

Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

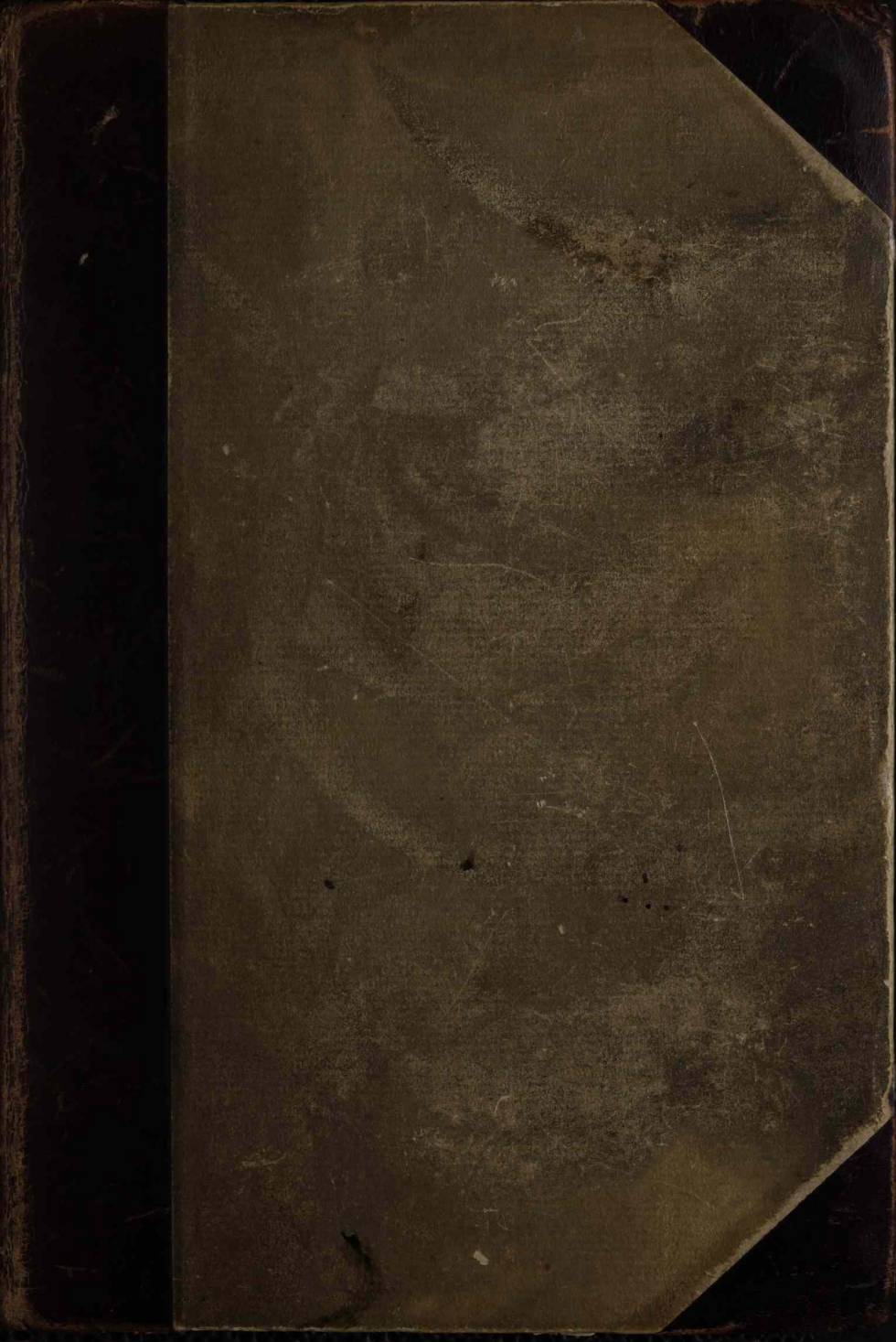
Forfatter(e) Author(s):	Harald Høffding.
Titel Title:	<u>Den store Humor : en psykologisk Studie</u>
Udgivet år og sted Publication time and place:	Kjøbenhavn ; Kristiania : Gyldendal, 1916
Fysiske størrelse Physical extent:	175 s.

DK

Værket kan være ophavsretligt beskyttet, og så må du kun bruge PDF-filen til personlig brug. Hvis ophavsmanden er død for mere end 70 år siden, er værket fri af ophavsret (public domain), og så kan du bruge værket frit. Hvis der er flere ophavsmænd, gælder den længstlevendes dødsår. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work may be copyrighted in which case the PDF file may only be used for personal use. If the author died more than 70 years ago, the work becomes public domain and can then be freely used. If there are several authors, the year of death of the longest living person applies. Always remember to credit the author



14-187-8-

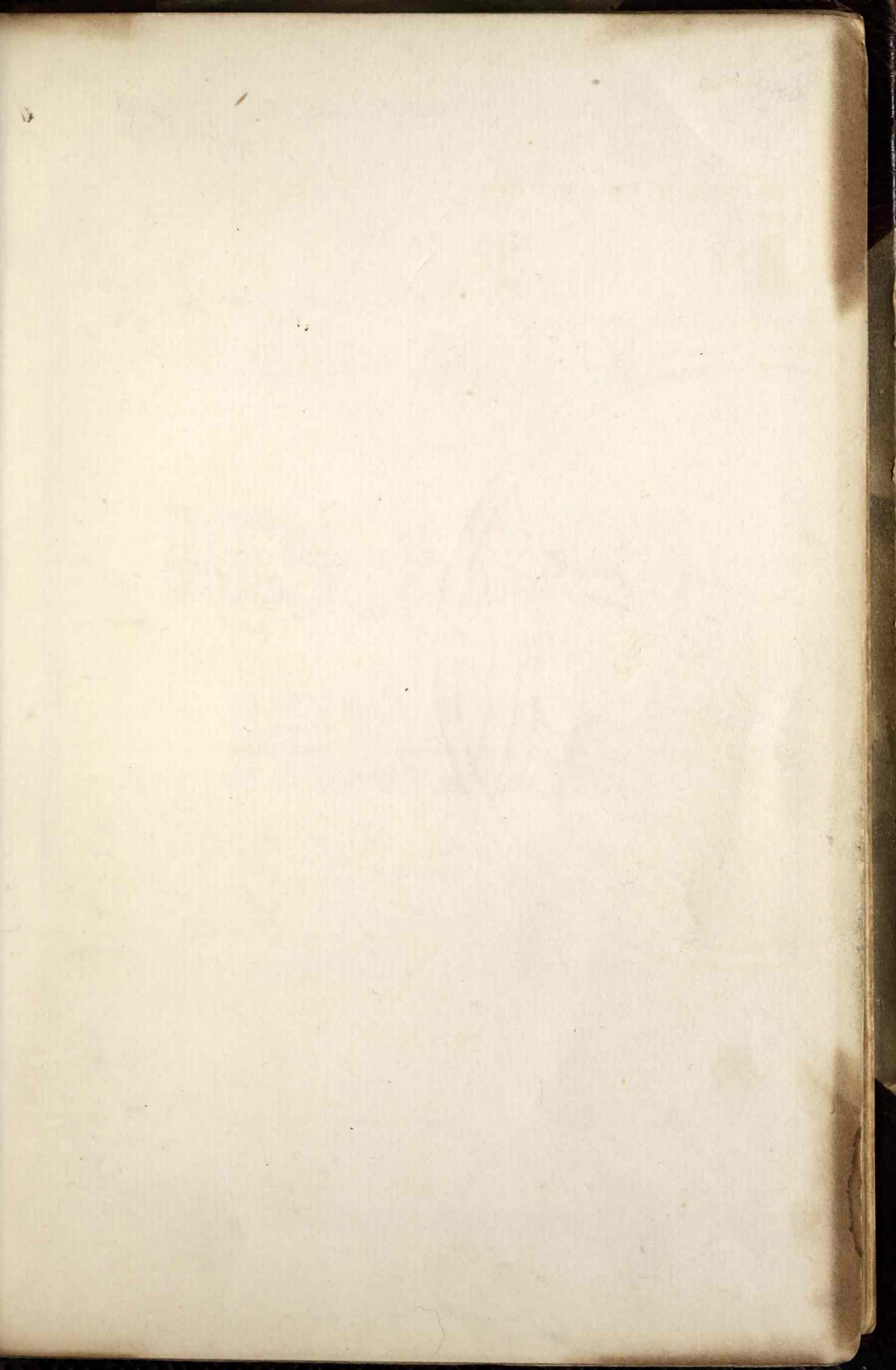
DET KONGELIGE BIBLIOTEK
DA 1.-2.S 14 8°



1 1 14 0 8 02548 9

+ Rex





THE STORE

HUMOR



HARALD HOFFDING

DEN STORE
HUMOR

EN PSYKOLOGISK STUDIE

G. B. N. F.



HARALD HØFFDING

DEN STORE HUMOR

HARALD HØFFDING

- DEN ANTIKE OPFATTELSE AF MENNESKETS VILLIE. 1870.
PHILOSOPHIEN I TYSKLAND EFTER HEGEL. 1872.
DEN ENGELSKE PHILOSOFI I VOR TID. 1874.
OM GRUNDLAGET FOR DEN HUMANE ETHIK. 1876.
PSYKOLOGI i Omrids paa Grundlag af Erfaring. (1882). Sjette paa ny gennemsete Udgave. 1911.
FORMEL LOGIK. Til Brug ved Forelæsninger. (1884). Sjette Udgave. 1913.
ETIK. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold. (1887). Fjerde, paa ny gennemsete og delvis ændrede Udgave. 1913.
PSYKOLOGISKE UNDERSØGELSER. 1889. (Videnskabernes Selskabs Skrifter).
ETISKE UNDERSØGELSER. Om Muligheden af en filosofisk Etik. — Om Velfærdsprincippet. — Forholdsloven i Etiken. 1891.
SØREN KIERKEGAARD SOM FILOSOF. 1892.
KONTINUITETEN I KANTS FILOSOFISKE UDVIKLINGSGANG. 1893. (Videnskabernes Selskabs Skrifter).
DEN NYERE FILOSOFIS HISTORIE. En Fremstilling af Filosofiens Historie fra Renaissancens Slutning til vore Dage. To Bind. (1894—95). Anden gennemsete Udgave. 1904.
JEAN JACQUES ROUSSEAU og hans Filosofi. (1896). Anden Udgave. 1912.
KORT OVERSIGT OVER DEN NYERE FILOSOFIS HISTORIE. (1898). Femte, paany gennemsete Udgave. 1913.
MINDRE ARBEJDER. Første Række. 1899.
DET PSYKOLOGISKE GRUNDLAG FOR LOGISKE DOMME. 1899. (Videnskabernes Selskabs Skrifter).
VED AARHUNDREDESKIFTET. Tale holdt paa Københavns Universitet. 1901.
RELIGIONSFILOSOFI (1901). Andet Oplag. 1906.
FILOSOFISKE PROBLEMER. 1902. (Universitetsprogram).
OM NOGLE RELIGIONSFILOSOFISKE ARBEJDER fra den nyeste Tid. 1903. (Universitetsprogram).
MODERNE FILOSOFER. 1904.
MINDRE ARBEJDER. Anden Række. 1905.
DANSKE FILOSOFER. 1909.
DEN MENNESKELIGE TANKE, dens Førmer og dens Opgaver. 1910.
RELIGION OG VIDENSKAB. 1910.
UDVALGTE STYKKER af dansk filosofisk Litteratur. Med Indledninger af *Harald Høffding*. 1910.
PERSONLIGHETSPRINCIPEN I FILOSOFIN. Stockholm. 1911.
MINDRE ARBEJDER. Tredie Række. 1913.
HENRI BERGSON'S FILOSOFI. Karakteristik og Kritik. 1914.

HARALD HØFFDING

DEN STORE HUMOR

EN PSYKOLOGISK STUDIE

h/16. l 3479

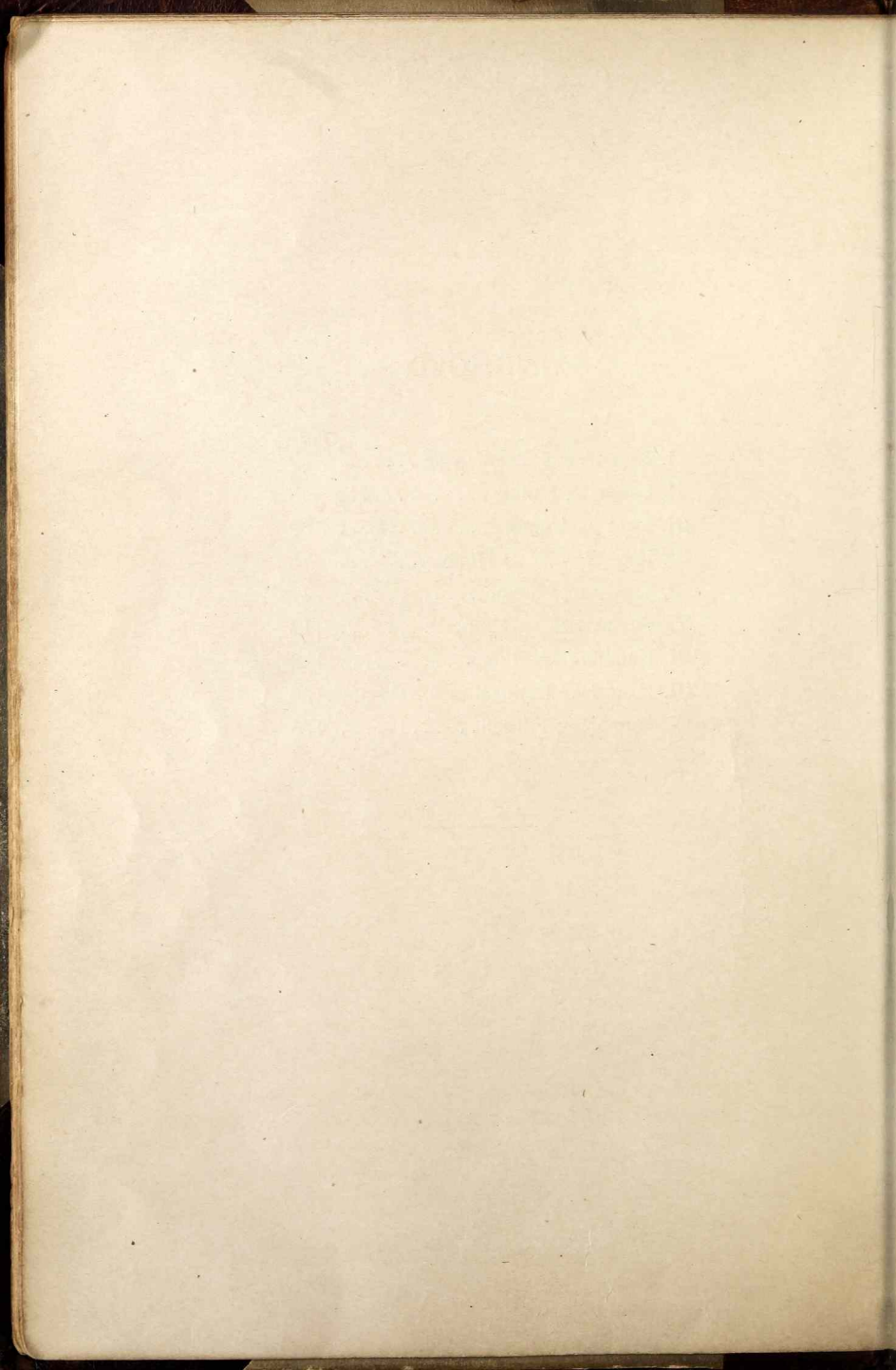
GYLDENDALSKE BOGHANDEL
NORDISK FORLAG - KJØBENHAVN
OG KRISTIANIA - MDCCCCXVI



KJØBENHAVN — FORLAGSTRYKKERIET

INDHOLD

	Pagina
I. Humor som Totalfølelse	7
II. Latter og Humor	48
III. Ironi og Humor	59
IV. Hovedformer af Humor	75
V. Tragik og Humor	88
VI. Forstaaelse og Humor	112
VII. Handling og Humor	124
VIII. Historiske Betingelser for Humor	135
IX. Humor og Filosofi	145



I. HUMOR SOM TOTALFØLELSE

1. Ingen sjælelig Tilstand er aldeles enkelt. Saa langt Iagttagelse kan naa, med Bortseen fra Alt hvad der skyldes Eftertankens Indflydelse, forefinder den stedse en større eller mindre Mangfoldighed af Trang eller Drift, Sansning, Lyst og Ulyst, Forestilling, kort sagt af, hvad der med ét Ord kan kaldes psykiske Elementer, og den forefinder tillige en løsere eller fastere Sammenhæng mellem disse Elementer. Enhver sjælelig Tilstand er en Totalitet, indenfor hvilken en vis Kontinuitet gør sig gældende, saa at en skarp Sondring mellem de forskellige Elementer altid bliver mere eller mindre kunstig.

Ogsaa mellem de forskellige sjælelige Tilstande indbyrdes gør der sig Kontinuitet gældende. Tilstandene gaa ofte umærkeligt over i hverandre, og hvor Overgangen sker pludseligt, med et Ryk eller et Slag, bevirker netop denne Pludselighed, at den følgende Tilstand faar sin Beskaffenhed bestemt ved Modsætningen til den foregaaende, saa at den ikke kan forstaas uden denne. Der er altid noget Kunstigt i at holde de forskellige sjælelige Tilstande skarpt ude fra hverandre.

Naar jeg alligevel som Indledning til den Undersøgelse, der her skal foretages, skelner mellem Enkeltilstande og Totaltilstande, da finder jeg Forskellen mellem dem deri, at hine ere bestemte ved en enkelt Oplevelse, medens disse ere bestemte ved en Række af Oplevelser. Saa fyldigt et Indhold en Enkeltilstand end kan have, saa er dette Indhold — Fornemmelser, Tanker, Drifter, Følelser — dog betinget ved det fælles Forhold til en enkelt Oplevelse. Derimod have flere, maaske mange Oplevelser medvirket ved Totaltilstandenes Tilblivelse. Der er naturligvis mange Over-

gangsformer mellem en enkelt Oplevelse og en Række af Oplevelser. Aldeles enkelt er kun Oplevelsen af en samtidigt given Mangfoldighed, f. Ex. Synet af en hvilende Gruppe af Mennesker eller Ting. Naar det er en successiv Mangfoldighed, der opleves, som naar man hører en Melodi eller følger Omridset af en Figur, eller naar en historisk Begivenhed udfolder sig gennem en længere Tid, bestaar Oplevelsen af en Række af enkelte Oplevelser. Det kommer da an paa, om de enkelte Episoder i deres Forhold til den, der oplever dem, fremtræde i indre Sammenhæng; kun da vil en virkelig Totaltilstand kunne opstaa. Var der absolut ingen Sammenhæng mellem Oplevelserne, vilde der, saavidt vi kunne se, tilsidst ingensomhelst sjælelige Tilstande gives.

Allerede Enkelttilstandes Opstaaen frembyder Vanskeligheder nok for den psykologiske Forsken; men Totaltilstande indeholde ifølge Sagens Natur endnu større Problemer. Simple Enkelttilstande kunne maaske fremkaldes experimentalt, og man behøver i hvert Tilfælde ikke at udstrække Betragtningen ud over visse forholdsvis simple og overskuelige Forhold. Man kan benytte Analogier fra Fysiologien, ja maaske fra Mekaniken. Totaltilstande ere derimod vanskeligere at analysere. De kræve større Kendskab til Sjælelivets hele Udviklingshistorie hos vedkommende Menneske, maaske tillige til den Tid og det Folk, det tilhører, ja endog til Fortidens aandelige Udvikling. En historisk (sammenlignende, sociologisk) Metode maa anvendes ved Siden af den iagttagende og analyserende Metode. Intet Under, at Psykologerne med Forkærlighed have holdt sig til Enkelttilstandene og ofte have ment, at Totaltilstandene uden videre kunne forstaas ud fra dem, ligesom mekaniske Helheder kunne forstaas, naar man blot kender Delene.

Lad os, inden vi gaar videre, anføre nogle Exempler paa Enkelttilstande.

Midt i den Stemning, en smuk Foraarsmorgen har fremkaldt, faar jeg pludseligt en sørgelig Efterretning. Alt samler sig nu for mig om Budskabet; dettes Indhold lægger Beslag paa al Eftertanke; dets Indgriben i Forhold, der ere mig dyrebare, tegner sig for mig i store Træk; den lyse Stemning afløses af Nedslagenhed

og dump Hensynken; Alt, hvad der ellers gav Livet Værd, forsvinder fra Bevidstheden. Forsøg paa at tænke bort, hvad der er sket, eller finde Midler til at afværge dets Følger, hæmmes ved Indsigten i det Uundgaaelige. Den organiske Livsfølelse, hele min Tilstand faar Hæmningens, Forstemthedens Præg. Ingen Tanke kan komme op, naar den ikke angaar det Skete. Dagens Arbejde udøves tvangsmæssigt, uden indre Tilslutning. Efter et enkelt Øjeblikks Forglemmelse staar den mørke Virkelighed igen for mig i sit hele Omfang. Og der rører sig maaske endog en Stræben efter ret at fordybe sig i den mørke Virkelighed og holde alt Lys ude, ja, der kan føles Samvittighedsnag over, at man overhovedet har kunnet tænke paa andre Ting.

Et andet Exempel. En ny Ide gaar op for en Tænker. Han ser Muligheden af en helt ny Retning i Forskningen. Med Intuitionens Styrke, der er saa meget des større, som der forud er gaaget en Periode af Tvivl, Mismod og uheldige Forsøg, aabner der sig nu Udblik over nye Egne, og spredte Veje mødes for Blikket i et fælles Maal. Der er foregaaet en pludselig Koncentration; en syntetisk Intuition¹⁾ har dannet sig. Ikke blot Tankelivet, hele det sjælelige Liv kommer i stærk Bevægelse. Ingen anden Interesse end den intellektuelle kan gøre sig gældende, ingen anden Stræben; og dog er den højeste Begejstring tilstede. En Oplevelse af denne Art har René Descartes havt den 10. November 1619, medens han laa i Vinterkvarter i Bayern, da det efter lang Tids Søgen gik op for ham, hvilken Vej han skulde følge i sin Forsken, idet Grundtrækkene i hans filosofiske og matematiske Fremtidsarbejde aabenbarede sig for ham.²⁾ Da Entusiasmen, den pludselige Enkeltilstand, havde fordelt sig, kom de lange Tidens Arbejde, ja først atten Aar efter saa hans grundlæggende Værk Lyset. — Kunstens Historie frembyder lignende Exempler. Bekendt er saaledes Mozart's Beskrivelse af, hvorledes Motiver, han ofte uvilkaarligt havde nynnnet for sig selv, samlede sig til et Tonehele, der paa én Gang stod for ham (gleich Alles zusammen), saa at han

¹⁾ Se min Afhandling om *Begrebet Intuition* (Vid. Selsk. Oversigt 1914) p. 81. (Ogsaa *Henri Bergson's Filosofi* p. 24 f.).

²⁾ *Den nyere Filosofis Historie*.² I p. 205.



kunde overskue det, som om det var et Maleri eller et Skulptur-arbejde. Rousseau's Undfangelse af Kulturproblemet frembyder lignende Træk.

Et tredje Exempel. Efter lang Tids Overvejelse har jeg taget en Beslutning i en vigtig Sag. Mit hele Væsen, det vil sige, al Tanke, Følelse og Stræben, samler sig paa ét Punkt, i ét Ønske, som dog er mere end et Ønske, idet jeg allerede ser mig selv ifærd med at udføre Handlingen, og idet dens Virkninger, som jeg vedkender mig, aftegne sig for mig i mere eller mindre klare Omrids. Jeg mener at mærke, at Noget fra mit Indre, maaske fra mit Inderste, strømmer ud i den forestillede Fremtid, i hvilken Handlingen skal foregaa. Hele mit Selv, saaledes som det nu engang er, faar Luft i Afgørelsen, kommer gennem den til at aande ud.¹⁾

Et sidste Exempel henter jeg fra Ludvig Feilbergs rige Samling af Enkelttilstande. Feilbergs Styrke og Svaghed er, at han er altfor optagen af Enkelttilstande; men han beskriver dem med Mesterskab. Totaltilstande er han tilbøjelig til at se ned paa som mindre ægte. De lade sig heller ikke saa let gribe i Flugten, og kunne ikke beskrives saa anskueligt, som f. Ex. følgende lille Oplevelse. „En lille, frisk affalden grøn Kastanie laa paa Stenbroen under Holbergs Træ ved Siden af nogle affaldne Smaagrene, ældre affaldne Kastanier og halvvisne Kastanieblomster, der af Vinden var fejede sammen. Det var overraskende at se, hvor den var smuk i denne Omgivelse; det var den slet ikke, medens den sad i Træet. Tvertimod vakte den lille piggede Ting, der mindede om, at Blomsternes Tid var forbi, dengang nærmest Mishag. Her var den ganske ejendommeligt hyggelig. Man kunde ikke lade være at lægge Mærke til den.“²⁾

2. Disse Exempler paa Enkelttilstande ere med Villie ikke valgte blandt de simpleste. De have det Særkende, at et mangfoldigt Indhold samler sig i hvert af dem om en forholdsvis enkelt ydre eller indre Oplevelse. Selv om vi havde valgt ganske simple Enkelttilstande, vilde det dog have vist sig, at der stedse forud-

¹⁾ Smlgn. om Beslutningens Psykologi min *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring VII B, 2*, (Sjette Udgave p. 409—411).

²⁾ Ludvig Feilberg: *Samlede Skrifter*. I p. 172.

sættes Betingelser, der skyldes Menneskets tidligere Erfaringer. Tusinder have set grønne Kastanier ligge i Fiolstræde uden at opleve, hvad Feilberg oplevede, og den Prisopgave, der lod Kulturproblemet opgaa for Rousseau, er bleven set af Mange, uden at virke, som den virkede paa ham. Ogsaa Enkelttilstande kunne altsaa have en historisk Karakter. Om Individder ved Forsøg over den fysiologiske Tid reagere sensorisk eller motorisk, vil, i hvert Tilfælde i Begyndelsen, bero paa deres Øvelser og Vaner. I Smaa som i Stort viser det sig, at vor Nutid ikke kan forstaaes uden vor Fortid. Men i ganske særlig Grad gælder dette om Totaltilstande, som bestemmes ved en lang Række af forskellige Oplevelser. Enhver af disse Oplevelser har fremkaldt sin Enkelttilstand, og det er gennem disse Enkelttilstande, at en Totaltilstand kan blive til. Forudsætningen er, at de ikke forsvinde spørløst, men efterlade sig Dispositioner, som kunne medvirke ved senere Tilstandes Opstaaen. Al Genkendelse og al Genkaldelse saavel som al Eftertanke beror herpaa. Ikke mindst virker denne Ophoben paa Følelseslivets Omraade. Gennem Skiften af Glæde og Sorg, Haab og Frygt, Begejstring og Nedstemthed kunne nye, varige Grundstemninger arbejde sig frem. Under Brydning med nedarvede Dispositioner udformes der gennem Oplevelsernes Række, hvad vi i en mere uvilkaarlig, naturbunden Form kalde Temperament, og ved mer eller mindre bevidst Stræben og Handlen kalde Karakter. Jeg har i min Psykologi (V B., 5) indført Udtrykket realt Jeg for at betegne, hvad der saaledes dels er Forudsætning for, dels Virkning af Oplevelsernes Indflydelse paa de sjælelige Tilstande.

For at forebygge en Misforstaaelse, der selv hos fortræffelige Psykologer er altfor hyppig, maa det udtrykkeligt fremhæves, at dette reale Jeg ikke behøver at være Genstand for Bevidsthed hos Individet selv. Det behøver ikke at afføde nogen „Jeg-Forestilling“. At Ordet „jeg“ forholdsvis tidligt bruges, betyder Intet; det er fra først af et blot Navn, et Navn, om hvilket Barnet senere til sin store Forundring opdager, at det er et Navn, alle Mennesker med samme Ret gøre Krav paa at have. Der kan være en herskende Interesse og Stræben — og dermed et realt Jeg — uden at der dannes nogen Forestilling derom, — uden at det bliver Objekt. Det reale Jeg kan undergaa endog meget indgribende Ændringer,

uden at Individet bliver sig det bevidst. Ændringerne lægge sig umiddelbart og uvilkaarligt for Dagen i dets Færd og bliver maa-ske derigennem aabenbare for Andre, skønt Individet selv ikke opdager dem.

Ludvig Feilberg gik endog saa vidt, at han helt vilde afskaffe Ord som „Selv“ eller „Personlighed“, uden forsaavidt de kunde bruges i dadlende Betydning, nemlig om indbildsk Selvbevidsthed, raffineret Selvoptagethed, der paa fordringsfuld Maade kredser om sin egen lille Verden istedetfor at glemme sig selv i „Ligeløb“. Han var saa optagen af de Blomster, han fandt under sin psykologiske Botaniseren, at han ikke saa, hvorledes der i og gennem Enkelttilstandenes Række kan lægge sig en sjælelig Naturorden for Dagen, som netop danner Grundlaget for, hvad der i Psykologien menes med Ord som Jeg, Selv eller Personlighed. — I sine senere Skrifter var han dog bleven klar over de Misforstaaelser, som hans Polemik mod „Personlighed“ kunde give Anledning til.

Det er rigtigt nok, at udtrykkelig Bevidsthed om, hvad der rører sig hos os, kan være betænkelig, forsaavidt den fører ud over det Umiddelbare og Uvilkaarlige, som er den frugtbare Naturgrund for aandeligt Liv. Men ligesom Instinktets kan føre til, at Dyret gaar i Fælden, saaledes kan Livets uvilkaarlige Udfoldelse meget let blive af det Onde, og det kan være nødvendigt for Selvopholdelsen, at vi besinde os paa, hvilken Vej der kan føre os til vort Maal. Det vil da ofte blive nødvendigt at skyde den uvilkaarlige Trang tilside. Det er især paa saadanne Vendepunkter, vi blive os vort reale Jeg bevidst, idet vi rette Opmærksomheden paa vort indre Væsen, mod vor centrale Stræben, og det kan da betegne et stort Fremskridt, at Bevidstheden gør sig selv til Genstand.

Med Hensyn: til det reale Jeg ere Totaltilstande mere afgørende end Enkelttilstande. Disse sidste kunne forsvinde uden indgribende Virkninger, uden hverken i deres Opstaaen eller gennem deres Indflydelse at staa i nøje Sammenhæng med det i os, der er det egentlige Centrale. Psykologien antager vel, at alle Tilstande og Oplevelser afsætte Virkninger og give Bidrag til den indre Naturordens Udvikling, og altsaa direkte eller indirekte, positivt eller

negativt virke til at frembringe Totaltilstande.¹⁾ Men ved denne Antagelse stilles der egentligt kun et stort Ideal for psykologisk Forsken, et Ideal, der stadigt maa haves for Øje, men hvis Virkeliggørelse stedse vil være ufuldstændig. Det vil desuden ikke altid være en eneste Totaltilstand, der kommer til at raade. Flere Totaltilstande kunne afløse hverandre i samme Menneskes Liv, maaske endog i den Grad, at selve Begrebet reelt Jeg i det enkelte Tilfælde kan blive problematisk. Hos meget udprægede Personligheder vil der dog være en Totaltilstand, der giver alt Andet i Sjælelivet dets Ejendommelighed. Den behøver ikke uafbrudt at være tilstede; men den udøver stadigt sine Eftervirkninger og spiller i hvert Tilfælde en indirekte Rolle. Og i de for Personligheden afgørende Øjeblikke vil det være den, der fører Ordet. Det er til den, Personligheden svinger tilbage, naar det gælder Samling, Koncentration. Den udtrykker det indre Menneske, hvad enten dette er tilgængeligt for Andre eller ikke. Hos nogle Naturer, som man har kaldt de „én Gang Fødte“ („de Enfødte“), vil hele Livet være baaret af samme Totaltilstand, selv om der opstaar Stemninger og Krusninger, som ikke helt igennem betinges ved den, og selv om der, naar der skal handles under bestemte Forhold, kan opstaa Sindsbevægelser, der ikke synes at have Noget at gøre med den. De Formaal, et Menneske stiller sig, bestemmes gennemgaaende ved den hos ham herskende Totaltilstand, det raadende Sindelag. Men naar der skal arbejdes og kæmpes for disse Formaal, kan der paa Grund af Hindringer, der frembyde sig, eller Midler, der skulle skaffes, udløses Tanke- og Sindsbevægelser,

¹⁾ Den saakaldte psykoanalytiske Skole i Sindssygevidenskaben (Freud og hans Disciple) lægger i den nyeste Tid stor Vægt paa, at Oplevelser af indgribende Betydning stadigt vedblive at øve deres Indflydelse paa Sindet og derved kunne blive Aarsag til Sindssygdomme. Under Hypnose eller i Drømme kan Patienten komme til at røbe saadanne Oplevelser, medens han maaske ellers uvilkaarligt eller vilkaarligt søger at trænge dem tilbage. Især en vis Gruppe af Sindssygdomme (de „hysteriske“) forklares som Virkninger af sjælelige Saar (som traumatiske Nevroser), og det bliver Lægens Opgave at opdage disse Saar og at helbrede dem ved at drage dem frem for den klare Bevidsthed og gøre dem til Genstand for Forstaaelse.

som i og for sig ikke høre Totaltilstanden til. Menneskekærligheden kan saaledes føre til med Mod og Harme at bekæmpe Modstand; Fædrelandskærlighed kan udløse krigerske Stemninger; intellektuel eller kunstnerisk Begejstring kan føre til Bitterhed overfor aandelig Sløvhed og Brutalitet. Den berømte Kriminalist Anselm v. Feuerbach har særligt lagt Vægt paa denne tilsyneladende Modsætning mellem Sindelag og Sindsbevægelse som nødvendig til Forstaaelse af Forbryderkarakterer. (Se Psykologi VI E, 5).

Hos de „to Gange Fødte“ („de Tvefødte“) erhverves den raadende Totaltilstand gennem et Brud eller en Krise, hvorved forud tilstedeværende Tendenser trænges tilbage. Kontinuiteten er her ikke saa tydeligt fremtrædende som hos de Enfødte, skønt ofte en dybere gaaende Undersøgelse kan paavise, at det nye og det gamle Sindelag have et fælles Præg trods den helt forskellige Retning, i hvilken Sjælelivets Udvikling foregaar indenfor dem. Medens de Enfødtes Udvikling bestaar i en Udfoldelse, betinges de Tvefødtes Sjæleliv ved Overvindelse af indre Disharmonier.¹⁾

Der er allerede i det Foregaaende antydet Exempler paa Totaltilstande, og jeg skal blot tilføje nogle faa Exempler endnu. Ærefrygt, Vemod, Resignation, Trofasthed, Erkendelsesglæde ere Totaltilstande, naar de forudsætte en Række Livserfaringer, Oplevelser af mere eller mindre sammensat og intensiv Art. De ere da forskellige fra momentan Opblussen og fra instinktiv Stræben, fra Beslutninger, der fremkaldes ved forbigaaende Situationer, saavel som fra Stemninger og Tilskyndelser, der forsvinde saa hurtigt som de komme. Men de kunne under deres Brydning med de praktiske Forhold tage saadanne mere elementære psykiske Funktioner i deres Tjeneste. Overhovedet er det raadende Totaltilstande, der ligge til Grund ved ethvert Forsøg paa Karakteristik af Personligheder, ved enhver Angivelse af de Egenskaber, der betragtes som ejendommelige for et Menneske.

Allerede hos Platon findes en træffende Skildring af, hvorledes

¹⁾ De to Benævnelser skrive sig fra Francis Newman (Kardinalens humanistiske Broder). De to Typer beskrives, under forskellige Navne, ofte i den nyere Religionspsykologi. Smlgn. min *Religionsfilosofi*² p. 258-261 og *Mindre Arbejder*. Anden Række. p. 124 f.; 134 f.

Totaltilstanden bliver til. Han sammenligner i „Staten“'s fjerde Bog (p. 429 DE) de forskellige Oplevelser med de forskellige Lag af Farver, som maa anvendes paa et Stof, før den bestemte Farve, man ønsker, at Stoffet skal have, kan anvendes. „Du véd dog, at naar Farverne ville farve Uld purpurrød, udvælge de først af de mange Farver én Art, nemlig den hvide, og derpaa bearbejde de den ved mangfoldige Tilberedelser, forat den paa bedste Maade kan optage Purpurfarven, og da først farve de. Hvad der er farvet paa denne Maade er ægte, og ingen Vaskning kan berøve det sin Farve.“ Den Egenskab eller Totaltilstand, hvis Betingelse Platon vil angive, er Tapperhed, ikke i Betydning af uvilkaarligt Mod, men i Betydning af Energi til under alle Forhold at fastholde Overbevisningen om, hvad der med Rette er at frygte, og hvad ikke. Det er Karakterfasthedens eller Troskabens Totaltilstand, han vil beskrive. Han vil anvise den Vej, Opdragelsen maa gaa for at kunne føre til en saadan Tilstand. Saa systematisk som han vil gaa frem ved Forberedelsen af de Karakteregenskaber, som han vil fremelske, gaar det virkelige Liv naturligvis ikke. Til Gengæld er det en rigere Mangfoldighed af Karakteregenskaber, Livets Gang kan føre til hos de forskellige Mennesker. Skæbnen „grunder“ os med en Række af Farvestrøg, før den Totaltilstand bliver til, som betinger vor Karakters ejendommelige Farvetone.

3. Ad forskellige Veje kunne Oplevelser komme i Berøring med hverandre, saa at de kunne indgaa Forbindelser og der under disses Indflydelse kan dannes nye Totaltilstande indenfor Sjælelivet.

Man plejer at skelne mellem tre Arter af Elementer, Sider eller Beskaffenheder, som Eftertanken kan skelne i enhver sjælelig Tilstand, nemlig Erkendelse (Fornemmelse og Forestilling), Følelse af Lyst og Ulyst, Stræben eller Villen. Benytte vi denne Tredeleling, som der ingen Grund er til at forlade²⁾, vil der være tre Grupper af Love eller Tendenser, som kunne antages at spille en Rolle ved Totaltilstandes Opstaaen. Om de ogsaa gøre sig gæl-

¹⁾ Se min Afhandling om *Begrebet Villie* (Mindre Arbejder. Tredie Række).

gende ved de allersimpleste Enkelttilstandes Opstaaen, er et meget vanskeligt Spørgsmaal. Ti vi tør ikke uden videre gaa ud fra, at de Inddelinger eller Distinktioner, Eftertanken kan og maa foretage, naar den gør Sjælelivet til Genstand for Undersøgelse, ogsaa kunne gælde for Sjælelivets primitive Former. Psykologisk Analyse danner ikke nogen fuldstændig Analogi til kemisk Analyse. Et sammensat Stof kan opløses i Dele, der kunne bestaa hver for sig, uafhængigt af S sammensætningen. Men hvad vi kunne skelne i de faktisk foreliggende psykiske Tilstande er ikke Dele, der kunne have Existens afset fra den Helhed, i hvilken vi mene at opdage dem. Der existerer ingen ren Erkenden, Følen eller Villen, stedse kun Komplexer af disse psykiske Elementer. Og disse Komplexer vise sig at være inderligere sammenføjede, jo længere vi gaa tilbage i Sjælelivets Historie. Saavidt vi kende denne, for det enkelte Menneskes og for Slægtens Vedkommende, er det et Hovedtræk, at de senere Stadier frembyde udprægede Forskelligheder, der ikke fremtræde paa tidligere Stadier, og som vi ikke have Ret til at forudsætte der. Hin Tredeling gælder da kun for Sjælelivets senere Stadier, hos den Voxne i Modsætning til BARNET, hos Mennesket i Modsætning til Dyret, hos civiliserede Mennesker i Modsætning til Barbarer og Vilde. En skematisk og deduktiv Behandling af Psykologien, der ud fra de Elementer, der kunne skelnes indenfor det højere udviklede Sjæleliv, vil kombinere de Tilstande, som fremtræde med en Helhedskaracter, fører derfor til illusoriske Resultater.¹⁾

¹⁾ Se nærmere herom min *Psykologi* Kap. 4 og *Den menneskelige Tanke* (1909) p. 9—19. — Paa Grundlag af sammenlignende Psykologi har *Edward Thorndike* energisk indskærpet denne Sandhed. „Den gamle Opfattelse af det menneskelige Bevidsthedsliv,“ siger han (*Animal Intelligence*. New York 1911. p. 154), „er den, at det er bygget op af elementære Fornemmelser, — at der først opstaa meget smaa Bevidsthedsfragmenter (bits of consciousness), og at disse saa gradvis bygges op til komplekse Væv.“ I Modsætning dertil hævder han, at „Udviklingen ikke sker fra det Smaa og Simple til det Store og Komplekse, men fra umiddelbar Forbindelse til middelbar Forbindelse, indenfor hvilken en Hob isolerede Elementer optræde, — fra ren Erfaring eller udifferentierede Tilstande til Opstaaen af Forskelligheder paa d. e. Side, Generalisationer og Abstraktioner paa d. a. Side.“

For Erkendelseselementernes Vedkommende er Forestillingernes Association det vigtigste Fænomen. De fleste Psykologer antage, at der til Grund for al Forestillingsforbindelse ligger en Trang eller Tendens til at udfylde Forestillinger, der optræde forholdsvis isolerede, og indlemme dem i en Helhed. Hvad der forhen har været erfaret i Sammenhæng, men nu kun erfares isoleret, søges udfyldt til den tidligere Helhed, og denne kan yderligere udfyldes og udvides, naar nye Erfaringer vise Muligheden af endnu mere omfattende Helheder. Der kan desuden spores en Tendens til at fortsætte en begyndt Forestillingsrække efter samme Regel, som hidtil har ført fra Led til Led, selv om der ikke foreligge umiddelbare Erfaringer om flere Led end de hidtil givne. Saadanne Overgange fra givne Forestillinger til beslægtede Forestillinger ville især indtræde, naar Sindet er livligt, og naar der ved de givne Forestillinger er udløst mere Energi, end der kan forbruges til at fastholde dem; da bevæger Sindet sig kredsende uden om dem.

Naar saa igen forskellige Forestillingsrækker sammenholdes, kan der opstaa nye Forbindelser eller Helhedsdannelser derved, at et Led i den ene Række viser sig at kunne indsættes (substitueres) istedetfor et Led i den anden Række. Ogsaa en enkelt Række kan ændres, saa en ny Helhed dannes, nemlig naar Led indenfor Rækken kunne skydes ud saaledes, at Rækkens Lov vedbliver at gælde for de resterende Led. Ad disse Veje opstaa Slutninger, der ere logiske Helhedsdannelser.¹⁾

Under saadanne Forestillingsprocessers Forløb forholde Følelseelementerne sig paa forskellig Vis.²⁾ Ofte drages de gennem Forestillingsforbindelser over fra deres oprindelige Aarsager eller Genstande til andre. Derved bliver Værdiforskydning mulig, da det, der først havde Værdi blot som Middel, kan faa Værdi som Formaal, eller det, der stod som Formaal, for Fremtiden kan komme til at staa som Middel for et fjernere liggende Formaal. Men det er ogsaa muligt, at Følelseelementerne kunne hindre eller hæmme Forestillingsforbindelser, der rent objektivt eller intellektuelt set

¹⁾ Se nærmere herom *Den menneskelige Tanke*. p. 168—173.

²⁾ Smlgn. med Hensyn til det Følgende Afsnittet om Følelsen (Kap. VI) i min *Psykologi*.

vilde ligge nær. En Forestilling, der én Gang er knyttet til stærk Følelse, isoleres ved denne, og hvis Association overhovedet er mulig, ville kun saadanne Forestillinger have Mulighed for at gøre sig gældende, som umiddelbart eller middelbart begunstige Fastholdelsen af den givne Forestilling. Desuden kan der utvivlsomt øves en umiddelbar Indflydelse af Følelseelementer, som ere knyttede til en Forestillingskreds, paa Følelseelementer, der ere knyttede til en anden Forestillingskreds. Ved Samtidighed eller umiddelbar Rækkefølge af to Forestillingskredse, kunne ikke blot selve Forestillingerne, men ogsaa de til dem knyttede Følelseelementer komme i umiddelbar Berøring. Og her frembyder sig da flere Muligheder. Det kan være, at Modsætningen er saa stærk, at der opstaar Spænding og maaske endog trues med Opløsning af Bevidsthedens Enhed. Men det kan ogsaa være, at den ene Stemning netop baner Vej for den anden ved at udtømme den Kraft, der staar til Raadighed i en vis Retning, saa at den modsatte Retning begunstiges, saalænge der overhovedet er Kraft til overs. I saa Fald begunstiger den ene Stemning den anden ved Kontrastvirkning. Det kan fremdeles være, at Følelsen faar en saa dyb Rod i Sindet, at den ikke ophører, selv om den Anledning, der har fremkaldt den, hører op, men breder sig over hele Tilstanden og fortrænger de til andre Oplevelser knyttede Følelser, om saadanne overhovedet have kunnet gøre sig gældende.

Men foruden disse Muligheder er der endnu en Mulighed, som er af særlig Interesse for den følgende Undersøgelse. Følelseelementer, der ere knyttede til forskellige Oplevelser, kunne indgaa Forbindelser med hverandre, saa at der opstaa Følelsekomplexer. Erfaring viser, hvad der senere i en speciel Sammenhæng skal nærmere udvikles, at der er to Hovedformer for saadanne Følelsetotaliteter eller Totalfølelser. Forbindelsen af de forskellige Følelseelementer kan have Karakteren af en Sammensmeltning, idet der formedelst Forbindelsen opstaar en ny Følelse med en fra de forudgaaende Følelser forskellig Kvalitet. Kun ved at udforske den nye Følelses Udviklingshistorie kan man opdage, hvilke Elementer der have medvirket ved denne Dannelselse; for umiddelbar Iagttagelse staar den som simpel og udelt. En anden Art af Totalfølelse har Karakteren af Organisation, idet de for-

skellige Følelseelementers Selvstændighed ikke ophæves, men de ordne sig indbyrdes efter deres Forhold til og Betydning for en herskende Interesse, en Grundværdi, der kan finde Udtryk i en ledende Tanke.

Der findes analoge Helhedsformer indenfor de andre Sider af Sjælelivet. En Analogi til S sammensmeltning frembyder indenfor Erkendelsens Psykologi f. Ex. den Maade, hvorpaa der til en Række af meget hurtigt paa hverandre følgende Sanseindtryk kun svarer en eneste Fornemmelse, medens der ved langsommere Rækkefølge vilde opstaa en Række særskilte Sansefornemmelser. Ved umiddelbar Genkendelse sker der en S sammensmeltning af den øjeblikkelige Fornemmelse med Eftervirkningen af tidligere Fornemmelser af samme Art. Forestillinger, der hyppigt ere fremkomne i umiddelbar Sammenhæng, kunne komme til at danne en eneste Forestilling; saaledes ved Overgangen fra diskursiv Under søgelse til intuitiv Viden. En Analogi til Organisationen af en Gruppe af Følelser danner Sanseanskuelse, i hvilken en Mangfoldighed af Fornemmelsesindhold ere ordnede i Tid og Rum, og det Samme gælder om Erindrings- og Fantasibilleder. Paa Villieslivets Omraade have vi en Analogi til S sammensmeltningen i Instinkt og Drift med den umiddelbare Koncentration, og en Analogi til Organisationen i den Maade, paa hvilken Tanken om et Formaal, der skal virkeliggøres, bestemmer Rangordningen mellem de Midler, der skulle anvendes, eller de Handlinger, der skulle udføres; de høre alle med til Beslutningen, omslutes af denne og udgøre en leddelt Helhed indenfor den.

