i hvilken Individet gjør sig ganske til ét med andre Individer og saaledes ophæver sin Vilje, — Resignation og Askese, der paa sit Højdepunkt endog kan føre til, at Mennesket ikke længer tilfredsstiller det vegetative Livs Fordringer. Viljen behøver altsaa „Kvietiver", ikke Motiver; den skal dysses hen som et sygt og uroligt Barn, ikke plejes og udvikles.

Denne Livsanskuelse som Schopenhauer fremstiller med stor Energi og digterisk *[81]* Evne, taaler næppe nogen nærmere logisk Undersøgelse. Hos hans berømte Antipoder (som han aldrig bliver træt af at overdænge med Haansord), hos Fichte, Schelling og Hegel, maa vi netop beundre den Kraft og Konsekvens, hvormed en ideal Livsanskuelses Indhold er formet til et sammenhængende System, med en bestemt Bestræbelse for at knytte Led til Led. Men her hvor deres Styrke er, er netop Schopenhauers Svaghed. Sagen er: den dybe pessimistiske Følelse, som i Litteraturens Historie saa ofte slog ud i lidenskabelige Udbrud, som især Rousseau og Digterne i Aarhundredets første Del udtalte, uden at den dog altid var deres sidste Ord, — den er bleven ét og alt hos Schopenhauer, har hos ham for første Gang i Tankens Historie søgt at bemægtige sig Enevælden. Den gjør det ved et Statskup. Thi der kan næppe paavises nogen nødvendig Forbindelse mellem den kritisk-videnskabelige Del af hans Filosoferen og hans Lære om Urviljen. Med de samme almenfilosofiske Forudsætninger kunde Verdensgaaden lige saa godt være bleven gættet paa en anden Maade. Det er Følelsen, der har dikteret Løsningen.

Men ogsaa afset herfra har denne Løsning en stor Interesse. Schopenhauer's

---

Wille] *ein unmittelbares*, so hätten wir eine völlig adäquate Erkenntniss des Dinges an sich. Weil es aber dadurch *vermittelt* ist, dass etc."

Livsanskuelse træder i en afgjort Modsætning til hele den evropæiske Menneskeheds Livsopfattelse i dens forskjellige Former. Saa dyb en Følelse af Livets Smerte og Synd der end kan være udtalt af Religionsstiftere og filosofiske Tænkere, saa ligger den stille Tro dog stedse til Grund, som en yngre Digter hos os har udtalt i de Ord, at „oven over Skyerne er Himlen altid blaa“. At Verdens Substans var god, derom nærede man ingen Tvivl; derom er selv Augustinus med sin Tro paa, at Flertallet af Menneskene er bestemt
[82] til evig Fordømmelse, enig med Platon og Leibnitz. Og selv hvor man havde løsrevet sig fra den platoniske og den kristelige Tradition, troede man dog paa, at Livets Kjærne, om den end var nok saa bitter, kunde udfolde sig og blive til Frugt. Men for Schopenhauer strækker Raaddenskaben sig helt ind i Verdens inderste Væsen; Substansen er slet, og al Udvikling er en Illusion. Optimismen er for ham en Ryggesløshed, som især Jøderne og de moderne Demagoger have udbredt. Det eneste, der forsonede ham med det gamle Testamente, var Fortællingen om Syndefaldet, og som Kristendommens egentlige Kjærne betragtede han Læren om Arvesynden og Fordømmelsen. Derimod optog han med stor Sympathi og Begejstring den buddhistiske Lære om Tilværelsens Smerte og om Nødvendigheden af at vende tilbage til Nirvana, det uendelige Intet. Han føler sig i bestemt Strid med den evropæiske Livsanskuelse, der baade i sine religiøse og sine humane Former opfatter Livet som Udvikling og Fremskridt og stiller Friheden over Nydelsen og Sikkerheden. „Asiaterne“, siger Draper (Den evropæiske Aandsudviklings Historie. Kbhvn. 1875. p. 52), „have vejet Frihed og Sikkerhed mod hinanden og med Overlæg foretrukket denne og overladt det til Evropa at sukke efter hin. Friheden skattes udelukkende under et virksomt Liv, men Asiens Liv er væsentlig af passiv Natur, og det higer efter Ro.“ Kvietiver, ikke Motiver, er det jo, Schopenhauer søger.