Alle Helhedsformer paa Erkendelsens og Følelsens Omraade ville tilsidst være betingede og bestemte ved den Stræben efter Bestaaen og Udvikling, der gør sig gældende hos ethvert levende Væsen, altsaa ved en Villen i dette Ords videste Betydning. Hvad der skal leve, maa optræde som en mere eller mindre sluttet Helhed. Lyst og Ulyst ere tilsidst kun Symptomer paa, om denne Stræben begunstiges eller hæmmes; Sansefornemmelser tjene til Ud løsning af Reaktionen mod Omverdenen; og Forestillinger og Fore stillingsforbindelser tjene til at fastholde og udforme Formaal og Midler, hvor uvilkaarlig Trang og Evne ikke slaa til. Spinoza be holder Ret i sin Paastand, at vi ikke tilstræbe, ville eller ønske

Noget, fordi vi anse det for godt, men vi anse det for godt, fordi vi tilstræbe, ville og ønske det.

Det er da intet Tilfælde, at der danner sig Totaltilstande. Hvor langt Helhedsdannelsen skrider frem hos de enkelte Mennesker, og hos det enkelte Menneske indenfor en enkelt Livsperiode, vil bero paa de specielle indre og ydre Forhold. Fuldt totaliseret bliver Sjælelivet neppe nogensinde. Dels vil der være Enkelttilstande, som staa forholdsvis isolerede, dels ville forskellige Totaltilstande kunne brydes mod hverandre. Derfor er der et psykisk Arbejde at gøre, saalænge Livet varer.

4. Der har vel til alle Tider kunnet danne sig Totaltilstande i den menneskelige Bevidsthed. Men de ville lettere optræde, naar Oplevelserne blive rigere og mangfoldigere. Derfor ville de være mere fremtrædende i nyere Tid end i ældre Tider, og de ville være mere udprægede, frembyde flere Nuancer og flere individuelle Forskelligheder end i tidligere Tider, hvor Livet førtes indenfor en snevrere Horizont, hvor selve Verdensbilledet var begrænset og overskueligt, og hvor heller ikke den historiske Erfaring aabnede større Vidder og talrige Muligheder for Blikket. Imidlertid maa man vel vogte sig for at gøre Modsætningen i denne Henseende større, end berettiget er. Hvad der, naar Forholdene medføre Modsætninger og Forskelligheder, gør sig gældende i fuld Tydelighed, kan have været tilstede i mere udifferentieret Form paa tidligere Trin, ligesom man i Fosteret kan se Antydninger af de senere fuldt udviklede Organer. Hvis Tendensen til Dannelse af Totaltilstande har sin Grund i selve Sjælelivets Natur og Vilkaar, maa den antages at være tilstede paa alle Sjælelivets Udviklingstrin. Det vilde være en vigtig Opgave for sammenlignende psykologisk Forsken at undersøge dette nærmere.

Herved maa det nu ikke overses, at Totaltilstandens Optræden ikke nødvendigvis ledsages af Evne til at beskrive og analysere dem. Komplekse Tilstande karakteriseres af en ubehjælpssom Psykologi ofte ved et enkelt Træk, der menes at indbefatte det Hele i sig. Og da nu den intellektuelle Side af Sjælelivet ligger klarrest for Dagen, vil den primitive Psykologi tale mest om Tanke, Fornuft og Viden, som da for den ikke blot betyde en enkelt Side

af Sjælelivet, men omfatte Alt, ogsaa hvad der for en mere indtrængende Analyse staar som særegne Sider af Sjælelivet. Sokrates' Personlighed og Virken bliver f. Ex. uforstaaelig, naar man ikke fastholder, at han ved den Viden, hvori han saa den rette Handlens Grundlag, mente „noget Stærkt, Ledende og Beherskende“, „stærkt nok til at hjælpe Mennesket gennem Livet“ (Platon's Protogoras p. 357 B C). En Sondring mellem Viden og Villen, mellem Hoved og Hjerter, gjorde sig først senere gældende; i hvert Tilfælde manglede Evnen til at opfatte og karakterisere Kløvnings- og Brydningsforhold. Af Totaltilstandene ville igende, der ere opstaaede ved Sammensmeltning være særligt vanskelige at beskrive, medens Organisationsformen lettere lader sig analysere.

Totaltilstande ville som Regel ikke have den faste og ligevægtige Karakter som Enkelttilstande. De Modsætninger, som ere overvundne og forbundne i dem, kunne bryde frem paany. De svare jo til flere Oplevelser, ikke til en enkelt, og Koncentrationen bliver derfor ikke let fuldstændig. Der er ofte et Spændingsforhold mellem de forskellige Elementer, som kan føre til Opløsning, eller dog til Omdannelse til nye Former, maaske gennem Udskilning af Elementer, der ikke forligedes med de andre. Et Menneske kan maaske kun bevare sin indre Sammenhæng ved saavidt muligt at glemme en enkelt bestemt Oplevelse, trænge den tilbage i det Ubevidste. Lear trængte voldsomt Erindringen om sine Døtres Utaknemmelighed bort for at den ikke skulde gøre ham afsindig. O, that way madness lies; let me shun that; no more of that! (King Lear III, 4, 21). Det er ikke blot virkelige Oplevelser, der kunne volde Kløvning eller Opløsning. Ogsaa Mulighederne spille, jo mangfoldigere Forestillingerne ere, en stor Rolle, snart lokkende, snart ængstende, snart begge Dele. „Kun den,“ siger Kierkegaard,¹⁾ „der blev dannet ved Muligheder, dannes efter sin Uendelighed.“ Saalænge Livet varer, høre de Muligheder, der for Alvor fremstille sig for os, ogsaa med til Oplevelserne, og de

¹⁾ Samlede Skrifter. IV p. 422. — I Begrebet Angst (hvor den anførte Udtalelse findes) og i sine efterladte Papirer har Kierkegaard lagt den største Vægt paa ængstende Muligheders lokkende Magt. De volde Svimmelhed, virke ved den blotte Bevidsthed om, at de ere til.

kunne være vanskeligere at faa Bugt med end de faste og begrænsede Oplevelser, vi kalde de virkelige. Det er af saadanne Muligheder, store Digtere skabe deres Dramaer. Men i os Alle kan der opføres indre Dramaer med Knuder og Løsninger, med Sammenstød og Afgørelser, Dramer, der maaske slet ikke anes af vore Omgivelser, men som dog kunne afsætte deres dybe Spor i vor Karakters fortsatte Udvikling.

De Skikkelser og Skæbner, Digterne fremstille for os, høre ogsaa med til vore Oplevelser. Selve det, at jeg maa indrømme, at Livet rummer noget Saadant som det, der skildres, hvad enten det er stort eller lidet, godt eller ondt, kan blive af afgørende Betydning for mig. Det er ikke nødvendigt, at jeg selv skal have oplevet noget Lignende, naar det blot staaer som Noget, der kan have sin Plads i Virkeligheden. Man har ment, at Bevidstheden om, at vi selv ikke ere med i det, vi læse eller se, men sidde i fuld Sikkerhed som Læsere eller Tilskuere, skulde være et væsentligt Element i den æstetiske Følelse. Men det er i hvert Tilfælde ikke Alle, der have den rolige Bevidsthed om sig selv som Læsere eller Tilskuere ved Siden af Opfattelsen af Digterens Fremstilling. Efter min personlige Erfaring vil en saadan Bevidsthed umuliggøre den fulde Optagethed og Betagethed. Og da vi lære os selv at kende, ikke blot gennem den Maade, paa hvilken Livets virkelige Begivenheder paavirke os, men ogsaa gennem den Maade, paa hvilken vi stemmes ved de Muligheder, vor egen Fantasi eller Digternes Fremstillinger lægge frem for os, er det med fuld Ret, naar vi her tale om Oplevelser. Derfor kan det naturligvis alligevel have sin Betydning at fastholde Forskellen mellem de Oplevelser, der skyldes Muligheder, og dem, der skyldes Virkeligheder. Hine indeholde unegteligt flere Fristelser til Selvbedrag, til at anse sig som Helt uden at være det, eller til i Angst at tænke for ringe om sig selv, maaske kaste sig selv helt hen.

I Henhold til denne Betragtning kan jeg ikke saa skarpt som Alfr. Lehmann¹⁾ skelne mellem autopatiske, sympatiske og æste-

¹⁾ *Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens*. Leipzig 1914. p. 312—316. — Det er beklageligt, at denne nye, udvidede og ændrede Udgave af „Følelseslivets Hovedlove“ ikke foreligger paa Dansk.

tiske Følelser, saaledes at disse sidste skulle være karakteriserede ved den rolige Bevidsthed om at staa helt udenfor, hvad Fantasi eller Kunst lader fremtræde for os. Der gives utvivlsomt Tilstande, i hvilke Forskellene mellem disse tre Arter af Følelse ere forsvundne, idet vort reale eller centrale Jeg netop kan bestaa i, udgøres af den levende Medfølelse med virkelige eller forestillede personlige Væsener og først senere vender tilbage til sin isolerede Existens, saaledes at denne dog vil være undergaaet en Forandring gennem Selvforglemmelsens Tilstande. Vort reale Jeg kan svinge mellem Selvforglemmelse og Selvbevidsthed, og Udslag i Retning af Selvforglemmelse er ofte mest frugtbart. Lehmann ender ganske vist med at anerkende Overgange mellem de tre Arter af Følelser, men denne Anerkendelse er ikke tilstrækkelig. Hovedsagen er, om han har Ret i, at Forestillingen om mig selv som forskellig fra alt Andet og alle Andre, altsaa Jegforestillingen, har den Betydning og den Allestedsnærværelse, han tillægger den. Som allerede ovenfor bemærket, kan der gives et reelt Jeg uden Jegforestilling. Et Andet er, at vi i Psykologien, naar der spørges om, hvorpaa vi grunde Berettigelsen til overhovedet at tale om et Jeg, bl. A. henvise til det reale Jeg i den Betydning, i hvilken vi ovenfor have taget dette Ord. —

Det Spørgsmaal, om det er et Gode, at Forholdene paa Sjælelivets Omraade blive mere ustadige ved fremskridende Udvikling, skal ikke drøftes her. Store Farer og store Goder følges ofte ad. Jo større en Fylde der er at holde sammen paa, des mere Energi behøves der, for at Koncentration skal blive mulig. Det kan blive et Spørgsmaal om at være eller ikke være, Koncentrationens Mulighed stiller.

I denne Henseende staa de to Arter af Helhedsdannelse, der ere antydede i det Foregaaende, og som jeg i det Følgende skal vende tilbage til, ikke ens. Ved Sammensmeltning indgaa Elementerne en nøjere Forbindelse end ved Organisation. Der opstaar ved Sammensmeltning en ny Egenskab, en ny Umiddelbarhed; de medvirkende Elementer have tabt deres Selvstændighed og dermed Evnen til at gøre Oprør. Den dramatiske Karakter, det indre Liv kan antage formedelst Elementernes indbyrdes Mod-sætning, forudsætter, at en Sammensmeltning ikke har fundet Sted.

I Undersøgelsen af Totaltilstande har Psykologien sine højeste og uafviselige Opgaver. Med Forkærlighed sysle Psykologerne gerne med Enkeltilstande, og endnu hellere med de Elementer, der kunne udskilles af dem. Det bliver da Spørgsmaalet, om Totaltilstande, komplekse psykiske Fænomener uden videre kunne udledes af de elementære Synspunkter eller Love, som kunne findes ved Analyse eller Experiment. Naar dette ikke kan lade sig gøre, taber man ofte Interessen for Totaltilstandene og lader, som om de ikke existere, eller overlader til Poeter og Prædikanter at beskæftige sig med dem. Det synes dog klart, at vi her som overalt maa gaa frem ad to Veje, naar vi ville vinde Erkendelse, nemlig ikke blot forsøge at trænge frem fra det Simple til det Komplekse, men ogsaa omvendt iagttage de komplekse Fænomener i deres Ejendommelighed og i deres historiske Sammenhæng, fæstne dem ved Beskrivelse og muligvis gennem Analyse naa tilbage til Synspunkter, der ere vundne ved Undersøgelse af Sjælelivets mere elementære Fænomener. Maaske vil det saa vise sig, at det Elementære ikke er saa simpelt endda. Det er en Fordom, som paa mange Omraader atter og atter stikker Hovedet frem, at „i Begyndelsen“ vare Elementerne, og at de desuden ere „det Egentlige“. Men ved alle de Begyndelser, vi kunne iagttage, er det Tilstande, ikke Elementer, som foreligge, og det Tilstande med et mere eller mindre afgjort Helhedspræg. De Processer, gennem hvilke Totaltilstande blive til, kunne bedst studeres paa mere fremskredne Udviklingstrin, hvor Betingelserne bedre kendes, og hvor Bevidstheden er mere vaagen. Og det er da ikke blot Totaltilstandene, der kunne belyses ved Analogi fra Enkeltilstandene, men ogsaa omvendt. Ligesaa lidt som en Totaltilstand kan opfattes som en Sum af Enkeltilstande, ligesaa lidt kan en Enkeltilstand opfattes som en Sum af Elementer. Sjælelivets historiske Karakter, dets Afhængighed af bestemte Tidsforhold, fremtræder efter Sagens Natur mest ved Totaltilstandene. Den historiske Metode maa derfor, som allerede bemærket, supplere de andre psykologiske Metoder, og Psykologien maa benytte, hvad Kultur- og Literaturhistorie kunne lære os.

Det er en Undersøgelse af denne Art, som er Hensigten med denne Afhandling. Men da den Totaltilstand, som skal undersøges,

faar sin Hovedejendommelighed ved de Følelseselementer, den indeholder, maa vi først dvæle lidt ved Følelseslivet og se, hvorledes det hidtil Udviklede finder Anvendelse der.

5. Som Enkeltfølelse betegner jeg en sjælelig Enkelttilstand, i hvilken Følelseselementerne ere overvejende og afgørende, og som ikke blot er bestemt ved en enkelt Oplevelse, men tillige er forholdsvis enkelt i sin Natur. En saadan Enkeltfølelse er f. Ex. Velbehaget ved en Farve eller en Duft, Glæden ved en Tanke eller et Billede, den uvilkaarlige Billigelse, Synet af en brav Handling kan fremkalde, Tilfredsstillelsen ved selv at have handlet med Dygtighed. Glæde og Sorg, Haab og Frygt, Vrede og Kærlighed kunne optræde som Enkeltfølelser.

Saadanne Enkeltfølelser kunne indgaa Forbindelser, af hvilke der kan fremgaa Totalfølelser. Totalfølelse forudsætter Oplevelser af forskellig Art, som staa i indbyrdes Sammenhæng. Dog kan en objektivt set enkelt Oplevelse have saa forskellige Virkninger ved de forskellige Egenskaber, den frembyder, at den subjektivt set kommer til at staa som flere forskellige samtidige Oplevelser. Totalfølelser kunne fremkaldes i Enkelttilstande (se de i § 1 anførte Exempler), men kun naar de først have udviklet sig som Totaltilstande gennem en Række af Oplevelser. Der er her en Analogi til partiel Genkendelse, ved hvilken vi kende en sammensat Genstand paa en enkelt Del eller Egenskab, naar vi tidligere have haft Fornemmelser, der svarede til hele Gruppen af Dele eller Egenskaber. (Sml. Psykologi V B., 2).

Allerede Enkeltfølelserne have en forskellig Karakter hos hvert Individ, hvert Folk, hver Stand og hver Tid. Men endnu større Forskelligheder optræder ved Totalfølelserne. —

Forskellen mellem Enkeltfølelse og Totalfølelse har jeg allerede fremhævet i min Psykologi (VI B, C og E), uden dog at bruge disse Betegnelser. Jeg finder den i Literaturen først antydnet hos Platon paa det ovenfor anførte Sted og, som det senere skal omtales, gør den sig paa tydelig og karakteristisk Maade gældende hos Renaissancens mest fremragende Aander. I nyere Tid er den først med Klarhed beskrevet af F. C. Sibbern (Psykologie 1856 p. 140. 380), som baade lægger Vægt paa Følelsernes sporadiske

Optræden i Overgangstilstande og Kriser og paa Muligheden af, at der kan opstaa, hvad han kalder en „blandet Følelse“, i hvilken modstridende Følelser have indgaaet saa inderlig en Forbindelse, at de virke sammen til at danne én eneste Totalfølelse. Dette Fænomen vil jeg hellere kalde Sammensmeltning, især da „blandede Følelser“ i daglig Tale bruges omtrent i Betydning af Ubehag. Men der gives en anden Art af Totalfølelse, som har Karakteren af Organisation i den Betydning, i hvilken vi ovenfor have brugt dette Ord. Forskellige Følelser kunne nemlig virke sammen under Ledelse af en enkelt Følelse, der bestemmer den Værdi eller det Formaal, i hvis Tjeneste de staa. Denne Art af Totalfølelse blev godt beskrevet af Th. Ribot i hans Bog „Essai sur les Passions“ (1907), hvor Ordet „emotion“ bruges om Enkeltfølelse, Ordet „passion“ om Totalfølelse. Og Alexander Shand har paa en mesterlig Maade skildret, hvad jeg kalder Organisation, under Navn af Systematisation, først i sin Afhandling „Character of the Emotions“ (Mind 1896), senere i sit Værk „The Foundations of Character“ (1914)

Vi betragte nu nærmere de to Former, i hvilke Totalfølelser kunne fremtræde.

6. Sammensmeltning er den inderligste Forbindelse, forskellige Følelser kunne indgaa, og der gives mange Mellemløser eller Trin, før denne Grad naas. Sindet kan bølge frem og tilbage, idet forskellige Sindsbevægelser afløse hverandre. Sokrates' Disciple snart lo, snart græd under den sidste Samtale med deres Mester. Situationen var jo den, at hans Død var nær forestaaende, men at de dog endnu sammen med ham øvede deres sædvanlige Tankearbejde. Der var, siger Platon (Faidon p. 59 A), „en forunderlig Stemning“, en Blanding af Sorg og Glæde. At Graad og Latter skiftede, viser, at indenfor Blandingen har snart det ene, snart det andet Element havt Overhaand, og det er ikke kommet til nogen samlet, ny Følelse. Det var her tydeligt to forskellige Aarsager, Tanken om Mesterens Bortgang og den filosofiske Samtale, der hver satte sin Følelse i Bevægelse. Naar Disciplene senere tænkte paa deres Mester, have de forskellige Sindsbevægelser

kunnet udligne sig med hinanden, saa at Forestillingen om Tabet og Forestillingen om den uforlignelige Personlighed have kunnet virke sammen til at fremkalde en Totalfølelse af vemodsfuld Beundring; en Sammensmeltning har kunnet fuldbyrdes.

En Sammensmeltning kan ofte kun finde Sted i enkelte særligt koncentrerede Øjeblikke, medens Enkeltfølelserne i andre Øjeblikke skifte eller brydes med hinanden. Vemod f. Ex. er da ikke den raadende Følelse; den faar kun under gunstige Betingelser Herredømmet, medens ellers Sorgen over Tabet og Glæden ved det Tabtes Værdi afløse hinanden. Et Menneskes Karakter — det reale Jeg — kommer overhovedet ikke udelt frem i hver eneste Tilstand. Det er paa vort Livs Højdepunkter, at vi virkelig ere os selv, d. v. s. beherskes af den Totalfølelse, der har dannet sig under Indflydelse af vore Oplevelser. Til andre Tider raade partielle, mere eller mindre periferiske Jeger. Og Forholdet mellem det Centrale og det Periferiske kan være meget forskelligt hos forskellige Naturer. Ofte kan kun et meget nøje Kendskab finde de Traade, der forbinde det Periferiske og Partielle med det Centrale og Totale.

Ikke altid gør der sig fra først af en bestemt Forskel gældende for os mellem Aarsager, der paavirke os i forskellig Retning. Deres Følelsvirkninger kunne fra første Færd forbinde sig, saa at Totalfølelsen opstaar umiddelbart, uden at være forberedt gennem Svingninger mellem forskellige, mere eller mindre modsatte Følelser. Saaledes kan et Billede ved første Syn vække en Totalfølelse, hvis Elementer først bagefter kunne spores. Exempler herpaa afgive Velasquez' Billeder af de Dverge, han traf ved det spanske Hof. Disse Smaafyre staa som komiske ved deres utvetydige Selvfølelse i Kontrast med deres Lidenhed, men det Komiske kompliceres ved et melankolsk Udtryk i Øjet, der indfører et Element af Sympati i Beskuerens Stemning, som derved kan blive af den Art, vi i det Følgende skulle beskæftige os med, — Humor, ligesom der maaske har ligget Humor til Grund hos Kunstneren, da han gik til sit Værk. Julius Lange bemærker om Velasquez' Dvergeportræter, at saa stærkt karakteriserede Dvergeskikkelserne end ere, saa viser Mesterens noble Skønhedssans sig dog i hans

Blik for det Punkt, hvor Legemets Vanskæbne har gjort Sjælen Uret.¹⁾ Det kan naturligvis ikke afgøres med fuld Sikkerhed, hvorvidt de to Elementer have været forbundne til Totalfølelse i Kunstnerens Sjæl. Ogsaa for Beskuerens Vedkommende kan der maaske være Uenighed om, hvorvidt Totalfølelsen opstaar umiddelbart. Det kunde jo være, at Beskueren først betragtede Skikkelsen og derefter dvælede ved Blikket. For mit Vedkommende forholdt det sig saaledes, at jeg strax fik Øje paa Blikket som Centrum i dets hele Skikkelse. Først bagefter stavede jeg mig gennem Billedets forskellige Dele. Jeg maa tilføje, at jeg ikke har set Originalerne.

Den tydeligste og skarpeste Opfattelse af Modsætninger faa vi ganske vist ved successiv Iagttagelse af dem. Alt Andet lige, virker successiv Forskel stærkere end simultan Forskel. (Psykologi V A, 5). Men William James²⁾ har neppe Ret, naar han gaar et langt Skridt videre og paastaar, at to Led eller Elementer ikke kunne opfattes som forskellige ved samtidig Opfattelse, naar vi ikke successivt have opfattet dem hvert for sig og derved faaet den ejendommelige Overgangsfornehmelse af Forskel (the transitional sensation of difference). Der sker, hævder han, ingen Analyse af et Bevidsthedsfænomen, hvor kompleks det saa er, hvis ikke nogle af dets Elementer ere undergaaede Forandring. — Her til vil jeg først bemærke, at der er flere Overgangsformer mellem den umiddelbare Anskuen og den Analyse, James taler om. Selv om der sker Forandring i en Del af et Anskuelsesbillede (f. Ex. ved at et enkelt Træk betragtes nøjagtigere eller belyses stærkere udefra), opløses Billedet derfor ikke. Virkningen bliver maaske kun, at Billedet ligesom tilspidnes i en enkelt Retning eller faar et nyt Tyngdepunkt. Anskuelsen artikuleres, leddes, men opløses ikke i sin samtidige Omfatten af Billedets Indhold.³⁾ — Dernæst er det i hvert Tilfælde hvad Følelsesvirkningen angaar, ikke selve Forskelsopfattelsen, der er afgørende, men netop den Omstæn-

¹⁾ *Udvalgte Skrifter* II p. 142.

²⁾ *Principles of Psychology* I p. 495.

³⁾ Smlg. om artikulerende Anskuen som Melleform mellem Anskuelse og Dom *Det psykologiske Grundlag for logiske Domme*. (Vid. Selsk. Skr. 6. Række). p. 18—21. (Kortere i *Den menneskelige Tanke*. p. 46; 53—56).

dighed, at de forskellige Elementer virke sammen trods deres Forskellighed. Til den komplexe Paavirkning kan meget vel umiddelbart svare en kompleks Følelsesvirkning. Og det kan saa netop være Forundringen over denne Følelsesvirkning, der gør, at vi ved Hjælp af successiv Iagttagelse af Billedets enkelte Dele, altsaa ved Analyse, søge at fremdrage de samvirkende Elementer hvert for sig. Den egentlige Forskelsopfattelse bliver da sekundær, men derfor er Følelsesvirkningen ikke sekundær i Forhold til de enkelte Elementers Følelsesvirkninger. — Det maa naturligvis indrømmes, at det er vanskeligt at skelne mellem Samtidighed og meget hurtig Succession. Og den Kendsgerning, at vi kun i meget korte Øjeblikke kunne samle vor Opmærksomhed om et Emne, altsaa at Opmærksomheden vibrerer, peger ogsaa i Retning af, at successiv Opfattelse meget hurtigt indtræder. —

Som Exempler paa Sammensmeltning nævner Sibbern to Grupper af Fænomener.

For begge Grupper gælder det, at der efter et Spændingsforhold mellem to Følelser opstaar en Totalfølelse, saa at de to simple Følelser ikke mere mærkes hver for sig. Istedetfor de Følelser, som brødes med hinanden eller afløste hinanden, er der indtraadt en Følelse af ny Kvalitet, som dog vilde falde bort, naar en af de forbundne Modsætninger faldt bort.

Den ene Gruppe af Exempler betegner Sibbern som den subjektive Tilfredsstillelser Følelser. De skyldes Fyldestgørelse af en Trang, Udfyldning af et Savn, Lindring af Ubehag, Overvindelse af Modstand. Ogsaa Følelsen ved det Spændende og Hemmelighedsfulde, ved Fare og ved Kamp hører herhen.

Mod de førstnævnte Exempler paa denne Gruppe indvender Alfr. Lehmann, at da Trangen bortfalder ved Fyldestgørelse, sker der her ingen Sammensmeltning. Sibbern kunde have svaret her til, at enhver Følelse har en Tendens til at holde sig, efterat den oprindelige Anledning er falden bort. Den breder sig ved en Slags Expansion, ud over de følgende Tilstande og kan derved komme til at smelte sammen med disse Tilstandes Følelseelementer. (Psykologi VI B, 2; E, 4). Det at have følt en Trang, er ikke nødvendigvis et rent Fortidsfænomen. Sprogforskerne lære da ogsaa, at et Perfectum absolutum foruden Tidsmomentet ogsaa inde-

holder noget Andet, nemlig Forestillingen om Resultatet, om „det Efterlevende, Permansive.“¹⁾ Og Sibbern taler udtrykkeligt om den ejendommelige Glæde ved *at være* undsluppen fra en Fare eller Nød, eller *at have* overstaaet den. Der er altsaa Noget, man stadigt har, naar en Fare er overstaaet. Saaledes taler han ogsaa (i anden Del af Gabrielis' Breve) om „indoptagen Usalighed“ som forskellig fra blot overstaaet Usalighed. —

Den anden Gruppe af Sibberns Exempler indeholde Følelser som Vemod, Ærefrygt, Følelse ved det Ophøjede. At de kunne have Karakteren af Sammensmeltning, kan der ikke rejses Tvivl om. Hertil høre ogsaa, som det siden vil vise sig, mange Former for Humor.

7. Den anden Form for Følelsesforbindelser fremtræder, naar en Række af Oplevelser udløse Følelser, der vel staa i nøje indbyrdes Sammenhæng, men ikke helt tabe deres Ejendommelighed hver for sig, hvorimod de danne en Helhed, hvis indre Ordning bestemmes ved en enkelt Værdi, et ledende Formaal som organiserende Kraft. En saadan Ordning kan opstaa, naar der gør sig en Grundværdi gældende, der til sin fulde Virkeliggørelse kræver en Række af Midler og Veje, saavel som en mere eller mindre bevidst Stræben. Der vil da under Grundværdiens Brydning med Virkelighedens Forhold udløses en Række forskellige Følelser, der saa at sige ligge paa Vejen til det egentlige Maal. Der kan være Mennesker, hvis hele Liv bestemmes ved en saadan Grundværdi og dens Forhold til den Virkelighed, indenfor hvilken den skal gennemføres. For andre Mennesker er det kun visse Livs-omraader, f. Eks. Kunst eller Videnskab eller Samfundsliv, hvor en Grundværdi overhovedet eksisterer for dem. For andre igen har hver Livsperiode sin Grundværdi, Ungdommen sin egen, den senere Alder sin; eller det er maaske kun i en enkelt Livsperiode, at der overhovedet kan tales om en Grundværdi. Ethvert alvorligt Forhold til en Sag, til et Menneske, til en Bestræbelse (Kunst, Videnskab, Menneskeomsorg, social og politisk Frihedsstræben), vil naturligt afføde en Organisation af Følelseslivet, saa at de en-

¹⁾ *Otto Jespersen: Tid og Tempus.* (Vid. Selsk. Oversigt 1914). p. 320 f.

kelte Følelser faa deres bestemte Plads i den sjælelige Husholdning efter deres Betydning for hint Forholds Hævdelse. De Enkeltfølelser, Livets almindelige Gang medføre, — Glæde og Sorg, Haab og Frygt, Velvillie og Vrede, — ville begunstiges eller hæmmes ved Arbejdet i Grundværdiens Tjeneste, og selve dette Arbejde vil give Anledning til en Række Enkeltfølelsers Opstaaen.

Der vil ved den Sammenhæng, i hvilken Enkeltfølelserne træde ind, naar der sker en Organisation om en raadende Interesse, bevirkes Ændringer, Nuancer i Enkeltfølelsernes Beskaffenhed. Dels vil den Retning, i hvilken den hele Stræben gaar, faa Indflydelse paa de enkelte Følelsers Art og Grad, dels vil den indbyrdes Vexelvirkning mellem dem, naar de mødes under Bestræbelsernes Forløb, give dem en særegen Karakter, de under andre Forhold ikke vilde faa. Vreden vil f. Ex. have en anden Karakter, naar den har et egoistisk Udspring, end naar den skyldes Krænkelser af en altruistisk Følelse, og fremdeles optræder den anderledes, naar den udløses sammen med eller lige efter Frygt, end naar den er udløst sammen med eller lige efter Glæde, — saadan Frygt eller Glæde, som Arbejdet i Grundværdiens Tjeneste frembringer.

Alexander Shand, der i sit ovenfor nævnte Skrift „Foundations of Character“ paa en udmærket Maade har beskrevet Enkeltfølelsers (emotions') Organisation (eller som han kalder det, Systematisering) til Totalfølelser (sentiments), synes dog at nægte den Indflydelse, det maa have paa en Enkeltfølelses Beskaffenhed, at den indgaar i en Organisation. Den uinteresserede Karakter af en Følelse beror, siger han (p. 43—50), ikke paa selve Følelsen, men paa den Aarsag, der fremkalder den, eller paa det System, til hvilket den hører; Vrede og Frygt kunne være ligesaa uinteresserede som Medlidenhed og Sympati, naar den Aarsag, der fremkalder dem, ikke hører ind under Individets egen Selvopholdelsesstrang og den Systematisering, som den Trangs Herredømme bevirker. Ganske tydelig er denne Udtalelse ikke, men den synes at gaa ud paa, at Følelsen selv ikke faar forskellig Karakter ved at tjene forskellige Formaal. Karakteren af uinteresseret eller selvskulde da kun angaa Formaalet, ikke de Enkeltfølelser, Arbejdet for Formaalet fremkalder. Men faar Frygt ikke en forskellig

Nuance, naar man er bange for sin egen Person, og naar man er bange for Andres Vel eller for en Sag, man er optagen af? Baade Art og Grad ville sikkert være forskellige. Selve det forskellige Formaal vil gøre, at der i de forskellige Tilfælde indgaa forskellige Elementer i Frygtfølelsen; ogsaa her kan der ske Sammensmeltning eller Organisation, og derved kan ny Klangfarve opstaa for Enkeltfølelsernes Vedkommende. Der kan ikke være et aldeles ligegyldigt Forhold mellem Følelsen selv og den Sammenhæng, i hvilken den forekommer. Mangehaande Kontrast- og Udligningsforhold ville her gøre sig gældende.

Det hænger sikkert sammen med Shand's Opfattelse af dette Punkt, at han ikke ret anerkender den første, ovenfor omtalte Hovedform for Totalfølelse. Hvad han kalder en Følelses „System“, er Indbegrebet af de Tanker, Følelsen er knyttet til, — den Stemning (feeling) og de Tendenser, der gøre sig gældende ved den, — de organiske Processer, der ere knyttede til den, — og den Adfærd eller Handlemaade, der følger af den. Men disse Elementer skulle ikke undergaa nogen Forandring ved at indtræde i „Systemet“, Teorien om fuld Sammensmeltning til en kvalitativt ny Følelse vilde ifølge Shand (p. 55) ikke kunne forklare, hvorledes en Totalfølelse under forskellige Forhold — Genstandenes Nærværelse eller Fraværelse, Opgaaen i Forventning eller i Erindring — kan optræde paa højst forskellig Maade. En sammensmeltet Følelse (compound emotion) vilde ikke optræde paa samme Maade, kun „systematiserede“ Følelser (complex emotions, — emotions combining into a system) kunne have den Plasticitet, som Erfaring godtgør for visse Følelsers Vedkommende (p. 55; 172). Shand har Ret i, at der praktisk set kan være stor Forskel paa de to Arter af Totalfølelse; men det udelukker ikke, at der her foreligger to ejendommelige Former for Totalfølelse, og det er det, det her drejer sig om. Iøvrigt kunne de hver have sine Fortrin. Sammensmeltning gør en mere koncentreret Stemning og Færd mulig, medens Organisationsformen har Plads for større Variationer i de enkelte Tilfælde. Den større Plasticitet i Organisationen kan dog meget vel forenes med, at „Systemets“ Elementer gensidigt bestemme hverandres Nuance eller Klangfarve. Ethvert Element stiller visse Fordringer, men der stilles ogsaa Fordringer til

det. Det staar baade i et negativt og i et positivt Forhold til den Helhed, i hvilken det indgaar. Den Vrede, en Faders Omsorg for hans Søns Opdragelse har fremkaldt, faar sin Begrænsning ved Formaålet. Hos koleriske Fædre kan der maaske kræves en Kamp for at holde Vreden indenfor denne Begrænsning. Hos Forbrydere kan der (sml. § 2) under deres Handlings Udøvelse undertiden røre sig en Grusomhed, der ikke er betinget ved det egentlige Formaal for deres Adfærd. Ligeledes hos Soldater i Krigen. Ofte er det Frygt, der gør grusom, idet den gør det umuligt at stanse, naar man engang er begyndt at slaa løs for at sikre sig. De Elementer, der organiseres, kunne have en stadig Tendens til at bryde ud og røre sig ubehersket og ubegrænset af noget Maal undtagen det ene: at rase ud! Men Klangfarven ændres saa i samme Øjeblik, som de bryde ud. Negationen eller Begrænsningen falder da bort. —

Ikke alle Enkeltfølelser kunne indgaa som Led i Totalfølelse, i den ene eller den anden Form. I saa Fald vilde det menneskelige Sjæleliv have en mindre kaotisk og disharmonisk Karakter, end det har. Der er baade Glæde og Sorg, Harme og Beundring, Haab og Frygt, Tro og Tvivl, der ikke indgaa som Led i nogen fast sjælelig Sammenhæng.

I Ingemann's prægtige Digt „Der strømmer en Flod mod det evige Hav“ ligger den optimistiske Tanke til Grund, at alle Sjælelivets Elementer kunne harmoniseres. Det siges om hin Flod:

Hver Sorg den forvandler til Vemodsløst,
 hvert Suk til smeltende Sang — — —
 Selv Stenen, der knuged med Bjergevægt,
 opløses til gyldene Gran.

Ja, dette kan ske. Men det sker ikke altid. Der er Suk, som ikke forvandles til Sang, og der er Stene, i hvilke der intet Guld findes. Og da enhver Totalfølelse har sine Farer, idet Følgen kan blive Afslutning, Uimodtagelighed for de nye Oplevelser, saa er det maaske godt, at ikke alt sjæleligt Kaos er harmoniseret.

To store Aander have udtalt sig om, hvorledes Modsætninger kunne holde sig i Sindet og dele dette, uden at der sker enten Sammensmeltning eller Organisation. De bruge begge samme Bil-

lede til at belyse deres Erfaringer. Saaledes siger Carlyle (Sartor Resartus II, 9): „I Forgaarden dances der til Guitarmusik, men indenfor lyder af og til en sagte Klagen.“ Og Kierkegaard skriver i sine Dagbøger (Papirer IV p. 35): „Jeg sidder og lytter til Tonerne i mit Indre, Musikens glade Vink og Orglets dybe Alvor.“

Den psykiske Proces, der hos Mange uvilkaarligt fører til harmonisk Forbindelse, er hos Naturer som disse to Mænd umulig, og hos dem er det ofte kun ved en voldsom Villiesanstrengelse, at der tilvejebringes en Enhed, idet de kaotiske Strømme tvinges ind i ét Leje, hvor man dog stadigt kan mærke Forskellen mellem de forskellige Kilders Vand.

8. Tendensen til Totalfølelsers Opstaaen hænger (som allerede antydet i § 2) baade sammen med Sjælelivets inderste Natur og med de Fordringer, Kampen for Tilværelsen stiller. Der gør sig paa alle Trin og i alle Former af Sjæleliv en Trang og Evne gældende, som gaar ud paa Sammenfatten, Syntese. Der virker her, som Kant har udtrykt det, en skjult Kunst i os, uden hvilken vi ikke vilde have Bevidsthed, men som vi kun sjældent blive os bevidst. Det er den almindelige Psykologis Opgave at paavise dette i det Enkelte; det var i hvert Tilfælde den Opgave, jeg satte mig i min i Aaret 1882 udkomne Fremstilling af Psykologien. Sjælelivet bestaar i og under et stadigt Arbejde paa at sammenfatte og ordne et Kaos. Ogsaa paa Følelseslivets Omraade øves et saadant Arbejde uvilkaarligt, og de Processer, der føre til Dannelse af Totalfølelse, ere interessante Vidnesbyrd derom. Der gives maaske, som vi have set, Naturer, hos hvem forskellige Interesser eller Stemningstendenser kunne ligge jævnsides, næsten selvstændige, eller saaledes, at de skiftevis faa Herredømmet. Men der vil, afset fra den Indflydelse, ydre Paavirkninger kunne øve, gøre sig en naturlig Vexeldrift gældende, idet en stærk Svingning i den ene Retning afføder Trang til Svingning i den anden Retning, og herigennem viser det sig da allerede, at de enkelte Elementer ere underlagte de Krav, Hævdelsen af den hele sjælelige Husholdning stiller. Men der vil desuden for det meste være en Interesse, en Værdi, som i det lange Løb normerer de andre

Værdiers Optræden og bestemmer dem mere end den selv bestemmes ved dem. Hvilket det Element er, der bestemmer Sammensmeltningens Klangfarve eller Organisationens Grundværdi, det vil ikke altid med Sikkerhed kunne erkendes af Individet selv gennem Selviagttagelse, men det vil fremgaa af dets Adfærd, den Maade, hvorpaa det tager Livet og griber ind i (eller ikke griber ind) i Livet. Det er, som jeg har fremhævet i min Psykologi, ofte først under en dybtgaaende, med fuld Energi foretagen Overvejelse i en bestemt Situation, som kræver Handling, at det viser sig, hvad vort reale Selv, vor Grundværdi egentligt er. Men det kan meget vel være, at det reale Selv, der tidligere raadede i os, under en Overvejelse, der stiller os overfor Livets Realiteter, ændres paa afgørende Maade, saa at hvad vi opdage i saadanne Øjeblikke, netop ikke er det, der hidtil laa til Grund i os. Naar man fordyber sig i denne Betragtning, faar man et lille Indblik i, hvilken uendelig Vexelvirkning der gaar for sig i det Inderste af vort Væsen. Kunde en simpel Intuition en Gang for alle hjælpe os til Klarhed her, vilde det være lettere at leve. Men Livet vilde da til Gengæld miste sin Fylde og sin Spænding.

Naar der saaledes i selve Sjælelivets Natur, som Erfaringen viser os det, ligger en Tendens, paa én Gang en Trang og en Evne, til Samling og Koncentration, saa stemmer dette med de Fordringer, Livsforholdene stille. Maalestocken for et levende Væsens Udviklingstrin bestaar for en væsentlig Del i den Grad, i hvilken det kan optræde som Helhed overfor sin Omverden. Planten formaar dette i højere Grad end Stenen, og Dyret i højere Grad end Planten. Indenfor Dyreverdenen hænger Nervesystemets Betydning under Kampen for Tilværelsen sammen med, at det gør hel og sluttet Optræden mulig. De Dyr, vi kalde de højere, have et mere koncentreret Nervesystem end de, vi kalde de lavere. Og til denne fysiologiske Koncentration svarer netop Sjælelivets Virken som Syntese. I en Handlingssituation kan det gælde at samle alle Erfaringer og Erindringer, al Stemning og Stræben og koncentrere dem i en eneste Retning. Naar der er dannet en Totalfølelse, er der allerede paa Forhaand sket en Mobilisering af Sindets Kræfter i en bestemt Retning, og dette kan blive af den største Betydning for Handlingslivet, — medens det paa den anden Side

ogsaa kan føre til tragiske Konflikter, dersom Mobiliseringen er sket i en anden Retning end den, i hvilken der skal handles. —

I Sammenhæng med denne Betragtning er det af stor Betydning, hvad Alexander Shand paaviser, at enhver Totalfølelse har Tendens til at blive Grundlag for en Etik. Koncentration om en Værdi medfører Stræben efter at tilvejebringe Alt, hvad der kræves til at fastholde og udvikle denne Værdi. Og Dommene om Godt og Ondt ville afhænge af, om denne Stræben begunstiges eller hæmmes. Først og fremmest gælder det om, at selve Totalfølelsen bevares i sin Frihed og Styrke, ti da ville de Egenskaber („Dyder“), som hin Stræben kræver, uvilkaarligt blive til. Skorter det paa Friskhed og Styrke, maa der opstilles Idealer og fastslaaes Pligter. Dyder, Idealer og Pligter variere med Totalfølelsen. Saaledes kræves der af Elskov eller Venskab som Totalfølelse Troskab og Ærlighed, af Forældrekærlighed Taalmodighed, Selvbeherskelse og Visdom, af intellektuel Interesse Uholdenhed og Upartiskhed o. s. v. Hver Totalfølelse har sin Samvittighed. Den saaledes udviklede personlige Etik staar i stadig Vexelvirkning med den af sociale Krav bestemte Etik. (Foundations of Character p. 111—120; 172 f.).

Denne Opfattelse af det etiske Problem gaar i samme Retning som den, jeg forlængst har gjort gældende i min 1887 udkomne Etik (Kap. III), og som jeg stadigt fastholder. Jeg har særligt vist, at der er en Gruppe af etiske Begreber, som alle etiske Systemer benytte, skønt de stille dem i forskellig Rangordning efter den Grundværdi, de bygge paa. Saadanne Begreber ere Begreberne Goder, Dyder, Pligter og Rettigheder (Etik VIII, 1). Enhver etisk Opfattelse, ligegyldigt hvilken Totalfølelse den forudsætter, faar Anvendelse for disse Begreber i en bestemt indbyrdes Orden. Disse Begreber kunne derfor siges at udgøre Indholdet af en formal Etik, der maa kunne fremstilles i Sammenhæng paa Grundlag af en sammenlignende Undersøgelse af de forskellige etiske Systemer. Herom har jeg udtalt mig nærmere i „Den menneskelige Tanke“ (p. 350—359).

Da der faktisk kan bygges paa forskellige Grundværdier, er der her en Grænse for Etikens Rationalitet, en Grænse, som er given ved ethvert etisk Systems sidste Forudsætning. Den sociale eller

sociologiske Etik, der bygger paa Samfundets Bestaaen som Grundværdi, hvis Indhold er Formulering af de sociale Krav, og som ofte betragter sig selv som den egentlige, rette Etik, er kun et af de mange, psykologisk og historisk mulige etiske Systemer.

Medens jeg er kommen til denne Opfattelse gennem en erkendelsesteoretisk Undersøgelse af Etikens rationelle Berettigelse (smlg. Etik III, 2, 13), er Shand kommen til den ad rent psykologisk Vej, idet han saa, at saadanne „Systematiseringer“ af Følelseslivet, som han har undersøgt, uvilkaarligt maatte blive Grundlag for de etiske Domme, der fældedes af de Mennesker, hos hvem der var foregaaet „Systematisering“ i en eller anden Retning.¹⁾

9. Som allerede tidligere bemærket har der vel til alle Tider dannet sig Totalfølelser. Men de træde ikke lige stærkt frem til alle Tider, og Forholdene ere ikke altid lige gunstige for dem. Saa længe Livet udfolder sig indenfor en begrænset Ramme, der staar som uforanderlig, vil Følelseslivet have en forholdsvis enkelt Karakter. Der vil være et fælles Præg, bestemt ved Fællesskabet indenfor Familie, Stamme og Stat. Hvad der søger ud over denne Ramme, alle Bestræbelser, for hvilke den er for snæver, alle Modsætninger, der true med at sprænge den, hæmmes og trænges tilbage. Betydningsfulde Totalfølelsers Opstaaen forudsætte ikke blot stor Fylde af Erfaringer og Udblik til store Horisonter, men ogsaa en Selvstændighed hos det enkelte Individ, der gør det muligt, at der kan foregaa specielle, maaske enestaaende Krystallisationer af de Følelser, der fremkaldes under mangfoldige Oplevelsers Indflydelse.

Holde vi os til de for os vigtigste Kulturperioder, den antike og den moderne, ville vi for den førstes Vedkommende ikke kunne vente at finde mange karakteristiske Exempler paa Totalfølelse. Den antike Oldtid beherskedes af Grundforudsætningen om Uforanderlighed som Udtryk for Tilværelsens inderste Natur og tillige som Karaktermærke for den højeste Værdi. Det Foranderlige stod

¹⁾ I en Afhandling om *La Morale et la Science* har Henri Poincaré (Dernières Pensées 1913) udtalt en lignende Opfattelse af Etikens videnskabelige Stilling som den ovenfor fremstillede.

for græsk Tænkning tilsidst som Illusion, og det en værdiløs Illusion. Selv i den rigeste Fremstilling af menneskelig Stræben, Oldtiden har givet os, den, der foreligger i Platons „Symposion“, selv der staar denne Stræben med al den Uro og al den Begejstring, den medfører, som hjemmehørende i en lavere Sfære i Sammenligning med den uforanderlige Væren, som er Tankens højeste Genstand.¹⁾ Følelser af Lyst og Ulyst forudsætte nu netop Forandring, og det mere eller mindre stærk og pludselig Forandring, og de naa deres mest intensive Former, hvor store Modsætninger mødes eller afløse hinanden. Lyst og Ulyst ere ikke mindst knyttede til Overgange og Kriser, i hvilke modsatte Bestræbelser kæmpe om Herredømmet hos de Enkelte og i de Enkeltes indbyrdes Forhold. Kampen gælder tilsidst, hvad der skal være Grundværdi og derved anvise alle andre Værdier deres Plads. Mennesket drages til modsatte Sider, og at der er en Enhed i des Væsen lægger sig under en saadan Brydning kun for Dagen ved, at Striden og Splittelsen føles som Smerte. Smerte og Sorg, Anger og Tvivl forudsætte en indre Enhed; det er netop Deltheden, der føles som Smerte. Lidelsen er det sidste Baand, der holder Sjælelivet sammen. „Intet Glædeligt,“ lader Sibbern sin Gabrielis sige, „intet Glædeligt havde jeg, der kunde give min Existens Kontinuitet; saa blev da Smerte og Fortvivlelse det, der holdt min Tilværelse sammen og bevarede mig fra at give min Sjæl hen i Søndersplittelse.“ Derfor lærer man i Smerte og Sorg sig selv saa godt at kende. Kunde et af Modsætningsleddene kastes bort og glemmes, vilde Lidelsen falde bort i samme Øjeblik. Det er Trofasthed imod sig selv og mod de Værdier, man har lært at kende, der gør, at man bestaar i Lidelsens Skærsild, eller ogsaa bevirker et stort Haab, at man trods Alt ikke havner i Selvgivelse.

Koret i den græske Tragedie følger vel Heltens Lidelse og Sorg, men vender dog stedse tilbage til Ønsket om et Liv, der ikke stedes i saa svar en Strid og til Beslutningen om ikke at glemme de Dødeliges Begrænsning. Og denne Tankegang udtrykte Grund-sætningen i den antike Livsanskuelse. Platon var vel klar over,

¹⁾ Se herom min Afhandling om Platons Symposion i *Mindre Arbejder*. Tredie Række. p. 88—93.

at Livet var baade Komædie og Tragedie, og at de hørte naturligt sammen. Men denne Tanke blev dog ikke af afgørende Betydning for ham. Maaske indtager Sokrates her en Særstilling. Det vil senere blive nærmere undersøgt.

Med alt det Forbehold, der maa tages ved Betragtninger af denne Art, tør man sige, at det hører den nyere Tid til at være fuldt forstaaende overfor Livets Mangfoldighed og Modsætningsrigdom. De første psykologiske Skildringer, der vidne om en saadan Forstaaelse, fremkom omtrent samtidigt i Giordano Bruno's vidunderlige Værk: „De gl' heroici furori“ og i Shakespeares Tragedier.

Hvad Bruno kalder heroisk Lidenskab, betinges ved det højere Sjælelivs sammensatte Karakter. Kun hos de Dumme, der ikke kunne se ud over det umiddelbart Foreliggende og ikke have nogen omfattende Erfaring, ikke kende Tilværelsens Mangfoldighed, kun hos dem kunne Følelse og Trang have en enkelt og simpel Karakter. Hos dem, der have rig og mangesidig Erfaring, er Følelseslivet sammensat af Lyst og Smerte, Sødme og Bitterhed, og det saaledes, at disse modsatte Elementer gensidigt bestemme hinanden. Uvidenheden er Moder til Nydelsen i det dyriske Paradis, og den, der forøger sin Viden, forøger sin Smerte. Men den heroiske Sjæl føler Lyst ved selve Smerten, fordi denne er Tegn paa, at der higes mod en uendelig og ophøjet Genstand, som maa og kan være Maal for stedse fornyet Stræben. Den heroiske Sjæl vil hellere segne i Kampen eller dog føle sin Mangel og Ufuldkommenhed overfor det store Maal end opnaa Fuldkommenhed ved at sætte sig et lavere Maal.

Sammenligning med Platon's „Symposion“ viser Forskellen mellem antik og moderne Tankegang. Platon vil føre ud over den stadige Higen, ud over den Forandringens Verden, i hvilken der ene kan være Tale om Stræben. Sindsbevægelserne skulle afløses af intellektuel Klarhed, og Sindet skal lægge sig til Ro i det Uforanderlige. Men for Bruno er Modsætningernes Spil og den Spænding, det medfører, netop Udtryk for sand Realitet, fordi det er Livets Rigdom og Verdens Uendelighed, der medfører de stadige Forandringer og de store Modsætninger. Ligesaa lidt som det ydre Univers for ham havde nogen Grænse, ligesaa lidt kunde Idea-

lernes og Værdiernes Verden have Grænse. Den store Grundtanke, for hvilken han blev Martyr, har gennemtrængt hans inderste Sjæl og bestemt hans Livsanskuelse. — Den Totalfølelse, Bruno har beskrevet, er udsprungen af Trangen til Erkendelse og af de Livserfaringer, der betinges ved Alt, hvad der enten begrundstiger eller hæmmer denne Trangs Tilfredsstillelse. Det var den fremtrængende, selvstændige Tankes Skæbner, der betingede, hvad han fik ud af Livet. Sin mest intensive aandelige Livsfølelse havde han, hvor han saa de Skranker, det gamle Verdensbillede havde sat for Aanden og Tanken, vige for større Horisonter. Som det senere vil blive vist (se Kap. IX), er denne Art Totalfølelse den hyppigste hos store Filosofer.

Hvad Shakespeare angaar, vil der senere ofte blive Lejlighed til at fremdrage ham i Anledning af den Totalfølelse, denne Afhandling særligt skal beskæftige sig med. Her skal blot henpeges paa, at hans Karakterer, saavel som de Skæbner, han skildrer, ikke ere byggede paa ganske enkelte Motiver, men, hvor han naar højest, hver for sig ere som et helt Orkester, i hvilket mange Motiver, Modsætninger, Opløsninger og Harmonier klinge sammen til en mægtig Totalitet. Derved er han bleven en Fundgrube for Psykologien i højere Grad end nogen anden Digter.

10. Forskellen mellem Enkeltfølelse og Totalfølelse lægger sig paa en ret interessant Maade for Dagen i Ordet Humors Historie, og det er nødvendigt at dvæle lidt herved for at forstaa den specielle Betydning af Ordet, i hvilken det skal tages i den følgende Undersøgelse.¹⁾

Ordets Betydning er først fysisk: Fugtighed, Væde, Væske. Derefter bruges det i den gamle Fysiologi om de Væsker i Legemet, der bestemme Temperamentets Beskaffenhed. De bekendte fire gamle Temperamenter svarede hvert til sin Væskes Fremhersken. Fra Fysiologien er Ordet gaaet over til Psykologien for at betegne en vis sjælelig Tilstand, og den psykologiske Sprogbrug viser saa

¹⁾ Foruden mine egne Studier har jeg her haft megen Nytte af en Afhandling (Addison's Humour, its matter and its form) af den unge, tidligt bortgangne Literaturforsker *Mary Suddard* i hendes *Studies and Essays* (1912).

igen en Række af Overgange, som vidne om Forandringer i Følelseslivet i nyere Tid, eller dog om en klarere Opfattelse af Følelseslivets Fænomener. Det er naturligvis ikke Navnet, det kommer an paa. Altfor ofte tro Psykologer endnu at kunne forklare os, hvad et vist Navn paa en Følelse eller et andet sjæleligt Fænomen (Opmærksomhed, Villie, Egoisme, Religion o. s. v.) „egentligt“ betyder. Det Afgørende er at faa en Følelse beskrevet og karakteriseret. Saa kan man bagefter se at finde det Navn til den, som er mest hensigtsmæssigt, naturligvis med alt muligt Hensyn til den overleverede Sprogbrug.

Hvad nu Ordet Humor angaar, ses det tydeligt, hvorledes den fysiologiske Sprogbrug har bestemt den psykologiske.¹⁾ Saadanne Karaktertyrninger, i hvilke man særligt mente at kunne spore Virkningen af en enkelt af Legemets „Væsker“, kaldte man i England „humorous“. Man tænkte derved særligt paa Egenskaber som stædig Ensidighed eller Lunefuldhed eller Excentricitet. Hos to yngre Samtidige af Shakespeare fremtræder denne Sprogbrug. Robert Burton (*Anatomy of Melancholy*. 1621. I, 3, 1, 2) beskriver Mennesker, der ere „humorous“ saaledes: de le snart af Hjertens Grund, snart græde de uden ydre Grund, snart sukke de og ere bedrøvede og eftertænksomme, snart hilde de sig i urimelige Forestillinger. Ben Jonson giver i Prologen til sin Komædie „Every man out of his humour“ følgende Forklaring: „Naar en enkelt Egenskab i den Grad raader hos et Menneske, at den faar alle hans Tanker og Evner til at gaa en og samme Vej, da maa et saadant Menneske siges at have Præget af Humor (to be a humour).“ Ordet „humourist“ bruges hos Ben Jonson om den, der er „humorous“ (Act. I. Sc. 3). Jonson fremfører sin Forklaring af Ordet som en Protest mod den Misbrug, at enhver Nar eller Laps kaldte sig „humorous“. Han vilde begrænse Betydningen til en udpræget, temperamentfuld Egenskabs Fremhersken.

Naar Hertug Frederik i „As you like it“ siges at være „humo-

¹⁾ Overgangen fra den fysiologiske til den psykologiske Betydning synes at være foregaaet i Frankrig i Begyndelsen af det 16. Aarhundrede. Ifølge Kr. Nyrop (*Grammaire Historique de la Langue Française*. IV. 1913. p. 228) anføres den psykologiske Betydning af Henri Etienne som en Nyhed.

rous“, maa efter Sammenhængen den Egenskab, der tænkes paa være Stædighed. Naar Hamlet ved Efterretningen om Skuespillerens Ankomst bl. A. lover, at „the humorous man“ skal faa Lov at udføre sin Rolle i Fred, tænkes der sandsynligvis paa, hvad vi vilde kalde en Karakterskuespiller, særligt paa en Fremstillers af paafaldende, extravagante Karakterer. Dowden tænker (i sin Udgave af Hamlet, Noten til II, 2, 340) paa Karakterer som Jacques og Mercutio.

Hvad enten man ved Ordet humorous nærmest tænkte paa Vægelsind¹⁾ eller paa Ensidighed, betyder det en Enkeltfølelses Herredømme. Det har endnu ikke faaet den Betydning af en sammensat, gennem modsatte Elementers Brydning opstaaet Følelse, som forberedes i Løbet af det attende og bestemt fastslaas i det nittende Aarhundrede.²⁾

Det er Shakespeares Kunst, der for en væsentlig Del har banet Vejen for denne nye Betydning og for Forstaaelsen af det ejendommelige sjælelige Fænomen, der ligger til Grund for den. Udadtil fremtræder denne Forstaaelse i den geniale Maade, paa hvilken han har indarbejdet det ældre Skuespils Clownvæsen i en stor tragisk Handlings Helhed. Livets modsatte Strømme forenes i Shakespeares Kunst til en mægtig Flod. Spøg og Alvor, Latter og

¹⁾ Holberg forudsætter hos „den Vægelsindede“ en pludselig Skiften af Stemninger, uden at den foregaaende faar nogen Indflydelse paa den følgende Karakter. Dette maa vel forstaaes saaledes, at Lucretia sættes i Stemning ved den mindste Anledning, og at den saaledes vakte Stemning kommer til at farve hele Tilstanden. Paa en interessant Maade har *Johanne Louise Heiberg* (*Et Liv genoplevet i Erindringen* ³ II p. 27—31) hævdet Nødvendigheden af mimisk Motivering af Overgangen fra et „Sind“ til et andet og henvist til de smaa Antydninger af saadanne Overgange, Texten ved nærmere Undersøgelse frembyder. — Efter Burton's Beskrivelse vilde Lucretia være at kalde „humorous“: „sometimes profoundly laughing, and then again weeping without a cause“ (*Anatomy of Melancholy* I, 3, 1, 2). — En af successiv Dobbeltbevidsthed lidende Patient, som *Morton Prince* har iagttaget, og som efter sin Helbredelse selv har beskrevet sin Sygdom (*B. C. A.: My Life as a Dissociated Personality*. Boston 1909) kunde pludseligt og uden ydre Anledning faa en helt anden Karakter, der ytrede sig i Miner, Optræden, Tale o. s. v., og det saaledes, at den ene Tilstand ikke havde nogen Erindring om den anden.

²⁾ Se nærmere herom nedenfor § 47—50.

Graad, Højhed og Lavhed, — Alt yder sit Bidrag til den Totalstemning, som Værkerne efterlader, og som sandsynligvis har været tilstede hos Digteren selv som Frugt af hans Livserfaring. Han havde ikke kunnet løse sin kunstneriske Opgave, naar han ikke i sit Liv havde løst de tilsvarende praktiske Opgaver. Digteren behøver naturligvis ikke selv at have oplevet de Modsætninger, han skildrer. Men han maa have set dem som Muligheder. I de Karakterer og Skæbner, han iagttog, i de Stemninger og Tilskyndelser, han har erfaret hos sig selv, i de Tilskikkelser, der ere overgaaede ham, maa for ham have aftegnet sig Antydninger, Kløvningslinier, Muligheder, overfor hvilke det kunde blive et alvorligt Arbejde at hævde Sindets Kraft og Harmoni. Hvad der er naat gennem dette Arbejde, har han saa formet i en Verden af Skikkelser og Skæbner, der for Tilskuere eller Læser staar som et af de største Billeder af Livet, der nogensinde er givet.

Kun ud fra en dyb Forstaaelse af Menneskenaturen i dens mangfoldige Former og af Menneskelivet i dets skiftende Skæbner kan der dvæles saaledes ved det Ringe, Lave, Urimelige, at det trods Alt ses som Element i det Hele, og kun paa et saadant Grundlag kan Spøgen have sin Gænge, skønt den store Alvor danner det sidste Grundlag.

I Humoren — i den specielle Betydning, i hvilken vi her have med den at gøre — ytrer sig paa én Gang et stort Blik paa Livet og en ærlig Erfaring om Livets Smaaligheder og Ulykker. Totalfølelsen kan ogsaa her fremtræde enten som Følge af Sammensmeltning eller som Følge af Organisation. Hist ere Modsætningerne bundne, ere kun potentielt tilstede; her træde de mere frit op, men forbindes ved det fælles Forhold til en Grundværdi.

Shakespeares Humor er, som Dowden har sagt, et Udtryk for hans Troskab mod Virkeligheden. Han har ikke mistet Troen paa det Store, fordi Livet frembyder saa megen Lavhed og saa megen Lidelse; heller ikke har han i sin Forvisning om Værdien af det Store mistet Sansen for det Smaa og det Smertelige.

Den store spanske Digter, hvis „Don Quixote“ udkom paa samme Tid som Shakespeares „Hamlet“, betragtes af Nogle som Mesteren for al humoristisk Poesi, fordi hans Spøg altid er Alvor, og

hans Alvor stedse træder op i Spøgens Form.¹⁾ I sin Fremstilling af den vandrende Ridder og hans Kamp med Vejr møller, med en Sancho Pansa som Vaabendrager og Chorus, har Cervantes stedse Forstaaelse og Medfølelse overfor det gode Hjerter og den oprigtige Villie, skønt det først er efter Illusionernes Sammenbrud, at disse Egenskaber ret træde frem hos hans Helt.

De her antydede Elementer i, hvad jeg vil kalde den store Humor, skulle i de følgende Afsnit nærmere belyses i deres forskellige Nuancer og i deres forskellige indbyrdes Forhold. Den Alvor, der ligger bag Spøgen, kan skyldes Sympati og Forstaaelse, eller Vemod og Længsel, eller Højsind og Overlegenhed. Vi ville komme til at dvæle noget nærmere ved disse Typer. —

Der gives ogsaa en lille Humor, den mest populære Form, som er Et med mere eller mindre godmodig Spøg. Godmodigheden kan have mange Grader, gennem hvilke Humoren kan gaa over til Ironi, Satire eller Haan. Det er ofte denne lille Humor, der tænkes paa, naar Ordet Humor eller Humorist nævnes. Den er en Enkeltfølelse, ikke en Totalfølelse. Det er en enkelt Oplevelse, der tages op til Behandling i let Spøge-Form, i Regelen med en Understrøm af Forstaaelse og Sympati, og saaledes at den Spøgende meget vel kan drage sin egen Person og sin egen Færd med ind blandt sine Emner. — Sprogbrugen tillader dog ogsaa at tale om Humor som Evne til at fremkalde Latter, ganske afset fra det Sindelag, der ligger bag ved. Det er den lille bitte Humor.

Den lille Humor kan blive en ren Form, der kan anvendes ud fra højest forskellige Motiver. Den har ikke det dybe Grundlag som den store Humor, der er en Livsanskuelse eller rettere et Sindelag overfor Livet, en Totaltilstand, til hvilken alle Oplevelser og Bestræbelser have ydet deres Bidrag. Den lille Humor kan benyttes af Haan og Uvillie som en blot Form; den i Spøgen skjulte Alvor er da forstilt. Ogsaa Ironikeren kan, som det senere vil vise sig, bruge den lille Humor. Ofte kan der bag denne ligge en Trang til at lege og gennem Legen frigøre sig for, hvad der trykker Sindet. I det enkelte Tilfælde kan det være vanskeligt at afgøre, om

¹⁾ Saaledes C. H. Weisse: *Kleine Schriften zur Aesthetik* 1867.

det er den lille eller den store Humor, man har for sig, og i første Tilfælde, i hvilken Tjeneste den staar. I det Følgende vil den lille Humor kun undtagelsesvis komme paa Tale, da det væsentligt er Humor som Livsankuelse eller Livstype, Livsstate, der er Emnet for denne Afhandling.¹⁾

11. Paa Forhaand maa den Misforstaaelse afværges, at det skulde være Meningen at godtgøre en bestemt Livsankuelses Eneberettigelse. Det vilde være en umulig Ting. Forsaavidt er det rigtigt, hvad der ofte siges, i Tide og i Utide (især i Utide), at om Livsankuelser kan der ikke disputeres. Ved Livsankuelse menes ikke en Teori eller en Opfattelse, som man blot *har*, men et Stade, man staar paa, eller et Liv, man faktisk *lever*. Den er ikke et Syn, man ser, men et Øje, som ser. Man behøver ikke at være sig sin Livsankuelse bevidst. For Filosofien, særlig for Psykologien kunne Livsankuelser kun være Genstande for Beskrivelse og Undersøgelse. Filosofiens Forhold til Livsankuelser er ikke udtømt med den Bemærkning, at de ere forskellige eller modstridende. Den har den Opgave positivt at analysere dem, prøve deres Konsekvens og finde deres Oprindelse og deres Udviklingsgang. Der er for Filosofien her ikke blot en psykologisk, men ogsaa en erkendelsesteoretisk og en etisk Undersøgelse at gennemføre. Det er af Vigtighed, at Filosofien ikke skyder denne Opgave fra sig. Ikke blot indskrænker den derved sit Omraade, men naar Livsankuelser ikke tages op til objektiv Behandling, liste de sig let frem ad Omveje og Bagveje og øve en Indflydelse, der kan være des større, jo mere ubevidst den gaar for sig. Filosofien har stadigt det sokratiske „Kend dig selv!“ til Motto. Og at kende sig selv

¹⁾ For at prøve, hvilken Betydning af Ordet Humor, der nutildags maatte ligge literaturkyndige Mænd nærmest, bad jeg tre Kolleger, der hver fra sin Side beskæftigede sig med Literaturforsken, at sige mig aldeles improviseret, hvilken Forestilling Ordet nærmest vakte hos dem. Det ene Svar gik nærmest i Retning af den lille Humor; det andet opfattede Humor som komisk Sans paa Grundlag af Sympati og Forstaaelse; det tredie karakteriserede Humor som en Livsankuelse, der betinges ved, at Livet i Tiden ses med Evigheden som Baggrund. Alle tre Former, og flere til, kommer jeg i det følgende til at omtale. Det første Svar gav Ordets populære Betydning, det andet den senere engelske Sprogbrug, det tredie tog Humor i Romantikens og Kierkegaards Betydning.

betyder at være sig sine Forudsætninger, sit Stade bevidst i saa høj Grad, som det overhovedet er muligt.

Opgaven for nærværende Afhandling er den at undersøge den psykologiske Mulighed for et paa den store Humor grundet Livstade. Naar Psykologien beskæftiger sig med Sjælelivets mere konkrete og komplicerede Tilstande, maa den være klar over, at den har med Typer, individuelle Former, særegne sjælelige Helhedsdannelser at gøre. Hvad den raader over af almene Synspunkter eller Hypoteser, kan anvendes til, i deres Sammenspil at kaste Lys over saadanne Dannelser; men det vil være umuligt at bevise Nødvendigheden af, at disse Dannelser overhovedet opstaa og bestaa. Man kan kun undersøge Betingelserne for en sjælelig Helhed, naar den virkelig foreligger. En saadan Undersøgelse kan afgive gavnlige og ofte højst nødvendige Korrektiver overfor Tilbøjeligheden til at anvende en Gang for alle opstillede Skemaer paa det virkelige Sjælelivs Omraade. —

Det er maaske heller ikke overflødigt at bemærke, at nærværende Afhandling er psykologisk, ikke æstetisk. Begrebet Humor spiller ganske vist en Rolle i Æstetikens Historie, og fra den poetiske Literatur kan der hentes gode Exempler til at belyse det. Men saadanne Exempler skulle i denne Afhandling kun benyttes, hvor der er Sandsynlighed for, at det er Livserfaring, der ligger til Grund for den literære Fremstilling. Allerede Henry Home, der i sine „Elements of Criticism“ (1762) ch. XII gaar ud fra den ældre, ovenfor omtalte Betydning af Humor, skelner imellem Forfattere, der benytte humoristisk Form, og saadanne, der ere „Humorister i Karakter“, og hvis Værker derfor uvilkaarligt faa Humorens Præg. „Swift og Fontaine vare,“ siger han, „Humorister i Karakter, og deres Skrifter ere fulde af Humor. Addison var ikke Humorist i Karakter, og dog raader der i hans Prosaskrifter en saa fin Humor“. En nyere fransk Literaturforsker har bemærket, at medens man i „klassiske“ Værker kan undgaa at tænke paa Forfatteren, røbe de „humoristiske“ Værker nødvendigvis Forfatterens Tem-

¹⁾ Til denne Opfattelse af Addison kommer ogsaa Mary Suddard i sin ovenfor nævnte Afhandling. Humoren var for ham væsentligt en Fremstillingsform, tildels et Sikkerhedsmiddel. — Om Swift med Rette er at kalde Humorist, i snevrere Betydning, skal senere drøftes.

perament og Karakter. (Baldensperger: *Leçon d'ouverture*). Dette kan kun gælde, hvor Humor er Andet og Mere end en Form. Literaturen udspringer af Livet, og hvis det Livsstade, der kaldes den store Humor, har nogen Betydning, er det ikke, fordi det har fundet Udtryk i Literaturen, men omvendt: det giver Literaturen forhøjet Værd, at et betydningsfuldt Livsstade har kunnet finde Udtryk gennem den. Og det er muligt at lære dette Livsstade at kende ad andre Veje end Beskæftigelse med Literaturen. —

Vi ville i det Følgende komme til at give Bidrag til den store Humors Historie. Begrebsmæssigt er den først bleven karakteriseret af tyske Æstetikere i Begyndelsen af det nittende Aarhundrede, og her er i første Linie Solger at nævne (i hans Dialog „Erwin“ 1815 og hans efterladte Skrifter). For Solger fremtræder i Humoren paa én Gang Følelsen af Tilværelsens Herlighed og af dens Ufuldkommenhed, hvorved der betinges en indre Sammenhæng mellem det Tragiske og det Komiske, saa at Intet staar som værdifuldt, uden at det ved sin Begrænsning kan blive komisk, Intet som komisk, uden at erkendes i sin Værdi! (Erwin. Ny Udg. 1911. p. 350—354).

Før Solger maa nævnes Jean Paul (Vorschule der Aesthetik. 1804), senere især Zeising (*Aesthetische Forschungen*. 1855), Lazarus (*Leben der Seele*. 1855), George Eliot (*Essays* 1883) og Th. Lipps: *Komik und Humor* (1898).

I dansk Literatur er Begrebet Humor smukt udviklet efter dets æstetiske Side af Sibbern og Wilkens i deres Værker over Æstetik. Men jeg vil i denne Undersøgelse især holde mig til Kierkegaards Behandling af Emnet, i mine Øjne et Bidrag af højeste Rang. Om hans Forhold til Solger skal der senere tales. Kierkegaard beskriver Humor (i Betydning af den store Humor) som et af sine „Stadier“ (Uvidenskabelig Efterskrift. 1846. — Samlede Skrifter VII). Det har været mit Ønske at føre videre, hvad Kierkegaard har antydnet i faa Træk, men tillige at godtgøre det Ubertigede i de Skranker, han ud fra sine Forudsætninger sætter for dette Stades Betydning, baade hvad Omfang, hvad Indhold og hvad Energi angaar.

II. LATTER OG HUMOR

12. I Anledning af den ældre Betydning af Ordet Humor gjorde allerede Henry Home opmærksom paa, at en Karakter kun kaldes „humorous“, naar den virkede komisk. Ogsaa efter den senere Betydning af Ordet har det Noget med Latter at gøre, eller i hvert Tilfælde med Smilet. Lad os begynde Undersøgelsen af Humor med at betragte dens Forhold til Latteren.

Latteren kan undersøges fra to Sider. Der kan spørges om Beskaffenheden af de ydre Oplevelser, der vække Latter, og der kan spørges om den indre Stemning, der faar Udtryk i Latter. I Regelen har man lagt mest Vægt paa det første Spørgsmaal, og det er især det, Teorier om det Latterlige søge at besvare. Men for vor Undersøgelse er det andet Spørgsmaal af størst Betydning. Som Indledning maa vi dog berøre det første, især da de to Spørgsmaal tilsidst ikke kunne holdes ude fra hinanden.

Der er her i nyere Tid optraadt to Teorier, som kunde synes at staa i skarp Modsætning til hinanden. — Den ene lægger Vægt paa at naar Noget er latterligt, er det, fordi det først fremtræder med en vis Tilforladelighed, Selvfølgelighed, Betydelighed, Overlegenhed, men saa pludseligt aabenbarer sig i sin Intethed og sin Afmagt. Derved fremkaldes der hos den, for hvem det træder op, først en Følelse af Tryghed eller Beundring eller Betagethed og Spænding, og derpaa pludseligt en Skuffelse eller en Hoveren, eller dog en Lettelse og en Løsning af Spændingen. Hvad der først stod saa selvsikkert og imponerende, faar nu paa én Gang den modsatte Karakter. Det Latterlige beror efter denne Opfattelse paa en Kontrastvirkning i nedadgaaende Retning. I korte, kraftige Træk er denne Teori allerede fremsat af Thomas Hobbes. I min Psykologi

(VI E, 9) har jeg sluttet mig til den, kun med særlig Betoning af den forskellige Karakter, Latteren faar efter den Leendes Grundstemning. James Sully (Essay on Laughter. 1902) kalder denne Teori for Degradationsteorien. — Den anden Teori lægger Vægt paa, at det Latterlige altid frembyder en Urimelighed, en Uoverensstemmelse, en Selvmodsigtelse. Den er i dansk Literatur fremst af Kierkegaard. Sully kalder den Inkongruensteorien.

Baade Sully og Ribot (Psychologie des Sentiments p. 344) mene, at de to Teorier passe paa hver sin Gruppe af Tilfælde, og at det er umuligt at finde en Formel, der kan passe paa begge Grupper. Utvivlsomt fremhæve de to Teorier hver for sig vigtige Synspunkter. Og de føre begge til at forstaa Latterens Betydning i Livet, f. Ex. til at forstaa, hvorledes man har kunnet opfatte Latteren som Sandhedskriterium (test of truth), som Shaftesbury og Henry Home have gjort. Gennem Latterens Skærsild udskilles alt Kunstigt og udefra Paahængt ved et Emne; det kommer til at fremtræde i sin hele Nøgenhed, hvorved enten dets Værdiløshed eller den Værdi, det maaske trods Alt har, kan fremtræde saa meget des stærkere. Holberg opfattede sin Virksomhed som komisk Digter som en Bestræbelse for at skille Skyggen fra Legemet.

I Virkeligheden ere dog de to Teorier ikke hinanden modsatte. Inkongruensteorien er aabenbart en særegen Form for Degradationsteorien. Modsigelse er jo en speciel Form for Modsætning. At blive aabenbar i sin indre Uoverensstemmelse og Selvmodsigtelse er jo dog en „Degradation“. Rent logisk er det Selvmodsiggende = 0. Men psykologisk virker Opdagelsen af Selvmodsigtelse som en Kontrast i nedadgaaende Retning. Det, der fremtraadte som noget Fornuftigt og Vederhæftigt, viser sig nu i sin Intethed. Derved fremkommer det Choc, som er Betingelse for Udløsning af Latter. Mellem alle Tilfælde af det Latterlige er der paa dette Punkt en Analogi, som grunder sig paa en fælles Betingelse. Spændingens Art og Grad kan være højst forskellig. En opblæst Person, der pludseligt afsløres som indholdsløs og tankeløs, ligesom en oppustet Blære, der stikkes Hul i, staar naturligvis for os paa en anden Maade end en dybsindig Tænker, der i Optagethed af sit Emne begaar en Regne- eller Tænkefejl paa et

underordnet Punkt, selv om dette underordnede Punkt var et nødvendigt Led i Tankegangen. Man kan naturligvis formulere saadanne Kontraster som Modsigelser: Fylde-Tomhed; Dybsind-Dumhed. Men Modsigelsen er her tillige Modsætning, og kun derved bliver Fænomenet latterligt. Naar Sancho Pansa med Iver klamrer sig til en Grøftkant, som han i Mørket anser for Randen af en Afgrund, kan det naturligvis godt formuleres som en Modsigelse, en „Inkongruens“. Sancho's store Angst passer unægteligt ikke til Situationen. Men det er ikke Urimeligheden i sig selv, der virker komisk; det er dens Modsætning til det Minimum af Fornuft, vi stedse forudsætte. Se vi et Menneske i Dødsangst, stole vi foreløbigt paa, at der er Grund til det. Vi tage foreløbigt Alt for gode Varer; og naar Angsten pludseligt ophæves, er der Mulighed for Latter. Der var forud for Opløsningen ogsaa Mulighed for Graad; det Tragiske og det Komiske kunne ligge hinanden nær. Latteren forudsætter, at de, som le, stadigt ere trygge og i god Behold paa Fornuftens og Magtens Side, ogsaa efterat „Degradationen“ er indtraadt. Der maa være Noget, som ikke opløses ved den nedadgaaende Kontrast, — i hvert Tilfælde det Stade, hvorpaa den Leende befinder sig. Ved det Tragiske ere Forholdene mere indviklede, som vi senere ville se.

Følelsen ved det Latterlige er et udpræget Exempel paa en Forholdsfølelse, d. v. s. en Følelse, der ikke blot, som al Følelse, betinges ved sit Forhold til andre Følelser, men som i sit inderste Væsen bestemmes ved, at den Oplevelse, der fremkalder den, bestaar i en Kontrast. Ved Latterfølelsen er denne Kontrast nedadgaaende; ved Følelsen af det Ophøjede er den opadgaaende. I Latteren føle vi os store overfor det Smaa; ved det Ophøjede føle vi os smaa overfor det Store.

Den Kontrast, der her spiller en Rolle behøver ikke at være en Kontrast mellem to bestemt udformede Bevidsthedstilstande. Der kan i en og samme Oplevelse være indeholdt en Kontrast, som pludseligt gør sig gældende for os, uden at der kan iagttages nogen Succession. Ovenfor er der allerede omtalt et Exempel fra et andet Omraade herpaa, nemlig den Stemning, Velasquez' Dvergbilleder fremkalde. Naar — for at tage et ofte benyttet Exempel — Synet af et lille Barn med Mandshat virker komisk, er Kon-

trasten ikke mellem Barnehoved og Mandshat, men mellem Bar-
net med sin sædvanlige Hovedbedækning og Barnet med Mands-
hatten, og Forestillingen om den sædvanlige Hovedbedækning
behøver slet ikke at komme udtrykkeligt frem; den kan virke
som en stiltiende, tilvant Forudsætning. Der kan meget vel opstaa
Kontrastvirkninger til Noget, der ikke selv er oppe over Bevidst-
hedens Tærskel. Der gives stille, trygge Forventninger, som ere
saa indgroede, at de kunne danne Betingelse for Kontrastvirkning,
en Betingelse, vi maaske først blive opmærksomme paa, naar vi
forundres over Kontrastfænomenet og søge at forklare os det. Det
gaar her, som naar vi undre os over, at Noget staar for os som
bekendt, og vi saa undersøge, hvor og naar vi have set eller
hørt det.

13. Latter er som det Pust, der fjerner et Fnug. Forholdet mel-
lem Pust og Fnug kan være højst forskelligt. Der kan her op-
stilles en hel Skala.

a. I den barnlige Latter, den „kaade Overgivenhed og Fryd for
Ingenting“, behøver der slet ikke at være noget Fnug, nogen ydre
Anledning. Overstrømmende Livskraft og Livsfølelse fører til at
forholde sig legende og spøgende til Alt. Latteren er her det
sunde og kraftige Sinds uvilkaarlige Ytring. Der er hverken nogen
Bevidsthed om indre Tryghed og Overlegenhed over Forholdene
eller om ydre Anledning. Dette Uvilkaarlighedsmoment forsvin-
der aldrig ganske fra Latteren, saalænge Latter overhovedet er
mulig¹⁾. Al Latter forudsætter fast Grund under Fødderne, hvor
begrænset eller illusorisk denne Grund end maaske kan vise sig
at være for en rent objektiv Betragtning.

b. Nærmest i Slægt med denne spontane Latter er den, der
skyldes Lettelse af et Tryk eller Befrielse for en Fare, som har

¹⁾ *Sully (Essay on Laughter* p. 289—293; 427—432) er bekymret for
den sunde, spontane Latters Fremtid paa Grund af Pessimisme, Træthed
og Cynisme. The reservoir which in the past supplied the stream of na-
tional gaiety, has certainly fallen and threatens even to dry up. Gammel
Englands Munterhed udviklede sig efter den fælles Kamp imod Rom og
mod Spanien. Men nu træde Klasse modsætninger i Forgrunden. — Maa-
ske ville en ny Tids Kampe kunne virke genfødende gennem at udløse
og samle Kræfterne.

truet det ydre eller det indre Liv. Her er der udtrykkelig Bevidsthed om Fnugget, om Grunden til Latteren.

Ved et Dampskibs Afgang staar en Dame paa Kajen med en lille Dreng for at tage Afsked med Bortrejsende. Hun holder nu Drengen ud over Bolværket og hæver og sænker ham som Hilsen til de Bortdragende, idet hun raaber: „Gustav siger Farvel, Farvel, Farvel!“ Hun taber ham i Vandet. Almindelig Bestyrtelse og Fortvivlelse. Men en Matros springer ud og faar fat i Drengen, og medens han endnu er nede i Vandet, løfter han Drengen op og raaber: „Gustav siger Goddag, Goddag, Goddag!“ En befriende og jublende Latterbølge afløste Spændingen og Angsten. Tillige laa der til Grund en vis Hoveren over den taabelige Moders Adfærd og en sympatisk Glæde over, at et Menneskeliv var reddet. Herved hører dette Exempel tillige ind under de to følgende Typer.

c. En endnu større Rolle end ved Befrielsens Latter spiller Latterens Genstand, hvor Latteren er Udtryk for Haan. Genstanden betyder her en Modstand, der syntes eller mente sig at være overmægtig, men som overvindes og falder til Jorden. Medens ved den spontane Latter Genstanden ingen Betydning har, og medens den ved Befrielsens Latter er Noget man bevæger sig bort fra og maaske snart glemmer, saa spiller Genstanden ved Haan en positiv Rolle. Der er en Trang til at fastholde Forestillingen eller maaske endog Synet af Genstanden for ret at kunne nyde sin egen Magtfølelse. Her gør sig ikke blot en Reaktion gældende mod Ens egen forudgaaende Spænding, men ogsaa mod selve Genstanden. Foragten faar atter og atter Luft overfor den. Fnugget er her blevet et Bjerg, man har væltet.

d. I Humoren, den fjerde Type for Latterfølelse, spiller Genstanden, ligesom i Haanen, en væsentlig Rolle, kun at Forholdet til den ikke er antipatisk, men mere eller mindre sympatisk. Der kan her igen skelnes forskellige Former, forskellige Arter af Humor, hvis Forskellighed beror paa den Betydning, Genstanden har.

α. Hvor Overlegenheden overfor en Modstander er stor og dybt grundet, vil Arbejdet med at overvinde Modstanden staa som en Leg, og der vil ikke være nogen Trang til atter og atter at dvæle ved den. Den virkelige Overlegenhed hviler i sig selv, og dens

Selvfølelse faar ikke Karakteren af Foragt overfor Andet og Andre. Trangen til at føle Haan eller Foragt og give dem Udtryk er netop et Tegn paa, at man er afhængig af den ydre Genstand og kun kan føle sig selv ret i Modsætning til den. Selv om der ikke føles positiv Sympati for den, kan den dog meget vel anerkendes i sin ejendommelige Værdi, og Smilet eller Latteren kan da ogsaa betinges ved Forstaaelse. Der kan bygges Bro mellem den Leende og Latterens Genstand.

β. Da den virkelige Overlegenhed raader over mere Energi, end der behøves til at overvinde Modstanden og sikre sin egen Bestaaen, er der her Mulighed for et Højsind, som ikke blot forstaaer Genstanden, men søger at skærme og frede om den, alt medens dens Ringhed og Afmagt gør sig gældende. Højsindet bærer med et Smil ikke blot sin egen Byrde, men Andres Byrde, idet det føjer sin Kraft til den ringe Kraft, der har fremkaldt Smilet. Anerkendelsen af det Ringes og Afmægtiges Værdi er her mere positiv end, hvor den blotte og bare Overlegenhed raader. Der er her et indre Baand, ikke blot en ydre Bro mellem Subjekt og Objekt.

γ. Det er ikke blot Overlegenheden, der kan hvile i sig selv. Hvor Sindet er optaget af et Værdifuldt, der er Genstand for Erindring eller Haab, kan det indre Liv være saa rigt, at ydre Genstande og Forhold overfor det staa som ringe og ubetydelige uden derfor at miskendes i deres ejendommelige Værdi. Humoren kan have Vemod eller Længsel til Grundlag. Vemodet er rettet mod Fortiden, Længselen mod Fremtiden. Overfor begge stræbe nye Tilskikkelser forgæves at vinde Magt; men derfor haanes de ikke og betragtes ikke med Ligegyldighed. I Kraft af Følelsens Expansion (sml. § 6) vil Individets egen Stemning kunne komme til at optage de Andres Interesse og Stræben under sin Indflydelse, især naar disse Andre selv ere henviste til Erindringens eller Haabets Verdener. Vemod og Længsel støde ikke bort, men kunne føre til dyb Forstaaelse af Alt, som savner og længes.

δ. En særegen Karakter faar Humor, naar en Forstaaelse af Livets og Tilværelsens store Love danner Baggrunden. Denne Forstaaelse behøver ikke at være strengt videnskabelig. Et Menneske, der bruger sin Eftertanke og har omfattende Erfaring, vil

naturligt naa til den Overbevisning, at der er en stor Tingenes Orden, af hvilken alle Begivenheder, selv de, der gribe mest ind i Menneskers Ve og Vel, ere afhængige. Og denne Overbevisning vil afgive en Baggrund, en Horizont, i Henhold til hvilken det, der optager Menneskers Interesse, kan staa som ringe og forsvindende. Overlegenheden er her betinget ved Forstaaelse. Men netop fordi det Ringe og Forsvindende ligesaa vel som det Store hører ind under Tilværelsens lovmæssige Sammenhæng, netop derfor kan det betragtes i sin Ejendommelighed og med Forstaaelsens Sympati.

ε. Inderligst bliver Forholdet paa Latterens Omraade mellem Subjekt og Objekt, naar Subjektet nærer en positiv Sympati for Objektet. Forud for Smilet eller Latteren kan der være givet et Baand, som ikke brister, fordi Objektet ses i sin Ringhed eller sin Selvmodsiggelse. Et saadant Baand er der mellem Forældre og Børn, mellem Søskende, mellem Venner og overalt, hvor Menneskekærlighed og hvor Sans for menneskeligt Sjæleliv raader. Overlegenheden er her Kærlighedens Overlegenhed, og Kærligheden er den højsindede Kærlighed (Etik IX, 1; XII, 2), der er i Slægt med Retfærdighed. Forstaaelsen er her Sympatiens Forstaaelse (medens den foregaaende Form for Humor kunde karakteriseres som Forstaaelsens Sympati). Jo stærkere Baandet er, des friere vil Smil og Latter kunne røre sig. De Kræfter, der ellers kunne virke frastødende, — Viddet og den komiske Sans, — kunne her komme til at vidne om Baandets Fasthed og maaske knytte det fastere. Paa denne Art Humor passer Thackeray's og George Eliot's Definition af Humor som Enhed af Vid og Sympati (wit and love).

Alle disse Former for Humor kunne optræde som Øjeblikstilstande (Sindsbevægelser eller Krusninger) eller som varigere Tilstande (Stemninger) eller som Udtryk for det reale Jeg (Sindslag). Denne sidste Form er, hvad jeg i denne Afhandling kalder den store Humor.

I min Psykologi (VI E, 9) har jeg kun taget Hensyn til den Form for Humor, der kan betegnes som Enhed af Vid og Kærlighed. James Sully (Essay on Laughter. p. 306) indvendte mod min Beskrivelse af Humor, at levende Sympati vil hindre Latter. Dette

kan ikke nægtes. Men om det sker, beror ikke blot paa Sympatiens Grad, men ogsaa paa Graden og Arten af den Kontrast, der er tilstede. Der kan jo være Modsætninger saa skarpe og bitre, at de volde Saar, som ikke kunne læges. Der kan raade en overvældende Skæbne, overfor hvilken al den Magt, som kan opbydes, er Afmagt. Til denne Mulighed kommer jeg tilbage i en særegen Undersøgelse, der er af afgørende Betydning for min hele Opfattelse, nemlig Undersøgelsen af Forholdet mellem Humor og Tragik (Kap. V).

Foreløbigt fremgaar det af den givne Karakteristik af de forskellige Lattertyper, at hvad et Menneske ler af, beror paa, hvad Slags Menneske han er. Et Menneskes Karakter aabenbarer sig gennem hans Forhold til det Latterlige. Det have gode lagtagere til alle Tider set. Det vil ikke være uden Interesse at anføre nogle Udtalelser herom.

Platon forlangte, at hvad man fandt latterligt, skulde ikke bestemmes ved, hvad Sanserne vise os, men ved hvad Tanken sætter højest (Staten V, p. 452 D).

Thomas Hobbes siger (Leviathan cap. 6): „Megen Latter er Tegn paa en lille Aand (pusillanimitas). Ejendommeligt for en stor Aand er det derimod at bringe Hjælp og at befri Andre for Foragt, men at sammenligne sig selv med de største Mennesker alene.“

„Gennem mit hele Liv,“ siger Lichtenberg (Vermischte Schriften, I p. 173), „har jeg fundet, at et Menneskes Karakter ikke kan erkendes bedre end af en Spøg, han tager ilde op.“

Goethe siger (i sine „Maximen und Reflexionen“): „Menneskene kundgør, ikke deres Karakter klarere end ved, hvad de finde latterligt. Det sanselige Menneske ler ofte, hvor der ikke er Noget at le af. Hvad der saa gør Indtryk paa ham, saa lægger hans indre Velbehag sig for Dagen. Forstandsmennesket finder næsten Alt latterligt, Fornuftmennesket næsten Intet.“ — Og i et af sine Epigrammer siger han (hvad der bekræfter Lichtenberg's Ytring og er af Betydning for Humorens Psykologi og Etik): „Den, der ikke kan have sig selv til Bedste, hører sikkert selv ikke til de Bedste.“

Carlyle siger (Sartor Resartus I, 4): „Intet Menneske, der én Gang har let af sit fulde Hjerte, kan være helt uforbederligt slet.

Hvor Meget ligger der ikke i Latter — den Chiffernøgle, hvormed vi kunne dechiffere hele Mennesket! Det Menneske, der ikke kan le, er ikke blot istand til at øve Forræderi, List og Rov; men hele hans Liv er allerede Forræderi og Bedrag.“

14. I det Foregaaende er Humor bleven beskrevet som et enkelt Led i den hele Række af Latterformer. Og fordetmeste behandles Humoren under Latterens Psykologi; saaledes ogsaa i den Fremstilling af Psykologien, jeg har givet. Men den adskiller sig fra de andre Latterformer ved sit Grundlag, ved i højere Grad end de at have Karakteren af Totalfølelse. Den forudsætter mere end de andre Former Livserfaring og Eftertanke, en Skærsild, i hvilken Livets Modsætninger og Tilværelsens stridende Kræfter have øvet deres Indflydelse paa Sjælelivets inderste Kærne. Det Store og det Smaa, det Ophøjede og det Lave, det Lyse og det Mørke, Alt har afsat sit Spor, og Eftertanken har besindet sig paa Livets almene Love.

Hvad enten Grundlaget er den Overlegenhed, der udelukker Foragt, eller det Højsind, der som en naturlig Ting bærer Andres Byrde, eller det Vemod, der er Frugt af rige, men smertelige Erfaringer, eller den Længsel, der er rettet mod et stort Maal, eller den Forstaaelse, der ser Alt indordnet i stor Sammenhæng, eller den Sympati, der føler Livets Puls i det Ringeste som i det Største, — saa er der en Mulighed for Smil eller Latter overfor Alt, der i Virkeligheden eller tilsyneladende optræder som Modsætning til, hvad der optager Sindet. Livets Modsigelser, Disharmonier, Skuffelser og Sorger fortone sig overfor det Grundlag og den Baggrund, som bestemmer de enkelte Oplevelsers Virkning. En Hovedsag for den Latterform, der har Humorens Karakter, er det, at Forholdet til Livet er positivt, eller at den Leende eller Smilende her i hvert Tilfælde tager sig selv med. Overfor den store Maalestok der anlægges, forsvinder tilsidst den skarpe Modsætning mellem det Store og det Smaa. I den store Humor høre vi selv, med hele vor Personlighed og hele vor Stræben, med til det, som finder sin Retfærdiggørelse ved Digterens Ord

„det Ringeste forsvaret
sin Plads i Livets Krans.“

Et Exempel paa denne Side af Humorstadet kan hentes fra Kaalund's Digt „Naturens Graad“. Naturen længtes efter sine Børn, der nu havde lukket sig inde i de store Byer. De strømmede da ud til hende i det Frie. Men den store Moder harmedes over at se disse pyntede Herrer og Damer, og Harmen fik Luft i en Tordenregn, som jog dem tilbage til Byen i vild Flugt og under alskens Kalamiteter. Men Digteren bekender: „jeg selv var med, jeg rulled i en Drosche!“

Der er i den store Humor en Dobbeltbevægelse. Den er Udtryk for en Selvhævdelse, der bygger paa Selvforstaaelse. Ordet om Mesterskabet, der viser sig i Begrænsning, gælder her i fuldeste Betydning. Ti kun den kan hævide sig selv, som klart véd, hvor han staar, — hvad han formaar, og hvad ikke, — hvad han er værd opadtil og nedadtil. Den Egenskab, Aristoteles kaldte Megalopsyki, og som bestod i at være sig sin egen virkelige Værdi bevidst, udtrykker den rette Selvhævdelse fra den positive Side. Skrannerne følge da af sig selv, idet de bestemmes indefra, ikke udefra. De ligge ganske simpelt der, hvor Bevidstheden om eget Værd hører op. Da Romantikerne i sin Tid forsøgte at stille Tieck op som Goethe's Jevnbyrdige, udtalte Goethe, at det var, som om han vilde sammenligne sig med Shakespeare. Goethe var klar over sin Grænse opadtil og nedadtil. Hans Ord om, at den, der ikke kan have sig selv til Bedste, sikkert ikke hører til de Bedste, kan bruges som Motto for den store Humor. Det at have sig selv til Bedste er ikke Et med Selvhaan. Humoristen haaner ligesaa lidt sig selv som han haaner Andre. Han holder sig selv saavel som dem op imod den store Baggrund, Livet har stillet ham overfor, og Forholdet til den bestemmer baade den Plads, han anviser sig selv, og den Plads, han anviser dem. Overalt søger han Kærnen blandt Skallerne. Og da Skallerne ikke altid røbe Kærnen, vil han være tilbøjelig til at mene, at det er vor Uvidenhed eller vor Mangel paa sympatisk Forstaaelse (eller paa Forstaaelsens Sympati), der gør, at vi ofte mene at finde Skaller uden Kærner. Det er jo ikke alle Nodder, der kunne knækkes, saa at man kan faa at se, hvad der er inde i dem. Som Goethe skrev i en ung Students Dagbog: „Vorherre har skabt Nodderne, men han har ikke knækket dem.“ Der kan netop blive Brug for

Humor overfor dem, der mener at have knækket al Verdens Nodder, skønt de i Virkeligheden kun have knækket deres egne Tænder. Den store Humor vil være forbunden med stadig Søgen og staar i Modsætning til al dogmatisk Visdom, hvad enten den optræder i den sunde Menneskeforstands, Videnskabens eller Religionens Navn.