Det kunde synes at tyde paa Energi i Livsanskuelsen, naar Schopenhauer opfatter Verdens inderste Grund som Vilje. Men han er netop her overordentlig vilkaarlig og overfladisk. Medens han i det enkelte, især i sine mere digteriske og populære Udviklinger, ofte røber fin psychologisk Sans, mangler han i højeste Grad Præcision og Grundighed ved Bestemmelsen af psychologiske Grundbegreber. — Han anser det for uvæsentligt ved Viljen, at den ledes af bevidste Motiver; dette er kun Tilfældet
[83] hos Mennesker og Dyr. Derimod skal det være den ubevidste Vilje, der udøver alt i Naturen. Begrebet Kraft skal underordnes Begrebet Vilje; thi hvad Kraft er, forstaa vi kun ved Hjælp af Viljen, som vi umiddelbart ere os bevidste; for at forstaa det ubekjendte maa vi føre det tilbage til det bekjendte. Men hvorledes lægger Viljen sig da for Dagen i vort Indre, saaledes at vi kunne blive os den umiddelbart bevidst?

Til Viljen henfører Schopenhauer ikke blot alle Beslutninger, men ogsaa alle Drifter, Ønsker, Lidenskaber og „alle de Bevægelser i vort Indre, som man plejer at henføre under det vide Navn Følelse". Han skjelner altsaa ikke mellem Følelse og Vilje. I sig selv er dette nu ogsaa et meget vanskeligt Punkt i Psychologien; paa en enkelt Undtagelse nær (Alexander Bain) findes der ingen Forarbejder til at komme til Klarhed over dette Punkt. Men den Flothed, hvormed Schopenhauer gaar til Værks, er exempelløs.

Naar man gjør Følelse og Vilje til ét, vil det kunne komme af, at man reducerer Følelsen til Vilje, eller omvendt. Schopenhauer, for hvem Viljen er ét med Brynde, Higen, Drift, opfatter den kun som passiv, gjør altsaa i Virkeligheden Viljen til Følelse. Dette er karakteristisk, da vi have set, hvor væsentlig en Rolle Følelsen spiller, hver Gang Pessimismen optræder. Mennesket staar hos Schopenhauer overvejende passivt over for Yderverdenen; han søger kun at dække sig saa godt som muligt og ønsker blot at faa Ende paa Legen saa snart som muligt. Hans Kæmpen er i det højeste defensiv, aldrig offensiv. „Den kaade Skæbnes Pileskud og Stenkast"[1)] ramme ham, og han taaler *[84]* det med mere eller mindre Resignation. Viljens Aktivitet maa falde bort, naar den løsrives fra sin Forbindelse med Tanken om positive Formaal, der skulle naas. Kun ved denne Forbindelse bliver Viljen mere end uklar Brynde. Fichte, hvis utaknemmelige Discipel Schopenhauer var, gjorde allerede Viljen til det absolute, men det var netop som den uendelige Stræben efter Frihed, den positive Virken for Virkeliggjørelse af Idealet.

Men ogsaa Følelsen lider Uret ved hin psychologiske Uklarhed. Schopenhauer betragter Smerten som det egentlig positive, medens Lystfølelsen stedse er negativ, i det den opstaar ved, at Driften for en Stund slukkes. Hvorledes der hos Schopenhauer i det hele kan blive Tale om Lyst, naar Viljen er Danaidernes Kar, der aldrig fyldes, er ikke godt at indse. Men i hvert Tilfælde fæster han kun sit Blik paa de Lystfølelser, der umiddelbart ere knyttede til Selvopholdelsen (f. Ex. Sultens og Tørstens Tilfredsstillelse). Den blinde Drift klamrer sig til Livet, og naar det lykkes, opstaar den Illusion, man kalder Lyst, Glæde eller Lykke. Vi glæde os altsaa kun, naar vi have ladet os narre af den ubevidste Vilje. I sig selv er der ingen Realitet i Glæden eller Lykken. Livets største Goder, Sundhed, Ungdom og Frihed, skatte vi først, naar vi have mistet dem.