Det var i Romantikens Tid, at man fik Øje for, at der i et Sindelag som det beskrevne laa Muligheden for en Livstype, alt-saa for Noget, som var Andet og Mere end en speciel Form for æstetisk Følelse. Berettigelsen heraf trænger endnu til at hævdes og begrundes. Herman Lotze har saaledes negtet, at Humor skulde kunne anerkendes som sammenfattende Livsstemning. Den kan i hans Øjne kun være en vis Art af komisk Stemning, og det en Art, der har sin Fare, idet den let virker opløsende overfor alt Ophøjet. (*Geschichte der Aesthetik in Deutschland*, p. 389). Og uagtet Kierkegaard beskriver den store Humor med Sympati og Forstaaelse, kan den for ham dog ikke betegne et højeste Stade; det forbeholder han for den religiøse Maade at tage Livet paa.

Der er da al Grund til en nærmere Undersøgelse af dette Emne.

III. IRONI OG HUMOR

15. Hvad enten man betragter Humor blot som en særegen Art af Latterfølelse eller som en Livstype, gives der ingen saa karakteristisk Modsætning til den som Haan. Men der gives flere Mellemløber mellem disse to Yderpunkter, og vi ville her betragte nogle af de vigtigste.

Haan forudsætter, som vi have set, et Modsætningsforhold, som ikke er tilstede ved den rent uvilkaarlige Latter. Haan er paa anti-patisk Maade optagen af sin Genstand, medfører en Trang til atter og atter at beskæftige sig med den for at fremhæve og udmale dens Afmagt, dens Ubetydelighed, dens Dumhed eller dens Nederdrægtighed. Den er en afgjort reaktiv Følelse, skønt Nietzsche mente, at den netop egnede sig for høj Overlegenhed. Vel begrundet Overlegenhed fører, som ovenfor udtalt, snarere til Humor end til Haan; den hviler i den Grad i sig selv, optagen af sin rige Selvudfoldelse, at der ingen Trang kan opstaa til Sideblik eller Nédblik, og hvor den staar i Forhold til andre Væsener, har den i hvert Tilfælde ikke nogen Grund til Antipati. Det er et Tegn paa Usikkerhed og paa Mangel af Opgaaen i Livsudfoldelsen, naar det atter og atter er nødvendigt at dvæle ved Andres Ringhed. Det var det Tragiske hos Nietzsche, at hans stadige Trang til at udtale sine Antipatier ikke gav ham Ro og Kraft til positivt at udvikle, hvad der dog mest laa ham paa Hjerte, Livets store Magt og Selvbekræftelse. Atter og atter afbryder han Udarbejdelsen af sit Hovedværk for at lade Haan og Antipati faa Ordet. Værket blev da heller aldrig færdigt. Men mest grelt fremtræder Modsigelsen hos ham, naar Afstandsfølelsen (das Pathos der Distanz) overfor den store Hob skal være et væsentligt Moment i store Menneskers Sindelag. Han saa ikke den skarpe Strid, der

er mellem den Pessimisme, „Afstandens Pathos“ nødvendigvis forudsætter (idet „den store Hob“ kun skal kunne være Midler, Hindringer eller Kopier!), og den absolute Optimisme, hans Evangelium skulde forkynde¹).

Hos store Satirikere kan man studere dette Forhold, og hos Ingen bedre end hos Swift. Hans Optagethed og Betagethed af, hvad han forkastede og bekæmpede, træder saa grelt frem, at hele Skikkelsen ofte er bleven formørket derved for Eftertiden, ligesom Swift's eget Sind formørkedes derved. Han søger stedse nye Udtryk for den Foragt, han følte for Menneskenes Mængde og deres Færd, saaledes som han under sin Deltagelse (eller Forsøg paa Deltagelse) i det politiske Liv mente at have lært den at kende. Han svælger i Billeder og Allegorier, der kunne udtrykke denne Følelse. Han lader sin Gulliver rejse til Lilliput for i dette Tommelidenfolk at kunne latterliggøre Europæernes Kultur. Og naar Gulliver saa kommer til Kæmpefolket Brobdingnag, bliver der Lejlighed til gennem den Børetning, Gulliver der aflægger om Livet i Europa, at skildre Europæerne som „den mest for-dærvelige Race af afskyeligt Utøj, Naturen nogensinde har fundet sig i at lade krybe omkring paa Jordens Overflade“ (Gullivers Travels. Part II. Chap. 6). Højdepunktet naas dog senere i Beskrivelsen af det Folk, der kaldes „Houyhnhnms“, et idealt Folk, der naturligvis ikke har Menneskeskikkelse, men Hesteskikkelse. I dette Land bor der, foruden Hovedfolket, en hæslig, dyrisk, lavsindet Race, der har Menneskeskikkelse og lever Menneskeliv. I disse „Yahoo'er“ har Væmmelsen ved det Menneskelige fundet sit voldsomste Udtryk.

Den store Satiriker har i disse Skildringer af Lavhed og Nederdrægtighed ikke blot fundet Udtryk for sin moralske Indignation, men ogsaa for krænket Selvefølelse, for indre Lidelser og for tragiske Livsforhold. Det er, for at bruge Leslie Stephen's Udtryk i hans Bog om Swift (p. 184), en saaret Sjæl, der taler til os, ikke blot en Profet, der revser Usselheden.

Maaske har enhver Profet en saaret Sjæl. Men paa Eftertiden vil han dog virke mest ved sin Evne til at gøre det Store og det Sande gældende. Det er jo kun den nyere Tids profetiske Skik-

¹) Se min Karakteristik af Nietzsche i *Moderne Filosofer*.

kelser, hvis indre Liv vi kende. I de gamle Tider havde man ikke Sans for individuel Psykologi, og i hvert Tilfælde var det kun, forsaavidt Profeten i Harne og Begejstring udfoldede et stort Sinds Kræfter, at han gjorde Indtryk paa den nærmeste Eftertid, fra hvilken det Billede stammer, vi have af hans Skikkelse. Naar han da var gaaet over til at være et af Slægtens store Forbilleder, falde de rent individuelle Træk let bort, især de, der skyldes Brydningen mellem indre, modstridende Drifter og Tendenser. Hvis de havde været helt optagne af indre Strid, havde de vel heller ikke egnet sig til Forbillede for Andre, men vilde have havt nok at gøre med sig selv. Det er en stor, ofte uløselig Opgave at finde den psykiske Sammenhæng mellem den vældige Polemik og det, der er foregaaet i Profetens Sjæl.

16. Til Satirens Midler kan den ironiske Form høre. Den optræder da med tilsyneladende Anerkendelse og Alvor, skønt dens egentlige Stræben er at angribe og tilintetgøre. En indirekte Angrebsform afløser da den direkte. Ironien er her kun Middel, betegner ikke en særlig Livstype. Det er, hvad man kunde kalde den lille Ironi, medens den store Ironi ikke blot er Form og Middel, men et Livsstade. Forskellen vil bl. a. bestaa i, at medens det ved Ironi som Form eller Talefigur maa tilstræbes, at de Andre forstaa, at det er Ironi, at Alvoren ikke er alvorligt ment, forholder det sig anderledes ved den store Ironi. Men før vi undersøge den, maa vi dvæle noget ved Ironibegrebets Historie.

I græsk Sprogbrug og græsk Tænkning er dette Begreb undersøgt mærkelige Forandringer, der paa en interessant Maade ere paaviste af Ribbeck (*Über den Begriff des εἰρωνίας*. Rheinisches Museum. N. F. XXXI p. 386).

Ordet forekommer først i Aristofanes' „Skyer“ som et Skældsord, idet Ironikeren her stilles sammen med Løgneren og Praleren. For Grækerne, der baade forudsatte og krævede, at det Indre skulde være udtrykt i det Ydre, maatte Ironien, i hvilken det Indre staar i Modsætning til det Ydre som Spøg til Alvor, være en Uting. Naar Sokrates kaldtes Ironiker, var det et Udtryk for Folks Uvillie og Forbitrelse over den Maade, paa hvilken han lokkede dem, han talte med, paa Glaten ved tilsyneladende at anerkende

dem og gaa ind paa deres Meninger. Det er, som Ribbeck siger, en Skæbnens Ironi, at netop den mest sandhedselskende af alle Ateniensere skulde sættes i Klasse med Løgnere og Pralere. Men netop Sokrates' Personlighed, saaledes som Platon har skildret den, bevirkede da ogsaa en Forandring i Opfattelsen af Begrebet Ironi. Hos Aristoteles stilles Ironikeren i Modsætning til Praleren, skønt han, ligesom denne, betegner en Mangel i Modsætning til den Sandhedskærlige (Eth. Nic. IV, 13). Ironikerens Optræden forklares ved hans Uvillie mod at slaa stort paa. Men det fremhæves her endnu ikke, at den store Forskel mellem Ironikeren paa den ene Side, Hykleren og Praleren paa den anden Side, bestaar deri, at medens Praleren gør det ydre Skin til sit Formaal, fordi han netop vil gøre sig større end han er, og medens Hykleren bruger det ydre Skin som Middel til at opnaa selviske Formaal, saa er for Ironikeren Skinnet et Middel til at bevare sit indre Liv uforstyrret, eller maaske endog til gennem Indgaaen paa Andres Forudsætninger at faa dem til at vinde i Klarhed. Paa denne Maade opfatte vi nu Sokrates' Ironi, ledede af den Anvisning, Platon har givet i Skildringen af sin Mester. Et enkelt Sted giver Aristoteles en Antydning i denne Retning, naar han om den Mand, der har en stor Sjæl (*ὁ μεγάλόψυχος*), og som ikke blot agter sig selv Noget værd, men ogsaa virkeligt er det værd, siger, at han optræder ironisk overfor Mængden. (Eth. Nic. IV, 9). Han har jo Noget i sit Indre, han ikke uden videre kan meddele.

Senere Grækere stode igen fremmede overfor den Modsætning mellem det Indre og det Ydre, der lagde sig for Dagen i den sokratiske Ironi. Epikuræerne opfattede Ironien som Udtryk for Overmod og Praleri¹⁾, og Ciceros Lærer Epikuræeren Zenon kaldte endog Socrates en attisk Spasmager (*scurra Atticus*)²⁾. —

Den sokratiske Ironi er stor Ironi, hvis Sokrates' Stade overhovedet er udtømt ved Begrebet Ironi, hvad der siden skal overvejes nærmere. Ved den store Ironi falder det polemiske Forhold til Omgivelserne bort. Der kan, som allerede antydnet, være to Opgaver, der løses ved denne Ironi. Ironi kan være Tilflugt for

¹⁾ *Theophrasti Characteres et Philodemi de vitiis liber decimus*. ed. Ussing. p. 4. 57. 175.

²⁾ *Cicero: De natura deorum*. I, 34.

et Sind, der vil drage sig ud af Forholdet til det Ydre, til andre Mennesker, til Livets givne Former, ledet af Trangen til at hævde sig selv og arbejde paa sit indre Livs Udfoldelse, en Trang, der naturligvis maa blive des stærkere, jo rigere et Indhold der er ved at arbejde sig frem i Personligheden. En stor indre Fylde kan gøre Isolation nødvendig, og ved i det Ydre at gaa ind paa og anerkende Livets givne Former, Menneskenes Meninger og Sæder og de raadende Autoriteter sparer man al Kraft til indre Arbejde og indre Væxt. Men Ironien kan ikke blot tjene Selvhævdelsen. Den kan ogsaa, og paa samme Tid, være en Metode, et pædagogisk Middel til at muliggøre Forstaaelse af andre Personligheder, en Forstaaelse, der igen er Betingelse for Hjælp, Opdragelse og Medarbejde. Gennem den tilsyneladende Indgaaen paa Andres Forudsætninger og Antagelser, gennem Anerkendelse af den Plads og det Stade, de staa paa, faar man dem lettere til at aabne sig, til at udfolde Konsekvenserne af deres Tanker, og dermed er allerede det Samarbejde, i hvilket al virkelig Hjælp og al sand Opdragelse bestaar, muliggjort. Medens Satiren støder Genstanden bort, eller kun fastholder den for atter og atter at støde den bort, kan Ironien være en Vej, ad hvilken det bliver muligt at trænge ind i Genstanden og oprette et Fællesskab med den. Selv hvor Ironien tjener Selvhævdelsen, er den ikke en Frastøden, men en Unddragen, en Vej til at holde Sindets Helligdom fri for Omverdenens Indtrængen.

Naar Ironikeren vækker Vrede ved sin Adfærd, kan det være, fordi Menneskene ikke holde af, at man vil opdrage dem, føre dem ud over det, i hvilket de trygt hvilede. Saasnt de opdage, at dette var Enden paa den tilsyneladende Anerkendelse af deres Stade, krænkes deres Selvfølelse. Men Grunden kan ogsaa være, at Mennesker nødigt se Nogen unddrage sig Fællesskabet med dem. Det volder Utryghed, blot det, at der er Nogen, som ikke vil være med. Man vil have fælles Bekendelse. Ikke blot paa det religiøse Omraade gives der Dogmatisme. Har jeg Ret, hvorledes kan saa en Anden have Ret til at gaa andre Veje end jeg? Og især naar jeg ikke engang véd, hvilke andre Veje han gaar, bliver jeg maaske uhyggeligt tilmode.

I begge sine Former, baade som Selvhævdelse og som Opdra-

gelse, betegner den Art Ironi, som her er beskrevet efter Antydninger hos den historiske Sokrates¹⁾, men i videre Udførelse, et stort Vendepunkt i Aandslivet. Den er den første Form, i hvilken Personlighedsprincippet, Forstaaelsen af og Agtelsen for individuel menneskelig Personlighed²⁾, Ens egen og Andres, bryder frem. Og Sokrates staar her som Banebryderen. I hans Ironi have, saavidt man kan se, begge de nævnte Former gjort sig gældende.

Kierkegaard konstruerede i sit geniale Ungdomsskrift (Om Begrebet Ironi, med særligt Hensyn til Sokrates. 1841) en absolut Ironi, hvorved han mente en Ironi af rent negativ Art. Det var den lille Ironi, han gjorde absolut, istedetfor at gøre den stor. Han betragtede Ironien blot som opløsende, som blottet for ethvert positivt Indhold. Han fraskriver den baade den indre Fylde og det sympatiske Element. Den i den ironiske Alvor skjulte Spøg skal være rettet mod Alt mellem Himmel og Jord. Alt opløses i Intet — med Undtagelse af det Selviske. Ironikeren tager Alt forfængeligt — undtagen sig selv. (Skrifter XIII p. 332). Sokrates opløser det græske Aandsliv (ib. p. 338), uden at sætte Nogetsomhelst istedet. Men — mener Kierkegaard — dette var berettiget af Sokrates, ti den græske Kulturs Tid var væsentligt forbi. I nyere Tid derimod er, mener han, en saadan Ironi (som den f. Ex. optræder hos Fr. Schlegel) aldeles uberettiget: ti nu har „Subjektiviteten“ (Personlighedsprincippet) sejret. Den har gennemført sine Krav i Stat og Kirke, i det sociale og det religiøse Liv, og den aabenbarer sig stedse gennem disse Former.

Kierkegaard gaar i sit nævnte Ungdomsskrift ud fra sin Tids, under Hegels Indflydelse udviklede spekulative Teologi, der hos os repræsenteredes af Heiberg og Martensen, til hvilke han ogsaa henviser. Derved førtes han, paa dette Stadium af sin Udvikling, til at miskende den positive Karakter af den sokratiske Ironi. Endnu senere hen (1846) kalder han (Papirer VII, 1. p. 27) Ironikeren for en Spasmager. Det minder om Epikuræernes *scurra*

¹⁾ Se nærmere nedenfor § 44.

²⁾ Se om dette Princip i dets speciellere Udredning mine Helsingforsforelæsninger, udkomne under Navn af *Personlighetsprincippet i Filosofien*. Stockholm 1911.

Atticus. Iøvrigt har han i senere Skrifter korrigeret sin Opfattelse, saaledes som det senere vil blive vist.

Ikke blot Sokrates, ogsaa Fr. Schlegel gjorde Kierkegaard Uret i sit Ungdomsskrift. Forholdene skulle ifølge Kierkegaard (og Hegel) have været helt andre, da Schlegel optraadte, end paa Sokrates' Tid. „Subjektiviteten“ havde jo nu sejret i Stat og Kirke! — Hertil maa siges, at det dog, da Schlegel optraadte, næppe har været uforholdent at hævde den Ret, Aandens frie Liv har overfor de i Institutioner og Dogmer krystalliserede Overleveringer. Der er jo her Noget, som ikke kan afgøres en Gang for alle. Der staar en evig Strid mellem Frihed og Norm. Udvortshed, Trivialitet og Aandløshed ere netop ofte til Huse i de Former, Aandslivets tidligere friske Opsving har lagt Grunden til. Man slaar sig til Ro med at fejre de store, aandfulde Begyndelser og mener sig, trods al Stilstand, i Slægt med dem. Der synes særligt i Tyskland ved det nittende Aarhundredes Begyndelse, da Schlegel optraadte, at have været Meget af denne Art at bekæmpe. Saaledes bemærker Lotze i sin „Geschichte der Aesthetik in Deutschland“ (p. 371): „den da foreliggende Stemning hos det tyske Folk kunde i æstetisk Henseende snarere kaldes tom end rig. I dansk Overlevering og sneverhjetet Sæd og Skik havde Modtageligheden for det Skønne tabt sig i den Grad, at det kunde staa som Opgave først og fremmest at genoprette Driftens uhildede Liv ved at rejse sig mod utallige Skranker og prøve og bestride utallige Fordomme.“ En af Tidens bedste Mænd, den store Idealist Fichte erklærede endog i et Brev, at Tiden var karakteriseret ved „absolut Hensættelsen af alle Ideer.“ Den Tid, da Fichte og Schlegel optraadte, har neppe haft noget Fortrin for den Tid, da Sokrates optraadte. Tværtimod var Sokrates' Opræden knyttet til en af Verdenshistoriens højeste Kulturperioder.

Og trods alle Indvendinger, der kunne gøres mod Fr. Schlegel som Person og som Skribent, var der hos ham en virkelig Trang til Frihed og Ærlighed som første Betingelse for et værdigt Liv. Dette var det, der vandt ham Venskabsforhold til Mænd som Fichte og Schleiermacher. Og istedetfor med Kierkegaard blot at støtte sig til en Analyse af Schlegels Roman „Lucinde“, bør man

høre, hvorledes Schlegel selv har gjort Rede for sit Begreb om Ironi i sine Afhandlinger i Tidsskriftet „Athenäum“. ¹⁾

Det er ifølge Schlegel Umuligheden af fuldkommen Selvmeddelelse, der gør sig gældende i Ironien. Det Kosteligste, Mennesket har i Eje, selve den indre Tilfredsstillelse, har tilsidst sin Rod i noget Dunkelt, som dog er det, der bærer det Hele, og som vilde miste sin Kraft i det Øjeblik, da man vilde prøve paa at opløse det i ren Forstaaelse. I Ironien fremtræder Bevidstheden om en evig Bevægelighed (Agilität), et uendeligt Kaos, som aldrig ganske kan systematiseres. Kun tilsyneladende kan Personligheden udtømmes i et enkelt Forhold eller i et enkelt Arbejde. Der er i hver Personlighed, ligesom i enhver af Leibniz's Monader et Univers, en uendelig Fylde, der gør det baade muligt og nødvendigt at hensætte sig, ikke blot med Forstaaelse og Fantasi, men med hele Sjælen, paa højest forskellige Omraader, skønt intet af dem kan gøre hel Fyldest.

Disse Udtalelser vise, at Schlegel selv opfattede sit Stade som positivt, og at han havde Ret deri. Men det fremgaar tillige som sandsynligt, at et saadant Stade ikke kunde være definitivt. Det var endnu for kaotisk. Der var en Fylde, som trængte sig frem, men det stod som vilkaarligt, hvilken Del af denne Fylde, man særligt slog ind paa, og det vilkaarlige Spil, den lunefulde Skiften havde i sig selv aabenbart en stor Tiltrækning. Og Fr. Schlegel formaaede ikke at udforme, hvad der trængte sig frem. Han manglede Sokrates' og Sokratikernes Energi til at arbejde paa Personlighedens frie Mark, hvor alle gode Planter gro. Hans Sans for det Store og Uendelige var parret med Mangel paa Evne til stadigt og trofast Arbejde og til derigennem at blive Herre over det kaotiske Indhold. Derfor endte han i Dilettanteri. ²⁾

Der kom hos ham selv en Reaktion mod den lunefulde Skiften, og der rørte sig en Trang til bestemte Former for Aandslivet. Derved førtes han til Katolicismen. Allerede i „Athenäum“

¹⁾ Jeg har allerede bemærket dette i *Den nyere Filosofis Historie*, II Note 38. — De i det følgende anførte Udtalelser af Schlegel findes i *Athenäum* (1800). I, 2 og III, 1.

²⁾ Smlg. *Dilthey's* fine Karakteristik af Fr. Schlegel i hans *Leben Schleiermaches*. Anden Bog. Kap. 4. 12. 14.

længtes han efter Orienten. „Zunächst rede ich nur mit denen, die schon nach dem Orient sehen“ (III, 1). Det var fra først af „det evige Orient“, han søgte; men saa mente han at finde det i den gamle Kirkes vældige Krystallisation.

17. Ogsaa Shakespeare har man villet gøre til Ironiker. A. W. Schlegel (Fr. Schlegel's Broder) har konstrueret en Shakespearesk Ironi, som dels skulde vise sig i Karakteristiken af de enkelte Personer i hans Dramer, nemlig i den Maade, paa hvilken store og smaa Motiver brydes hos dem, dels i Dramaets Handling idethele, gennem den Upartiskhed, hvormed Skæbnens Gang skildres. Karakterer skildres i hele deres Nøgenhed, ikke i entusiastisk Beundrings Dragt, og Skæbnen afsløres i hele sin Virkelighed, uden at Digterens Hjerterøres derved.¹⁾

Herimod indvender en af de ypperste nyere Shakespeareforskere²⁾ med Rette, at Shakespeare's Upartiskhed overfor Personer og Skæbner ikke betyder Ligegyldighed og Fjernhed, men netop udspringer af hans Interesse for Emnerne, af den faste Villie til at lade enhver af deres Sider komme til sin Ret; hans Begejstring svækkes ikke ved de Skranker, menneskelige Handlinger og Skæbner ere underlagte.

Der gives en kunstnerisk Ironi, som hænger nøje sammen med Kunstens store Opgave, den at give konkrete og individuelle Billeder af Karakterer og Skæbner, ikke Abstraktioner og Utopier. Den Lov, som udspringer af denne Opgave, maa Alt i Kunsten underligge. Livet er saa rigt og arbejder sig baade indenfor den enkelte Personlighed og indenfor Slægten frem fra saa mange Sider, at der maa foregaa en Begrænsning, en Tilslibelse, dersom Alt skal komme til sin Ret. Baade hvad de individuelle Karakterer angaar, og hvad de Tilskikkelser, hvori de stedes, angaar, gør sig nødvendigvis et negativt Element gældende, idet det enkelte Træk eller den enkelte Begivenhed underordnes den hele Sammenhæng og ikke faar Lov at udfolde sig paa den Maade, det kunde ske, dersom de havde været de eneste.

¹⁾ *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*⁴. II. p. 197—199.

²⁾ *Dowden: Shakespeare. His Mind and Art.*⁵ (1880). p. 345.

Dertil kommer, at Kunstnerens Opgave er at give de Følelser og Billeder, der beherske ham, et saadant Udtryk og en saadan Form, at hans Værk kan faa Værdi og vinde Anerkendelse ogsaa ud over den Kreds, der nærmest omgiver ham og maaske fuldt ud deler hans Følelser og ere fortrolige med hans Billeder. Derfor maa det, der bevæger sig i Digterens Indre, udformes i klare og bestemte Former, have Objektivitetens udprægede Karakter.¹⁾

Men det vilde ikke være rigtigt at lægge Hovedvægten paa det negative, begrænsede Moment i den kunstneriske Udformning. Det Væsentlige er paa den ene Side den glødende Masse, som skal formes, og paa den anden Side de plastiske Skikkelser, som fremkomme ved Udformningen. Kampen, den ofte bitre Kamp, og Arbejdet, det ofte strenge Arbejde, ligge mellem disse to positive Momenter og kendes vel oftest kun af den enkelte Kunstner selv. Den kunstneriske Evne er Evne til at individualisere det, der uvilkaarligt trænger sig frem i Følelse og Fantasi. I Kunsten som overalt fremgaar det Individualiserede og fuldt Udprægede af et mere ubestemt Grundlag, en uorganiseret Fylde. Forskellen mellem Kunstneren og os Andre bestaar væsentligt i Evnen til at omsætte det, der dunkelt forestilles og føles, i individuelle Skikkelser og Begivenheder. Og denne Evne betyder noget Positivt, ikke blot en Begrænsning. Er Værket fuldendt, Støbningen lykkedes, saa er der ingen Modsætning mellem den uvilkaarlige Fylde og de udformede Skikkelser; hin er kommen til sin fulde Ret i disse.

18. Den Art af Ironi, der har Karakteren af positiv Indgaaen paa Andres Forudsætninger, staar nær ved Humor. Der er en underjordisk Forbindelse mellem Humoristen og hans Genstand, ligesom der er ved den pædagogiske Ironi. Forskellen mellem Ironi og Humor er ofte udtrykt saaledes, at i Ironi er der Spøg bag Alvor, i Humor Alvor bag Spøg. Alvor er overalt betinget ved Forholdet til en Værdi: Alvoren sætter et Formaal og sætter Villien i Bevægelse i Retning af dette Formaal. I Ironien gaas

¹⁾ Interessante Bemærkninger om dette Punkt hos *Yrjo Hirn: Konstens Ursprung*. Stockholm 1902 p. 95—102.

der tilsyneladende ind paa Værdier og Bestræbelser, men Ironikeren foretager kun denne Bevægelse for at bevare sit Indre frit, eller — i den pædagogisk Ironi — for at udløse psykisk Energi hos den, der vedkender sig visse Værdier og Formaal. At der er Spøg bag Alvoren, behøver blot at betyde, at Ironikeren har sin Alvor i andre Retninger end hans Omgivelser. Derfor kan Ironien være en ydre Form for Humor, saa at vi faa følgende Skema (hvor Tegnet $<$ betyder „Middel“ eller „Udtryk for“):

(Alvor $<$ Spøg) = Ironi $<$ Humor = (Spøg $<$ Alvor), eller
simplere

Alvor $<$ Spøg $<$ Alvor.

Den Spøg, i hvilken Humoristen skjuler sin Alvor, bestaar da netop i Anvendelse af Ironi. Eller simplere: bag den Spøg, der i Ironien er skjult i Alvor, ligger igen Alvor skjult.¹⁾ Paa denne Maade gaar den store Ironi, som Form for Selvhævdelse eller for opdragende Omsorg, over til Humor.

Man kunde spørge, hvorfor Alvor overhovedet skal udtrykkes i Spøg. Fr. Schlegel (om hvem Novalis med Rette sagde, at han egentligt var Humorist, ikke Ironiker) har allerede givet Svaret. Svaret gaar ud paa, at der kan være et saa inderligt og saa omfattende aandeligt Livsindhold, at enhver positiv Form bliver utilfredsstillende, inkommensurabel. Og dette vil navnlig være Tilfældet, hvor Livserfaringen har stillet os Ansigt til Ansigt med store Modsætninger, hvis Brod vi have følt. Den Værdi, i hvis Tjeneste Alvoren staaer, vil vise sig at staa i Modsætning til andre Værdier og peger derved ud over sig selv. Der kommer her, ligesom ved den kunstneriske Udformning, et negativt Moment frem. Selv de højeste Værdier maa udformes og begrænses gennem Forholdet til andre Værdier. Denne Erfaring gør, at Humo-

¹⁾ Paa tilsvarende Maade kan den lille Humor træde i Ironiens Tjeneste, saa vi faa Skemaet: Spøg $<$ Alvor $<$ Spøg. Den Alvor, der i Ironien er ydre Form for Spøg, er da udtrykt humoristisk, d. v. s. indklædt i Spøg. Formelt kunne psykiske Processer som de her antydede stedse føres videre: Alvor $<$ Spøg $<$ Alvor $<$ Spøg . . . Men hvor der har udviklet sig en bestemt Livstype, et reelt Selv, vil der tilsidst være Værdier og Formaal, der ikke kunne tages spøgende af Individet selv.

risten helst udtaler sig spøgende og indirekte; derved værner han om sine indre Opgaver, forbeholder sig det fortsatte Arbejde med dem. Dertil kommer saa Værdiens Forhold til Virkeligheden, og med det en ny Række af Opgaver. Virkeligheden kan, som Erfaring viser, stride mod vore Værdier, eller forholde sig aldeles ligegyldigt overfor dem. Derfor behøve vi ikke at opgive den Tro paa Værdiernes Gyldighed, der viser sig i fortsat Arbejde paa at virkeliggøre dem; men vi blive mere forbeholdne med at bekende, og den spøgende eller indirekte Form tilbyder sig da naturligt. Ved at bruge den lukke vi os ikke absolut inde; den Erfarne og Kyndige vil kunne tyde Alvor ud af Spøgens Text. Selve Spøgen er dog ikke blot en Tilflugt, en Udvej. Gennem den godtgør Sindet sin Overlegenhed over de Modsigelser og Modsætninger, det har at kæmpe med under den inderlige Fastholden af det, der gør Livet værdt at leve. I alle Humorens forskellige Former (som vi i næste Kapitel ville vende tilbage til) træder dette Træk frem.

Af størst Betydning er her Modsætningen mellem Værdiernes Verden og Virkelighedens Verden.

Stiller man sig paa et rent Erfaringspunkt, staar Virkelighedens Verden som langt mere omfattende end Værdiernes Verden. Det Værdifulde er kun en Del, maaske en forsvindende lille Del af Virkelighedens Verden. I stor Stil traadte dette frem, da det gamle Verdensbillede med dets hyggelige Overskuelighed indenfor en afsluttende Ramme opløstes, og det gik op for Bevidstheden, at det er umuligt at fastslaa Grænser for Verden. Engle kunne nu ikke mere stige op og ned fra Værdiernes Himmel til Virkelighedens Jord, og der kan ikke mere paavises noget absolut Centrum, hverken hvad Værdi eller hvad Virkelighed angaar. Som en lille Oase staar nu Værdiernes Rige i Modsætning til Virkelighedens store Ørken. Eller lad mig bruge et andet Billede, der er hentet fra en Dagbogsoptegnelse.

„Det er koldt og raat idag. En skarp Vind farer gennem de bladløse Træer. Men denne samme Vind frembringer i Æolsharpen paa det Hus, jeg bor i, stemningsfulde Toner, en lang, dyb, beroligende Klang. Saaledes kan Værdiernes Rige aabenbare sig midt i Virkelighedens raakolde Verden.“

Der er her to Momenter, som begge Billeder angive. Oasen ligger inde i selve Ørkenen; den samme Vind, der voldet Uhyggen, fremkalder ogsaa den trøstende Klang. Altsaa Værdi, er baade Modsætning til Virkeligheden og en Del af denne. Ved denne Dobbeltthed bliver en Livsstemning som Humor mulig, — et Sindelag, der ikke mister Sansen for det Værdifulde og Troen paa dets Gyldighed, fordi ikke Alt kan udledes og forklares udfra det, eller fordi alt Andet i Verden synes ligeegyldigt overfor det. Humoren vil fæste sig ved, at det er i Kraft af samme Love, at der eksisterer noget Værdifuldt i Verden, og at den ligeegyldige eller fjendske Virkelighed bliver til. Vinden rusker i Træerne, men klinger gennem Æolsharpen. Det staar som en Sejr, at der dog paa nogle Steder i Verden er sket et Gennembrud af noget Stort og Godt, selv om det er en ren Fantasi, at Alt skulde være lagt til Rette for, at saadanne Gennembrud kunne være mulige. Der kan komme humoristisk Stemning frem overfor Forestillingen om de uhyre Massers overvældende Magt, som dog ikke formaar at hindre, at Værdiernes Klang høres. Ti det er kun det materielt eller kvantitativt Store, der fremtræder i Verdensmasserne; i Tankens og idethele i Værdiernes Verden ytrer sig en Storhed af anden Art, en Inderlighedens Storhed, med hvilken al Udstrækning i Rummet og i Tiden er inkommensurabel. Der kan opstaa en Følelse af Trods, naar Modsætningerne træde frem i i deres skarpeste Form; men jo mere Sindet fordyber sig i selve Værdierne og i de Aarsagsrækker indenfor Virkelighedens Verden, der ere værdifrembringende, des mere vil den store Humor komme til at raade. Og det er jo tillige et saadant Sindelag, der er Grundlag for energisk Arbejde paa at frembringe og fastholde Værdier.

En særlig Anledning til Humor overfor Tingenes Gang i Verden fremkommer ved den Erfaring, at det Værdifulde ofte frembringes af Aarsager, der syntes at virke i helt anden Retning, saa at de, for at tale mytologisk, mod deres Villie eller uden deres Villie komme til at udrette, hvad der for os staar som skønt og godt. Det er det Samme, der, naar Talen er om menneskelige Følelser og Handlinger, kaldes Værdiforskydning. (Smlgn. Psykologi VI C; Etik XIII, 4). Naturformer og Naturscener, som til-

tale vor æstetiske Følelse, have dog ikke udviklet sig for at frembringe æstetiske Værdier, men efter bestemte Aarsagslove. Menneskelige Samfunds- og Kulturformer, som vi tillægge etisk Værdi, kunne dog have udviklet sig under Indflydelse af den blinde Trang til Selvopholdelse, Ernæring og Forplantning. Det er ofte mangehaande og højst forskelligartede Motiver, der i Historien bevirke de store og værdifulde Resultater. Det gælder i det Smaa, ved Menneskers gode Raad og venlige Haandsrækninger¹⁾, som det gælder ved verdenshistoriske Afgørelser. Hvad der kom ind i Verden som et blot Middel, maaske paatvunget Middel, fik senere Værdi for sig selv og kunde opstilles som Formaal. Saaledes have f. Ex. de store Erobrere ofte virket i Humanitetens Tjeneste ved at føre ud over nationale og konfessionelle Grænser, skønt deres eget Formaal var Tilfredsstillelse af Magtlyst og Ærgerrighed. Og selv hvor det var et i sig selv værdifuldt Formaal, der stilledes, viste det sig ofte kun at være et Middel, en Station paa Vejen til et større Maal.

Man kan sørge over, at der til de store Formaal ikke altid svarer store og ædle Midler, men at det ofte er meget elementære eller endog rent egoistiske Aarsager, der føre til Virkeliggørelse af de store Værdier. Men man kan ogsaa se det som betydningsfuldt, at selv saadanne Aarsager komme til at tjene det Værdifulde i Verden. Det er da ikke Værdierne, som fornædres ved at virkeliggøres gennem elementære Aarsager, men det er omvendt disse, der adles ved, at de Love, hvorefter de virke, indeholde Mulighed for værdifulde Helheders Opstaaen. Der er da Plads for Smil saavel som for Graad, og begge Stemninger kunne forenes til Humor, med forskellig Klangfarve, alt efter Forholdet mellem de to Enkeltfølelser.

En lille Dagbogsoptegnelse kan ogsaa her bruges, dels som Exempel, dels som Symbol. Den er bleven til ved en Iagttagelse, der gjordes paa Dampfærgeren over Store Belt. — „Jeg stod og saa paa Maagerne, der fulgte Skibet, og beundrede deres hurtige og

¹⁾ Smlgn. f. Ex. det Komplex af Motiver, som (i *George Eliot's The Mill on the Floss*. Book I. Chap. 3). førte Mr. Riley til at raade Mr. Tulliver til at sætte sin Søn i en bestemt Kostskole. Det er et Stykke Psykologi, der ikke kan resumeres.

dristige Sving, de formfuldendte Bevægelser, de yndefulde Buer, deres Flugt beskrev. Jeg nød det pragtfulde Syn af de hvidgraa Fugle i det straalende Solskin. Og saa kom jeg til at tænke paa Aarsagen til al denne Herlighed, — hvad det var, der gjorde det hele Syn muligt: Ernæringstrangen, Madstræbet, Kampen for Føden!“ — Saa vidt mindes, tabte Synet ikke sin Glans ved denne Reflexion; men Stemningen blev noget mere sammensat. Maaske fortrængtes dog den første Glæde et Øjeblik, men vendte saa styrket tilbage.

Ved alle ideelle Værdier spille Værdiforskydninger en vigtig Rolle. For Kunstens Vedkommende har Yrjo Hirn i en meget interessant Fremstilling vist, hvorledes en hel Række praktiske („utilistiske“) Faktorer have fremmet de forskellige Kunstformers Udvikling og ført til Skønhedssansens Væxt. Saadanne Faktorer ere: Trang til at øve magisk Indflydelse eller erotisk Fortryllelse, til at opmuntre til Krig eller Arbejde, og ikke mindst til at meddele sine Tanker til Andre.¹⁾ Noget Tilsvarende gælder, som jeg har vist i min Etik, for de etiske Ideers og Følelsers Vedkommende. —

Den store Humor ser Livet baade som stort og som smaat, baade som værdigunstigt og som værdifjendsk, baade som tragisk og som komisk. Solger har først indgaaende beskrevet Humor som Enhed af komisk og tragisk Følelse, af Ironi og Begejstring. Han er noget vaklende i sin Anvendelse af Begreberne Ironi og Humor. Klarest beskriver han i sin Dialog „Erwin“ Humoren saaledes: „Det Tragiske og det Komiske ligge her endnu usondrede ved Siden af hinanden . . . Alt er i Humoren i én Strøm, og overalt gaa, ligesom i den sædvanlige Verden, Modsætningerne over i hinanden. Intet er i Humoren latterligt og komisk, som ikke har et Element af Værdighed eller ikke kan vække til Vemod, — Intet er ophøjet og tragisk, som ikke under sin Udformning i Tidens lave Verden kunde synke ned i det Betydningsløse eller det Latterlige.“ (Erwin. Berlin 1907. p. 354). Kun i Længselen kan Tanken om det Højeste som hævet over Forfængelighed bo; men Humoristen maa anse denne Læng-

¹⁾ *Konstens Ursprung* p. 173—294.

sel for langt mere værd end den begrænsede Form, i hvilken Fantasien formaar at forme det Højeste (Erwin. p. 358).

Dette Solgerske Standpunkt lader Kierkegaard i sin Afhandling om „Begrebet Ironi“ ikke komme til dets Ret. Han saa paa det med teologisk-hegelianske Øjne. I det nævnte Skrift (og i Optegnelser, der ere samtidige med det) opfattede Kierkegaard Forholdet mellem Ironi og Humor som Modsætninger. Ironien skal være egoistisk, og den skal være stedt i stadig Kamp mod Verden. Humoren derimod skal være befriet fra Verden; den staar som Udtryk for en religiøs Livsalvor og for Bevidstheden om at høre ind under en stor Helhed. Ironien skal være aristokratisk og polemisk, men Humoren er forsonet med Verden og hviler i en Tro, som fastholdes trods alle Absurditeter. (Skrifter XIII p. 35—119.)

Senere derimod, efter det definitive Brud med den spekulative Teologi, betragter Kierkegaard ikke mere Humor som et religiøst Ståde. Den staar for ham nu som det sidste humane Ståde før det religiøse Ståde, — som Udtryk for det højeste rent Menneskeliges Grænse. Det karakteriseres nærmere som væsentligt betinget ved vemodigt smilende Erindring. Det er rettet tilbage, eller rettere, Tiden spiller ikke længere nogen Rolle for det. Religionen derimod ser fremad. Paa det religiøse Ståde er Livet fra først til sidst, i Smaat og Stort bestemt ved Gudsforestillingen, i Forhold til hvilken alt Andet taber sin Værdi, saa at det Højeste bliver Selvtilintetgørelse for Gud.¹⁾ — En Prøvelse af denne Kierkegaards definitive Opfattelse af Humor vil blive anstillet nedenfor, i Kapitlet om Tragik og Humor.

¹⁾ De herhenhørende Skrifter ere: *Studier paa Livets Vej og Uvidenskabelig Efterskrift*. — Smlgn. om Kierkegaard's Humorstade *Danske Filosofer*. p. 160—162.

IV. HOVEDFORMER AF HUMOR

19. Fra højst forskellig Side kunne de Enkeltfølelser komme som senere i Forening frembringe en Totalfølelse. Især er her som paa saa mange andre Punkter, Forholdet mellem Selvhævdelse og Hengivelse af Betydning. Humor faar saaledes en anden Klangfarve, naar den udvikler sig paa Grundlag af Overlegenhed og Sindshøjhed eller paa Grundlag af Vemod og Længsel, end naar dens væsentlige Momenter ere Sympati og Forstaaelse. Desuden kommer det igen indenfor disse forskellige Former an paa, hvad der er erfaret af Sorg og Glæde, af Savn og Nydelse, — hvad Erfaring og Eftertanke have aabnet Blikket for, — hvor stor Forundring Livet har fremkaldt, — hvilke Skuffelser det har voldet, — og hvilken Forstaaelse, der er vundet af det Hele. Her, som paa saa mange andre Punkter, fremtræder den af Sibbern saa stærkt fremhævede sporadiske Karakter af Sjælelivet paa dets tidligere Udviklingsstadier. Naar nu baade Grundlaget for Oplevelserne og selve Oplevelserne ere forskellige, maa der naturligvis forekomme overordentligt mange Former for Humor. Der vil desuden være stor Forskel paa, hvor let og hurtigt Sammensmeltningen eller Organisationen foregaar. Ofte vil der her være svære Kriser at gennemgaa, indre Strid at gennemkæmpe, før den naar en vis Fasthed og Sluttethed i en af Humorens Hovedformer. Saadanne Gæringsperioder hører til de psykologiske Erfaringer, Sibbern bedst har beskrevet.¹⁾

¹⁾ *Danske Filosofer* p. 101. — Sibbern er først kommen til sin Idé om sporadisk Udvikling ad psykologisk Vej. Senere har han fundet analoge Forhold i Naturen og i Samfundsforholdene, saa at hin Idé kunde indgaa som et væsentligt Led i hans Verdensanskuelse. Da han meget ofte bruger Udviklingen indenfor Fosterlivet som Eksempel, antager jeg, at han er paavirket af den franske Embryolog *Serres*, der (1829), i *Mod-*

Saa stærkt fremtrædende Sjælelivets sporadiske Karakter end er, saa er det dog en endnu mere fremtrædende Ejendommelighed ved det, at ethvert psykisk Element har Tendens til at indgaa Forbindelse med andre Elementer, saa at en Helhed kan dannes. Det er Kant's udødelige Fortjeneste — større end den, han selv lagde mest Vægt paa — at han har hævdet Trang og Evne til sammenfattende Virken som alt Sjælelivs inderste Ejendommelighed. Denne Trang og Evne fandt han i Sanseanskuelse og i Forestillingsassociation, og særligt i de specielle Former, videnskabelig Forsken forudsætter. Tillige fandt han i den Forklaringen af den menneskelige Aands stadige Tragten efter at hige ud over Erfaringens og Videnskabens Omraade, idet den jo ikke fra først af kunde kende sine egne Grænser. Med denne Betragtningssmaade har Kant stillet Aandsvidenskaben dens egentlige Opgave.¹⁾

Hvad der skal udtrykke Sjælelivets Ejendommelighed paa alle Omraader, maa naturligvis være af formel Art. Hvad Kant kaldte „den skjulte Kunst i Menneskets Indre“, er ikke bundet til noget bestemt Indhold, netop fordi det sætter sit Præg paa alt Indhold, der optages i Sjælen. Kant selv anvendte overvejende sit Syntesebegreb paa Tankelivets Omraade. Men hvis han har Ret i sin Opfattelse, maa noget Tilsvarende ogsaa gælde for de andre Sider af Sjælelivet. Der maa saaledes være en vis Tendens, en Trang og Evne til at samle Livets Glæder og Sorger i en Totalfølelse, som man maaske kunde kalde en syntetisk Følelse, ligesom der paa Villiens Omraade maa være en Tendens til at samle alle Bestræbelserne i én stor Stræben.

Hvad man, ofte noget fordringsfuldt, kalder psykologiske Love, angiver de forskellige Former og Betingelser for den sammenfattende Virken. Hvad de specielle Helhedsdannelser angaar, vil

sætning til den af Harvey, Wolf og Haller antagne Udvikling fra Centrum til Periferi, hævdede at Fosterudviklingen skrider frem „par des noyaux latéraux qui se soudent ensuite“, Noget, han særligt paaviste for Knokkeldannelsens Vedkommende. *Cuvier: Histoire des Progrès des Sciences Naturelles*. Bruxelles 1837—38. II p. 431—434.

¹⁾ *Den nyere Filosofis Historie*. II. p. 27—29; 42—46. — Smlg. ovenfor § 2 og § 8.

man, som allerede tidligere bemærket, ikke kunne vente, at de skulde kunne udledes af det Kendskab, vi have til de sporadiske Ytringer af Fornemmelse, Forestilling, Lyst og Ulyst, uvilkaarlig Stræben, Drift og Ønske. Der er saa mange Muligheder for Samvirken og Modvirken, for Strid og Forening, for Forbindelser af højst forskellig Grad og Art, at vi ere henviste til at studere Helhederne, efterat de faktisk have dannet sig, og saa bagefter finde, hvorledes den sporadiske Udvikling kan have ført til saadanne Resultater. Vi ere her, paa det psykologiske Omraade, stillede paa lignende Maade som overfor alle Helhedsdannelser i Naturen.¹⁾

Den store Humor, som jeg her forsøger at beskrive den, har en ganske særegen Mulighed for at være en afsluttende Totalfølelse. Vi mangle endnu indgaaende psykologiske Undersøgelser af de forskellige mulige Totalfølelser, der kunde tendere til at faa en afsluttende Karakter for en Livsperiode eller maaske for et helt Livs Vedkommende. Beskrivelse og Analyse af en enkelt Totalfølelse kan ikke afgive Bevis for, at den skulde være den betydningsfuldeste eller den ædleste. Jeg vil blot henlede Opmærksomheden paa, hvad jeg kaldte den store Humor, og undersøge de Betingelser, den har for at være en afsluttende Totalfølelse. Den bliver til gennem Oplevelse af Livets Modsætninger, gennem Enkeltfølelsers Brydning, under Medvirkning af Eftertanke og af Stræben efter Formaal, der fastholdes med Energi og Troskab gennem Tiderne. Og den har Mulighed for at holde Modtageligheden aaben for, hvad nye Oplevelser kunne bringe.

Den psykologiske Mulighed af en saadan Totalfølelse, de Farer, der true den, og de Betingelser, den er underlagt, ville blive undersøgte i følgende Afsnit af denne Afhandling. Foreløbigt gaas nærmere ind paa nogle allerede (se § 13) omtalte Hovedformer, i hvilke den store Humor kan optræde.

20. Grænsefænomenerne fremtræde her i saadanne Tilfælde, hvor det er Overlegenhed eller Sindshøjhed, der danne Grundlaget.