Det er sandt, at der i Driften hyppig er et Moment af Ulyst. Men deraf følger

[1)] I den berømte Monolog, i hvilken disse Ord forekomme, skildrer Hamlet, som *Bucknill* (*The mad folk of Skakspeare.* p. 86) bemærker, sin egen Karakter: „saa ivrig til at tænke, saa sløv til at handle, saa skarp i sin Vurdering af Livets Onder, saa utilbøjelig til at træde virksomt op imod dem."

ikke, at hele Lystfølelsen ved Driftens Tilfredsstillelse beror paa, at denne Ulyst ophører. Der er i Driften, saa længe den ikke afgjort er bleven skuffet, tillige en Forudgriben, en Lyst i Haabet, og Lystfølelsen ved Driftens Tilfredsstillelse beror til Dels paa, at denne forud grebne Lyst udfolder sig til fuld Virkelighed og Styrke. Selv ved de til Individets og Slægtens Opholdelse knyttede Drifter sker der, naar
[85] de tilfredsstilles, mere, end naar man lægger + 3 til — 3. I Følge Schopenhauer gaar det lige op, og det er det resulterende 0, der for os ved en Illusion staar som positiv Lyst. Til den normale Udførelse af de organiske Funktioner er der knyttet en lykkelig Grundstemning, en Følelse af Lethed og Frihed, som vi ganske vist sjælden direkte henvende vor Opmærksomhed paa og i Reglen kun mærke, naar den afløser eller afløses af Ildebefindende (ligesom vi i Følge Helmholtz opfatte Harmonien ved dens Modsætning til Disharmonien). Men skulde det være saa stort et Gode, om vi med udtrykkelig Bevidsthed nød vor Sundhed, Ungdom og Frihed? Det gode ved disse Ting bestaar dog netop i, at de sætte os i Stand til fuld Udvikling og Anvendelse af vore Kræfter. En lykkelig Grundstemning i Livsfølelsen er Betingelse for al vor Virksomhed; sygelig Livsfølelse vil snart lamme alle vore Evner. Livsfølelsen er Roden til hele vort aandelige Liv; Sindssygdom begynder i Regelen med Forstyrrelse og Sygelighed i den.[1)] Dens Betydning og positive Værdi beror ikke paa, at den selv trænger sig frem i Forgrunden, men paa, hvad den bærer og betinger.

Schopenhauer oversér dernæst ogsaa, at Lystfølelsen ikke behøver at have Smerten til Baggrund, selv om den træder skarpest frem i dette Modsætningsforhold. Den
[86] kan have en svagere Lystfølelse til Baggrund. Det vilde sikkert være den lykkeligste Existens, hvor forud gaaende Glæder kunde tjene de følgende til Folie. Skranker for vor Virksomhed fremkomme jo ikke blot ved, at en ydre Magt griber ind i vor Existens og volder positiv Smerte, men ogsaa ved, at der endnu er noget, som ikke er opnaaet, skjønt det kan opnaas. Disse Skranker kunne lægge saa betydeligt Beslag paa os, at der, uden egentlig forudgaaende Ulyst, ved Arbejdets Gjennemførelse opstaar en positiv Lyst. I selve Bestræbelsen er, saa længe den gaar frem, — saa længe Modstanden ej overskrider en vis Grænse, — Lystmomentet det overvejende. Men dette er et Ideal, der kun delvis falder i vor Lod. Vore Livsvilkaar ere saadanne, at Smerten

[1)] En tysk Læge har søgt at vise, at Schopenhauer led af en arvelig Sindssygelighed. Hans Bedstemoder blev sindssyg i sin Alderdom. Et af hendes Børn var Idiot. Schopenhauers Fader havde et mørkt og tungsindigt Temperament og led af voldsomme Vredesudbrud. Mod Slutningen af sit Liv viste han en saadan Ængstelighed med Hensyn til sine Forretninger, at man betragtede ham som sindssyg: hans Død ved at drukne i en Kanal blev af mange betragtet som Selvmord. — Denne Ængstelighed og ubestemte Frygt var ogsaa et Hovedtræk i Arthur Schopenhauers Temperament. — (Smlgn. J. *Sully*: *Pessimism. A history and a criticism. London 1877.* p. 75. 82.)

idelig griber ind med sine mørke Skygger. Og netop hos dybere udviklede Individer vil dette være Tilfældet, da de ej blot bære deres egne Lidelser, men i Sympathien ogsaa andres. Dog er det sikkert, at netop de ædleste Nydelser ere hævede over Selvopholdelsesdriftens Uro og Smerte. Schopenhauer maa indrømme dette om den Glæde, Kunsten og Tænkningen volde; men han kommer derved i Modsigelse med sig selv: thi i det rene Nirvana — og kun dér er „Viljen til Livet" fuldstændig ophævet — kan der hverken gives Kunstanskuelse eller Tænkning.