¹⁾ Smlgn. herom: *Den menneskelige Tanke* p. 218—237; 338—345. I en særlig Afhandling haaber jeg at belyse dette Punkt nærmere fra et erkendelsesteoretisk Synspunkt.

Overfor et saadant Grundlag kunne selv meget stærke og indtrængende Oplevelser prelle af uden blivende Virkning. De rokke ikke ved det faste Midtpunkt i Sjælelivet og udløse derfor hverken Haan eller Frygt. Men netop paa Grund af den indre Fasthed er der Mulighed for et spøgende Forhold overfor Oplevelserne, de ugunstige saavel som de gunstige, saavel som for Sympati med Mennesker. Jo friere Mennesket staar i sin egen Selvhævdelse, jo mere han magter den, des mere kan han tage Del i Andres Kamp for Selvhævdelse. Der er her en sikker Magtfølelse tilstede, som ikke medfører Trang til at gøre Overlegenheden gældende overfor det Smaa, men som netop kan af føde Trang til at faa Afløb for Energien gennem hjælpende Arbejde. Den sande Overlegenhed trænger ikke til at sammenligne sig med dem, der staa lavere, men forudsætter netop, at man har vundet en grundig Selvvurdering gennem Sammenligning med de Største. Ofte gaar Vejen gennem Kamp og Brydning. Saalænge ingen Modstand mærkes, ingen Hindring stanser, ingen Forventning skuffes, vil ingen grundig Totalfølelse danne sig. Kraften sættes ikke paa afgørende Prøve. Som ved al Erfaring gælder det ogsaa her, at lutter positive Tilfælde ingen sikker Slutning tillade. Ligesom Logiken kræver, at vi skulle skaffe os Besked, ikke blot om de Tilfælde, i hvilke et Fænomen indtræder, men ogsaa om dem, i hvilke det ikke indtræder, saaledes vindes der ogsaa kun Livserfaring, naar der ikke blot arbejdes med Strømmen, men ogsaa mod Strømmen. Kun derved faas den Grundfarve, som ifølge Platon var nødvendig, for at Karakterens egentlige Farve skulde blive ægte. Selv hvor Personlighedens Udvikling foregaar kontinuerligt, kommer der dog kun Tilforladelighed og Fasthed i den, naar den er prøvet gennem Skuffelse og Savn, og naar den har lært at holde et stort Maal fast trods de Hindringer, som møde, og trods den Fjernhed, i hvilken Opnaelsen ligger. En Storm, siger La Rochefoucauld, faar et Baal til at blusse stærkere, medens den slukker en Praas. Kan en Følelse holde sig, skønt dens Genstand er i det Fjerne og ingen sanselig Nærværelse eller noget anskueligt Billede støtter den, vil den blive saa meget inderligere og fæste des dybere Rod. En stor Sorg kan udløse Energi, der ellers ikke vilde komme til at virke. Der

hører allerede Energi til at sørge, til at udholde og gennemleve Spændingen mellem Følelsen af det Tabtes Værdi og Visheden om, at det nu virkeligt er tabt. Den letteste Maade at befries for denne Spænding vilde være at skyde et af Leddene ud, enten glemme, hvad der er tabt, eller indbilde sig, at det Tabte ingen Værdi har. Der hører Overlegenhed og Sindshøjhed til ikke at gribe nogen af disse Udveje. Eller det forholder sig snarere omvendt: gennem den Tapperhed, der ikke griber nogen af disse Udveje, gaar Vejen frem til Overlegenhed og Sindshøjhed.

Den stoiske Sindshøjhed gik ikke denne Vej til Ende.¹⁾ Den købtes dyrt med Angst for Sindets uvilkaarlige Bevægelser. Ethvert Baand, der knytter os til Nogen eller Noget, medfører Muligheden af at blive dragne ind i Glæder og Sorger, der komme uafhængigt af vor Villie. Derfor skal man, hævdede Stoikerne, hvis man vil bevare sin aandelige Frihed og Ligevægt, holde sig til, hvad der staar i vor Magt og ikke agte Noget for godt eller ondt, uden forsaavidt det begunstiger eller hæmmer vor Selvbeherskelse. Stoikeren staar ved Livets Skuespil som en kølig Tilskuer, der opmærksomt følger Spillet Gang, men vel vogter sig for at lade sig rive hen deraf. Fremfor Alt frygter han for at komme til „at sukke i sit Indre“. Den indre Helligdom skal holdes aldeles uberørt af, hvad der sker i Verden.

For Stoicismen er derfor, mere end for nogen anden Retning i græsk Livsopfattelse, Humor en fremmed Følelse. Stoicismen søger jo netop at fortrænge og udelukke de Elementer, ved hvis Forbindelse Humor kunde opstaa. Den stænger Livets Modsætninger ude istedetfor at arbejde sig igennem dem. Humor er kun mulig, naar Selvhævdelsen ikke behøver at være saa ængstelig og krampagtig, at den afskærer sig fra at gribes af, hvad der opleves under Livets Gang. Humor forudsætter, at der kan udløses saa megen Energi til Raadighed for Selvhævdelsen, at man kan tage de Stød som Verden giver, og være Vidne til den Dumhed og Dorskhed, der breder sig i Verden, uden at rokkes i sin indre Tillid og Fasthed, ja, endog saa at man har et Smil tilovers derved.

¹⁾ Smlgn. om Stoicismen *Mindre Arbejder*. Første Række (Afhandlingen om hedenske Sandhedssøgere) og Tredie Række (Afhandlingerne om Epiktet og Markus Aurelius).

Naar man har lært, at den højeste Lykke bestaar i Stræben og Arbejde, vil man finde den naturligste Forklaring af alt moralsk Ondt deri, at det udspringer af Træghed, af Mangel paa Evne til at udvikle sig ud over det Stade, man nu engang er kommen til at staa paa eller hvile i. Hvad der mangler, er tilstrækkelig stærk Paavirkning og Tilskyndelse til at udløse de bundne Kræfter. Ud fra en saadan Betragtning stiller Kampen mellem Godt og Ondt sig anderledes, end naar man med Teologerne udleder det Onde af et ubegribeligt Fald, der med et Slag skulde have bragt den højeste Synd, Trods mod det klart bevidste Gode og Rette, ind i Verden. Og naar man saa tillige gør den Erfaring, at netop Kampen mod det Onde kan udløse ideale Kræfter til Bekæmpelse af det, fremkalde store og skønne Bestræbelser, der ellers ikke vilde være komne op, saa bliver Følelsen overfor Livet og Tilværelsen mere sammensat. Den kan minde om den Stemning, der i en gammel Paaskesang fører til at udbrøde O, felix culpa! Ingen Formel og intet Dogme slaar her til, her hvor de største og af hinanden afhængige Modsætninger forenes i, hvad man kunde kalde en kosmisk Livsfølelse. Intetsteds viser det sig mere end her, at vore dybeste og mest omfattende Livserfaringer kun kunne udtrykkes i Poesiens symbolske Form.

21. Hvor der er Overlegenhed og Sindshøjhed, er der en fast Grund, og Spørgsmaalet bliver, hvor stor Bevægelighed og Modtagelighed, der trods denne Fasthed er Mulighed for. Hvor Humor har udviklet sig med Vemod og Længsel som Grundlag, bliver Spørgsmaalet det modsatte, nemlig om der trods Bevægeligheden og Modtageligheden kan være den Fasthed, som ingen Totalfølelse kan undvære.

Vemodet er tilbageskuende, lever i Erindringen. Længselen er fremadskuende, lever i Haab og i Higen. Der er et Element af Sorg i dem begge, hist fordi en Værdi er gaet ud af Livet, her fordi Afstanden fra Maalet er saa stor. Men der er Glæde i dem begge, fordi der leves og aandes i Noget, som har Værdi, hvad enten det saa hører Fortiden eller Fremtiden til. Man har med Rette hævdet,¹⁾ at den egentlige, fjendtlige Modsætning til Glæde

¹⁾ *Alexander Shand: Foundations of Character. p. 395.*

ikke er Sorg, men Afsky og Modbydelighed. Glæde og Sorg kunne meget vel indgaa i en Sammensmeltning og en Organisation. Ogsaa Vemod og Længsel kunne gaa sammen; man kan længes tilbage til Fortiden, naar den ret bliver levende i Erintringen, og der kan være Vemod i Længselen, naar Tanken om, hvor fjernt og vanskeligt Maalet er, fremhersker. Forudsætningen for begge disse Følelser er, at der er tilstrækkelig psykisk Energi til ikke blot at leve i det sanseligt Nærværende, men i en vis Uafhængighed af dette. I sløve og nedstemte Tider kan der, som sidste Opblussen af psykisk Energi, røre sig en Længsel, maaske en vemodig Længsel, efter den Tid, da man endnu kunde længes.¹⁾ Denne Betydning som Udtryk for psykisk Energi miste disse Følelser, hvor Forholdet til det Nærværende helt falder bort, og Fortid og Fremtid aldeles ikke staa i Sammenhæng med Nutiden. Livet bliver da et Drømme- eller Fantasiliv. Denne Karakter fik i høj Grad den romantiske Humor. Ifølge Steffens var det Bedste i den Tid, han levede i, Sansen for de gamle, forsvundne Tider.²⁾ Enhver Livsanskuelse, der har sit Ideal i Fortiden, har her en stor Fare at kæmpe med.

Det var ved at vække en stor og levende Forventning, en inderlig Længsel, at den oprindelige Kristendom virkede saa stærkt i den første Tid. Kun saadanne Stemninger, der direkte eller indirekte kunne afledes af denne store Længsel, bære med historisk Ret Navn af kristelige. Denne Længsel var rettet mod et stort Maal; derfor viste den sig saa voldsomt og saa inderligt. Men den var ikke rettet mod noget fjernt Maal. I den allernærmeste Fremtid, som den oprindelige Kristendoms Mennesker kunde haabe at opleve, ventedes et stort Gennembrud af himmelske Kræfter, som skulde hidføre en helt ny, ideal Tingenes Orden („Himmeriges Rige“ i dets bestemte, historiske Betydning). Længselen blev her en verdenshistorisk Kraft. Og der er maaske intet bedre Bevis paa Længselens Betydning end det, at selv efter at hin Forventning er blegnet og dens Maal skudt ud i det Blaa, i det Ubestemte, — hvilket skete, da Kirken havde indrettet sig hyggeligt i det Nærværende, — selv da virke de Stem-

¹⁾ Smlgn. Kapitlet om „Sehnsucht“ i *Holzapfel's Panideal* (Leipzig 1901).

²⁾ Se *Danske Filosofer* p. 43.

ninger, den har fremkaldt, og de Forestillinger, den har givet Anledning til, som væsentlige Elementer i den helt nye Religion, moderne Kristendom faktisk er.¹⁾ —

Hvor Erindring eller Forventning om store Ting raade, vil Mangt og Meget af, hvad der ellers kunde have staaet som betydeligt, indgribende og skæbnesvangert, nu kun fremkalde et Smil. Hvad der bevæger den Halvbefarne saaledes, at Ligevægten gaar tabt, det fortoner sig nu overfor Sindets Optagethed af det Store. Og naar det alligevel forsøger at udøve sin Magt over Sindet, lokkes Smilet frem, ikke Satirens eller Haanens beske Smil, eller Ironiens skjulte Smil, men Humorens stille og lyse Smil. Der er jo Adgang til en Verden, som er langt større end den, de nye Erfaringer tilhøre. Dog er hin Verden ikke skinsyg paa denne. Den har Plads aaben for den, skønt maaske ikke den fremragende Plads, de nye Oplevelser i og for sig vilde gøre Krav paa.

Hvor Forholdet til det Nærværende helt mangler, eller kun er negativt, afføde Vemod og Længsel ikke Humor. Det er saaledes vistnok med Rette blevet bemærket om Shelley, at han manglede Humor.²⁾ Hans overstrømmende Stemningsliv skaffede sig Luft i vældige eller æteriske Fantasier, der udtrykte hans Harmen eller hans Længsel, og som have Præg af det rene Lys eller det rene Mørke, men ikke lade Lyset bryde sig i noget Prisme. Hele den virkelige Verden stod for ham, i dens Endelighed og Begrænsning, som en Misforstaaelse, en Illusion.

Grundlaget for Humor findes ofte, snarere end hos Fantasmennesker, hos Mennesker, hvis Liv er gaaet hen med praktiske Hverv og under mangehaande Omskiftelser, der have bragt Erfaring og Forstaaelse med sig. Bedrifter og Skæbner behøve ikke at være i den store Stil for at aabne Sindet for Livets Hemmeligheder. George Eliot taler i et Brev om „den Poesi og Patos, den Tragedie og Komædie, der kan gemmes i én Menneske-

¹⁾ Smlgn. Afsnittet „Urkristendom og moderne Kristendom“ i min *Religionsfilosofi* (IV. C).

²⁾ *Browning: Essay on Shelley*. London 1903. p. 60—64. — *A. C. Bradley: Shelley's View of Poetry*. (Oxford Lectures on Poetry. London 1909. p. 163—167.)

sjæl, der ser ud gennem matte graa Øjne og udtaler sig gennem en Røst af ganske sædvanlig Klang.“ Man kan paa sin Vej møde Mennesker af denne Type, men benytter altfor sjelden Lejligheden til at lære dem nærmere at kende. En af Bipersonerne i Fru Gyllembourg's „To Tidsaldre“ er et smukt Exempel. Det hedder her om Skipperenken Madam Lyng: „Hun havde gaaet Meget igennem i Livet og var et af de aldrig noksom paaskønnede Mennesker, hos hvem Hjertets Godhed og Blødhed træde istedetfor Opdragelse og Dannelse, og hvem Erindringen om de egne Lidelser og Forurettelser lærer Finhed i Omgang tiltrods for enhver udvortes Stilling i Livet.“ — Denne Karakteristik indeholder væsentlige Betingelser for Humor, selv om denne Egenskab ikke direkte tillægges den brave Kone. Det er især „Finheden“, der maa lægges Mærke til. Den er Evne til at stille sig hensynsfuldt og forstaaende overfor, hvad Livet medfører, uden at de ydre Forskelle, det frembyder, formaa at imponere. Mængt og Meget kan her tages med et Smil, som hos den Uprøvede vilde vække Uro, Smerte eller Haan. Sorgen har havt en saa at sige vaccinerende Kraft. Derved kunde den jevne Kone være saa Meget fra Novellens ulykkelige Heltinde og tage hendes Skæbne i sin Haand. Hvis hun ikke i Virkeligheden har været Humorist, saa har det været, fordi hendes Sindelag først og fremmest afsatte sig i Handling (se Kap. VII), ikke forgrenede sig i Stemninger. —

Vemod og Længsel kunne ikke blot føre til, at ydre Begivenheder og Andres Adfærd tages med Humor, men ogsaa vore egne Fejl kunne vi tage paa samme Maade, især naar vi kunne se dem som vore Dyders Fejl, som Led eller Dele af vor egen Personlighed. Naar der saa fra Andres Side rettes Angreb, ville vi maaske (som Viggo Stuckenberg i „Bekendelse“, overfor en Vens Omvendelsesforsøg) hævde vore Synders positive Værdi, fordi vi uden dem ikke vilde være, hvad vi ere. Derfor behøve vi ikke at undervurdere Angerens Skærsild. Vor Personlighed, som den nu er, med dens Vemod og dens Længsel, har vel netop gennemgaaet denne Skærsild; men i Erindringen fortøner den enkelte Handling sig som Led i hele Personlighedens Udvikling, maaske endog som en *felix culpa*, og i Længselen fremad er der ikke

Tid til at dvæle ved, hvad der nu ikke mere har praktisk Betydning.

22. De i det Foregaaende skildrede Humortyper staa Selvhævdelsen nærmere, end de staa Hengivelsen. Overlegenhed og Sinds-højhed, Vemod og Længsel kunne dog danne Grundlag for en Spøgen med egen og Andres Færd og Skæbne, der er forbunden med positiv Værdsættelse af deres Handlen og Liden. I Modsætning til den Udviklingsgang, der fra den oprindelige Selvopholdelsestrang fører i Retning af Egoisme (Psykologi VI C, 1), ere disse Typer Følger af en Udvikling, der har udelukket Hildethed i det egne isolerede Jeg og dets Interesser. Og det er i Kraft af stor Energi, at denne Frigørelse er naaet i Livserfaringens Skole. Der kan da danne sig en Totalfølelse overfor Livets Modsætninger og Omskiftelser, der ikke blot er betinget ved, at disse have grebet ind i Menneskets egen isolerede Existens.

Denne Frigørelse fra Modsætningen mellem egen og fremmed Skæbne bliver endnu fuldstændigere, hvor Humoren udvikler sig paa Grundlag af Sympati (i Betydning af umiddelbar Medglæde eller Medsorg). Her er der fra første Færd en Forbindelse mellem Mennesket og det, der sætter dets Følelse i Bevægelse. I Modsætning til den Enheds- eller Helhedsfølelse, der her en Gang for alle forbinde Subjekt og Objekt, kan Meget, der ellers vilde staa som Genstand for Haan og Uvillie, tages paa spøgende Maade, fordi det intet Øjeblik glemmes, at der bag det ligger en Værdi, som maaske endog indirekte lægger sig for Dagen i selve det Latterlige. Det er ogsaa her det dybe Grundlag, der gør Humor mulig. Modsætningen til Haan er her den størst mulige, og dog forsvinder Muligheden for Spøg ikke; det er netop den, der gør Humor til en Totalfølelse.

Som jeg har vist i min Etik (IX, 1), vilde det være urigtigt, uden videre at stille Sympati i Modsætning til Selvhævdelse. Hengivelse kan være en Fortsættelse af Selvhævdelse. Den behøver ikke at være en rent passiv Tilstand, men kan være Udtryk for en Kraft, der formaar at omfatte Andet og Mere, end hvad Selvopholdelsen kræver. Her kan det store Ord gælde, som er sagt om Kærlighed, at den bærer Alt, taaler Alt, overvinder

Alt. Sindshøjhed behøver ikke at have Kærlighedens Præg, men i Kærligheden, som den kan være, er der Sindshøjhed. Det er Kærlighed af denne Art, der kan være Grundlag for den store Humor. Den kan have udviklet sig ad forskellige Veje: gennem Motivforskydning ud fra Selvhævdelsen, — gennem Udvikling paa Grundlag af et Naturinstinkt, — eller i Sorgens og Smertens Skole.¹⁾

Den aktive, energiske Karakter af den Sympati, som her forudsættes, vil ogsaa lægge sig for Dagen deri, at den større Kreds af Værdier og Interesser, til hvilken Mennesket knytter sig i Sympatien, aabner Mulighed for Sorger og Bekymringer, Mennesket ellers var bleven fri for. Mennesket vilde kunne have sluppet nemmere gennem Livet, hvis det ikke havde udvidet Kredsen for, hvad der kunde sætte dets Følelse i Bevægelse.

Der maa her ikke blot tænkes paa Forholdet til andre Mennesker, men ogsaa paa Forholdet til Livet eller Tilværelsen idet hele. Der kan gives en Medfølelse, som strækker sig til Naturen, til alt Liv, der udfolder sig og stræber frem. Mennesket kan knytte sin Interesse til Noget, der rækker langt ud over det individuelle Livs Omraade, og hvis Fremgang eller Tilbagegang bestemmer den Værdi, han tillægger Virkeligheden som den er. Den Humor, som danner sig paa dette Grundlag, bliver en kosmisk Livsfølelse, en Grundstemning, der er hævet over Modsætningen mellem Optimisme og Pessimisme, idet den ikke lukker Øjnene for Disharmonier og Ulykker, men ikke over Lidelsen i Verden og Undergangen af saa meget Stort og Skønt mister Enhedsfølelsen med den Værdistrøm, der stadigt baner sig sin Vej trods alle Hindringer. Paa dette Punkt er det egentligt først, at Humor bliver til en Livsanskuelse.

23. Denne sidste Betragtning leder over til en Forudsætning, som i højere eller lavere Grad er fælles for alle de Former af Humor, der er skildrede i det Foregaaende. Ved Beskrivelsen af

¹⁾ *King Lear* IV, 6, 225 siger Gloster til Edgar: Now, good sir, what are You? — Og Edgar svarer: A most poor man, made tame to fortune's blows; who, by the art of known and feeling sorrows, am pregnant to good pity.

disse Typer er der især lagt Vægt paa, hvad jeg kalder Grundlaget, d. v. s. det Følelsesliv, der danner Forudsætningen. Men de intellektuelle Forudsætninger kunne ikke udelukkes fra Beskrivelsen, hvad enten disse Forudsætninger blot skyldes Menneskets personlige Erfaringer eller tillige skyldes den videnskabelige Indsigt i Naturens og Historiens Gang og Love, som Mennesket har kunnet vinde. Naar disse intellektuelle Forudsætninger fremtræde med særlig Vægt, danne de en Baggrund, der virker sammen med Grundlaget til at bestemme den hele Types Klangfarve. Baggrunden er intellektuel og objektiv, Grundlaget emotionelt og subjektivt. Baggrunden øver en mere indirekte Indflydelse end Grundlaget, ligesom Luft og Lys kun faa Indflydelse paa Livet, naar dette allerede er til i Spiren. Paa samme objektive Baggrund kunne højst forskellige Stader eller Livsanskuelser udfolde sig, alt efter det forskellige Grundlag, der er tilstede. Baggrund og Grundlag ville ikke være aldeles uafhængige af hinanden. Det kan afhænge af Grundlaget, hvor fast og omfattende en Baggrund, der udvikler sig, og den intellektuelle Baggrund kan paa den anden Side hæmme eller fremme Grundlagets Udvikling.

Hvad det saa er, hvortil vi kunne føle os knyttede, var det end det Største og mest Omfattende, som tænkes kunde, saa er det dog med i Tilværelsens store Bølgegang. Saa langt vi gaa tilbage i vort Inderste, og saa højt vi stige i vore Tanker, saa komme vi dog ikke ud over den store, lovmæssige Sammenhæng, der viser sig at raade i alle Tilværelsens Egne. Naar denne Indsigt en Gang er vunden, vil den siden farve alle vore Oplevelser. Derved hæmmes ikke nødvendigvis Lyst og Evne til dristig Fremstræben. Erfaring lærer os, at uden store Formaal og stort Haab udrettes intet Stort. Uden dem staar Livet stille eller synker ned i passiv Vegeteren. Men vi vide ogsaa, at selv de største Formaal kun ere Led i Værdiernes Række, der ligesaa lidt kan tænkes afsluttet som Aarsagernes Række. Det for os sidste Maal, der danner den Værdihorizont, vort Syn stanser ved, er dog maaske Begyndelsen til en ny Værdirække. Men det er i Begrænsningen, Mesterskabet viser sig, og selv om Træerne ikke kunne voxe op i Himmelen, kan deres Væxt dog være rank og skøn.

Skranke og Modstand møde ikke blot den store Stræben; de optræde ogsaa der, hvor Kraften knap slaar til for at holde Hovedet oppe. Lidelsen finder ogsaa Vej til dem, der føre det stille Liv og ikke udæske Skæbnen. Som det regner over Retfærdige og Uretfærdige, saaledes rammer Smerten baade de Stille og de Stræbende. Men ligesom den store Humor ikke mister Smilet, fordi alvorlig Stræben maa brydes med Skranker, saaledes gaar dens Smil heller ikke tabt, fordi Lidelsen ogsaa trænger ind paa den stille Lykkes Vej. Livets Disharmonier fortone sig tilsidst overfor den store Kraft, hvormed Livet føres. Humoristen flyr ikke til Ørkenen, fordi ikke alle Blomsterdrømme modnes.

Følgen af det Opgør med Livet, den store Humor forudsætter, kan blive en ny Ungdom. For den første Ungdom ligger Humor ikke. Ungdommen lader sin Kraft strømme ud uden at tænke paa Grænserne, som jo ogsaa kun kunne kendes paa første Haand ved egen Erfaring. Den er utaalmodig og forarget over enhver Stansning og enhver Modstand. Den nye Ungdom forudsætter, at man har formet faste Planer for Kraftanvendelsen, — at man har gjort sig det klart, at man lever i en endelig Verden, — men at man dog med Frejdighed — maaske med det, Sibbern har kaldt en frejdig Livsironi — stedse tager Livet op paany. Ogsaa den Kendsgerning, at Livet stadigt byder paa Gentagelser, finder man en Plads til i sin Livsbetragtning. Den samme Energi, der trods alle Skranker fastholder de vundne Livsværdier, formaar ogsaa at bevare Friskheden og Inderligheden trods Gentagelsens sløvende og udjevneende Tendens,

der ved at overskues alle opfattes som Edeleffortelser, men som en Fortællelse over Livet.

V. TRAGIK OG HUMOR

24. Som allerede ovenfor bemærket, kan ingen Totalfølelse godtgøres at betegne en fuldstændig Afslutning af Følelseslivet. Saa længe nye Oplevelser komme, vil der ogsaa være Mulighed for Ændring af den Grundstemning, i hvilken det Oplevede har afsat sine Virkninger. En fuldstændig Helhedsdannelse, enten som Sammensmeltning eller som Organisation, er et Ideal. Der kan ligesaa lidt naas fuldstændig Afslutning paa Følelseslivets som paa Tankelivets Omraade. Vi staa midt inde i en Udvikling, indenfor hvilken der stadigt er Mulighed for uventede Erfaringer.

Den store Humor kan derfor ikke proklameres som en Gang for alle afsluttende Livsstemning. Dog har den mange Betingelser for at nærme sig dette Ideal. Dens Ejendommelighed er, at Livets modsatte Erfaringer og Stemninger i den kunne komme til deres Ret. Den forudsætter, at Sindet har været aabent for alle Sider af Livet og ikke i Blindhed eller i Fejghed har undgaaet, hvad der ikke behagede. Den kender baade Tider, hvor der maa leves trods et Underskud, og Tider, hvor der leves ud af en Fylde, der synes udtømmelig; men den gaar ud af disse Svingninger med et Overskud, der gør Overlegenhed overfor Skæbnens Gang mulig, et Overskud, der ikke, som Barnets, blot er en Naturgave, men for en væsentlig Del er selverhvervet, er opsparat Arbejde. Hvad der i Fortiden er virket og lidt, arbejder man sammen med det Nye, der kommer. De forskellige Oplevelser staa ikke paa lige Trin. Det er de mest alvorlige Livserfaringer, om hvilke alle andre Livserfaringer samle sig uden at formaa at bryde dem, men samle sig netop saaledes, at de ved Modsætningen til dem fremtræde som Spøg. I Forvisning om Værdiernes Gyldighed kan der smiles over Virkelighedens Forsøg paa at være Alt. Der kan smiles ad de stadige

Værdiforskydninger, over at man har faaet noget helt Andet ud af Livet, end man havde tænkt. Wilhelm Meister's „Lehrjahre“ ender jo med, at den unge Mand sammenlignes med Saul, Kis' Søn, der gik ud for at lede efter sin Faders Æsler og endte med at blive salvet til Konge og at regnes blandt Profeter. Der er maaske ogsaa gjort den Erfaring, at de ydre Former for Livet, vi saa møjsommeligt bygge op til Værn for det, til et Leje for dets Strøm, netop kun blev Hindringer for dets frie Løb. Kort sagt, Verden er overvunden i Alvor og kan derfor nu overvindes i Spøg.

Humor stræber at forene Livets Tragedie med dets Komædie. De to Elementer forenes i den, snart saaledes at de forenes til Et, snart saaledes at de udgøre en ordnet Helhed. Naar Sproget har dannet Udtrykket „Tragikomik“, har det derved især betegnet det Komiskes Overvægt, og derfor passer Ordet ikke paa Humor, hvor Spøgen bevæger sig paa Alvorens Grund. Ordet har desuden en afgjort haanende eller nedsættende Betydning. Eller maaske har Frater Taciturnus Ret, og Ordet betegner Noget, man hverken kan le eller græde over, fordi det hverken er komisk eller tragisk. Ordet „komitragisk“ vilde passe bedre paa Humor¹⁾.

Kierkegaard har hævdet, at den tragiske Kunst trænger mere til en historisk Baggrund end Komædien²⁾. Forsaavidt dette er rigtigt, maa det vel komme af, at Alvoren først ret gør sig gældende, naar vi staa overfor Virkeligheden i dens hele Strengthed, medens det Komiske bedre kan tumle sig i en opdigtet Verden. Men i den store Komik kan Virkelighedens Baggrund ikke mangle; den angaar jo Livet, ligesaavel som Tragedien gør. Bergson har endog anvist det Komiske en ganske særlig Virkelighedsbetydning ved at fremhæve dets sociale Karakter og dets sociale Funktion³⁾. Kierkegaards Ytring⁴⁾ maa i hvert Tilfælde ikke forstaas, som om det individuelle og private Liv, Livet i den snevre Kreds ikke

¹⁾ Kierkegaard: *Samlede Skrifter*. VI p. 392.

²⁾ *Samlede Skrifter*. VI p. 402 f.

³⁾ *Henri Bergson's Filosofi*, p. 46—51.

⁴⁾ Naar Kierkegaard henviser til Lessing, maa det bemærkes, at *Lessing* (*Hamburgische Dramaturgie*. N. 87—92) i Modsætning til Diderot og Hurd hævder, at baade i Komædie og Tragedie skulle Karaktererne være individuelt udprægede, hvad enten de hentes fra Historien, eller ikke.

skulde have sine Tragedier. Det er den saakaldte realistiske Literaturs Fortjeneste at hævde dette gennem bestemte Exempler¹⁾. Enhver Lidelse kan faa denne Karakter, hvor den overgaar en betydelig Personlighed.

Jeg anfører et Exempel fra Virkeligheden, der kan siges at betegne en Melleform mellem Tragik og Humor.

Den unge Schweizerinde Adèle Kamm laa fængslet til Sygelejet af en uheldbredelig Sygdom og hindredes derved i at arbejde for de Formaal, hun havde sat sig. Hun følte med Angst, at hun var lukket ude fra Livet. Men hun naaede gennem Resignation til en ny Livsglæde. Da hun ikke kunde „realisere sit Ideal“, sagde hun, vilde hun „idealisere sin Realitet“. Hun fik den Tanke at organisere et skriftlig Samkvem mellem unge Piger, der ligesom hun vare fængslede til et haabløst Sygeleje og derved udelukkede fra Deltagelse i det sædvanlige Liv. Organisationen blev meget omfattende og førte ud over alle konfessionelle Skranker. Da de Sunde aldrig ret kunne forstaa de Syge, blev dette Fælleskab af stor Betydning. De unge Patienter meddelte hverandre deres Stemninger og Erfaringer og udvexlede deres Tanker om, hvad der holdt dem oppe. Derved støttede de hverandre i deres Kamp for endnu at faa Noget ud af Livet. Ensomhedsfølelsen forsvandt, og Adèle Kamm følte sig nu som den, der var med i den store Kamp mellem Godt og Ondt. Saaledes bevarede hun sig „joyeuse dans l'affliction“. „Lykken,“ sagde hun, „er kosteligere, naar den er blandet med Fortvivelse; Freden er fuldstændigere, naar den følger efter Storm, Lyset mere straalende efter Mørket.“ Støttet til sine egne Erfaringer morede hun sig undertiden med at drille Læger og Præster, naar de kom med deres Anvisninger²⁾.

Det Tragiske i Lidelsen er, at den hindrer Arbejdet for, hvad der først synes at skulle bringe Enhed og Mening ind i Livet. Det Komiske kan fremkomme ved, at den alligevel kan vise sin Afmagt overfor et nyt aandeligt Opsving, den selv indirekte har fremkaldt. Og anden Gang ligger det Komiske i Andres forgæves Forsøg paa at behandle Sjæl og Legeme efter overleverede Formler.

¹⁾ Smlgn. *Etik.* XXX, 3.

²⁾ *Paul Seippel: Adèle Kamm.* Lausanne 1912.

At der er Smerte og Lidelse i Verden, er en Kendsgerning, ingen alvorlig Livsanskuelse lukker Øjnene for. Det er en Kendsgerning, der stiller os overfor store Problemer. Er der nogen Mening i, at der lides? Selv meget fromme Mennesker kunne negte, at der er en saadan Mening, og erklære, at naar de tro paa Gud, er det i den Forvisning, at Aarsag til det Onde kan han ikke være¹⁾. Det er for at bruge det filosofiske Sprog, Modsætningen mellem Værdi og Virkelighed, der her træder frem, og særligt den Vanskelighed, at al Virkelighed ikke kan forstaas ud fra Værdien. Virkelighedens Rige er langt mere omfattende end Værdiernes. Kun de mest elementære Værdier, de, der ere umiddelbart knyttede til Individets og Slægters Bestaaen, — og knap nok engang de, — kunne forstaas rent biologisk. Og dog, som Tingene nu engang ere, betegner Smerten et højere Trin i Udvikling, naar den sammenlignes med en Tilstand, der kun er smertefri, fordi den er begrænset. Der er ofte knyttet Smerte til Overgangen fra en Livsform til en anden, og den kan være Symptom paa, at fuld Harmoni mellem Livets Tendenser indbyrdes, eller mellem Livet og dets Omgivelser endnu ikke er naat. At det absolut skulde være nødvendigt, at saadanne Overgangs- og Krisetilstande skulde være forbundne med Smerte, kan ikke godtgøres. Det maa tages som et blindt Faktum. Men som Forholdene nu engang ere, er Lidelse et Tegn paa Liv, et Vidnesbyrd om, at Kampen mellem Værdi og Virkelighed, eller rettere mellem værdifuld Virkelighed og værdiløs Virkelighed stedse er staaende. Man vilde kunne slippe for megen Lidelse ved at sænke sit Niveau og indskrænke sine Fordringer til Livet til et Minimum.

Det er denne faktiske Sammenhæng, den store Humor ser under Øjne. Den indlader sig ikke paa Spekulationer for at ret-

¹⁾ Se f. Ex. *Souvenirs de Marie Flournoy-Burnier*. Genève 1910. (Ikke i Boghandelen). Smertelige Oplevelser lode denne højt begavede og inderligt religiøse Kvinde finde sin eneste Trøst i den Tanke, at al Lidelse skyldtes Naturen, som Gud ikke havde skabt. Med den Konsekvens, der snarere er mulig for en Calvinist end for en Luteraner, hævder hun: „Si Dieu était véritablement dans le monde, il serait partout le vainqueur.“ — Hun har ikke vidst, at andre Teister vare naaede til den samme Overbevisning, saa højt forskellige Personligheder som Platon, Holberg, Rousseau, Voltaire, Stuart Mill og William James.

færdiggøre Lidelserne i Verden, ligesaa lidt som den anerkender teologiske Forklaringer af Lidelsernes Kendsgerning. Men den tager denne Kendsgerning med op i sin Livsanskuelse, i sit Stemningsopgør. Det er ikke noget ringe Arbejde at indordne ogsaa det Bitre og det Mørke i sit Helhedsbillede af Tilværelsen; men dette Arbejde kan dog lade Kraft tilovers, saa at det Smaa og Urimelige kan mødes med det Smil, det fortjener.

25. Den store Humor er en Livskunst. Den fører ud over al æstetisk Leg ved sin klare Indsigt paa én Gang i Livets Disharmonier og i Livets Værdier. Den dvæler ikke, som Kunst i snevrere Betydning, ved enkelte Billeder af Livet. Digtekunst og Billedkunst kunne kun give Exempler paa, hvorledes det kan gaa i Livet, men kunne ikke afgøre, om disse Exempler betyde Regel eller Undtagelse. Det gælder baade, naar der skildres Idyller, og naar der skildres Tragedier. Naturligvis kan man gennem Undersøgelser af de Emner, en Kunstner vælger, saavel som af den Maade, han behandler dem paa, lære hans egen Livsstemning at kende. Her er Kunstens aabne Sted, hvor den paa den inderligste Maade hænger sammen med Livet. Der ligger Livskunst bag Digtekunst og Billedkunst, en Livskunst, i hvilken Livets Erfaringer ere samlede i en praktisk Intuition. Den betyder intet videnskabeligt Opgør, skønt den videnskabelige Erkendelse, der maatte staa til Raadighed, kan være indvævet i den. Den store Humor peger ud over enhver begrænset Erfaring, der vil bestemme hele Følelseslivet, saavel som ud over ethvert Billede, Fantasien formaar at forme. Overfor saadanne Begrænsninger anvender den Spøgen som befriende Middel. Men den er selv ikke Spøg. Naar Undergangen af noget Værdifuldt oplevedes, — selvom det, der gik under, hidtil stod som den højeste Værdi, — finder den store Humor ny Bekræftelse paa, at ingen enkelt Værdi kan omfatte al Værdi. Ved og i selve Undergangen peger den enkelte Værdi ud over sig selv.

Naar Goethe stod afvisende overfor Begrebet Humor, var det vistnok, fordi han foragedes over romantiske Digteres burleske og vilkaarlige Leg med Alt, en Leg, de maaske selv betragtede som Udslag af Humor; men det var da ikke den store Humor, der

laa til Grund. Goethe mente, at Humor ikke havde noget Hold eller nogen Lov i sig selv og derfor let tidligere eller senere udtrede til Tungsind eller ondt Lune. (Brev til Zelter. 30. Oktober 1808). Han erklærer endog, at den, hvem det er bitter Alvor med Livet, ikke kan være Humorist; — Humoristen er, mener han, mere optagen af sin egen Stemning end af sin Genstand. (Unterhaltung mit Kanzler von Müller. 6. Juni 1824)¹⁾. — Hvad Goethe taler om, kan aabenbart ikke være Humor som Totalfølelse, tilvirket gennem Oplevelser af aktiv og passiv Art.

I Modsætning til det Begreb om Humor, som Goethe forudsætter, staar Solger's og Kierkegaard's Begreb om Humor som en paa Alvor som Grundlag og med Forstaaelse som Baggrund udviklet Livsanskuelse eller Livsstemning, der ikke lader sig det Ophøjede berøve, fordi det har Sammenhæng med det Lave og Ringe, men formaar at forene Smilet ved dette med Begejstringen for hint. Paa en meget klar Maade har Kierkegaard udtrykt sin Opfattelse ved at give Humor Plads i „Stadiernes“ Række efter det etiske Stade og foran det religiøse. Det var for ham Heden-skabets Kulmination, at det havde Aandsstyrke til at se det Komiske og det Tragiske forbundne til Enhed. Humor var for ham det sidste Livsstade før Troen. Selvfølgelig tænkte han kun paa, hvad der i det Foregaaende er kaldt den store Humor, ikke paa, hvad han betegnede som den umodne Humor, der kun er Friskfyrreri, et æstetisk Raffinement, der overspringer det Etske²⁾.

Der gives en „æstetisk“ Maade at tage Livet paa, som ikke har Karakter af stor Humor. Man stiller sig da udenfor Livet som ren Betragter og Tilskuer, maaske som lidenskabelig Tilskuer, idet det kan blive en Lidenskab at se paa Tingene uden at træde i personligt Forhold til dem og uden at agte paa, om de gribe ind i andre personlige Væseners Ve og Vel. Man føler maaske netop en Trang til at trække sig ud af ethvert praktisk Forhold til Tingene for at leve i Fantasien. Denne Art af æstetisk Følelse er beslægtet med intellektuel Interesse, kun at den mere gaar ud

¹⁾ Alligevel beundrede Goethe Sterne. Han fandt hans Humor uefterlignelig. Men han tilføjer: „Ikke enhver Humor befrier Sjælen.“ (Sprüche in Prosa).

²⁾ *Skifter*, VI, p. 393, 405, 414. — VII, p. 249 f.

paa at leve i Billeder, medens den intellektuelle Trang søger Begreber og Love. Spørgsmaalet er, om en saadan æstetisk-intellektuel Interesse kan udfylde hele Personlighedens Liv uden at indsnævre og udtørre det. Goethe's Protest mod, hvad han forstod ved Humor, motiveres ved dette Spørgsmaal. Baade i videnskabelig og i kunstnerisk Virken er det kun en Del af Personligheden, der er i Funktion. Men hvorledes forholder Tanke og Fantasi sig til den Glæde og Sorg, den Begejstring og Harme, den Ophøjethed og Nedstemthed, som vækkes ved den egne personlige Skæbne eller ved de Erfaringer, som gøres om Kaarene for de Interesser, der gøre Livet værdt at leve? Her kræves en omfattende Syntese, selve Personlighedens Syntese, indenfor hvilken de intellektuelle og æstetiske Synteser skulle finde deres Plads¹). Den Totalfølelse, som bliver herskende hos et Menneske, selv hos den største Videnskabsmand eller Kunstner, bestemmes nok saa meget ved det, der oplevedes udenfor den særegne intellektuelle eller æstetiske Sfære, som ved det, der oplevedes indenfor disse²). Oplevelser af mere individuel Art ville virke med til at bestemme den raadende Totalfølelse, og desuden have baade Videnskaben og Kunsten deres aabne Steder, hvor de peger tilbage paa andre Sider af det personlige Liv og indtage deres Plads indenfor dette som Helhed. Det er Mennesket, ikke blot Videnskabsmanden eller Kunstneren, der faar Udtryk i Livstypen eller Stedet. Den store Humor er en af de mulige Livstyper (Stader, Personlighedssynteser).

Det er ikke i sig selv nødvendigt, at der er en stor Afstand mellem Mennesket og Videnskabsmanden eller Kunstneren. Hos de Største kunne de staa hinanden nær. Men denne Nærhed er ikke selvfølgelig og kan forudsætte stort Arbejde. Det er i en vis Forstand menneskeligt, „altfor menneskeligt“, at indrette sig saaledes, at Aandsarbejdet bliver Noget for sig, som man skyder tilside, naar man har lukket Døren til sit Arbejdsrum for at deltage i Livet og tage, hvad det bringer. Men naar den Dør er lukket, staar det nye Arbejde tilbage at væve Arbejdet og dets Frugter ind i Livet som Helhed. Ellers biver det let en ynkelig Livstype,

¹) Smlgn. min Afhandling *Aandelig Kultur*. (Mindre Arbejder. Tredie Række).

²) I Kap. IX vende vi tilbage til dette Punkt.

der kommer til at svare til et i og for sig maaske betydeligt Aandsarbejde. Man slipper ikke for at have et Stade, men det kan blive et Stade derefter.

Nogle Psykologer mene, at Lystfølelsen ved det Tragiske nødvendigvis forudsætter, at man ikke glemmer, at det Hele ikke er Alvor. Man er sig bevidst, at man ikke er med, men sidder trygt paa sin Plads i Parkettet og ser paa, hvad der foregaar paa Scenen. Paa et Billede af den franske Maler Vibert, „Le Récit du Missionnaire“, ser man en Missionær fremvise sine Ar og fortælle om, hvad han har lidt for sin Tro; nogle fine og fornemme Gejstlige lytte med stor Interesse til hans Fortælling; det Hele er for dem aabenbart en æstetisk Nydelse, som fængsler dem, medens de sidde blødt og mageligt i deres Sofa. Man faar ikke Indtryk af, at Fængslingen angaar deres hele Sind. En fuldstændig og bevidst Tryghedsfølelse maa udelukke den tragiske Virkning. En tydelig Forestilling om, at det Hele ikke er Alvor, vil hindre den Indleven i Handlingens Gang, den Deltagelse og Spænding, uden hvilke hverken Katastrofe eller Løsning faa nogen Betydning. Selv naar vi i Erindringen fordybe os i vore egne tidligere Ulykker og Farer, maa vi (deri har Spinoza aabenbart Ret)¹⁾ opleve dem paany, som om de vare nærværende, for at saa Befrielsen i Erindringen kan fremkalde en Lystfølelse.

I hvert Tilfælde — for den store Humor, som vi her beskrive, er det Alvor med, hvad der optager Sindet. Hvis det er et Skue-spil, saa foregaar det ikke paa „de Brædder, der betyde Verden“, men i selve den virkelige Verden, den Skueplads, hvor vi selv spille med, hvad enten vi ville det eller ikke, og hvor vi hverken kunne overse Spillet's Gang eller kende dets Slutning.

26. Enhver Totalfølelse kan trues med Opløsning, enten ved at væsentlige Elementer falde bort, eller ved at nye Oplevelser kræve større Energi eller ændret Organisation. Ogsaa den store Humor maa ofte kæmpe for Livet. Den lyse og energiske Harmoni kan f. Ex. trues af Hypokondriens klamme Taager, som fremkaldes af indre organiske Dispositioner eller ydre førstemmende Oplevelser. En nedtrykt Stemning begunstiger eller hidkalder alle Forestil-

¹⁾ *Ethica* III, 19; 47 Schol.

linger om Ufuldkommenhed, Ulykke, Ringhed, Utilstrækkelighed. Intet i os eller udenfor os synes at have Værdi. Selv om der ellers staaer en Tankeverden til vor Raadighed, er det i den hypokondre Tilstand, som om den aldrig havde existeret, eller som om det var en Indbildning, at vi levede i og for den. En graa Ensformighed hersker, og den frugtbare Modsætning mellem det Store, vi saa op til, og det Smaa, vi smilede ad, denne Modsætning, der er Betingelsen for Humor, er udvisket. Snart er det det Store, der ikke kan gøres nærværende, snart er det det Smaa, der ikke kan ses i dets Værdi. Det daglige Livs Opgaver og Begivenheder staa som ligegyldige, graa, fortrædelige, hindrende. Selv om Tanken om det Store ikke er forsvunden, bringes de smaa Ting dog ikke i Forhold til det, hverken i Kontrastens komiske eller tragiske Forhold eller i Sympatiens og Forstaaelsens inderlige Forhold, end sige i alle disse forskellige Forhold paa én Gang. Skulde der ogsaa falde et Lysskær ind i denne Taage, saa bringer det dog ingen Glæde.

Paa sit Højdepunkt bliver Hypokondrien til den acedia, den Utilgængelighed for kraftigt Aandsliv, som i Middelalderen regnedes til Dødssynderne. Dante satte acediosi i Helvede, hvor de rode i Dyndet, og lader dem sige (Helvede VII, 121—124):

Lidet glade
var vi, hvor Solen skinned mildt paa Enge,
ti Mismod ulmed i vor Sjæl den lade;
nu maa vi drøveligt i Dyndet hænge!

De gamle Mystikere og Helgener kendte vel denne Tilstand og betragtede den som Djævelens Værk. Selv om de ellers ønskede sig Lidelse for derigennem at vise deres Tapperhed og Tro, saa var denne Art Lidelse dog kun af det Onde, fordi den var ufrugtbar; den bragte dem, som de udtrykte sig i deres mystisk-erotiske Sprog, ikke til „at føde“. Den gør Handling umulig¹⁾. Boccaccio beskriver den i sin Kommentar til Dante saaledes: „Et saadant Menneske er ikke istand til at tage noget Initiativ, og nødes han til det, kan han dog Intet fuldbyrde. Hans Liv flyder hen, som om

¹⁾ Joly: *Psychologie des Saints*. Paris 1898, p. 187 f. — *Vie de Ste. Terèse, écrite par elle-même*. Chap. XXX.

han ikke levede det; hans Tanker blive stedse mørkere og mørkere; han skyr Samkvem med Andre . . . Først føler han Ligegyldighed, saa Uvilie, og tilsidst Væmmelse ved alt Godt og Skønt¹⁾.

Ikke blot kan der i saadanne Tilstande intet Initiativ tages, men saadanne Tilstande ere netop saa pinlige paa Grund af deres ubestemte Karakter, idet en bestemt Aarsag ikke fremtræder, saa at man kunde forsøge at gribe ind. Og det kan gaa Hypokondristen, hvis han i sine gode Tider er Humorist, som det gik Harlekin, der spurgte en Læge til Raads for sin Melankoli og fik det Raad — at gaa hen og se Harlekin. Spøgen, der har hjulpet saa mangan god Gang til at komme om en skarp Pynt, hjælper nu ikke, af den gode Grund, at den ikke kan naa op imod Strømmen. Hypokondristen vilde maaske kunne helbredes, naar han kunde faa et frit Øjeblik, i hvilken hans Hypokondri selv kunde blive tagen humoristisk — ses som en mørk Skygge i Livets Landskab, der fortøner sig, naar man ser den fra Højden, men overvælder, naar man er nede midt i den. Men Forudsætningen herfor er, at Højden er klar, og — at man kan holde sig paa Højden. —

Dette dagligdags Exempel peger endda ikke paa de største Skygger. De fremkomme først, naar det Tragiske truer med for stedse at sønderrive Livets Sammenhæng. Hvorledes staar den store Humor overfor denne Mulighed? Kan Livets Tragik ikke blive et Vidnesbyrd om dens Afmagt? — Før vi tage dette alvorlige Spørgsmaal op, ville vi se, hvorledes den største af alle tragiske Digtere staar overfor det.

27. Shakespeare's Sind har været aabent for alle Livets Sider, for alle de Modsætninger, det rummer, og han forstod at give sine Erfaringer Udtryk i individuelle Skikkelser og Skæbner. Have vi ikke selv havt Lejlighed til at gøre Erfaringer, kunne vi hos ham komme til at staa overfor dem. Han vidste, som Spinoza vidste det, at Naturen er rig nok til at lade de mest forskellige og modstridende Individuer og Skæbner fremstaa. Som Cordelia og Goneril have samme Forældre, saaledes udspringe Godhed og Ondskab ifølge de Love, som Tilværelsen nu engang er underlagt. Og Lykke

¹⁾ Citeret efter A. Herrlin: *Renaissancens Etik*, p. 50. (Trykt som Manuskript).

og Ulykke gaa deres Gang gennem Verden ifølge de samme Love. Ondskaben kan blive saa stor, at man fristes til at tabe Troen paa Godheden, og Ulykken kan synes saa overvældende, at Alt synes at være i Opløsning. Der kan være Anledning til at udbryde med Cordelia, da hun hører om Søstrenes Adfærd overfor den gamle Fader: Let pity not be believed! (King Lear IV, 3, 30), og med Kent og Edgar, da den gamle sindssyge Konge kommer bærende med Cordelias Lig: Is this the promis'd end, or image of that horror? (King Lear V, 3, 203). At Shakespeares Hjerter er med i alt dette, mærkes gennem den hele Stemning og gennem enkelte gribende Ord. Hans Skildringer ere som Krystallisationer, der have dannet sig under Indflydelse af den dybe Bevægelse, hans Oplevelser have voldet i hans Sind. Vi staa her ved Kunstens aabne Sted, hvor vi fra det historisk foreliggende Digterværk komme til at se ind i Digterens eget Sjæleliv, saaledes som dette stemtes ved, hvad der vederfores ham, eller hvad han saa i sin Kreds. Shakespeareforskere mene, at i den Periode af hans Liv, i hvilken hans mægtigste Tragedier fremkom, og som blev hans Produktions Højdepunkt, har der for ham eller i hans Kreds fundet ryttende Begivenheder Sted. Det er gaaget ham som Dante: han har været i Helvede¹). Af hvilken Art disse Begivenheder have været, derom kan man maaske danne sig en Forestilling gennem de to tragiske Hovedmotiver, der fremtræde i hans Værk²). Det ene Motiv er skønne og ædle Naturers Forhold til en haard Omverden. Det andet er voldsomme og dæmoniske Naturers Forhold til en Omverden, de søge at bøje efter deres Villie. Hvis den Karakteristik af Shakespeares Personlighed, som A. C. Bradley har givet i sin Afhandling „Shakespeare the man“ (Oxford Lectures on Poetry) er rigtig, saa har han selv hørt til de aabne og fine Naturer, som Verdens Stød saa let ramme, og som ogsaa stærkt paavirket af, hvad de opleve af Sammenstød og mørk Skæbne omkring sig. Men han har ikke ligget under for det

¹) Veronas Kvinder pegede paa Dante, naar han gik forbi, og sagde: „Der gaar han, som har været i Helvede.“ Den danske Oversætter af *Vita nuova*, Joh. Dam, føjer til: „Dette var ikke Ironi; han havde været i Helvede, og Alle vidste det“.

²) A. C. Bradley: *Oxford Lectures on Poetry*, p. 305.

Overvældende, og maaske har hans Kunst her været hans bedste Hjælp. Han har i hvert Tilfælde formaaet i sin Fremstilling at lade Karaktererne, de onde som de gode, udfolde sig i deres naturlige Konsekvenser, og at lade Skæbnerne, de ulykkelige som de lykkelige, gaa deres stille og store Gang. Han er ikke bleven hindret i atter og atter at aabenbare os, hvorledes det Smaa hænger sammen med det Store, det Groteske med det Tragiske, det Latterlige med det Ophøjede. Heller ikke har han lagt Skjul paa, at det Tragiske ikke blot kan fremkomme gennem Karakterens Sammenstød med Verden, men tillige, som i „Hamlet“, kan udspringe af Brydninger i Sindets indre Verden mellem stridende Kræfter. Fremfor Alt have de Rædsler, han har set under Øjne, eller som hans Fantasi har vist ham Muligheden af, ikke hindret ham i at vise os det inderlige og dybe Sinds Adel i selve Ulykken og Undergangen. Som det er blevet sagt¹⁾: hvad der hænder et Væsen som Cordelia, er ikke det Afgørende; det Afgørende er, at hun er til! Filosofisk kunne vi udtrykke dette saaledes: Shakespeare mister ikke Troen paa, at der er Værdi i Verden, trods det, at det Værdifulde saa tit gaar under.

I Shakespeare's sidste Storværk, „The Tempest“, faar Fredsfølelsen og Vemodet Overhaand. Det Tragiske mildnes, og det Komiske forsvinder. Men endnu lige tilsidst, da Prospero mener at have overvundet alt Ondt, saa han roligt hengiver sig til festlige Syner, helt glemmende Menneskedyret Kaliban og hans Sammensværgelse, gennemrystes han ved den pludseligt opdukkende Tanke om de Disharmonier, der endnu blive tilbage. Han har ikke kunnet gøre Menneskedyret til Menneske. Og som de festlige Syner, der saa pludseligt maatte forjages, vil jo hele den Verden, vi kende, med dens Harmonier og dens Disharmonier, engang opløses i et Kaos! Men fra Tanken om den sejge Ondskab og om det Herliges Flygtighed frelses saa hans Sjæl gennem Højsindet overfor dem, der havde handlet ondt imod ham.

Anm. Der er her paa flere Steder i Afhandlingen, i Tilslutning til forskellige Shakespeareforskere, gaet ud fra den Forudsætning, at der fra den store Digters Værker maa kunne slutes tilbage til, hvad han selv har

¹⁾ A. C. Bradley: *Shakespearean Tragedy*, p. 324.

oplevet eller set paa nærmere eller fjernere Hold. Fra denne Forudsætning gaar ogsaa *Georg Brandes* ud i sin Bog om Shakespeare, hvis Hovedfortjeneste iøvrigt ligger i de fine Analyser af de enkelte Værkers Indhold. Derimod negtes denne Forudsætning bestemt af Shakespeares lærdeste og mest kritiske Biograf, *Sidney Lee*. „De biografiske Efterretninger,“ siger han (*A Life of William Shakespeare*. New edition. 1915, p. 417), „yde ingen Støtte for Antagelsen af en længere personlig Erfaring om tragisk Lidelse. Ej heller støttes denne taagede Teori af den hele Retning i hans literære Arbejde . . . At søge Nøglen til Shakespeares triumferende Erobring af Tragediens Tinder i hans personlige Erfaring, som jo nødvendigvis maa have været begrænset, det er at undervurdere hans skabende Evne og dens magiske Kraft.“ — Men Spørgsmaalet er jo netop, om høj kunstnerisk Skaben er psykologisk mulig, uden at der ligger Livserfaringer til Grund. Og hvis dette maa benegtes, vil jo Antagelsen af, at Digteren havde bygget paa saadanne, ingenlunde føre til at tænke ringere om hans Kunst. Snarere maatte man beundre, at Kunsten har kunnet forme de alvorlige Emner paa saa fuldkommen en Maade.

28. Gives der en absolut Tragik? Gives der Skæbner, ved hvilke Smerte og Undergang blive det sidste Ord? Hvis det er saa, staa vi her ved en Grænse for den store Humor. Og er der en Grænse, maa Humoristen selv anerkende den, og den maa øge hans Vemod og gøre hans Smil mindre lyst, om der overhovedet endnu bliver Mulighed for Smil.

I et Brev til Zelter siger Goethe: „Jeg er ikke født til tragisk Digter, ti min Natur er harmoniserende („conciliant“). Derfor kan det rent tragiske Tilfælde ikke interessere mig, da det egentligt i sin Grund maa være umuligt at harmonisere.“ I sine Samtaler med Kanzler v. Müller kommer han tilbage til denne Tanke. „Alt Tragisk beror paa en Modsætning, der ikke kan udlignes. Saasntart der indtræder Udligning, eller den ses som mulig, forsvinder det Tragiske.“ „Tragisk kalder jeg en Situation, af hvilken ingen Udgang er mulig, ingen Forsoning („Komposition“) tænkelig.“ (Unterredungen mit Kanzler v. Müller. 6. Juni 1824 og 2. Juli 1830). Han kritiserer Hegel's Opfattelse af det Tragiske som beroende paa en Konflikt mellem to hver for sig berettigede Magter. Hegel's Yndlingsexempel var „Antigone“, hvis Hovedemne efter hans Opfattelse var Konflikten mellem Familie og Stat. Saadanne Sammenstød finde jo Sted indenfor en og samme etisk Helhed; Familie og Stat ere begge Led i Menneskeheden's Liv, og idet

denne mere omfattende Helhed netop hævdes gennem ensidige Bestræbelsers Undergang, fører Tragedien til klarere Forstaaelse af Livet. Det egentligt Tragiske er altsaa for Hegel ikke Katastrofen, men Konflikten, og Konflikten har stadigt den nødvendige Funktion at hævde de forskellige etiske Magters gensidige Begrænsning.

Hegel's lyse og energiske Optimisme vilde, dersom den kunde fastholdes, udvide Grænserne for den store Humor som Livsanskuelse. Men Goethe har desværre Ret overfor Hegel. Der kan gives, og der gives absolut Tragik. For Hegel er de enkelte Individens Skæbne ligegyldig, naar blot de store Ideer stadigt godtgøre deres Magt. Men selv om et Menneskes Værd beror paa den Sag, han tjener, skulde det saa være ligegyldigt, om han selv, hvis Sjæl er fyldt af denne Sag, bestaar eller gaar under? Den tragiske Lidelse kan ikke være ligegyldig, hvor stor Vægt man saa lægger paa den ofte (ikke altid) frugtbare Konflikt mellem forskellige Værdier, der ikke have fundet deres Begrænsning. Ideerne (Værdierne) ere nu engang repræsenterede i Erfaringens Verden gennem personlige Væsener. Og, som vi have set (§ 27), er det netop den Maade, paa hvilken den tragiske Helt i selve Undergangen aabenbarer og hævder sit ophøjede Sindelag, der betinger Tragediens egentlige Virken paa vort Sind.

Ved det berømte, utallige Gange kommenterede Sted i Aristoteles' Poetik, hvor han finder Tragediens Virkning at bestaa i, at den vækker Rædsel og Medlidenhed paa en saadan Maade, at disse Følelser derved „renses“, har man især været uenig om, hvad der her forstaaes ved „Rensning“. Det er maaske rigtigst, med Erwin Rhode (*Psyche*² II, p. 49), at tænke paa en Analogi til den Maade, hvorpaa Musikken paa en Gang kan vække stærke Følelser og — netop gennem Vækkelsen og Udladningen — bevirke, at de ikke paa pinlig-og hæmmende Maade herske over Sindet. Af en nyere Tids Musik kunde man her tænke paa Beethoven's femte Symfoni, „Skæbnesymfonien“, hvor man først hører Skæbnens tunge Slag paa Porten og, ved at gennemtrænges af den derved vakte Stemning, forberedes til at paavirkes af det paa en Gang frejdige og vemodige Indtryk af Symfoniens sidste Del. Men hvad Aristoteles i hvert Tilfælde ikke siger Noget om, er, hvilken Ka-

rakter „Rædsel og Medlidenhed“ antage, naar de ere blevne „rensede“. A. W. Benn har derfor kaldt ham en slet Psykolog¹⁾. Men Sagen er maaske, at Grækerne ikke havde den Forstaelse af Sindets Metamorfoser og Følelsernes Forskydninger, som senere er vunden. Hvad Aristoteles ikke har kunnet udtrykke paa sit psykologiske Sprog, kan netop have været det, Benn selv hævder, at Medlidenheden overfor heroiske Karakterer gaar over til Beundring, og overfor milde og opofrende Karakterer til Kærlighed. Og Rædselen maa antages at gennemgaa en tilsvarende Forandring²⁾. Rædsel og Medlidenhed forsvinde ikke, men „renses“ ved at blive Elementer i en mere kompleks Følelse³⁾.

29. I Tragiken har Humoren en af sine Grænser. Humoristen bøjer sig ikke som den tragiske Helt sammen om Saaret. Hans Saar ere ikke dødelige og behøve ikke at forjage Smilet. Den tragiske Helt kan vise Storhed selv i Undergangen, men Smerten og Sorgen udelukke Smilets Mulighed.

Humoristen véd, at Livet har sine Tragedier ligesaa vel som sine Komedier. Hans Livserfaring, baade den, der skyldes personlig Skæbne, og den, der skyldes Oplevelse af Andres Skæbner, kan være rig og omfattende. Og hans Stræben gaar, bevidst og ubevidst, ud paa at lade de store Modsætninger faa deres beretigede Indflydelse paa den totale Stemnings Klangfarve. Men han maa indrømme, at hvor det Tragiske er af en saadan Natur, at der ingen Kraft eller Plads er til at lade Sindets lyse Elementer faa Indflydelse, der er ingen Organisation eller Sammensmeltning mulig. Den kosmiske Harmoni, som Humoristen bevidst eller ube-

¹⁾ *Aristoteles' Theory of Tragic Emotion*. Mind. 1914, p. 89.

²⁾ Benn fortolker Aristoteles saaledes, at Medlidenheden gaar over til Rædsel, og at denne saa beroliges ved, at den kunstneriske Stemning (plot-interest) faar Overhaand ved, at man véd sig selv i Sikkerhed. Jeg kan ikke finde Noget herom i Texten. Det er baade Rædsel og Medlidenhed, der „renses“.

³⁾ I den nyeste Tid har den af Freud grundlagte „Psychoanalyse“ hævdet, at visse Former for Sindssygdom kunne helbredes, ved at en smertelig Oplevelse, i hvilken den egentlige Grund til Sygdommen laa, drages klart og bestemt frem for Patientens Bevidsthed, som derved „renses“. Metoden kaldes da ogsaa Katarsis, samme Udtryk, som Aristoteles bruger.

vidst tror paa, styrter sammen, hvor der foreligger en absolut tragisk Skæbne, — hvor Lidelse og Undergang ere Et. Kun den tragiske Helt, ikke Humoristen som saadan, hævder i en saadan Katastrofe Menneskehedens Adel.

Humoristen er villig til at indrømme den tragiske Helt den højeste Plads. Men han viger heller ikke for nogen Anden. Og især viger han ikke for dem, der tilbringe Livet med at tale om, hvad tragiske Helte have øvet og lidt, uden selv at have noget Tragisk i deres Existens. Desuden gør Humoristen Indsigelse imod, at det Tragiske paa Trods af Erfaring erklæres at udtrykke Livets inderste Væsen. Det er kun Romantik. Den tragiske Helt selv vil ikke have Tid og Sans til slige Paastande; han føler sig netop staaende ude paa Grænsen af alle menneskelige Forhold og al menneskelig Evne; al hans Energi gaar, uagtet den overgaar den, Humoristen som saadan raader over, med til at staa, hvor han staar. Den højeste Patos gør tavs, eller dog ordknap, saa snakkesalige end de kunne være, der kun kende denne Patos paa tredie eller fjerde Haand.

Livstragedien, der ligger hinsides den store Humor, kommer, som et Jordskælv kommer. Den bebudes maaske, ligesom dette, ved forudgaaende Rystelser. Men det beror ikke paa os selv, om vi opleve noget Saadant. Maaske kunde vi ved at undlade en Handling, vort Livsideal kræver, undgaa en tragisk Skæbne. Men da ligger den etiske Vægt paa Undladelsen af denne Handling, og dette Punkt hører hen under den Drøftelse af Forholdet mellem Handling og Humor, som et senere Kapitel vil bringe. Ligesom Handling betegner Grænsen for Humor fra den aktive Side, betegner den absolute Tragik denne Grænse fra den passive Side. Humoristen mener ærligt og redeligt at have søgt og fulgt den rette Vej uden at have svigtet nogen Opgave, der kunde have hidført tragiske Konflikter. Han indrømmer, at denne hans Vej har ført gennem milde Egne, og at den Spænding, hans Stade, som ethvert alvorligt Livsstade, har medført, er at betragte som Harmoni i Sammenligning med den tragiske Smerte. Han tør maaske tilføje, at han ikke vilde tilbage, dersom tragisk Skæbne ikke kunde undgaaes, uden at han tog Skade paa sin Sjæl. Hans Beundring for de tragiske Helte er grundet paa Forstaaelse. Dels

kan han meget vel sætte sig ind i Situationer, der for hans eget Vedkommende ikke komme ud over Mulighedernes Verden, dels erkender han, at Tragedien aabenbarer en Grænse for Harmonien mellem Værdi og Virkelighed. Men han giver ikke Afkald paa at være Helt, fordi han ikke er tragisk. Han fører sin Kamp for at hævde sig selv gennem Fastholden af sin Overbevisning om Livets Sammenhæng og Værdi trods alle Disharmonier i det Enkelte. Denne Kamp kan føre ham lige til Grænsen af det Tragiske. Skal denne Grænse overskrides, da bliver Spørgsmaalet, om han kan undergaa den Metamorfose, uden hvilken den tragiske Helt ikke bliver til.

I Gunnar Gunnarson's storslaaede Bog, „Borgslægtens Historie“, hedder det om en ung Mand, der vilde opgive Alt for at drage om som Asket og Profet (IV, p. 117): „Det faldt ham intet Øjeblik ind, at han allerede havde lidt et Nederlag, — at dette Liv, han havde besluttet at føre, ingen Rod ejede i hans egen Sjæl, ingen Forudsætning havde i hans tidligere Liv. Han vidste ikke, at Lidelsen er et Skæbnens Gode, der kun bliver faa Mennesker skænket i saa fuldt Maal, at de helt blive istand til at se bort fra eget Ve og Vel og kun leve og tænke for Andre og føle Tilfredsstillelse derved. Han vidste ikke, at kun hos Smertens Udkaarne dør al Egenkærlighed.“

Bedre kan Forholdet mellem Tragiken paa den ene Side og det harmonisk-menneskelige Livsstade, Humoren repræsenterer, paa den anden Side, ikke udtrykkes. Den Lidelse, der bliver tragisk, er ikke vilkaarligt frembragt eller opsøgt. Den kommer, naar Skæbnen banker paa Porten, uden at denne Banken (som hos Beethoven) er Indledning til en Symfoni.

30. For Kierkegaard var Humor et Stade, der har det religiøse Stade over sig. Og al sand Religjøsitet var for ham af tragisk Karakter. Hos det Menneske, der skal være i Tilstand af Religion, maa efter Kierkegaards Opfattelse Gudsforestillingen virke omdannende paa hele Livsførelsen. Intet menneskeligt Forhold kan have Værdi i sig selv, men har kun Værdi, naar det bevidst underordnes og omdannes ud fra det Evigheds- og Uendeligheds-synspunkt, Gudsforestillingen fører til at anlægge. Af Modsæt-

ningen mellem den uendelige Fordring og den menneskelige Endelighed udspringer en Lidelse, der ikke kan harmoniseres. I Kristendommen — vel at mærke, den oprindelige Kristendom, Urkristendommen — føres hele Livet med Henblik paa det Hidsige, eller rettere paa det eneste Sted i Tiden og i Rummet, hvor det Guddommelige er fremtraadt. Der gives ifølge Urkristendommen kun én Værdi, den, der blev sat ind i Verden med Gudmennesket. Alt Andet er værdiforladt eller værdifjendsk. Urkristendommen er en Sørgemarsch. For den sande Kristen er Livet Lidelse, en Lidelse, der ikke blot som i al Religiøsitet fremkaldes ved Gudsforestillingens absolute Krav, men derved, at der kun findes Værdi paa et eneste Punkt i Tilværelsen, medens alt Andet ligger i Mørke.

Jeg gaar her ikke nærmere ind paa, om Kierkegaard har Ret i denne Karakteristik af Urkristendommen. Jeg skal blot gentage, hvad jeg flere Steder har udtalt (i min Bog om Kierkegaard og i min Religionsfilosofi), at Urkristendommen ikke var en Sørgemarsch, men en Sejrsmarsch, idet Sindet var helt opfyldt af Forventningen om Kristi nære Genkomst, den egentlige Stiftelse af „Himmeriges Rige“. Da i Modsætning til denne store, levende Forventning alt Andet maatte blegne, alle andre Interesser og Opgaver forsvinde, kan Lidelsen ikke, som Kierkegaard mente, have været raadende. Overfor de store Billeder, i hvilke Forventningen fandt Udtryk, kunde end ikke Smerten ved Løsrivelse fra de jordiske og menneskelige Forhold gøre sig gældende. —

Den Tragedie, Kristendommen ifølge Kierkegaard var, overgik for ham langt Alt, hvad selv den største Tragiker kunde digte. „O min Ven,“ siger han („Sygdommen til Døden“. Skrifter XI, p. 236 f.), „hvad har du vel forsøgt i Livet? Anstreng din Hjerne, riv enhver Bedækning tilside og blot Følelsernes Indvolde i dit Bryst, sløjf enhver Befæstning, som adskiller dig fra den, om hvem du læser, — og læs saa Shakespeare, og du skal gyse for Kollisioner. Men de egentlige religiøse Kollisioner synes selv Shakespeare at have gyst tilbage fra. Maaske lade de sig ogsaa kun udtrykke i Gudernes Sprog.“ —

Naar Kierkegaard kalder det religiøse Stade, saaledes som han opfatter det, tragisk, saa er det en Tragik, som det efter hans Op-

fattelse er Menneskets Pligt at gaa ind i. Det er villet Tragik. Den kommer ikke over Mennesket, men Mennesket skal komme til den. Den skyldes ikke Sammenstød, der kun falde i Enkeltes, ikke i Alles Lod. Men den er den højeste Form for menneskeligt Aandsliv.

I de to Pseudonymer Frater Taciturnus (Stadier paa Livets Vej) og Johannes Climacus (Uvidenskabelig Efterskrift) har Kierkegaard fremstillet Repræsentanter for, hvad han forstod ved Humor. De staa begge med Hatten i Haanden overfor det religiøse Stade. Dette er konsekvent fra Kierkegaards eget Stade, efter hvilket tilsidst Lidelse blev den afgørende Maalestok for Aandslivets Højde¹⁾. Men det stemmer ikke med Begrebet Humor, saaledes som dette i det Foregaaende er udviklet. Efter dette er et tragisk Forhold en Skæbne, der kan hidføre en alvorlig Prøve, men ikke Noget, det er Enhvers Pligt at opleve.

For Humoren er al Værdi ikke indeholdt paa noget enkelt Sted i Tid og Rum. Der er en stadig Mulighed for at opdage og opleve nye Værdier i Verden, til samme Tid som der er klar Bevidsthed om, at hvis Sætningen om Værdiens Bestaaen gælder, saa er det i hvert Tilfælde ikke de empiriske Værdier, der bestaa. Gives der evige Værdier, saa kundgøre de sig gennem Lovene for de empiriske Værdiers Opstaaen og Forgaaen, om vi kunde finde disse Love. Evighed og Tid ere for Humoristen ikke absolute Modsætninger, saa at der nødvendigvis skulde være et smertefuldt Spændingsforhold mellem dem. Evigheden er ikke Noget, der ventes eller ligger langt ude i Tiden. Den er et stedse Nærværende, betegner den store Lovmæssighed, der gør al Udvikling i Tiden forstaaelig. Vi forudsætte den stadigt, hvad enten vi se tilbage eller gaa fremad. Kierkegaards Sætning, at vi forstaa baglængs, men leve forlængs, er ikke ganske rigtig. Ti hin store Lovmæssighed er af Betydning for vor Fremstræben, ikke mindre end for vort Tilbageblik; gennem Erindringen om Fortiden bestemmes, hvad vi kunne gøre i Nutiden for at forberede Fremtiden. Humoren ser ikke Virkeligheden som et Frafald fra Evigheden, men ser netop enhver Virkelighed som en enkelt Strækning af en evig Strøm. Kierkegaard's Humorister se paa romantisk Vis Erindringens Ver-

¹⁾ Smlgn. *Danske Filosofer*, p. 165—67.

den som en Drømmeverden, over hvilken man kan glemme den stedse henrindende Tidsexistens. Men der er et inderligt Baand og en stadig Vexelvirkning mellem Erindring og Liv. Erindringens Verden befolkes stadig fra de Oplevelser, det handlende Liv medfører, og Handlingens Liv besjæles af, hvad der bevares i Erindringen. Ved Opdagelser af nye Værdier virker Erindringen stedse med.

Muligheden af Tragik skal ikke bestemme hele Livet eller Synet paa Livet. Naar Humor betyder Troskab mod Livet, fordi den giver det Ringe og det Hæmmende dets Plads ligesaavel som det Store og det Hjælpende, saa fører den ogsaa til at gaa den tragiske Skæbe imøde, hvis denne virkelig er en Følge af, at man har været tro mod Virkeligheden og dens Opgaver. Her falder da Modsætningen mellem Humor og Tragik bort, og der viser sig Muligheden af en energisk gennemført kontinuerlig Overgang fra det ene Stade til det andet. Der er da intet Spring, eller, om der er et Spring, saa er Kontinuiteten ikke brudt, naar Springet virkelig fører over paa den anden Side. Et Spring betyder jo dog ikke uden videre et Fald. Det frie Menneske, hvis Tanke ikke sysler med Døden, men med Livet, vil dog gaa i Døden for ikke at fornægte, hvad der ene gør Livet værdt at leve og at tænke over.

Humoristen kan godt blive bestyrtet, ligesom Prospero, da han, fordybet i sine Syner, havde glemt Kaliban og hans Sammensværgelse. (Hvor Mange er det ikke i Aaret 1914 gaaet som Prospero!) Men bag den store Humor ligger stedse Troen paa Muligheden af nye Værdiers Udløsning. Hvis alle Værdikilder i Verden vare udtømte, vilde der ikke længere være Mulighed for den Totalfølelse, vi kalder Humor, — ja, ikke for nogensomhelst Totalfølelse. Det Samme vilde være Tilfældet, dersom Tilværelsen skulde vise sig at være saa tragikomisk, at der var bundne (potentielle) Værdier nok, men ingen Mulighed for at udløse dem. Dette vilde Humoristen ikke kunne tage humoristisk. Han maatte da indrømme, at Tragedien fik det sidste Ord. Ja, hvis det saa endda var Tragedie, med al den Inderlighed og Højhed, den kan fremkalde! Men hvis Tilværelsens Værdikilder hørte op at rinde, vilde der indtræde en fremskridende Svækkelse og Sløvelse af det menneskelige Aandsliv, og den sidste Akt af Menneskelivets Drama vilde just ikke faa det Ophøjedes Præg.

Den store Humor staar og falder med den Forudsætning, at hvad der forgaar, kun er enkelte, i Erfaringen givne Værdier. Deres Forgaaen er det tragiske Element i de Oplevelser, den store Humor fremgaar af. Men dette Element bliver ikke eneraadende, saalænge der opdages nye Værdikilder. I selve den Sindshøjhed, der kan aabenbare sig, naar en Værdi forgaar, fremtræder der en ny Værdi. Og derefter tages saa Livet op paany. Ligesom Kent, da han erklæres fredløs, „gaar sin gamle Vej paa nye Steder“, saaledes tages Kampen for Tilværelsens Værdier op efter et Nederlag og føres maaske i nye Former. Den døende Hamlet giver i sit sidste Aandedræt sin Stemme ved Kongevalget til den unge kække Fortinbras, hvis Handlekraft og Vovelyst vil føre ham til andre Skæbner end dem, der faldt i den tungsindige Drømmers Lod.

31. Om Kierkegaard har Ret i at sætte den skarpe Modsætning mellem Humor og Religion, kommer naturligvis an paa, hvorledes man definerer Begrebet Religion. Har Kierkegaard Ret i sin Definition, staar Humoristen afvisende overfor Religionen og vægrer sig ved at anerkende den som et højere Livsstade. Men det maa stadigt anerkendes som en stor Fortjeneste af Kierkegaard, at han saa bestemt og positivt anerkender og begrundet Existensen af et selvstændigt, højt og ædelt menneskeligt Aandsliv udenfor (efter hans Opfattelse forud for) positiv Religions Omraade. Denne Anerkendelse hang nøje sammen med hans Livssag, den at lade det Kristelige fremtræde i sin strenge Renhed. Megen Forstaaelse kan man just ikke sige, at denne Side af hans Tankegang har været Genstand for efter hans Bortgang, hverken i Kirken eller udenfor Kirken. Navnligt synes Niveauet i denne Henseende at være sænket indenfor Kirken, hvis Prædikanter have en stigende Tilbøjelighed til at mene, at Alt, hvad Ordene Aand og Sjæl kunne betyde, hører under dem. Det var dog deres naturlige Pligt og Opgave at gøre opmærksom paa det selvstændige og høje Aandsliv, der er levet og kan leves udenfor Kirken, for at undgaa Forvexling og Sammenblanding af Kristendom og Humanitet. Men det er naturligvis lettere at præke mod „Fornuften“ og den onde Villie end at sætte sig ind i Livsstader, der ere byggede op paa

helt andet Grundlag end deres eget. Og dog ville Mange have gjort den Erfaring, at jo mere de have frigjort sig fra dogmatiske Forudsætninger, og tillige fra de antipatiske og polemiske Stemninger, som Arbejdet paa Frigørelsen let avler, des mere overbevises de om, at der gives et selvstændigt menneskeligt Aandsliv, der har udviklet sig historisk under Indflydelse fra mange Sider, fra Religion og fra Videnskab, men først og fremmest fra og i Livet selv, et Menneskeliv, der igen kan fremtræde i meget forskellige Typer. En af disse Typer er det særlige Emne for denne Afhandling.

Hvad nu Humoristen angaar, vil det neppe ligge ham meget paa Sinde, om man vil kalde ham religiøs eller ikke. Han vil maaske forholde sig humoristisk overfor de forskellige Forsøg paa at sige, hvad Religion „egentligt“ er. Dog vil han (det maa jeg selvfølgelig mene) ikke have Grund til Humor overfor mit religionsfilosofiske Forsøg, da den af mig foreslaede Definition udtrykkeligt opstilles dels som en religionshistorisk Hypotese, dels som en psykologisk Hypotese. Han vil maaske endog føle et vist Aandsslægtskab overfor min Opfattelse af Religion som Tro paa Værdiens Bestaaen. Ti den store Humor bliver kun mulig ved en Fastholden af, at Værdien i Tilværelsen ikke forsvinder, fordi enkelte i Erfaringen givne Værdier forsvinde.

Det er et religionshistorisk Faktum, at Menneskers Tro bestemmes ved, hvad de i deres Liv have lært at tillægge Værdi. Guderne staa som de Magter, der hævde disse Værdier, og Himlen er Indbegrebet af de Værdier, man kender. Naturligvis kan man i sine Undersøgelser af de historisk givne Religioner holde sig til de udvortes Kultusformer og Dogmer uden at spørge om, hvilke psykologiske Forudsætninger de hvile paa. Man kan være en meget lærd Mand uden at være Psykolog. Men det er i hvert Tilfælde et Forsøg værdt, om man ikke skulde kunne trænge ind til det psykologiske Grundlag. Det er selvfølgelig, at jo mere vi gaa tilbage til primitive Religionsformer, des mindre Oplysning vil man kunne faa om den Maade, paa hvilken de organiserede Kultusformer ere blevne til. Selv en saa elementær Religion som den centralaustraliske kendes kun som et færdigt Hele. Og dog maa den have haft sin Udviklingshistorie ligesom alt Andet i Verden,

og ethvert Forsøg paa at gøre sig Rede for den fører tilbage fra Sociologi til Psykologi¹⁾. Ved de Religioner, vi kalde de højere, er det psykologiske Grundlag tydeligt fremtrædende, idet de guldommelige Væsener, paa hvilke der tros, opfattes som Sandhedens og Godhedens Forkæmpere. Hvis der til Grund for Religion ligger en Angst (en Sætning, der ikke kan opstilles som almindelig), saa er det en Angst for at miste, hvad der — paa det givne Trin — giver Livet Værdi. Sætningen om Værdiens Bestaaen ligger til Grund for al Religion paa lignende Maade, som f. Ex. Aarsags-sætningen ligger til Grund for den praktiske Menneskeforstand, naar denne søger Midler til at opnaa sine Ønsker, eller naar den ved paafaldende Begivenheder uvilkaarligt ser sig om efter, hvad der kan være gaet forud. Og ligesaa lidt som den praktiske Menneskeforstand behøver at kende den abstrakte Aarsagssætning eller at vide, hvad der ligger i den, ligesaa lidt behøver den religiøse Bevidsthed at kende den abstrakte Sætning om Værdiens Bestaaen, dens Konsekvenser og de Problemer, den stiller.

Hvorvidt Trangen til at fastholde Troen paa Værdiens Bestaaen vil holde sig, naar den ikke støttes ved at være ikklædt Kultuslivets og Dogmets Former, det kan kun Erfaring afgøre. Det er en psykologisk Opgave at undersøge Betingelserne for en saadan Trangs Vedvaren, ligesom det f. Ex. er en psykologisk Opgave at undersøge Betingelserne for den store Humors Opstaaen og Bestaaen.

Det er Spændingsforholdet mellem Værdi og Virkelighed, der betinger de mest indgribende menneskelige Oplevelser og derved igen bestemmer Totalfølelsers Bestaaen. Forsaa vidt Humoristen interesserer sig for Fortidens aandelige Liv, vil han kunne bruge Sætningen om Værdiens Bestaaen som Arbejdshypotese. Ved ethvert Dogme og enhver Kultus vil han spørge, hvilke Værdier man her har følt eller føler Trang til at hævde eller se hævdede. I Dyrkelsen af Kurotrofos, Demeter, Isis og Madonna sporer han saaledes Trangen til at hævde Moderkærligheden som guddommelig. I den Række af forskellige Forestillinger, Grækerne til for-

¹⁾ Se min Afhandling *Sociologi og Religionsfilosofi*. (Kritik af Durkheim's Bog „Les formes elementaires de la vie religieuse“) i Tidsskriftet „Vor Tid“. 1914—15.

skellige Tider gjorde sig om Zeus, vil han spore en stigende Tendens til at betragte Retfærdighed som den højeste Egenskab. Men ikke blot til Forstaaelse af Fortiden, ogsaa ved Handling i Nutiden behøves hin Arbejdshypotese. Ved al Stræben efter et Formaal maa det forudsættes, at Tilværelsen indeholder Mulighed for Udløsning af Værdier. Ellers falder det Haab, der maa bære al Handlen, bort. I en af alle Værdimuligheder forladt Verden, er Handling umulig.

Denne Betragtning danner en naturlig Overgang til at undersøge den store Humors Forhold til Forstaaelse og til Handling.

VI. FORSTAAELSE OG HUMOR

32. Den Baggrund, Humoren forudsætter, betinges for en væsentlig Del ved den Forstaaelse, Mennesket har af sig selv, af sine Livsvilkaar og af den Tilværelse, hvis Love han er underlagt. Den Forstaaelse, der her er Tale om, kan fremtræde i saare mange Grader og Former. Men skal den faa Betydning, maa den tilfredsstille to Fordringer.

Den maa være saa omfattende og saa sammenhængende, at Mennesket kan have Forestillingen om en stor Tingenes Orden, i Forhold til hvilken de Skuffelser, Modsigelser og Lidelser, Livet bringer, kunne staa som Noget, der dog ogsaa hører med til Tilværelsen og har sin Ret til at være, paa samme Tid som det ikke formaar at bryde Tilliden til den store Sammenhæng, indenfor hvilken Livets Værdier udfolde sig. Den Modstand, der mødes, overrasker maaske i Øjeblikket, men indordnes dog som Led i Erfaringernes Række og medvirker til at bestemme Totalfølelsens Klangfarve. Luther blev efter Sagnet forstyrret af Djævelen under sit Arbejde paa Bibeloversættelsen; men da han havde opdaget, hvem han havde for sig, sagde han blot: „Vær du der længe nok!“ Djævelen havde nu engang sin Plads i hans Verdensorden og kunde tages humoristisk. Enhver Livsanskuelse har sin Djævel, — Oprører, Frister, Anklager, — som det gælder om at sætte paa den Plads, der tilkommer ham. Der er stedse spredte Elementer tilbage fra det Kaos, ud fra hvilket Karakterudviklingen foregaar, og der kan under Livets Gang komme nye, uorganiserede og usammensmeltede Elementer til, der kunne sætte baade Totalfølelse og Forstaaelse paa Prøve. (Smlgn. § 26.)

Den anden Fordring, Forstaaelsen maa opfylde, er den, at den skal kunne gøre sig gældende paa umiddelbar Maade og med

samlet Kraft. Den maa fremtræde som en praktisk Intuition, som en Forvisning, der er Frugt af Menneskets Erfaring og Eftertanke. Der behøver ikke at være nogen udtrykkelig Bevidsthed om de Kilder, fra hvilke denne Intuition stammer. Hvis der gøres Forsøg paa at give Grunde for Intuitionen, vil det i Reglen vise sig, at disse Grunde ere fundne eller konstruerede bagefter og ikke have Noget at gøre med de Aarsager, en rent objektiv Undersøgelse opdager. Men hvorledes dette end forholder sig, saa maa Forstaaelsen, hvis den skal være Baggrund for Humor, have Koncentrationens Karakter, staa som en fast Kyst, mod hvilken Oplevelserne brydes uden at kunne bryde den.

Til den Forstaaelse, der her er Tale om, kunne Bidrag ydes fra højst forskellig Side. Den kan snart mere skyldes Hovedet, snart mere Hjertet. Det kan være Videnskab, der for den væsentligste Del danner den intellektuelle Baggrund, eller det kan være en religiøs Forestillingskreds, Spekulationer eller poetiske Syner og Billeder, eller maaske blot den sunde Menneskeforstands uvilkaarlige Overblik over Tingene. Det Afgørende er, at der paa en eller anden Maade har dannet sig en fast Tankesammenhæng. Spinoza siger med Rette, at Følelser, der ere fast knyttede til en sammenhængende Tankegang (*affectus secundum ordinem ad intellectum ordinati et concatenati*), vanskeligere opløses end vage og usammenhængende Følelser. Dog er det af Betydning, at Arbejdet paa at naa en fast Tankesammenhæng stedse kan tages op paany. Kan Djævelen ikke forstaas indenfor den Sammenhæng, vi hidtil have fundet, saa kan maaske hans uventede Optræden give en Anledning til at indse, at vi have arbejdet med for snever Horizont.

Den intellektuelle Baggrund er kun en enkelt Betingelse for Humor. Det ses deraf, at selv hvor denne Baggrund er den samme hos flere forskellige Individuer, er det dog ikke sagt, at den store Humor udvikler sig hos dem alle. I Afhandlingens to sidste Kapitler vil jeg komme nærmere ind paa dette Spørgsmaal. Her vil jeg kun bemærke, at der dog vil være et vist Slægtskab mellem den intellektuelle Baggrund og det Grundlag (Overlegenhed, Sindhøjhed, Vemod, Længsel, Sympati se Kap. IV), som den store Humor forudsætter. Baade dette Grundlag og hin Baggrund føre,

hver paa sin Maade, Sindet ud over den snevre Horizont, inden for hvilken Livet saa ofte bevæger sig. (Smlgn. § 13 c og § 23).

33. Hvor forskellige de Tankeverdener end kunne være, som danne den store Humors intellektuelle Baggrund, saa maa de dog alle hænge nøje sammen med den Maade, hvorpaa man til givne Tid og paa givet Sted skelner mellem Indbildning og Virkelighed. Den Maalestok, efter hvilken man foretager denne Skelnen, altsaa Virkelighedskriteriet, er stedse Udgangspunktet for Tankeverdens Udvikling. Og paa alle Standpunkter bestaar dette Kriterium i den faste Sammenhæng, man mener at kunne finde mellem de Iagttagelser, der staa til Raadighed, — i Muligheden af en Total-sammenhæng, i hvilken de enkelte Oplevelser kunne indordnes. Det bestaar aldrig i noget aldeles Enkelt og Enestaaende; selv om en enkelt Begivenhed eller en enkelt Iagttagelse skulde have gjort et saadant Indtryk, vakt en saadan Følelse, at alt Andet taber sin Betydning i Forhold dertil, saa vil der dog stedse være en Be-stræbelse for at finde et Forhold mellem hin enkelte Oplevelse og alle de andre. Disse ville blive tydede efter den, naar den ikke kan tydes efter dem. De kirkelige Mystikere tydede deres ekstatiske Oplevelser efter disses Forhold til den Sammenhæng, Kirkens Dogmatik hævdede¹⁾; hvor ekstatiske Tilstande oprinde hos psykologisk erfarne Mennesker i nyere Tid, vil der derimod hævdes en bestemt Modsætning mellem, hvad der opleves i saadanne Tilstande, og de dogmatiske Forestillinger, det gængse religiøse Liv hviler i.²⁾ Forholdet mellem Oplevelse og Tydning er idethele forskelligt paa de forskellige Udviklingstrin, saaledes som Auguste Comte har paavist i sin Lære om de forskellige Stadier i Erkendelsens Udvikling. Videnskabelig Tydning bestaar i at lade den ene Oplevelse belyse den anden, indtil de alle tilsidst vise sig at staa i en stor indre Sammenhæng, saaledes at man maaske endog kan udlede de følgende Oplevelser af de foregaaende.

Allerede den Opgave, der stilles ethvert Menneske, den, at

¹⁾ Smlgn. min *Religionsfilosofi* § 62.

²⁾ *Th. Flournoy: Une mystique moderne.* (Archives de Psychologie XV. Genève 1915), p. 99 ff.; 122 f.; 134 f.

orientere sig i Verden, at skelne mellem, hvad der er Iagttagelse, hvad der er Erindring, og hvad der er Fantasi, vil føre Mennesket til at se sig selv som Led i en stor Sammenhæng. Hvad han kalder Virkelighed, bliver da den Helhed, han bevidst eller ubevidst danner af de Iagttagelser og Erindringer, der staa til hans Raadighed. At der eksisterer en Virkelighed for ham, viser han gennem de Handlinger, han foretager; de forudsætte jo, at han mener sig staaende overfor Noget, som er Andet og Mere end hans egne Forestillinger og Fantasier. Her gælder det gamle simple Kendemærke: Vis mig din Tro af dine Gerninger! — Hvor stor den Helhed er, der for den Enkelte udgør Virkeligheden, og hvor fast den er sammenføjet, kan være højst forskelligt. Derfor ere de menneskelige Virkelighedsbilleder saa forskellige. Men den Lov, efter hvilken de dannes, er stedse den samme, lige fra de Vildes animistiske Naturopfattelse til den moderne Videnskabs lovbundne Kosmos. I Bestræbelsen for at sammenarbejde saa mange Iagttagelser og Erindringer saa nøje som muligt, kundgør det store Sandhedsbegreb sig, der under forskellige Former og i utallige Grader ligger til Grund paa alle Trin af menneskeligt Aandsliv.

Humoristen er Realist. Hans Ophøjethed over det Enkelte har Virkelighedens store Sammenhæng til Baggrund. Derpaa beror det, at Humor (særligt Shakespeare's Humor) kan kaldes Troskab mod Virkeligheden. Troskab hviler paa den Forudsætning, at den eller det, jeg er tro imod, forbliver Et med sig selv under alle Omskiftelser, udvikler sig i Kontinuitet med sig selv. Ingen enkelt Iagttagelse er her nok. Der maa, uvilkaarligt eller med fuld Bevidsthed, dannes en Forestilling, en Opfattelse, som kan svare til alle de forskellige Iagttagelser, hvori Troskabens Genstand træder frem, en saadan Forestilling, som jeg i min Psykologi har kaldt en typisk Individualforestilling. Troskaben forudsætter, at denne Forestilling stadigt vil gælde, at den Lov, hvorefter Genstanden hidtil har udviklet sig, vil være Udtryk for dens Udvikling fremdeles. Og Troskaben selv bestaar da i en Kontinuitet i vor egen Færd, der svarer til Kontinuiteten i Genstandens Væsen. Det er hverken for Genstandens eller for selve Troskabens Vedkommende Uforanderlighed, der forudsættes; Forud-

sætningen er kun, at Forandringerne ske i samme Retning og efter samme Lov.¹⁾

Troskab mod Virkeligheden vil da vise sig i, at vi stole paa de Love, der hidtil have vist sig at gælde for vore Oplevelser, og ere villige til at tage dem, som de ere, med de Goder og Onder, de Opgaver og Arbejder, de Midler og Hindringer, som de føre med sig.

Man kunde indvende mod det nøje Forhold, som her er hævdet mellem Humor og det, der staar som Virkelighed, at Falstaff dog maa kaldes Humorist, men at han jo egentligt lever paa en stor Løgn. Hertil vilde jeg svare, at Falstaff's komiske Virkning paa os netop beror paa, at han indenfor den Virkelighed, han konstruerer sig, en Virkelighed, i hvilken Alt faar den modsatte Betydning af, hvad det har i den „virkelige“ Verden, — at han indenfor denne Verden optræder med Troskab og Konsekvens. Han forklarer sin Fedme ved, at Sorg og Modgang blæser et Menneske op; han reducerer Æresbegrebet in absurdum, fordi Æren ikke kan sætte en Arm eller et Ben paa igen; og som den gamle Svirebroder, han er, forsvarer han sin Sviren med, at unge Mennesker dog ogsaa skulle leve! Med fuldt Alvor opbygges hele det System, ud fra hvilket han fælder sine Domme. Den Verdensorden, han konstruerer, lader netop Individet som ham staa som berettigede. Hans Humor er Trofasthed mod det Virkelighedsbillede, han har dannet sig, og som han ufortrødent fastholder overfor Vennernes Kritik og ydre Forholds Indgriben.