Men Schopenhauer kan i Grunden ikke forklare Forskjellen mellem ideelle og fysiske Nydelser. Som han ikke anerkjender nogen historisk Udvikling i Slægten, saaledes heller ikke nogen psychologisk Udvikling i Individet. At der hos Mennesket udvikler sig et Tankeliv, det skal efter hans Mening kun gjøre, at Mennesket rystes langt stærkere af Lidenskaberne end Dyret; men det skal ikke øve nogen væsentlig Indflydelse paa selve Drifterne og Følelserne: „*am Ende und im Realen* handelt es sich nur um die *selben Dinge*, die auch das Thier erlangt, und zwar mit unvergleichlich geringerem Aufwande von Affekten und Quaalen" (Parerga und Paralipomena. Berlin *[87]* 1851. II p. 250 f). Dette er konsekvent, naar Viljen som blind umættelig Drift rører sig i alt. Med stigende Bevidsthed maa alt kun blive værre. Men det strider aldeles mod den psychologiske Iagttagelse, der netop (som allerede Platon og Stoikerne have vist) godtgjør Tankens lutrende, udviklende og harmoniserende Indflydelse paa Følelseslivet. Under det inderlige Vexelforhold, Psychologien paaviser mellem Erkjendelse og Følelse, laaner hin sin Styrke fra denne, men giver den til Gjengjæld Indhold, Omfang og Klarhed. Som vi oven for have sét, koster det lange Tider, inden Erkjendelsens Udvikling fuldt kommer Følelsen til gode; men at det kan ske, og at den naturlige Udvikling fører i den Retning, hører der stor Forblindelse til at nægte. Det er muligt, at de brutale Selvopholdelsesinstinkter (Schiller's Hunger und Liebe) endnu væsentlig beherske Livet; men det ér i hvert Tilfælde et betydningsfuldt Fremskridt, at de nu nødes til at godtgjøre deres Berettigelse ved at knyttes til et mere eller mindre ideelt og universelt Formaal (i Familien, Staten o. s. v.). Det ideelle, der fra først af er Middel, bliver efterhaanden Formaal.

Den aprioriske Antagelse af blind Drift og Brynde som Livets Kjærne, en Antagelse, som selve den pessimistiske Følelse dikterede, gjør det umuligt for Schopenhauer at være en uhildet Iagttager af Virkeligheden. Man skulde synes, at Erfaringen var den eneste Vej, ad hvilken man kunde faa at vide, om der findes Lykke i Verden. Ud af sit eget Indre kan man ikke hente Afgjørelsen af dette Spørgsmaal; thi fordi jeg er ulykkelig, er det jo ikke sagt, at alle andre ere det. Schopenhauer er snart færdig

med Erfaringen. „Dersom man“, siger han, „i Korthed vil prøve den Paastand, at Nydelsen overvejer Lidelsen her i Verden, eller at de i det mindste opveje hinanden,
[88] saa sammenligne man det Dyrs Fornemmelse, der fortærer et andet, med dette andet Dyrs Fornemmelse.“ Der er naturligvis større Smerte ved at blive spist, end der er Glæde ved at spise. Men saa simpelt er Regnestykket ikke. Menneskene have jo i det mindste sikret sig nogenlunde mod at blive spist; deres Liv behøver ikke at være en stadig Frygt. Men Erfaringens Vidnesbyrd kan Schopenhauer ikke tilskrive stor Vægt. Selv om man vilde forsikre ham, at man var lykkelig, vilde han nægte, at det var sandt. Han véd jo, hvad der ligger bag ved, — at det er „Viljen til Livet“, vi blindt følge. Men det er en Anmasselse at kalde al Lyst for en Illusion. Om der virkelig føles Lyst eller Smerte, kan kun Individet afgjøre, og han lader sig ikke afdisputere sin Følelse. Derfor hjælper f. Ex. Ræsonnement saa lidt over for Hypochondri, „Fornuften“ saa lidt over for Lidenskaben. Selv den saa kaldte illusoriske, usande eller indbildte Glæde er en virkelig Glæde. Hvad man mener med disse Udtryk er egentlig det, at Følelsens Aarsag er en Indbildning eller ikke har nogen Bestaaen. Kun ved at kritisere Følelsens Aarsag og Indhold kan man komme den selv til Livs.

De ældre Pessimister opfattede endnu det ubevidste som lykkeligt. Den Lykke, de ikke fandt i det nærværende, lagde de tilbage i en Guldalder, et Paradis eller en barnlig Naturtilstand. Men den moderne Pessimisme, som bilder sig ind at have opdaget Tilværelsens inderste, opfatter det ubevidste Liv som Smerte og Uro. Den indvikler sig derved i en af sine mange Modsigelser; thi paa den anden Side skal jo netop Tilbagegang til det ubevidste være Lægedommen for al Smerte.