Naar Falstaff ikke blot selv optræder som Humorist, men ogsaa tages humoristisk af os, er det, fordi hans Billede faar sin Plads og sin Betydning gennem Kontrastvirkning indenfor hele det Billede af den alvorlige Tid og dens Kampe, som Shakespeare opruller i „Henrik IV“. Han maa ses i hele denne Sammenhæng for at kunne stemme os humoristisk. Sidney Lee mener, at naar Falstaff virker humoristisk, er det, fordi Kontrasten mellem hans Alderdom og hans kaade Levevis bringer det melankolske Element ind, som ikke kan undværes i Humoren. (Life of Shakespeare p. 245.) Men en saadan moralsk Betragtning vilde ganske

¹⁾ Smlg. *Psykologi*. V B, 9; VI C, 6. — *Personlighetsprincippet i Filosophi*, p. 18—27.

sikkert umuliggøre den humoristiske Virkning, ligesom det i Goethe's „Faust“ vilde gaa for Mefistofeles' Vedkommende. Man maa stille sig paa Guds Standpunkt i Forspillet og sige, at der nu engang ogsaa maa gives saadanne Fyre.¹⁾ Det er i Kraft af dette Princip, at Falstaff gør sin humoristiske Virkning. Derfor virker det skurrende og skærende, naar Prins Henrik, saasnart han er bleven Konge, forstøder sin gamle Staldbroder med haarde Ord. Som Bradley træffende siger i sin Afhandling „The Rejection of Falstaff“ (Oxford Lectures p. 259): „Shakespeare havde her skabt saa vidunderligt et Væsen og sat ham saa fast paa hans intellektuelle Trone, at Forsøget paa at støde ham fra Tronen igen ikke kunde lykkes.“ Shakespeare var her ikke tro mod det Billede af det virkelige Liv, han havde skabt, mod den Virkelighed, der ikke blot frembød Karakterer som den bekymringsfulde Konge, den fremstormende Hotspur og den heltmodige Prins Henrik, men ogsaa havde en Plads til gamle Hans, hans Vid og hans Meriter.

34. Vort Verdensbillede kan og maa ændres i Mangt og Meget under fremskridende Erfaring, og selv om vi stole paa, at Forandringerne følge den Lov, vi hidtil have sporet, saa er Begrebet Virkelighed dog et Idealbegreb, og Begrebet Sandhed — som den størst mulige Sammenhæng mellem det størst mulige Antal af Iagttagelser — indeholder en Opfordring til stedse fortsat Forsken.²⁾ En absolut fast Baggrund er kun en mulig Antagelse, saa-

¹⁾ Ligesom Gud betragter Mefistofeles humoristisk, saaledes ogsaa omvendt. Mefistofeles' Humor overfor Gud („Von Zeit zu Zeit seh' ich den Alten gern“) betinges ved, at han ser Gud som et Element i sin egen, mefistofeliske Verdensorden; ud fra denne kunde han fra sin Side have sagt om Gud: „Es muss auch solche Käuze geben!“ — Ogsaa i mindre Dimensioner kan en saadan gensidig Humor gives. En gammel Skolekammerat af mig, som var bleven en ivrig Politiker, sagde i sin Tid til mig, da vi havde talt om min videnskabelige Interesse, at han oprigtigt talt saa humoristisk paa alt Saadant og kun vurderede det efter dets Betydning paa det politiske Marked. Med den bonhomie, som han stedse bevarede, føjede han til, at han godt kunde forstaa, om jeg fra mit Synspunkt ogsaa tog hans politiske Stræben humoristisk. Jeg tror dog, at ingen af Delene slog ganske til.

²⁾ Smlgn. *Psykologi* V D. — *Den menneskelige Tanke*, p. 257—262; 289 f.

længe ukritisk Tryghed og dogmatisk Tillidsfuldhed raade. Erfaringsverdenen er uafsluttelig i Tid og i Rum; Aarsagsrækken kan ikke fuldstændigt gennemføres; der fremtræder ofte Begivenheder, der komme saa pludseligt og overraskende og ere saa afvigende fra tidligere Erfaringer, at der bliver en stor Opgave at finde Sammenhængen paany. Men den store Humor forudsætter jo ikke blot en Forstaaelse af enkelte Oplevelser hver for sig, men ogsaa Muligheden af, at alle Oplevelser kunne indgaa som Elementer i et Helhedsbillede. Og derved stilles en uendelig Opgave. Og naar kan den blive fuldstændigt løst? Desuden er jo det Enkelte og Individuelle selv en lille Verden, hvis indre Sammenhæng det gælder at udrede. Og hvis det staar som en Torso eller som et Misfoster, gælder det at finde, hvad der voldte Ødelæggelsen eller hæmmede Væksten.

Der kan fremdeles, naar Værdibegrebet anvendes, fremtræde en grel Modsætning mellem den almene Tingenes Orden, der roligt fuldbyrder sig, og Enkeltvæsenernes Skæbne, en Modsætning, der snart kan virke tragikomisk, snart komitragisk. Allerede før den moderne Udviklingslære med dens Ide om Kampen for Tilværelsen fremkom, skrev Tennyson sine berømte Linier om Naturen (In Memoriam 56):

So careful of the type she seems,
So careless of single life.

Heri er det træffende udtrykt, hvor vanskeligt det er at anvende Værdibegreber paa et samlet Billede af Tilværelsen.

For det Første er Værdiernes Række uafsluttelig. Det følger allerede af den stadige Mulighed for Forskydning: hvad der først har Værdi som blot Middel, kan faa selvstændig Værdi som Formaal, og hvad der først stod som Formaal, maaske som et sidste Formaal, der begrænsede Ønskernes Horizont, kan faa Betydning som Middel for endnu fjernere Formaal. Hvor kunne vi da finde en absolut Grundværdi, paa hvilken der kunde bygges en afsluttende Vurdering? Og er det givet, at selv om vi fandt en sidste Maalestok, alle enkelte Værdier vilde være kommensurable med den?

For det Andet dække jo Værdi og Virkelighed ikke hinanden. Værdibegrebet udspringer indenfor den psykiske Verden, men den

synes kun at være en forsvindende lille Del af Tilværelsen i Forhold til den materielle Verden med den uhyre Udfoldelse af Masser og Kræfter. Værdiernes Verden staar da, synes det, i Tilværelsens paa en ensom Plads, ligesom Gyvelbusken i Leopardi's Digt (La Ginestra), der voxer paa en enkelt Plet i Lavaørkenen. I sin bitre Stemning holder Digteren dette Billede frem for alle dem, „der have vænnet sig til at prise Livet“: „lad dem komme her og se, om de levende Væseners Ve og Vel virkeligt ligger Naturen paa Hjerte!“

Alle disse Vanskeligheder faa dog ikke nødvendigvis den intellektuelle Baggrund for den store Humor til at forsvinde. Følgen bliver kun, hvad der egentligt ligger i Sagens Natur, at ingen intellektuel Baggrund for menneskeligt Følelsesliv kan opstilles en Gang for alle. Et Drama behøver, naar man ikke hævder Fordringen om „Stedets Enhed“, ikke at spilles for samme Bagtæppe gennem alle Akter, men Bagtæppet kan skifte efter Handlingens Gang. Naar der blot er en Sammenhæng mellem de skiftende Scener, er Enheden hævdet. En Fastsættelse en Gang for alle af de intellektuelle Forudsætninger vilde endog gøre den store Humor umulig. Ti den store Humor vender sig ikke blot mod de enkelte Oplevelser og lader dem fortone sig overfor Baggrunden. Den vender sig ogsaa mod selve Baggrunden som den, der er underlagt Fordringens Lov. Enhver Baggrund, der vilde gøre Fordring paa absolut Gyldighed, vilde fremkalde Humoristens Smil. Den moderne Erkendelsesteori antager heller ikke noget absolut Første eller Sidste, hverken hvad Tankens Former eller dens Principer eller dens Resultater angaar. Vi søge at bygge Tankerækker, som vi kunne gennemføre overfor alle foreliggende og kommende Iagttagelser. Hvor saadanne Tankerækkers Anvendelighed viser sig at have en Grænse, undersøge vi, om Grænsen ikke skulde være en Følge af, at den Tankerække, vi havde indledet, selv kun var et Led i en mere omfattende Tankerække. Lyset forsvinder om Aftenen og kommer igen om Morgenen; men denne Forsvinden og Opstaaen betyder ikke noget Spring i Naturen; vi maa blot gaa fra den Tankerække, der kun dannes af Iagttagelser fra Jordens Stade, over til den Tankerække, der kan bygges op, naar man gaar ud fra Jordens Omdrejning og dens Stilling til

Solen. Allerede Galilei sagde: „Tænk Jorden borte, da gives der ingen Solopgang og ingen Solnedgang, ingen Horizont, ingen Meridian, ingen Dag og ingen Nat!“ Hvad der synes at være en Grænse for Tanken, er altsaa kun et Tegn paa, at Tanken for tidligt har sluttet sit Arbejde. — Dette gælder for Værdibegrebernes Rækker, ligesaa vel som for Grundenes og Aarsagernes Rækker.¹⁾

Forstaaelse er et aandeligt Arbejde, der stedse maa optages paany. Den store Humor vilde bygge paa Sand, hvis den oversaa dette. Forholdet mellem Forstaaelse og Humor falder paa en Maade ind under Forholdet mellem Handling og Humor, som vi undersøge i næste Kapitel. Humoristen maa opfatte Paastanden om at være naaet til en absolut Baggrund som Udtryk for, at Tanken er bleven træt og forvexler sit Hvilested med en absolut Afslutning. Han ved, at med fremskridende Erfaring vil der kunne ske to Ting: vore hidtil vundne Resultater kunne falde bort, — eller vore hidtil staaende Problemer kunne falde bort. To af vore ældre danske Tænkere greb her hver sin af disse Muligheder. Holberg mente, at naar vi ikke fandt flere Problemer i Verden, var det, fordi vor Erfaring var begrænset; med udvidet Erfaring vilde man se, hvor illusoriske mange af vore Løsninger vare. J. S. Sneedorff mente derimod, at med udvidet Erfaring vilde mange af vore nuværende Problemer falde bort, fordi de kun skyldes vor snevre Horizont.²⁾ De have begge Ret, og den store Humor kan bruge begge Synsmaader. Den spøger baade med de absolute Løsninger og med de absolute Gaader. Og denne Spøg grunder sig netop i den store Alvor, med hvilken den store Humor omfatter Tankearbejdet. Inderst inde hviler den paa en Tro paa Sandheden, som den, der kræver stadigt nyt Arbejde paa at udvide Erfaringen og gennemtænke den vundne Erfaring.

Ligesom Modsætningen mellem Alvor og Spøg, Sorg og Glæde, Tragik og Komik, Storhed og Ringhed, Fornuft og Urimelighed opløses i Humor som Totalfølelse, saaledes forholder det sig ogsaa

¹⁾ Smlg. *Den nyere Filosofis Historie* I, p. 176. — *Den menneskelige Tanke*. p. 196. (Kritik af Renouvier's og Dühring's Opstilling af „det bestemte Antals Lov“).

²⁾ *Danske Filosofer*, p. 5 og 18.

med Modsætningen mellem Forstaaelse og Uvidenhed. Humoristens Standpunkt er træffende angivet i Udtrykket *docta ignorantia*, saaledes som dette i den tidlige Renæssance opstilledes af Nicolaus Cusanus.¹⁾ Humoristens Stade betinges intellektuelt ved Modsætningsforholdet mellem Tilværelsens rige Fylde og den fulde Forstaaelse, der til hver given Tid staar til Raadighed. Intet af disse Modsætningsled kan falde bort, uden at det hele Stade ændres. Kaster man Vrag paa den rationelle Udformning, fordi den ikke kan rumme Alt, ender man i Mystik, der igen hurtigt falder tilbage til Dogmatiken.²⁾

35. Paa lignende Maade staar Humoristen overfor den Kendsgerning, at Mennesker, selv de skarpest tænkende Mennesker, afvige i saa høj Grad fra hverandre i deres Verdensanskuelse. Historien viser, at forskellige Videnskaber til forskellige Tider have gjort Fordring paa at være den eneste eller den højeste Videnskab. Saaledes var for Hobbess Fysiken Et og Alt, for Moleschott Kemien, for Hegel Logiken, for Bergson den vitalistiske Biologi, medens for Leibniz og Lotze en afsluttende Verdensanskuelse kun kunde naas gennem Anvendelse af psykologiske Analogier paa Tilværelsen idethele. Selve de Brydninger, der opstaa mellem de forskellige Forsøg paa at tyde Tilværelsen ud fra en af dens enkelte Sider, optager Humoristen i sin Verdensanskuelse som et Vidnesbyrd om, hvorledes vi Mennesker nu engang ere stillede overfor Tilværelsen. Han kan heri med Sibbern finde et Exempel paa, at al Udvikling, ogsaa Tankens, foregaar sporadisk. Han sympatiserer med enhver grundig og ærlig Stræben efter at gøre et alment Synspunkt gældende, alt imedens han fastholder Opgavens Storhed og Uendelighed. Denne Modsætning betinger, som allerede sagt, en væsentlig Side af hans Totalfølelse.

Jeg har engang for mit eget Vedkommende forsøgt at beskrive

¹⁾ *Den nyere Filosofis Historie* I, p. 81.

²⁾ Da Nicolaus Cusanus havde skrevet sin mærkelige Bog *De docta ignorantia* [1440] rejstes der en interessant Diskussion om, hvorvidt man behøvede at vedligeholde Indsigten i Erkendelsens Betingelser, naar man engang havde indset, at den var begrænset. Nogle mente, at Konsekvensen maatte blive ren Mystik. (*Autour de la docte ignorance*. Par Vansteenberghe. Münster 1915.)

en Form for denne Totalfølelse. Da jeg ikke kan give nogen bedre Beskrivelse, og da den, jeg i sin Tid gav, desuden er den Text, jeg i nærværende Afhandling har søgt at udvikle nærmere, saa hidsætter jeg den her (efter „Den menneskelige Tanke“ p. 377 f.)

„Der gives et Standpunkt, paa hvilket der gennem Livets Blanding af Tragedie og Komædie, af Sejr og Nederlag, er vunden en Grundstemning, som paa en Gang har Karakteren af Alvor — formedelst det Store, der er oplevet, og den Smerte, det ofte har kostet, — og af Ironi overfor ethvert Forsøg paa i Billeder at ville udtrykke, hvad der i sin Fylde og ved sine Modsætninger sprænger enhver Form, man forsøger at slaa fast. Den Livsanskuelse eller Livsfølelse, der saaledes opstaar, fastholder Overbevisningen om en stor Enhed i Tilværelsen, hvad Værdier saavel som alle andre Emner og Elementer angaar, og kan derfor vende sig spøgende mod Livets Tilskikkelser, fordi de ere magtesløse overfor hin Forvisning, ligesaavel som mod Forsøgene paa at udsige det Udsigelige. Spøgen faar dog Vemodets Karakter, fordi der stadigt føles en Modsigelse ved, at det Store saa ofte er knyttet til det Ringe, og ved, at det ikke lykkes at faa sagt et afsluttende Ord om Livets Kærne og Livets Kaar. Bag Ironien og Vemodet vil der ligge en stor Resignation, snart mere praktisk, snart mere kontemplativ, — snart bitter, snart frejdig.“ —

Jeg har for mit Vedkommende lært at betragte den store Humor som en af de ideale menneskelige Livstyper, og det er den, jeg mest sympatiserer med. Men der kan jo gives baade en ulykkelig og en lykkelig Kærlighed. (Smlgn. § 26 og § 32). Og baade ulykkelig og lykkelig Kærlighed tit Noget kan føre til Forstaelse.

At den store Humor, saaledes som den her er beskrevet, i og for sig skulde være det højeste Livsstade, kan, som tidligere udtalt, ikke hævdes. Den store praktiske Stræben paa den ene Side, den tragiske Lidelse paa den anden Side kunne begge være højere Livsstader end Humor. Som vi senere (Kap. IX) ville se, kan ogsaa Erkendelsesglæden udvikle sig til Totalfølelse og blive det Centrale i Sjælen, og det vil ikke være de ringeste Aander, hos hvem dette sker. Noget Tilsvarende vil ogsaa kunne ske med den kunstneriske Trang. Det er da her, ligesom ved den praktiske Stræben, en stor Opgave, der tager Sindet fangent og drager al Energi til

sig. Men de store Opgaver og de tragiske Skæbner falde ikke i Alles Lod. Selv den, der har arbejdet med Alvor, og som har haft sin Sorg, kan dog være klar over, at hans Stræben var som Fnug overfor deres, der stedtes i den store Strid, og at hans Sorg var som Leg overfor deres, i hvis Lod de dybeste Lidelser faldt.

VII. HANDLING OG HUMOR

36. Kun rent teoretisk kan der skelnes mellem Følelse og Villie. Enhver Lyst eller Ulystfølelse hænger sammen med en Trang, en uvilkaarlig Bevægelse i en eller anden Retning. Naar Trangen er forbunden med Evne til at naa et hensigtsmæssigt Resultat, kalde vi denne Forbindelse af Trang og Evne Instinkt. Trangen bliver til Drift, saasntart der med Følelsen af Lyst eller Ulyst forbinder sig en Forestilling om, hvad der kan bevare og forøge Lystfølelsen eller afværge og forminske Ulystfølelsen. Den aktive Side af en Følellestilstand er ikke Noget, der først kommer til, efter at Følelsen er opstaaet, men er knyttet til den fra først af. Spørgsmaalet er fra først af ikke, hvorledes Trang eller Drift kunne opstaa af Følelsen, men hvorledes de kunne hæmmes saaledes, at Følelsen kan miste sin aktive Karakter, idetmindste saaledes, at den ikke fører til øjeblikkelig Handlen. Først under den senere Udvikling af Følelleslivet opstaa der maaske en Modsætning mellem hvilende og aktive Følelser.

Hvad der gælder al Følelse, gælder ogsaa en Følelse som Humor. Den Trang og Drift, som kundgør sig i den, vil kunne gaa i to Retninger. Der vil røre sig en Trang eller Drift til at fordybe sig i det Store, hævde det, kæmpe for det; men der vil tillige røre sig en Stræben efter at sikre selv det Ringeste dets Plads i Verden, maaske endog holde sin Haand over Dumhed og Ondskab, hvis de nu engang høre med og bør høre med — i Kraft af Principet *felix culpa*, eller fordi selve det Onde kun ophæves grundigt ad den frie Udviklings Vej.

Der ligger, som vi tillige have set (§ 8 Slutning) en Etik i Spiren i enhver Totalfølelse, og det kommer af, at der ligger en

Villen (Ordet taget i videste Betydning) bag enhver Totalfølelse, en Villen, der fører til Vurdering og Handlen. Alvoren i Humoren beror, som al Alvor, paa, at en Værdi, et Formaal staar som ledende og bestemmende overfor de enkelte Stemninger og de enkelte Handlinger.

Mange Psykologer stole i den Grad paa den skematiske Oversigt over de sjælelige Tilstandes Egenskaber („Elementer“), som en foreløbig Analyse kan tilvejebringe, at de betragte de konkrete, virkelig givne og meget komplicerede sjælelige Tilstande kun som mekaniske Forbindelser af saadanne Elementer. Ligesom efter en hyppig populær Opfattelse Grundstofferne i Naturen existere først, maaske „i Begyndelsen“, og saa de forskellige sammensatte Stoffer senere opstaa, saaledes vil man opbygge den sjælelige Verden af skematisk opstillede sjælelige Elementer. Man forveksler virkelig Tilblivelse med Fremstillingen i en Lærebog, hvor man begynder med Elementerne. Det kan ikke nægtes, at paa det sjælelige Omraade ere Fornemmelser, Forestillinger og Følelser, i deres abstrakte og isolerede Form, det Simpleste, vi kunne tænke os. Allerede den sædvanlige Sprogbrug har foretaget den Analyse, der fører til at opstille dem. En barnlig Psykologi opererer nu med disse Abstraktioner. Men de ere revne ud af den Sammenhæng med Trang og Stræben, i hvilken de oprindeligt forekom. Det er først en speciel Udvikling, en Differentiation, der skyldes bestemte Betingelser, som fører til en vis Isolation af Sjælelivets forskellige Sider eller Egenskaber. Ligesom Lyst eller Ulyst fra først af ere knyttede til Trang og Drift, ere vore Fornemmelser fra først af Betingelser for Udløsning af Reflex- og Instinkthandlinger, og vore Forestillinger fra først af nøje knyttede til Forventning og Drift. Selv videnskabelig Forsken begynder som Stræben efter at finde Midler til bestemte Formaal; først senere kunne de Tanker, som derved fremkaldes, faa umiddelbar Interesse. Det er ikke Handling, der er et specielt Tilfælde af Fornemmelse, Forestilling og Følelse. Det er omvendt disse, der i den isolerede Karakter, den psykologiske Analyse giver dem, bero paa en Hæmning af den uvilkaarlige Trang til Handlen. Selv efterat Differentiationen er indtraadt, bevare alle Erkendelses- og Følelselementer et Forhold til Handling. De beholde Præg af

at være Overgangsled indenfor en Stræben i en vis Retning, eller af at være fremkaldte af en saadan Stræben.

Den genetiske Psykologi, der søger at følge Sjælelivet i dets faktiske Udfoldelse, berigtiger paa en gavnlig Maade de Misforstaaelser, der kan opstaa ved Forvexling af de ved Analyse af det differentierede Sjæleliv fundne Elementer med det begyndende Sjælelivs Former. Hvad vi paa et senere Trin kunne opfatte som sondret og som til en vis Grad uafhængigt af Trang og Stræben, have vi ikke Ret til uden videre at lægge ind paa alle Sjælelivets Trin. Der gør sig her en psykologisk Antinomi gældende, som skyldes den Kendsgerning, at Eftertanken først kommer til at virke, efterat Sjælelivet længe har været i frodig Udfoldelse; derfor har den ondt ved at forstaa sin egen Fortid og tror, at de Forskelligheder, den nu kan finde, have været tilstede paa alle Stadier af det Sjæleliv, hvis sene Frugt den selv er.¹⁾ — Man vilde meget vel kunne fremstille hele Fornemmelsens, Forestillingens og Følelsens Psykologi som Kapitler indenfor Villiens Psykologi. Endog Logiken kunde man finde Plads til der, nemlig i Kapitlet om Overvejelse.

37. Naar vi nu vende tilbage til Humoren, maa det indrømmes, at den kan gaa over til en ren kontemplativ Tilstand, en Æstetiseringen, i hvilken Sindet svælger i Tanker og Billeder, medens det personlige Grundlag (se Kap. IV), særligt Sympatielementet, udviskes. Det kan da ske, at man vilkaarligt tumler med Objekterne og forsøgsvis anbringer dem i forskellige Kombinationer for at nyde sin egen Magt og sit egen Lune. Eller man ser paa Virkeligheden som noget Fjernt, ligesom gennem en omvendt Teaterkikkert. Eller man glæder sig blot over Formernes og Farvernes Spil, ligegyldig overfor de virkelige Existenser, der ligge bagved. Saaledes ser den unge Mand i Ibsen's „Paa Vidderne“ oppe fra Fjeldørkenen paa, hvad der foregaar nede i Dalen; Billedets virkelige Emner vedkommer ham ikke, skønt det er hans egen

¹⁾ Se min *Psykologi* Kap. IV og *Den menneskelige Tanke*, p. 10—12. — Det genetiske Synspunkts Betydning overfor det rent analytiske er i den nyeste Tid med Eftertryk fremholdt af *Edward Thorndike* (*Animal Intelligence*. 1911. — *Elements of Psychology* 1905). Se ovenfor § 3.

Moders Hus, der brænder, og hans egen Kæreste, der rider til Kirke som en Andens Brud:.

Det Alt tilhobe jeg stod og saa
 oppe fra Livets Vidder;
 et højere Lys over Synet laa —
 men se, det kan nu Ingen forstaa,
 som nede i Sværmen sidder.

Noget Saadant har Goethe sandsynligvis tænkt paa, naar han har kaldt Humor for Hjerteløshed, og naar han tillige mente, at Humor ikke har nogen Lov eller noget Hold i sig selv og derfor let udarter til Vilkaarlighed. (Brev til Zelter. 30. Oktbr. 1808.)¹⁾ Han tænker paa mange Romantikeres lunefulde Leg med Alt mellem Himmel og Jord, som ikke levnede Tid til alvorlig kunstnerisk Gennemarbejdelse. Og dog er, siger han, „Naturens og Kunstens højeste, ja, eneste Operation Udformningen (die Gestaltung), og indenfor Formen igen Individualiseringen (die Spezifikation), der fører til, at enhver Ting bliver og vedbliver at være et Ejendommeligt og Betydningsfuldt.“ — Snarere maatte man vel sige, at naar Humoren kunstnerisk ikke fører til Udformning af individuelle Skikkelser, er det enten, fordi Humoristen ikke er Kunstner, eller fordi han ikke i Virkeligheden er Humorist (i den Betydning, Goethe selv tager Ordet, naar han taler om Sterne). Den store Humor, saaledes som den i det Foregaaende er beskrevet, vil, hvor der er kunstnerisk Evne, netop føre til med Interesse at sysle med det Enkelte, indtil det staa fuldt udpræget i sin Ejendommelighed, den Ejendommelighed, der netop giver det Værdi og bestemmer dets Plads indenfor det store Hele. Den store Humor kan ikke tænkes uden en dobbelt Interesse, Interesse baade for det Hele og det Enkelte.

38. Men ligger der overhovedet ikke en Fare i en Totalfølelse som Humor, i hvilken saa mange forskellige, tildels indbyrdes

¹⁾ I *Kierkegaard's Papirer VI* p. 38 findes et Stykke med Overskrift: „Replik af en humoristisk Individualitet“. Hvad han skildrer her, er en Blaserthed og Indifferentisme, der ikke stemmer med den Maade, hvorpaa han, omtrent samtidigt, i „Uvidenskabelig Efterskrift“ har karakteriseret Humor.

modsatte Elementer ere forenede? Vil en saadan Forening af Modsætninger ikke let føre til, at der sker en Udjevning eller Udligning, som svækker, — at der slaas ind paa en Middelvej, saa at den frugtbare Energi, Modsætningerne netop i deres extreme Form kunne udløse, falder bort? — Denne Bemærkning skyldes en ung Ven, med hvem jeg ofte har drøftet Emnet for denne Afhandling. Jeg tror, at enhver Totalfølelses Tilbliven kan medføre en Fare, idet dens Elementer forbindes saaledes, at de ikke længere udløses hvert for sig. Det er Sammensmeltningens Klangfarve eller Organisationens Lov, der nu bestemmer, hvorledes der reageres overfor en ny Oplevelse. Der er jo idethele en Fare i ethvert opnaaet Resultat, enhver afsluttet Tilstand, hvad enten den nærmest har Følelsens eller Erkendelsens Præg. Istedetfor at betragtes som Stade for ny Orientering og nyt Arbejde bliver en saadan Tilstand let en Afslutning af Liv og Virken. Men i og for sig ligger det ikke i Begrebet Totalfølelse, at denne skal være en definitiv Afslutning. Den kan meget vel kun betyde en Station paa Vejen, et praktisk Opgør, der er nødvendigt for at kunne fortsætte Livet saaledes, at Fortidens Oplevelser kunne komme Fremtiden til Gode. Men der er desuden en Omstændighed af almindelig psykologisk Interesse, som i denne Sammenhæng er af Betydning.

En Totalfølelse har væsentligt Karakteren af Sindelag, ikke af Sindsbevægelse. Den skyldes jo en Sammenfatten af en Række af Oplevelser, som hver for sig have fremkaldt mere eller mindre dybtgaaende Sindsbevægelser og derigennem have afsat blivende Spor i Sindet. Og den betegner en fast Retning, i hvilken Følelseslivet nu er slaaet ind, selv om der kan opstaa Svingninger eller Krusninger. Og naar Bevægelsen i denne Retning begunstiges eller hæmmes, vil der stadigt kunne udløses Sindsbevægelser, som saa ofte ere af helt anden Natur end Sindelaget (Smlgn. § 2 og § 7). Kærlighed til en Sag, man har gjort til sin, kan afføde Kamplyst, hvor det gælder om at forsvare den. Og det, at denne specielle Sindsbevægelse er bleven udløst i Sagens Tjeneste, kan saa igen virke tilbage paa selve Totalfølelsen overfor Sagen, ændre dens Klangfarve eller bringe et nyt Element ind i den hele Organisation. Istedetfor den stille Syslen med Følelsens Genstand

kan nu træde en Stemning af væbnet Agtpaagivenhed overfor hvad der kan true. Men det kan ogsaa være, at naar den Situation, der fremkaldte Sindsbevægelsen, er ophørt, falder Sindet til Ro i sit gamle Leje.

Der er ved Opfattelsen af Mennesker en Forskel at gøre mellem Karakteren som Helhed og den særlige Maade, paa hvilken den i en bestemt Situation lægger sig for Dagen. Allerede en ældre Æstetiker (Hurd, citeret i Lessing's „Hamburgische Dramaturgie“ Nr. 73) har bemærket, at selv Shakespeare's kraftigst tegnede Karakterer ikke i hver Ytring eller Handling udtrykke deres væsentlige eller herskende Egenskaber, men kun, naar Situationen giver en naturlig Anledning dertil. Dog vilde jeg hellere vende Sætningen om og sige, at naar Situationen giver Anledning dertil, kan der fremkomme Handlinger eller Ytringer, som ikke direkte kunne siges at ligge i de herskende Egenskaber, skønt de ikke ere uforenelige med dem. Det vidner om Shakespeare's dybe Forstaaelse af Menneskenaturen. Enhver Karakter er som et Orkester, der kun i enkelte Episoder afbrydes af Solo'erne. Sidelaget er et Orkester, Sindsbevægelsen en Solo. Man gør de dramatiske Digtere Uret, naar man overser denne Forskel. Allerede Aristoteles (Poëtik. Kap. 15) begaar en saadan Uret, naar han finder en Inkonsekvens i Euripides' *Ifigeneia* deri, at hun fremtræder som en Anden, naar hun trygler sin Fader om Livet, end da hun senere villig gaar i Døden. Forklaringen er dog ganske simpel. Det er jo i Mellemtiden gaet op for hende, at hendes Offerdød er nødvendig for Grækerhærens Skyld, og at hendes Vægning vilde udsætte den ridderlige Achilleus for Undergang.¹⁾ En lignende misforstaaende Kritik har jeg ogsaa hørt overfor Euripides' *Medeia*, fordi hun jamrede sig i Enrum, men optræder med kongelig Værdighed overfor Stadens Kvinder. De fleste Mennesker give jo dog mere efter for deres Sindsbevægelser i Enrum, end naar de optræde overfor andre Mennesker. Denne Forskel behøver aldeles ikke at have Noget med Karakteren at gøre, og den indeholder ingen Modsigelse. En lignende Kritik er rettet mod Sofokles' *Antigone*, der trods Kongens Forbud mod

¹⁾ Se Gertz' Oversættelse af *Ifigeneia i Avlis*. Noten til v. 1368.

at begrave sin Broder, og herved viser Kraft og Mod, men senere, da hun skal lide Døden, jamrer over sin tidlige Død. Der er dog ingen Modsigelse i, at hun nu, efter at have gjort, hvad hun ansaa for sin Pligt, og derved vist en kæk Trods, nu optræder som den græske unge Pige, hun i Virkeligheden er. Der er ingen Modsigelse i, at Orkestret lyder igen, efterat den ved en bestemt Situation motiverede Solo er endt.

Kun viser Erfaring, at det i Sindelagets mere harmoniske Tider ikke altid er let at forstaa, hvad man under en pludselig Sindsbevægelse uvilkaarligt udførte, idet der paa en Gang vaktres Trang og Evne. Handlingsøjeblikkene frembyde den største Koncentration, Sjælelivet raader over; her er den inderligste Samling af alle Sindets Kræfter i én eneste Retning. I Beslutningsøjeblikket kan Koncentrationen stige til Ekstase. Intet Under da, at man senere hen ikke forstaaer den Iver, den Begejstring, eller den Hidsighed, eller den Kraft, man i saadanne Øjeblikke har udvist. Man kan i Erindringen svimle ved det, der under Oplevelsen eller Udførelsen ikke vakte Svimmelhed. I Handlingsøjeblikket var der Sindsbevægelser fremme, der traadte i Modsætning til det ellers raadende Sindelag og for en Stund lagde Beslag paa al Energi.

En ivrig Fjeldbestiger fortalte Ludvig Feilberg (Samlede Skrifter p. 736) om en farlig Nedstigen fra en høj, iset Skrænt. „Naar jeg siden,“ tilføjede han, „tænkte tilbage paa den Gang, da jeg, skubbende mig forsigtigt nedad paa Bagen, søgte at nærme mig Kanten af Afgrunden saa meget, at jeg kunde se ned, paa-kom der mig en Følelse af Rædsel. Det var egentligt mærkeligt, ti i selve Øjeblikket var der ikke Tale om nogen Rædsel Man havde andet at bestille.“ — Antropologen G. H. Schneider beretter et lignende Træk fra egen Erfaring. Under en botanisk Udflugt paa Kreta blev han angreben af nogle bevæbnede Hyrder og kunde kun redde sig ved en halsbrækkende Flugt ned over en stejl Skraaning. „Fra Blok til Blok sprang eller snarere styrtede jeg, ofte i farlige Hop, i Dødsangst ned over Bjerget og naaede saa den nærmeste Landsby Senere kunde jeg kun forbavses over min ufejlbare Sikkerhed ved de farligste, rask paa hinanden følgende forskellige Spring fra Sten til Sten, og dog kunde der

ikke være Tale om Overvejelse.“ (G. H. Schneider: *Der thierische Wille*, p. 203.) — Et kosteligt og tillige rørende Exempel forekommer i Goldschmidt's „*Min Onkels Tømmerplads*“. Den gamle Købmand var i Spænding og Angst for et af sine Skibe, hvis brave Kapitain han særligt holdt af. Pludseligt gaar Butiksdøren op, og Kapitainen træder ind. „Onkel saa op — næste Øjeblik satte han over Disken og om Halsen paa den Indtrædende.“ Da Bevægelsen havde lagt sig, saa man den gamle Mand med betænksomt Blik maale Højden og Bredden af Disken, han saa uforvarende havde sat over.

Man kan altsaa ikke fra Totalfølelsens tilsyneladende Ro slutte til Fraværelsen af Energi i øjeblikkelige Situationer. Naar der tales om en Følelses Styrke, maa man erindre, at den kan ytre sig paa to Maader, i Inderlighedens Form i Sindelaget, og i Hef-tighedens Form i Sindsbevægelsen, og at disse to Maader kunne staa i Vexelvirkning med hinanden.

Naar det fra Erindringens Verden kan være vanskeligt at forstaa den Energi, hvormed der handledes i Fortiden, saa er det ofte endnu vanskeligere ud fra Nutidens Tilstand at tænke sig ind i den Tilstand, en fremtidig Handlen kræver. Her kan Afstanden mellem Opgavens Storhed og det, man selv tror at kunne udrette, staa som saa stor, at den ikke kan udlignes; enhver Mulighed for tilnærmelsesvis at løse den blegner. Amiel's Dagbøger (*Journal intime*) have her deres stadige, atter og atter varierede Tema. „*Idealet*,“ siger han (I, p. 22; 102), „forgifter al ufuldkommen Besiddelse for mig Det gælder for mig Alt eller Intet. Ironien tager, paa Grund af en Sammenligning med det skimtede eller drømte Ideal, hverken sig selv eller Virkeligheden alvorligt.“ Det var Amiel's Ulykke, at han ikke kunde blive Humorist, ikke kunde komme til at se det Smaa, — ogsaa det Smaa, han selv kunde udrette, — ikke blot i dets Modsætning til, men ogsaa i dets Sammenhæng med det Store. Deraf hans Villiesløshed, hans Mistillid til sig selv; han kunde ikke tage sig selv alvorligt, idet højeste kunde han føle Medlidenhed med sig selv¹). Humoren

¹) Je n'aime que le sérieux, et je ne puis prendre au sérieux mes circonstances ni moi-même . . . je me prends perpétuellement en pitié

forbinder Idealets Storhed og Handlingens Ringhed, Ironien over egen Begrænsning og Beundringen for det Fuldkomne. Den hævder den positive Betydning af Enkens Skærv. Den muliggør anstrengt Arbejde, alt imedens den giver Rum for den Tanke, at vi dog, naar den højeste Maalestok anlægges, ere unyttige Tjenere. Ironien kan her træde i Humorens Tjeneste, idet man i Handlingens Øjeblik tager sig selv alvorligt, skønt man meget godt véd, at selv det største Arbejde kun er Spøg, naar Idealet stilles højt nok; — bag denne Spøg ligger der en Alvor, som netop er den, der hævder den ideale Maalestok. (Smlgn. § 18).

Det Sindelag, i hvilket Humoren bestaar, er spredt og indirekte tilstede i Arbejdet, naar dette gøres uden Vigtighed, uden Sentimentalitet, uden trykkende Tungsind, uden snakkesalig Dvælen. Forudsætningen er, at selv om Idealet, der stod for os, ikke fuldt ud realiseres, og selv om under Livets Gang meget Værdifuldt forsvinder, saa rinder Værdikilden dog stadigt i det Skjulte, og det gælder blot om at grave dybt nok for at faa den til at sprudle frem. I selve det Sind, der trøstigt sætter en ufuldkommen Handling ind i Forandringernes og Illusionernes Verden, er der større Værdi end i den vege Drømmers aandfulde Reflexioner og Fantasier. Ligesom den tragiske Helt netop viser sin Højhed i Undergangen, saaledes viser den, der ikke af Ufuldkommenheden i alt Endeligt afskrækkes fra at yde, hvad han formaar, at der er Højhed i hans Sind.

39. I sit dybsindige, om indtrængende psykologisk Erfaring vidnende Skrift „Sygdommen til Døden“, (Skrifter XI), det Ypperste af Alt, hvad han har ydet¹⁾, har Kierkegaard skildret de Modsætningsforhold, vi i dette Kapitel have beskæftiget os med. Jeg nævner hans Udtryk for de vigtigste Modsætninger og Humorens Forhold til dem.

„Uendelighedens Fortvivlelse ved at mangle Endelighed“ opstaar, naar man ikke vil finde sig i den Begrænsning, al Virkeliggørelse

au nom de tout ce qui est beau et admirable. *Journal intime*. Genève 1908. I. p. 239.

¹⁾ Se om dette Skrift *Danske Filosofer*. p. 163.

af noget Stort er underlagt. „Mulighedens Fortvivlelse ved at mangle Nødvendighed“ opstaar, naar man hildes i tomme Ønsker og Forhaabninger eller ogsaa i Angst og Tungsind. Fra disse Former for Fortvivlelse befrier den store Humor. Og det Samme gælder overfor de to modsatte Former — „Endelighedens Mangel paa Uendelighed“ og „Nødvendighedens Mangel paa Mulighed“. Ti Humoren peger ud mod større Horisonter og derved mod flere Muligheder, end det snevre Blik, for hvilket alle Sunde saa let synes at være lukkede, kan opdage.

Saa dybsindigt Kierkegaard end har skildret hine Modsætninger i deres extreme Former, saa vilde han dog bestemt have nægtet, at Humor nogensinde skulde kunne raade Bod paa dem. I sit Ungdomsskrift om Begrebet Ironi (XIII p. 379) kalder han Solgers Standpunkt, som væsentlig falder sammen med, hvad jeg kalder den store Humor, en Slags kontemplativ Andagt og mener, at det kun fører til at leve i en uvirkelig Virkelighed, og at det kun betoner den negative Side ved det Store og ikke naar op til en højere Virkelighed, som efter hans Opfattelse kun naas ved at anlægge teologiske Forudsætninger. Og i sit filosofiske Hovedskrift („Videnskabelig Efterskrift“) (VI. p. 525) betragter han Humor, som han dog i „Stadier paa Livets Vej“ (VI. p. 393) havde betegnet som Udtryk for Aandsstyrke, som en Tilbagekaldelse, en Dragen sig ud af Existens, et baglængs Perspektiv, en Stillestaaen, et Liv i Erindringens Verden.

Hermed stemmer det dog ikke godt, at det „Stadium“, der af ham betegnes som Humor, ligger senere i Rækken end det etiske „Stadium“. Ifølge Kierkegaard skal et følgende Stadium ikke fornegte det foregaaende, men vise sin Overlegenhed ved i sig at have optaget alt det Sande og Berettigede i dette. Humor vilde ikke være et højere Stadium end det etiske, naar den fornegtede dette. Den vilde da selv falde for en etisk Dom, istedetfor netop at udvise rigere Betingelser for det Etiske, som den i det foregaaende beskrevne store Humor gør det. Men Hemmeligheden er, at alle „Stadier“, der laa mellem Nydelsesstadiet (det „æstetiske“) og det strengt religiøse mere og mere tabte deres Betydning for Kierkegaard. Ogsaa „Humor“ blev klemmt inde og trykket ihjel imellem Nydelsens Evangelium og Lidelsens Evangelium, og

nej
tabt!

Kierkegaard tog egentligt tilbage, hvad han havde beskrevet som en høj, rent human Maade at tage Livet paa. Han har ydet fine Bidrag til den store Humors Psykologi, men til Slut kunde han dog ikke lade den komme til sin Ret som en paa Livserfaringens Grund fremvoxet Livstype.

VIII. HISTORISKE BETINGELSER FOR HUMOR

40. Den psykiske Proces, hvorved en Totalfølelse bliver til, kan ikke gaa for sig under alle Forhold. Enhver Totalfølelse betinges ved sociale og historiske Forhold, faar en historisk Karakter, og det bliver Genstand for særlig Undersøgelse, hvorvidt Betingelserne for denne Opstaaen ere tilstede til en vis given Tid. Det er et af de Spørgsmaal i Psykologien, hvor denne maa benytte den historiske (sociologiske, sammenlignende) Metode. Hverken Selviagttagelse, Experiment eller Analyse kan her gøre Udslaget. Det gaar her med Humor, som det gaar med andre Totalfølelser, f. Ex. Nationalfølelse, Pligtfølelse, religiøs Følelse, Følelse for Naturskønhed o. s. v. Man hører undertiden den Mening, at det er skadeligt for Videnskaben at indrømme, at der faktisk eksisterer saadanne Følelser, fordi der derved indrømmes en vis Gyldighed for det, der er Genstand for dem, eller for de Forestillinger, hvortil de ere knyttede. Men i Anerkendelsen af, at en Følelse eksisterer, ligger der aldeles Intet med Hensyn til Gyldigheden eller Værdien af dens Genstand. Og hvis den viser sig at være knyttet til bestemte historiske Betingelser, er det klart, at hvis disse Betingelser falde bort, vil Følelsens Tid ogsaa være forbi. Efter den Opfattelse af det religiøse Problem, jeg har udviklet i min Religionsfilosofi (og senere i Slutningsafsnittet af „Den menneskelige Tanke“), er det afgørende Spørgsmaal i religionsfilosofisk Henseende netop, om der stedse vil være Mulighed for religiøs Trang og Følelse, efterat de religiøse Forestillingers objektive, videnskabelige Gyldighed er opgivet. Den psykologisk-historiske Metode afløser her den spekulative eller metafysiske. Og denne Metode maa ogsaa anvendes, hvad Humor angaar.

Enkeltfølelser af Glæde eller Sorg, af Ophøjet eller Latterligt, af Tragisk eller Komisk kunne være mulige, uden at dog den ejendommelige Komplikation bliver mulig, hvorved der af disse Følelsers S sammenspil udvikler sig en Totalfølelse som Humor. Denne er i hvert Tilfælde, som vi have set (§ 10) først iagttaget og beskrevet i nyere Tid, især i de sidste Aarhundreder. Vel har man deraf ikke uden videre Lov at slutte, at den ikke har eksisteret forud. Der er Forskel mellem Betingelsen for en sjælelig Tilstands Existens og Betingelsen, for, at den iagttages og beskrives. Men vi have derfor dog heller ikke Lov til at paastaa, at hvad vi nu kunne iagttage eller se beskrevet, ogsaa har været muligt paa tidligere Udviklingstrin. Der er f. Ex. Forskelle og Distinktioner, som vi med Lethed gøre, efterat Udviklingen har naaet et vist Trin, men som ikke uden videre kunne anvendes paa tidligere Trin. Og noget Tilsvarende gælder for Totaltilstande, der bero paa et S sammenspil af mangfoldige Elementer og Betingelser, som ikke altid ere tilstede.

Psykologer og Æstetikere ere ret enige om, at Humor er et moderne Fænomen. Cervantes og Shakespeare nævnes ofte som de første Forfattere, i hvis Værker denne Totalfølelse spores som Grundstemning. Oldtidens Opfattelse af Karakterer og Skæbner var mere enkel; man holdt sig til store og rene Linier, og meget sammensatte Personligheder og Begivenheder fremstilles ikke. De Gamle havde ganske vist en levende Følelse af den Begrænsningens Lov, alt Menneskeligt, ja, Alt i Verden er underlagt. Ifølge en „guddommelig Misundelse“, der svarer til, hvad moderne Romantik har kaldt „Verdensironien“, ere stor Lykke og brat Undergang nøje sammenknyttede. Her var der forsaavidt Mulighed for en Totalfølelse, i hvilken modsatte Stemninger kunde indgaa som Elementer. Men Grækerne synes at være stansede ved det successive Forhold mellem disse Modsætninger af Lys og Mørke, Held og Vanheld, uden at Modsætningsleddene kom til at gøre sig gældende paa én Gang og derved kunde indgaa som Elementer i en Totalfølelse (Smlg. § 6).

Platon omtaler i Dialogen „Filebos“ flere blandede Følelser, uden at den Maade, paa hvilken de ere opstaaede, nærmere angives. Ikke blot som Følelser ved et Drama, men ogsaa i „Li-

vets hele Tragedie og Komædie“ opleve vi saadanne blandede Følelser (p. 50 B). Tragedie og Komædie stode for Platon (i en Periode af hans Tankes Historie) i nøje Forbindelse. Men desværre siges der i den berømte Slutning af „Symposion“ kun det, at det er den samme Mands Sag at digte Komædie og Tragedie. Hos Platon kunde man maaske forudsætte den store Humor, naar man ser, hvorledes han, netop i „Symposion“, stiller Livets Modsætninger sammen og gennem Spøg og Ironi lader de største Tanker komme til Udfoldelse. Men til fuld Udvikling som Totalfølelse er den dog ikke kommen, dels vel paa Grund af den Pessimisme, der prægede hans sidste Aar, dels, og maaske især, fordi han var mest optagen af at udvikle sine Tanker i deres systematiske Form. Til dette sidste Punkt ville vi i næste Kapitel vende tilbage.

At Platon ikke manglede Blik for, hvorledes der gennem forskellige Følelsers Skiften kan udvikles en Totaltilstand, ses, som ovenfor (§ 2) omtalt, af hans Beskrivelse af, hvorledes Karakterfasthed („Tapperhed“) bliver til. Men for den Totalfølelse, vi kalde Humor, har han ikke havt Blik. Han har ikke staaet i det levende Forhold til Livet som hans store Mester. Hans Psykologi har ikke evnet at fremstille den Totaltilstand, der laa bag ved dennes Livsvirksomhed, og som netop er det største Exempel paa den store Humor. Dette strider ikke imod den Sætning, at medens Ironi er en antik Følelse, er Humor en moderne Følelse. Ti Sokrates staaer netop ved et Gennembrud, hvor det Antike viser ud over sig selv, og det er netop derved, at han kan staa som Repræsentant, ikke blot for en enkelt Tid, men for al menneskelig Stræben idethele. Jeg kommer tilbage ogsaa til dette Punkt i næste Kapitel, men bemærker foreløbigt Følgende.