Schopenhauer's Efterfølger, Eduard v. Hartmann, har i flere væsentlige Henseender
[89] korrigeret hans Lære. Paa flere Punkter (f. Ex. i Spørgsmaalet om den umiddelbare Opfattelse af Viljen) viser han unægtelig større Klarhed og Besindighed. Men han er kun i Theorien Pessimist, eller — som en af Schopenhauers mere tro Tilhængere, *Julius Bahnsen*, har sagt — man véd ikke, om man skal kalde ham en pessimistisk Optimist eller en optimistisk Pessimist (Zur Philosophie der Geschichte. Berlin 1872. p. 3). Hartmann anerkjender nemlig den historiske Udviklings Realitet; den er for ham mere end Isblomster paa Ruden eller Figurer i Skyerne, for at bruge Schopenhauers Billeder. Men som Udviklingens Endemaal sætter han saa Indsigten i Livets Elendighed og en deraf udspringende Beslutning at standse det. Hvad der hos Schopenhauer er hver enkelts Opgave, tilfalder hele Slægten — og skydes derved ud i en ubestemmelig Fremtid. I Mellemtiden drive da de optimistiske Illusioner deres Spil; Enden kommer først, naar de alle have løbet Linen ud. Hartmann forholder sig til Schopenhauer

som de moderne kristne til den apostoliske Tids troende: disse ventede Dommedag i en nær Fremtid; for hine ligger den ude over Horizonten, saa at man foreløbig kan indrette sig ret hyggelig. Det er derfor karakteristisk, at Hartmann indbyder sin Læser til at besøge sig for at se, hvor lykkelig man lever i Pessimistens Hjem.

Hartmann har søgt at oprette, hvad Schopenhauer forsømte, at gjennemgaa de enkelte Kilder til Nydelse og undersøge deres Værdi. Men ogsaa han vil i Kraft af sit nøje Kjendskab til „det ubevidste" vide bedre Besked om andres Lykke eller Ulykke end deres egen Følelse. Desuden er — som *James Sully* i sin oven anførte Bog har vist — hans Undersøgelse højst overfladisk. Især er det mærkeligt, at han ikke dvæler ved den Lystfølelse, der udspringer af Virksomhed og Arbejde, men hovedsagelig holder sig til de passive Nydelser. Tvungne eller af fri Vilje, i Alvor eller som Leg tilbringe vi jo dog største Delen af vort Liv i Bevægelse og Virksomhed. Dersom Selvreflexionen *[90]* gjør ulykkelig, er det jo netop, fordi man standser paa Vejen, drager Tanken bort fra det Formaal, den Opgave, hvori den kan finde Hvile. Det sande i Læren om det ubevidste som Universalmiddel er ikke, at vi skulle gaa tilbage, men netop at vi skulle gaa frem. Selvforglemmelsen skal netop tjene til at udvikle det aandelige Liv videre. Det ubevidste er ikke en Mare, der tynger os, men en Kilde, hvorfra Livet stedse henter ny Kraft.

Schopenhauer og Hartmann dele den spekulative Filosofis Illusion om, at Tanken kan opstille et absolut Princip. Livet og Erfaringen vise os kun kæmpende Kræfter, et Spil af Modsætninger, og det er vilkaarligt at gjøre nogen enkelt af disse til alt. Derimod have disse Kræfter og Modsætninger en højst forskjellig Værdi for det menneskelige Liv og dets højere Udvikling. Selv det mest værdifulde existerer her i Verden kun som en relativ, kæmpende Magt. Den, der vil vinde det, faar kun Del i det ved at have Del i dets Kamp for at bestaa og udvikle sig. Hverken Optimismen eller Pessimismen svarer til Virkeligheden, naar de skulle gjennemføres konsekvent. Meliorismen, et af George Elliot (Sully: Pessimism. p. 399) foreslaaet Udtryk, vil være det rette Ord, naar man derved forstaar en Tro paa Muligheden af Fremgang og Udvikling. Og naar vi fastholde den Erfaring, som Psychologien og Historien ikke mindre end den ydre Natur indskærper, at Udviklingen gjærne sker ud fra spredte Punkter, saa fremstiller der sig baade den Opgave og det Haab, at de i deres Sondring stridende Elementer ved Udviklingens Lov ville formes og forenes til Helhed og Harmoni.

Harald Høffding.