Hegel og Kierkegaard have paavist, at Ironi var den naturlige Form for det Gennembrud i den antike Oldtid, da Personligheden for første Gang stiller sig i Modsætning til den givne, overleverede Tingenes Orden og stræber at blive en lille Verden for sig selv. Foreløbigt gælder det blot om at hævde Retten til at være sig selv, tænke sine egne Tanker, tage Livet paa sin egen Maade. Men saalænge der endnu ikke kan udvikles en ny omfattende Tankeverden og en ny social Orden, saalænge er det naturligt, at

den Enkelte tilsyneladende gaar ind paa det Overleverede og forsøger at stille sig paa de Andres Stade, skønt det i de foreliggende Tanker og Ordninger Givne ikke for Alvor kan udtrykke hans virkelige Stade. Han kæmper for en formel Ret; en saadan udtrykker nemlig Personlighedsprincippet (se § 16); — men der mangler foreløbigt et reelt Indhold. Ofte vil da Spøgen stikke Hovedet frem bag Alvoren paa drillende Maade. Hvad man overser, naar man betragter Sokrates blot som Ironiker, er, at den Spøg, der ligger bag den tilsyneladende Alvor, selv igen kan være Udtryk for en dybere liggende Alvor (se § 18). De nye Tanker og Ordninger, der kunne afløse den givne Kultur, kunne foreløbigt kun ytre sig paa rent subjektiv Maade, ved Personlighedens Tilbagegang til sig selv og ved dens Frigørelse fra det hidtil Udformede. Alt Objektivt begynder som subjektivt, i Subjektivitetens Form. Derfor er en Mand som Sokrates ikke blot den store Ironiker, men (uden at vide det) den store Bebuder. Den Spøg, der ligger bag den udadvendte Alvor, er forsaavidt ikke blot Befrielsens Spøg (§ 13), men staar i Tjeneste hos en Alvor, der endnu ikke kan udformes paa positiv Maade. Ironien bliver et Udtryk for Humor. Jo mere det subjektive Grundlag for Ironien uddybes, des mere bliver den til Humor. I en vis Forstand kan Humoren siges at være mere subjektiv end Ironien, fordi den forudsætter et dybere Lag i Personligheden, end Ironien i og for sig behøver at gøre. Saaledes har Schopenhauer udtalt, at Ironien er objektiv, Humoren subjektiv, og han finder heri Forklaringen af, at Ironiens Mesterstykke fremkom i Oldtiden, medens Humor er en moderne Følelse. („Welt als Wille und Vorstellung“. II. Kap. 8). Men dersom det er Personlighedsprincippets Opgave at gennemtrænge baade Tankelivet — ved at lægge Vægt paa, at al Erkendelse og al Overbevisning skal vindes ved Selvarbejde — og det sociale Liv — ved at hævde den Enkeltes Frihed overalt, hvor den ikke krænker Andres Frihed, — saa bebudes der i den store Humor en Objektivitet af højere Rang end den, Ironien søger at frigøre sig fra. Den nye Verden, der laa som Spire i Sokrates' Personlighedsprincip, behøvede Aartusinder for at udfolde sig, og den kæmper endnu for Livet.

41. Totalfølelser ere ikke blot mere sammensatte, men ogsaa mere individuelt nuancerede end Enkeltfølelser. Ti de Enkeltfølelser, der indgaa som Momenter i en Totalfølelse, kunne indenfor denne nye Helhed staa i højest forskelligt Forhold til hverandre, og derved betinges betydningsfulde Forskelligheder i Totalfølelsens Klangfarve hos forskellige Individuer. Forskelle mellem Individuer, hvad Følelseslivet angaar, bero snarere paa saadanne forskellige Klangfarver, end paa at nogen Enkeltfølelse helt skulde mangle hos noget Menneske. Omvendt vil naturligvis selve Muligheden af en Totalfølelses Opstaaen i høj Grad være betinget ved de oprindelige individuelle Ejendommeligheder.

De forskellige Temperamenter ville, hvad Humor angaar, ikke frembyde lige god Jordbund for deres Opstaaen. Der er, som jeg tror,¹⁾ Grund til at skelne mellem otte Hovedtemperamenter, der bestemmes dels ved den Hurtighed og Styrke, hvormed man paa virkes og reagerer, dels ved Lyst- eller Ulystfølelsens Fremhersken. To af disse Temperamenter ville afgive god Jordbund for Humor, nemlig det mørke, stærke og langsomme (det „melankolske“) og det mørke, svage og langsomme (som ikke har noget gængse Navn), idet de fra først af, hvert paa sin Vis lade Livets mørke Sider komme til at spille en fremtrædende Rolle. De lyse Temperamenter, baade i deres stærke og svage, hurtige og langsomme Former, ville ikke saa let lade de store Skygger fremtræde i det Billede af Livets Landskab, som uvilkaarligt danner sig i Bevidstheden. Og de andre mørke Temperamenter, baade det stærke og hurtige (det „koleriske“) og det svage og hurtige (som er anonymt), ville ikke let gøre en saadan dvælende Tilstand mulig, som Humor forudsætter; „Hurtighed“ betyder jo Tilbøjelighed til at gaa over til Handling eller til andre Tilstande. — Sammen med Temperamentet virke de Erfaringer, som gøres, og den Eftertanke, som øves.

Naturligvis kunne de nævnte mørke Temperamenter gøre Humor umulig, naar de ikke lade Erfaringerne komme til deres fulde Ret. Alvoren skal jo i Humoren kunne have Spøgen til Udtryksform og maa kunne forenes med Mildhed og Forstaaelse af,

¹⁾ Se min *Psykologi* VII C, 1. — Smlgn. ogsaa *Alfr. Lehmann: Hauptgesetze des menschl. Gefühllebens*. p. 390.

hvad Livet bringer, selv om det ikke uden videre passer med den herskende Grundstensmening. De lyse Sider ved Livet maa ogsaa gøre deres Virkning.

Af de to modsatte Livsstemninger, Optimismen og Pessimismen, synes dog gennemgaaende Optimismen at være en større Hindring for Opstaaen af den store Humor end Pessimismen. Optimismen har en Tilbøjelighed til at bevæge sig paa Overfladen, baade hvad Tanke og Følelse angaar. Den lægger sig Tingene til Rette paa den nemmest mulige Maade og tager ikke de teoretiske og praktiske Problemer saa grundigt, som den store Humor forudsætter. Men Pessimisme kan ogsaa gøre Humor umulig, især ved sin Ringeagt for Erfaringerne.

I sin Karakteristik af George Eliot bemærker Leslie Stephen, hvad enhver Læser af hendes Værker vil sande, at hun egentligt kun fremtræder som Humorist i sine første Bøger (Adam Bede, *The Mill on the Floss*, *Silas Marner*). Senere hen gjorde hendes tiltagende melankolske Stemning, at Livets lyse Sider trængtes tilbage i hendes Skildringer. Men Grunden laa tillige og for en væsentlig Del deri, at hun i sine tidligere Værker byggede paa egne Oplevelser og Erindringer, medens hun senere henfaldt til en direkte Konstrueringen af Personer og Begivenheder. — Her fremtræder Vexelvirkningen mellem Temperament og Erfaring tydeligt. —

Vigtigere end Temperamentet er dog maaske den tidligere omtalte Forskel mellem Enfødte og Tvefødte (se § 2), — mellem Naturer, der udvikle sig paa kontinuerlig Maade, og Naturer, hvis Udvikling fører gennem Brud og Spring. De Tvefødte ville erfare Livets modsatte Sider stærkere, fordi deres Erfaringer ere successive, ikke simultane. Alt Andet lige, virke successive Modsætninger stærkere end simultane, der komme som Dele af samme Oplevelse. De Tvefødte have Mulighed for at opleve stærkere Kontraster, end de Enfødte som Regel opleve. Det kan endog for saadanne Tvefødte, hvis Liv spaltes i Perioder, mellem hvilke endog Erindringens Baand brister, være saare vanskeligt at naa til Sammensmeltning eller Organisation af de i høj Grad modsatte Følelser, der successivt beherske Sindet. Men sker det alligevel, at Forbindelsen lykkes, ville de Tvefødte blive Humo-

riste i højeste Stil. Hos Enfødte trænge Modsætningerne ikke saa let ind i det inderste Sjæleliv; deres Udvikling har Expansionens, Selvudfoldelsens Karakter. Dog kunne Oplevelser og Erfaringer give den i sig selv mest harmoniske Karakter et saadant Indblik i Livets Dybder, i dets forviklede Væsen, at de faa Betingelser for en Totalfølelse som den store Humor. Hvis Shakespeare, som meget kan tyde paa, har hørt til de Enfødte, saa har han kunnet faa Betingelserne for sin Humor paa denne Maade.

At Humor især er en moderne Følelse, hænger sammen med dens udpræget individuelle Karakter, der igen er en Følge af dens sammensatte Karakter, som frembyder Mulighed for en Mængde forskellige Klangfarver. Etisk og religiøs Følelse ere ogsaa Totalfølelser, men de have en Støtte, en for alle en social Gruppes Individuer fælles Støtte i Samfundsnormer og i Kultusformer, saa at individuelle Nuancer ikke saa let fremkomme eller i hvert Tilfælde ikke saa let opdages — og hvis de opdages, ofte staa som Noget, der skal fortrænges. Den religiøse Kultus har i Aartusinder været et vigtigt Grundlag for Totalfølelser. Gennem den føres de enkelte Individuer ind i skiftende Stemninger af Frygt og Haab, Sorg og Glæde, Lidelse og Herlighed, som Punkt for Punkt bestemmes ved objektive, anskuelige Billeder og Overleveringer. „Langfredag var en bitter Dag, men skøn var Paaske-morgen.“ Dette Motto passer paa mange Former af orientalsk og græsk Kultus saavel som paa den kristne Kirkes største Fest. Det individuelle Stemningsliv bevæger sig her i foreskrevne Rytmer. Humor er derimod et Livsresultat, der kun kan naas paa en for hvert enkelt Individ ejendommelig Maade, idet det beror paa Individets Forhold til de Oplevelser, der falde i dets Lod, og maaske ikke falde i nogen Andens Lod. Ogsaa paa det etiske og det religiøse Omraade træder i nyere Tid Individualiseringen mere og mere frem, hvorved Følgen bliver en mere kompliceret Karakter af etiske og religiøse Problemer.

Det slaar ikke ganske til, hvad Jean Paul (Vorschule der Aesthetik. § 76) siger, at der gives en Alvor for Alle, men en Humor kun for nogle Faa. Ti mere og mere individualiseres ogsaa Alvoren. Og de største Sammenstød finde Sted, hvor alvorlige Mennesker ikke forstaa hverandre. —

Humor forudsætter altsaa en Komplicering, en Subjektivering og en Individualisering af Følelseslivet, der væsentligt tilhører den nyere Tid, skønt Sokrates staar som den store Banebryder for denne hele Udvikling. Som alle store Aander er han paa en Gang en stor Begynder og et Symptom paa, hvad der var ved at begynde, og hvad der senere skulde udvikles gennem mangfoldige historiske og sociale Ændringer. Ved en betydningsfuld Ændring paa det intellektuelle Omraade maa vi endnu dvæle lidt.

42. Det græske Aandsliv udviklede sig under en begrænset Horizont, baade hvad Naturkundskab og hvad historisk Erfaring angaar, Modsætningen mellem Tilværelsens store Sammenhæng og de begrænsede Menneskeidealer og Menneskeskæbner kunde ikke gøre sig gældende for Alvor. Tilværelsen stod som et sluttet Hele, der kunde opfattes som Hjemsted for Alt, hvad Trang og Tanke kunde forme. Middelalderen bevarede det begrænsede Verdensbillede. Græske Tanker anvendtes mere eller mindre tvungent ved Dogmernes intellektuelle Udformning. Og efterat den urkristelige Tids levende, ekstatiske Forventning havde veget Pladsen for mere taalmodige Tanker, blev det Opgaven at indordne Følelseslivet under den Ramme, som Oldtidens Verdensbillede og den dogmatisk udformede Troslære i Forening dannede. Indenfor denne Ramme kunde Kærlighed og Begejstring, Angst og Jubel udfolde sig trygt og rigt. Undertiden kunde der ud fra Følelseslivets Trang lægges Grunden til Omformning af Kultus og derigennem til Udformning af nye Dogmer, som det f. Ex. er sket ved Madonnadyrkelsen. Men gennemgaaende sørgede de kirkelige Autoriteter for, at de dogmatiske Grænser ikke overskredes, selv ikke ved Mystikens dristigste Svingninger. En paa førstehaands Livserfaring grundet Totalfølelse havde ikke Betingelser for at udvikle sig.

Her bragte Renaissancen en Forandring, dels ved sin Opdagelse af det naturlige Menneske, dels ved sin Udvidelse af Verdensbilledet. Her kom nye aandelige Livsvilkaar. Menneskelivet i dets rent naturlige Udfoldelse blev set paa Baggrund af en uoverskuelig Verdensorden. Denne Modsætning førte dels til en

dristig Selvhævdelse som Grundlag for al personlig Udvikling, dels til som Karakteregenskab og Grundsætning at fremhæve det høje Sind, der lægger sig for Dagen ved, at Livet med alle dets Interesser og Opgaver ses som en forsvindende Episode indenfor en uoverskuelig Tingenes Orden. — Ordet Højsind (magnanimitas eller sublimitas) var et Slagord i Renaissancens Literatur. Den Egenskab, det betegner, stod som en naturlig Udfoldelse af den frie Kraft, med hvilken man nu var tilsinds at tage fat paa Livet og dets Opgaver. Under forskellige Former fremtraadte dette Begreb hos den ældre Renaissances Moralfilosof¹⁾, og fik især videregaaende Indflydelse paa den følgende Tid gennem Telesio's Etik, ifølge hvilken Højsind staar som den højeste Form for Selvhævdelse.²⁾ Hos Bruno, Descartes og Spinoza forener sig saa med den rent psykologiske Udredning af Højsindet Indflydelsen paa Sindet af det nye Verdensbillede i dets Uoverskuelighed. Hvad der hos en Natur som Pascal vakte Rædsel, Menneskehedens forsvindende Plads i Universet, det vakte hos Renaissancens store Tænkere netop en Følelse af Adel og Værdighed.

Det var ikke blot den større Udstrækning i Tid og Rum, der paa virkede Sindet. Udvidelsen af Verdensbilledet efterfulgtes af en stedse mere indgaaende Forstaaelse af Lovmæssigheden i Tilværelsen. Verdensbilledet godtgjorde mere og mere en indre Sammenhæng mellem Alt i Verden, det Ringeste som det Højeste, gennem almene Love.³⁾ Støvgranet og Kloden bevæge sig efter de samme Love. Intet staar isoleret og tilfældigt. Selv det Ubedydeligste har sin bestemte Plads i Tilværelsen, og det i Kraft af den samme Lov, som anviser det Store dets fremragende og iøjnefaldende Plads.

I samme Retning som Naturopfattelsen virkede snart ogsaa den historiske Forstaaelse, der udviklede sig i det attende og det nitende Aarhundrede. Indenfor Menneskelivet, der var en Episode i Verdenslivet, kom igen det enkelte Folks, det enkelte Slægtleds og det enkelte Individ's Liv til at staa som Episoder. Herved dan-

¹⁾ *Fiorentino: Il Risorgimento Filosofico nel Quattrocento.* Cap. IV. — A. Herrlin: *Renæssancens Etik.* (Trykt som Manuskript.)

²⁾ *Den nyere Filosofis Historie.* I. p. 96.

³⁾ *Den nyere Filosofis Historie.* Anden Bog.

nedes en nærliggende Baggrund, som maatte virke bestemmende ved den Enkeltes Opgør af sine Livserfaringer. Ogsaa her stod det Store og det Ringe i indre Forbindelse for det forstaaende Blik, og ogsaa fra dette Synspunkt blev der stillet den Opgave at forene Sympatien med det Smaa med Sansen og Ærefrygten for det Store.

En sidste intellektuel Betingelse hidførte den kritiske Filosofi (Erkendelsesteorien). Den paaviste, hvorledes al vor Videnskab udvikler sig af Trangen til at skelne mellem Indbildning og Virkelighed, og at denne Skæbne kun kan gennemføres ved Anvendelse af den menneskelige Tankes egne Love. Verdensbilledet og Virkelighedsbegrebet ere til hver given Tid den menneskelige Tankes Værk. Og hverken hint Billede eller dette Begreb kan nogensinde afsluttes, saalænge Erfaringens Kilde risler, og saalænge der er Liv i Tanken. Virkelighed er et Ideal, efter hvilket vi stadigt maa stræbe, og som gør ethvert Forsøg paa absolut Afslutning illusorisk. (Smlgn. „Den menneskelige Tanke“. IV B). Men dette maa blive af afgørende Betydning for den Totalfølelse, der danner sig som Resultat af Oplevelserne. Tankens Kampe og Sejre, og de Kaar og Grænser, der vise sig at være den sætte, ere Kendsgerninger af stor Betydning ved dette Opgør. (Smlgn. § 34—35). —

Dersom alle de her antydede intellektuelle Forudsætninger kunne blive af Betydning for Dannelsen af en Totalfølelse som Humor, forstaaes det, at den — ganske afset fra dens komplekse, subjektive og individuelle Karakter —, først sent og langsomt har kunnet udvikle sig i sin hele Fylde, og at den maa kunne fremtræde under meget forskellig Former.

De intellektuelle Betingelser ere i sig selv ikke nok. (Smlgn § 23). De ville, som det følgende Kapitel vil vise, faa forskellig Betydning efter de forskellige individuelle Forhold, under hvilke de optræde.

IX. HUMOR OG FILOSOFI

43. Den store Humor, saaledes som jeg har forsøgt at beskrive den, er en Livsanskuelse, eller i hvert Tilfælde en Livsstemning. Den kan drage Næring af Alt, hvad Mennesket erfarer, lider og nyder, virker og føler. Derfor vil ogsaa et Menneskes Filosofi, om han har nogen, øve sin Indflydelse her. Og der er jo, som vi have set, intellektuelle Betingelser, som kunne gøre sig gældende ved denne Livsstemmings Opstaaen. Men det er kun medvirkende Betingelser. Og Filosofi i og for sig selv vil her aldrig være eneste Aarsag. Filosofi kan føre til at gøre vort aandelige Regnskab op, klare de Forudsætninger, som Videnskaben stiltiende bygger paa, og som Livet stiltiende stoler paa. Ligesaa lidt som Filosofien kan træde istedetfor al anden Videnskab, ligesaa lidt kan den træde istedetfor Livet. Filosofien maa ønske, at de andre Videnskaber udfolde sig rigt og kraftigt, ti derved stilles der stedse nye Opgaver i erkendelsesteoretisk Henseende; der bliver nyt Arbejde at gøre med ad Analysens Vej at kaste Lys over menneskelig Erkendelses Natur og Forudsætninger. Filosofien maa ogsaa ønske, at Livet føres energisk og fyldigt, ti da bliver der nye Opgaver for den, der vil undersøge det Grundlag, hvorpaa Menneskers Livsførelse bygger. Livet og dets Fænomener ere Emner for Filosofi; kun indirekte og delvis kunne de tillige være Virkninger af Filosofi. Filosofien er, som Sibbern saa smukt og rigtigt hævdede, kun et Element i det hele aandelige Liv, og den øver sin Indflydelse under Brydning med andre Magter i Tankens og i Livets Verden.¹⁾ Den personlige Livserfaring og dens

¹⁾ F. C. Sibbern: *Om Filosofiens Begreb*. 1843. (p. 82—86: „Filosofien som Led og Moment i den hele aandelige Leven“). Smlgn. for mit Vedkommende *Den menneskelige Tanke* (1910). p. 380 og min Afhandling *Aandelig Kultur* (Mindre Arbejder III).

Udbytte falder ikke uden videre sammen med, hvad filosofisk Tænkning ad sin egen Vej har fundet. Der er endnu et Arbejde at gøre for at bringe Harmoni mellem de to Indflydelser. Det er ikke blot i Slægtens Udvikling, at de aandelige Magter brydes. Denne Brydning foregaar i enhver vaagen Personligheds Indre og paa forskellig Maade i de forskellige Individuer. Her er et rigt, endnu meget lidet opdyrket Omraade for psykologisk Forsken. Det er Forholdet mellem Erkendelsesarbejdet og det tildels aldeles uvilkaarlige Arbejde, der øves indenfor Følelses- og Villieslivet. Spørgsmaalet er, om det, der foregaar paa de to Arbejdsomraader, hviler paa de samme Forudsætninger, — om de Forudsætninger, det ene Omraade hviler paa, kunne udledes af det andets Forudsætninger, — eller om der maaske er Strid mellem de to Grupper af Forudsætninger.

Her ville vi nu undersøge dette Punkt ad historisk Vej, hvad den Totalfølelse, vi her have beskæftiget os med, angaar. Vi ville undersøge, hvorvidt vi hos store Filosofer finde, at deres Tankegang og Tankeindhold har kunnet afgive Baggrund for Humor som Totalfølelse. Det vil vise sig, at Filosoferne gennemgaaende have været mest optagne af at udforme den intellektuelle Baggrund, hvorimod det Grundlag, den store Humor forudsætter, kraftigst har kunnet udfolde sig der, hvor den intellektuelle Baggrund gik i Et med praktisk Livserfaring. Filosofiens Historie har én stor Humorist at opvise, og det er en Mand, der tilhører Livet nok saa meget som Videnskaben. Hos Sokrates gik Liv og Tanke i Et som hos ingen anden Filosof, og hans Livsstemning kan ikke benævnes bedre end ved Ordet Humor, i den Betydning, i hvilken det er brugt i denne Afhandling. Andre Filosofer gaa overvejende op i Tankearbejdet og faa kun indirekte Betydning for den store Humors Historie. Her ses det netop, at Filosofien kun er et Element i Livets hele Sammenhæng, og at dens Betydning indenfor denne Sammenhæng betinges ved Vexelvirkningen med mange andre Elementer. Der er en Arbejdsdeling, som strækker sig helt ind i Aandslivets inderste Regioner, og som gør et fuldkomment Sammenspil af alle det indre Livs Elementer saa vanskeligt og saa sjældent. Derved forklares, at Filosofien kun har én stor Skikkelse at stille ved Siden af den store

Digter, der har givet de mest gribende Billeder af Livets Modsætninger, og som har havt den dybeste Forstaaelse af, hvorledes den maa være tilmode, der gennemlever og gennemrystes af disse Modsætninger. Sokrates og Shakespeare ere de to største Humorister. Den Ene koncentrerede sit Liv om en eneste Opgave; den Anden havde Livets rige Fylde til sit Grundlag.

Hermed er naturligvis ikke sagt, at Filosoferne gennemgaaende skulde have manglet Totalfølelse. Men deres Totalfølelse faar væsentligt Karakteren af Erkendelsesglæde, af intellektuel Begejstring over at finde tankemæssige Synspunkter for Tilværelsen. Deres Totalfølelse er altsaa forskellig fra den, vi undersøge i denne Afhandling. Men denne Forskel er saa karakteristisk, at det vil kunne tjene til Belysning af vort Emne at dvæle nærmere ved den.

44. I mit første Studenteraar var jeg tilstede ved en Doktor-disputats, hvor Sibbern med stort Eftertryk hævdede Urigtigheden af Kierkegaard's Opfattelse af Sokrates som Ironiker. I Modsætning dertil slog han fast, at Sokrates var Humorist. De to Ting udelukkede ifølge Sibbern hinanden. Og overfor Kierkegaard havde Sibbern utvivlsomt Ret heri. Kierkegaard har jo ogsaa selv, især i „Uvidenskabelig Efterskrift“, korrigeret den Opfattelse han havde gjort gældende i sin Afhandling „Om Begrebet Ironi med særligt Hensyn til Sokrates“. (Se ovenfor § 16 og § 18). Denne Berigtigelse hænger sammen med den tidligere omtalte udførligere Undersøgelse af Forholdet mellem Ironi og Humor i „Uvidenskabelig Efterskrift“. Naar Sokrates her bestemmes som Etiker med Ironi til Inkognito, men hen til Grænsen af det Religiøse, saa betyder det, ifølge Kierkegaards egen Lære om „Stadierne“, at han var Humorist, ti Ironien ligger i „Stadiernes“ Række foran det Etiske, og Grænsen mellem det Etiske og det Religiøse er netop det Sted, hvor Humor ifølge Kierkegaard har sin Plads i Rækken. (Skrifter VII p. 73 og 437). Allerede i „Stadier paa Livets Vej“ (VI p. 342) hedder det, at Sokrates' Alvor var skjult i Spøg. Men Alvor skjult i Spøg er Humor. — I sine „Papirer“ (udg. af Heiberg og Kuhr, VI p. 118) korrigerer Kierkegaard med særligt Eftertryk Disputatsens Opfattelse,

som han forklarer ved Indflydelsen af Hegel. — Han kunde have føjet til: og af Teologien.

Men det var kun overfor Kierkegaard's Opfattelse (i Disputatsen), at Sibbern havde Ret i sin Paastand, at Ironi og Humor udelukke hinanden. Ironi kan, som vi have set (§ 18), meget vel være en Form for Humor. Og en historisk Undersøgelse fører netop til det Resultat, at dette er den mest træffende Betegnelse for Sokrates' Standpunkt.

Den sokratiske Ironi var væsentligt en Metode, den velbekendte analytiske Metode. Denne bestaar i at gaa ind paa en Antagelse og fra den at gaa tilbage til dens Forudsætninger, som saa enten kunne stemme med eller stride mod andre Forudsætninger eller Antagelser, som hyldes af den, der hævder hin Antagelse. Saaledes gaar Sokrates med tilsyneladende Alvor ind paa, at den, han taler med, virkelig forstaar, hvad han siger sig at vide. Ved at drage alle Konsekvenser af denne Antagelse kommer han da ofte til at blotte Uvidenheden eller Selvmodsigelsen hos den fra først af saa tillidsfulde Deltager i Samtalen. Det ser ud, som om det var en Sport, Sokrates her øvede, og utvivlsomt har han havt Tilfredsstillelse ved at øve den Tankevirksomhed, hans Metode krævede. Men det gjaldt for ham ikke om Spøg og Leg. Den ironiske Behandling skulde ægge til nyt, alvorligt og selvstændigt Tankearbejde, og dette var det, Sokrates egentligt vilde. Der laa Sympati, „Erotik“, bag Ironien. Spøgen var gennemsyret af den alvorligste Interesse for Mennesker. Dette viser sig især i nogle Udtalelser i Platon's „Apologi“ og „Symposion“, der ifølge nyere Undersøgelser¹⁾ ere at betragte som sokratesbiografiske. I „Apologien“ (p. 29 C) siger Sokrates: Saa længe jeg er istand dertil, vil jeg ikke høre op at stræbe efter Sandhed („at filosofere“), og hvem det saa er, jeg træffer paa, vil jeg sige til ham: skammer du dig dog ikke over at trakte efter at faa saa mange Penge, saa megen Anseelse og Ære som muligt, medens du ikke bekymrer dig om Indsigt og Sandhed og om, at din Sjæl kan blive saa god som muligt. Og Alkibiades vidner (i „Symposion“ p. 215—216), hvor betagen og fængslet han blev i Samtale med

¹⁾ *Heinrich Maier: Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung, Tübingen 1913. p. 106 ff; 137 ff.*

Sokrates. Hans Hjerte bankede, hans Taarer strømmede, og han følte den største Misfornøjelse med sig selv. Sokrates var det eneste Menneske, overfor hvem han skammede sig. Og naar Sokrates i Alvor aabnede sig for ham, havde han gennem den ydre, satyragtige Skal opdaget et guddommeligt Indre.

Dersom disse Ytringer have historisk Grundlag, har Ironien været en ydre Form for et stort og herligt Indhold, der vel ikke blev udtrykt i bestemt og positiv Form, men i hvilket et højt Begreb om Sandhed, om menneskelig Værdighed og om Sandhedens Betydning for menneskelig Værdighed har ligget til Grund. Der har været en ideal Baggrund, hvad vi nu kunne kalde Personlighedsprincippet, i Forhold til hvilken Sokrates' hele Færd blandt Mennesker maa ses. Hans Spøg og hans Tankesport have stede haft Alvor til Grundlag. Det er ikke rigtigt, med Lipps¹⁾, at anvende paa Sokrates, i Anledning af Aristofanes' „Skyer“, den Sætning, at den ler bedst, som ler tilsidst. Ti tilsidst lo Sokrates ikke, og ingen Humorist gør det. Sokrates har agtet alt Andet ringe i Forhold til en Selvbesindelse, der kunde bære Livet. Det gjaldt at blive klar over sin virkelige Trang og sin virkelige Evne, for at man ikke skulde komme ind paa Veje, der ikke stemmede med Ens Personlighed. Sokrates er den store Sandhedsstræbens og den store Selvomsoargs Profet, begge Dele i uadskillelig Forening. Videnskab og Liv kunne begge med lige Ret beraabe sig paa ham. Der brugtes allerede i Oldtiden det Udtryk om ham, at han var den Første, hvis Tænkning angik selve Livsførelsen.²⁾ Han havde høje Tanker om, hvad det var at være Menneske, særligt at være Græker, allersærligst at være en Atenienser. Og i Forhold dertil fandt han de sædvanlige Goder at være af ringe Værdi. I sin egen klare Tanke skulde Mennesket finde det Gode, der betingede alle andre Goder, og uden hvilket disse i Virkeligheden ikke ere utvivlsomme og sikre Goder.³⁾

¹⁾ *Komik und Humor*. p. 238.

²⁾ *Diogenes fra Laërte*. II, 20 (πρώτος περι βίου διελέχθη).

³⁾ Selv hos *Xenofon*, der ellers giver et saa nøgternt og overfladisk Billede af Sokrates, kommer denne Tanke frem med filosofisk Sikkerhed i *Memorabilia* IV, 6 (Samtalen med Euthydemos). Men *Heinrich Maier* (*Sokrates*. p. 57—62) har da ogsaa paavist, at hele det Parti af *Memora-*

Gennem den sokratiske Forbindelse af Ironi og Humor forstaaer man bedst Sokrates' Forhold til Religionen. Han er gaaet ind paa Folketroens Forestillinger og har i dem fundet Udtryk for sin Tillid til, at hans Livsarbejde ikke var forgæves, uden at han iøvrigt lagde Vægt paa at udforme eller begrunde denne Tro nærmere. Kun det holdt han sig til, at „en god Mand kan intet Ondt vederfares, hverken i Liv eller Død“ („Apologi“ p. 41). Denne Tro er udsprungen af hans Tro paa den etiske Stræbens Gyldighed. Man kan af den Begrundelse, hvormed han (i Platon's „Fajdros“) afviser rationalistiske Omtydninger af Myter, vistnok danne sig en Forestilling om, hvorledes han stod overfor Folketroens Forestillinger. Han afviser ikke saadanne Omtydninger af Ærefrygt for Guderne, men dels fordi der, naar han begyndte paa Sligt, vilde strømme saa mange Uhyrer til og fordre Omtydning, at det vilde blive uoverkommeligt, dels (og det er Hovedsagen) fordi han endnu har nok at gøre med at finde Rede i sig selv og afgøre, om Harmoni eller kaotisk Lidenskab er det Væsentlige i hans Natur. Her have vi Spøg og Alvor, Ironi og Humor paa én Gang. Overfor Selverkendelsens store, alvorlige Op-gave spøgede han med al Teologiseren. Platon's „Eutyfron“, hvor Etikens Afhængighed af Gudetro bestrides, kan tages som Vidnesbyrd om, at det ikke blot var overfor rationalistisk Teologi han, i Tillid til „Gudebillederne i sit Indre“ (for at bruge Alkibiades' Udtryk), stillede sig ironisk.

Overfor Udødelighedstroen har han, om man kan tro Platon's „Apologi“, særligt stillet sig humoristisk. Han henstiller det der som uafgjort, om Døden er en Søvn, eller om den er en Overgang til et andet Liv, der skulde føres i Samkvem med Guder. Det er tydeligt nok den første Mulighed, der har ligget ham nærmest.¹⁾ Men en dogmatisk Afgørelse og en stor Vægt paa en saadan Af-

bilias, hvortil denne Samtale hører, skyldes Laan eller Efterligning af platoniske Dialoger.

¹⁾ Smlgn. *Heinrich Maier: Sokrates*. p. 435 f. — I Modsætning hertil mener *Burnet (Greek Philosophy from Thales to Platon*. London 1914. p. 182), at „Apologien“ maa fortolkes i Overensstemmelse med „Fajdon“, hvis Tankegang han anser for sokratiske (p. 193 f). Jeg kan ikke finde Overensstemmelse mellem „Apologien“ og „Fajdon“.

gørelse vilde ikke stemme med den store Betydning, han tillægger klar Erkendelse, ej heller med den centrale Stilling det etiske Synspunkt indtager for ham i Forhold til det religiøse. Den dobbelte Mulighed, han drøfter, er ikke Udtryk for Tvivl og Uro i Sindet, men for en indre Sikkerhed, hvad Livets væsentlige Opgave angaar. Humoristisk er især den Udtalelse, at hvis der var et andet Liv, vilde det være herligt for ham at fortsætte sin Virksomhed der og anvende sin Metode paa de homeriske Helte for at se, om det skulde forholde sig med dem som med saa mange af hans kære Landsmænd, at de mente at være vise uden at være det! —

Det synes da at være fuldt berettiget, naar Sokrates paa flere Steder i det Foregaaende er opfattet som Repræsentant for den store Humor. Hans Ironi har staaet i dens Tjeneste.

45. Det ene Punkt, hvorom Sokrates havde koncentreret sig, straalende for hans store Discipel ud i en stor Tankeverden. Platon fandt i de Tanker, der gøre os Tingene forstaaelige, den sande Virkelighed, og overfor dem stode Erfaringens Fænomener og Livets Forhold som flygtige Billeder. Han fordrede af Tænkeren og af Statsmanden en streng videnskabelig Dannelse, der gennem Matematikken som Mellemed skulde føre til Indsigt i Erkendelsens og dermed, efter hans Opfattelse, ogsaa i Tilværelsens sidste Grunde.¹⁾ Og naar det høje Trin er naat, vil Sindet være rensat fra al Lavhed og Smaalighed. „Tror du,“ siger han (Staten VI p. 486), „at den, som har et højt Sind, og som har faaet et Overblik over al Tid og al Væren, kan betragte det menneskelige Liv som noget Stort?“ — Vel forlanger Platon, at Tænkeren, efterat han har naat Erkendelsens Højdepunkt, skal stige ned mellem Menneskene og udføre et Hverv i Statens Tjeneste. Men det kommer som en ydre Nødvendighed. Det gælder at hindre, at de Slette komme til at regere. Derfor maa de Gode, de, der nødigst ville beskæftige sig med Statssager, tage Styret. Der bliver altsaa ikke noget direkte Forhold mellem den ideale Tilværelse og Livet i den praktiske Verden. Og skønt Platon,

¹⁾ Se om *Platon's* Betydning i Tænkningens Historie *Den menneskelige Tanke*. p. 117—121; 123; 140.

som det rige Menneske og den store Digter, han var, havde en levende Opfattelse af Livets Modsætninger, og Livet stod for ham som Komædie og Tragedie paa én Gang (se § 40), saa glemmer han dog i Ideernes Verden baade Tilværelsens Tragik og dens Komik. Forandringer og Modsætninger raade kun i den sanselige Verden; men i Ideverdenen raade Uforanderlighed og Enhed. Hverken den tragiske Jammer eller den komiske Latter er der Brug for i Tankens Verden. Og overvættes Latter eller Jammer er af det Onde, fordi Sindet derved sættes i saa stærk Bevægelse i en enkelt Retning, at dets Fasthed og Enhed svækkes. Platon anvender ikke paa Komædie og Tragedie, hverken Livets eller Kunstens, hvad han saa indtrængende hævder om Tonekunsten, at der kan vækkes en Stemning, som kan vedblive at holde sig selv om der ikke kan gives Grunde for de Tanker eller de Gærninger, den afføder („Staten“ III p. 401). Der er her en bestemt Modsætning mellem hans Antydning i Slutningen af „Symposion“, at det maa ligge til samme Mand at digte Komædie og Tragedie, og hans Standpunkt i „Staten“. Han tager i dette sidste Skrift udtrykkeligt Muligheden af at forbinde Komædie og Tragedie tilbage. („Staten“ III p. 295 B).¹⁾

En Sammensmeltning eller Organisation, som den, der ligger i Begrebet Totalfølelse, anser Platon for umulig, naar Livets største Modsætninger kom til at skaffe sig det fulde, lidenskabelige Udtryk. Intellektuel og etisk Interesse var tilsidst saa stærk hos ham, at hans rige menneskelige Erfaring ikke kunde afsætte sin fulde Virkning i hans Sind, i hvert Tilfælde ikke en Virkning, som hans Tanke kunde anerkende og udtrykke. For ham, som idethele for Oldtidens Tænkning, stod nu engang det Uforanderlige og det Foranderlige som de to største, uforenelige Modsætninger,

¹⁾ Hans Ræder (*Platons philosophische Entwicklung*. Leipzig 1905 p. 208) finder ingen Modsigelse mellem de to Dialoger paa dette Punkt, idet Enheden af Komædie og Tragedie i „Symposion“ skal opstilles som et Ideal, medens denne Enhed i „Staten“ opfattes som faktisk umulig. Men det er i Virkeligheden to Idealer, der stilles overfor hinanden: overfor det poetiske Ideal i „Symposion“ stilles i „Staten“ det etiske Ideal af en paa Selvbegrænsning og indre Harmoni bygget Personlighed, der ikke kan give Rum for den store Modsætning mellem det Tragiske og det Komiske.

mellem hvilke der tilsidst maatte træffes et Valg. Og for Platon var der ingen Tvivl om, hvor den sande Værdi laa.

Hans Totalfølelse blev intellektuel Begejstring, Erkendelsesglæden, som vakttes ved Tankens Arbejde paa at naa til de evige Ideer og derved hæves op over Forandringens Strøm.

Alligevel faar Platon stor Betydning for Udviklingen af den Totalfølelse, hvormed vi have beskæftiget os, ved sin store Tanke om Tilværelsen som en stor Tingenes Orden, i Forhold til hvilken Menneskelivets Begivenheder stode som forsvindende. Dermed var en intellektuel Baggrund given, som muliggjorde en Humor af anden Klangfarve end den sokratiske. Men Platon var saa optagen af Udarbejdelsen af denne Baggrund, og saa begejstret for den, at der ikke blev Tid og Kraft til at lade den psykiske Sammenhæng mellem denne Baggrund og Oplevelserne i Erfaringens Verden komme til dens fulde Ret. Der manglede desuden det positive Forhold mellem Uforanderlighed og Foranderlighed, som først den nyere Tid skulde bringe.

Naar saa godt som al Energi tilflyder en enkelt Side af Sjælevivet, bliver der naturligvis saa meget des mindre Energi tilovers til de andre Sider, Derved forstaas, at de, der ere mest optagne af at udarbejde og gennearbejde den intellektuelle Baggrund for Livet, ikke selv komme til at staa som Repræsentanter for den store Humor. Vi staa her ved en ny Grænse for Humor som Livsanskuelse eller Livsstemning, forskellig fra de Grænser, som paa den ene Side Tragiken, paa den anden Side Handlingen satte. Den Grænse, det intellektuelle Arbejde kan sætte, kommer ikke udefra. Den store Humor behøver ikke at forudsætte en dogmatisk, en Gang for alle afsluttet Baggrund, der skulde udelukke fortsat intellektuelt Arbejde. Tvertimod vil den store Humor, som vi have set (§ 34—35), drage den faktisk vundne Erkendelse med ind og tage den „humoristisk“, fordi der stedse vil være Mulighed for nye Gaader og nye Løsninger. Bag enhver Baggrund viser sig Muligheden af en endnu mere omfattende Baggrund. Problemernes stadige Genopstaaen i nye Former staa som et komisk, maaske komitragisk Fænomen, og der kan fremkaldes et Smil over det travle Erkendelsesarbejde. Men selve

denne Stemning vil ikke saa let opstaa hos dem, der staa midt i Problemerkens Skærsild og føle deres Svien. —

At Sokrates er den eneste Humorist i stor Stil blandt Filosoferne, beror paa, at hos ham det intellektuelle Arbejde gik i Et med det praktisk-pædagogiske Arbejde overfor Mennesker. Gennem Ironien som Metode søgte han at føre de Enkelte til at besinde sig paa den store Baggrund, et Menneske kan finde i sit eget Indre, hvad enten denne Baggrund kan formes i klare Tanker eller ikke. Spøgen, Ironien var her en Vej til Alvoren.

Den anden store Humorist i det menneskelige Aandslivs Historie førtes af sine Oplevelser til at frembringe en Billedverden, indenfor hvilken Sorg og Glæde, Mørke og Lys kunde staa som Elementer i en Totalerfaring, en Billedverden, der lader baade det Smaa og det Store komme til dets Ret, uden at det Store knuser det Smaa, og uden at det Smaa drager det Store ned i det Lave.

Baade den filosofiske og den poetiske Humorist stode, hver paa sin Vis, i et levende Forhold til Livet, saa rig og ophøjet deres indre Verden end var.

46. I Henhold til den tidligere antydede historiske Betragtning (Kap. VIII), ifølge hvilken vi først i nyere Tid kunne vente Grundlag og Baggrund for den store Humor, gaa vi nu lige fra Platon til Renaissancen. I Middelalderen vil det snarest være i Folketro og Folkeskik, man vil finde Humor, saaledes i Forestillingen om den dumme Djævel. Et Udtryk for fuldt Opgør med Livserfaringerne kunde den under Middelalderens Forudsætninger ikke blive.

Bruno og Spinoza have i store Træk grundlagt den Verdensanskuelse, som er ejendommelig for den nyere Tid, givet de første Helhedsbilleder paa Grundlag af, hvad den nye Astronomi og den nye Fysik havde bragt for Dagen.

Jeg har allerede (§ 9) omtalt Bruno's Beskrivelse og Forstaaelse af Totalfølelser. Hans filosofiske og hans poetiske Begavelse virkede sammen paa dette Punkt, som paa saa mange andre Punkter i hans Tænkning. Men den Totalfølelse, han kendte, var ikke Humor, men Livsmod og Højsind, den Følelse, der idethele er

karakteristisk for Renaissance (se § 42). Den kan blive Grundlag for Humor (se § 20), men behøver ikke at blive det.

Hvad Bruno har ydet for den intellektuelle Baggrund for det moderne Følelsesliv, var to Ting: Udvidelsen af det fysiske Verdensbillede i det Uoverskuelige, og Hævdelsen af, at skal der antages guddommelige Kræfter i Verden, saa maa de søges i Elementernes og i Sjælenes Indre, ikke et Sted i Rummet. Bruno's hele Aandskraft toges i Beslag af Arbejdet med disse store Tanker. Og den Tapperhed, hvormed han bestod i den Spænding og Møje, dette Arbejde voldte, laa til Grund for hans Skildring af Hertesindet eller Højsindet. Men Tankens stadige Higen lagde Beslag paa alle Sindets Kræfter, og den intellektuelle Følelse indgik ikke nogen Forbindelse med en forstaaende Sympati overfor det Endelige og Begrænsede i Menneskelivet og i Naturen.

For Spinoza stod ikke Tilværelsens Uendelighed, men dens Lovmæssighed i første Række. Han indskærper som det vigtigste Middel til aandelig Frihed, at vore Følelser knyttes til gyldige Tanker, i hvilke vi ganske kunne finde Hvile. (Ethica V, 4 Schol). Følelseslivets Bølgegang skal ophæves ved, at vi føle os Et med Verdenssubstansen, med det, der bestaar under alle Forandringer, idet vi indse vor Aands Sammenhæng med hele Naturen (De emendatione intellectus). Da tabes det Smaa og det Skiftende af Syne, og Erkendelsesglæden bliver den herskende Stemning. Spinoza har ganske vist ikke manglet Interesse for det Enkelte og Særlige, især paa Sjælelivets Omraade. Han har jo ikke blot skrevet „Etiken“s første og anden Bog, der handle om Verdenssubstansen og om den menneskelige Erkendelse, men ogsaa dens tredje og fjerde Bog, der undersøge de menneskelige Følelser og Lidenskaber. Men de to Tankegange, — den, der søger Tilværelsens og Tankens Grundforhold, og den, der udforsker Erfaringens Enkeltheder, — komme ikke til at forene sig i en og samme Række af Oplevelser, saa at de begge komme til at bestemme Totalfølelsen. Livets Højdepunkt var for Spinoza den Skuen (Intuition), der med ét Blik overskuede og gennemskuede den store Sammenhæng, i hvilken Alt føjer sig ind. I sin Beundring for Naturens uendelige Magt og Fylde, der ikke blot for-

maar at frembringe det i vore Øjne Fuldkomne, men ogsaa det i vore Øjne Ufuldkomne (Ethica I. Slutning), — en Bemærkning, han stillede i skarp Modsætning til Menneskenes overtroiske Frygt eller bornerede Forargelse, — i denne Beundring hævedes han over Livets Komedie og Tragedie, og disse Modsætninger kom ikke til paa positiv Maade at bestemme hans Sindelag overfor Livet.

Det vilde være urigtigt heraf at slutte, at Spinoza i sit personlige Liv var uberørt af de Følelser, hvis Sammenspil betinge den store Humor. Baade Medfølelse og Latterfølelse have spillet en Rolle hos ham.

Andres Ulykker gik ham, berettes det af hans første Biografer (Lucas, Colerus), nærmere til Hjertet end hans egne, og det var ham en hæsleg Trøst, man kunde finde for sine egne Lidelser deri, at Andre lide som vi. Kun den rent passive Medlidenhed, der fører til blind og tankeløs Indgriben, forkastede han. Efter Spinoza's „Omvurdering af alle Værdier“ ere kun de Følelser i og for sig gode, der ere Udtryk for aktiv Holdning og Brug af egen Kraft og Eftertanke. Kun Glæde, ikke Sorg kan derfor i sig selv være god. Dog kunne hos Mennesker, der ikke ledes af klar Eftertanke, ogsaa Sorg og sorgfulde Stemninger (Medlidenhed, Frygt og Anger f. Ex.) være af Værdi.

Men han saa ikke Muligheden af, at en Følelse, der i og for sig ikke har ubetinget Værdi, kan indgaa som Element i en Totalfølelse, som derved kommer til at staa som Frugt af mangesidig Livserfaring og gør Sindet vel rustet til at møde, hvad Livet fremdeles kan bringe.

En sund og frisk Latter regnede Spinoza til de gode Ting i Livet, med stærk Betoning af sin Modsætning til asketisk og pietistisk Tankegang (Eth. IV, 45 Schol.). Han gjorde kun en Forskel mellem den uvilkaarlige Latter (risus) og Haanlatteren (irrisio). Saasnart Latteren faar en bestemt Genstand, bliver den for Spinoza Udtryk for Haan og staar i Modsætning til den Forstaaelse, der for ham er det Højeste. Det er denne Opfattelse, der ligger til Grund for hans berømte Udtalelse, at han bestræber sig for hverken at le, sørge eller harmes over menneskelige Handlinger, men at forstaa dem (Tractatus politicus. I, 4). Han anvendte dette

Princip, ikke blot i en statspolitisk Afhandling, men ogsaa overfor Tidens Begivenheder. Tidens Forvirring, skriver han i et Brev (Ep. 30) under en Krig mellem Holland og England, vækker hverken hans Latter eller hans Graad, men fører ham til at forske og iagttage den menneskelige Natur; Mennesket er jo, som alt Andet, en Del af Naturen, hvis Sammenhæng med de andre Dele og med hele Naturen vi ikke kende. Erkendelsesglæden samlede al hans Interesse; den var hans Totalfølelse. Men den store Humor hviler netop paa en Forudsætning, som Spinoza ikke hyldede, den nemlig, at Forstaaelse og Latterfølelse ikke udelukke hinanden. Latteren kan blive Udtryk, ikke for Afstand, Haan eller Foragt, men for en Enhedsfølelse. Selve Forstaaelsen kan føre Latter eller Smil med sig. —

For -Renaissancens Mænd gjaldt det først og fremmest om Selvhævdelse. Det var Modsætningen til Middelalderens Autoritetstro og Askese, der gjorde sig gældende hos dem. De optoges helt af Arbejdet paa at bygge en ny Tankeverden op som Ramme for Livet. Gennem dette Arbejde kom Bruno til „den heroiske Affekt“ og Spinoza til „den intellektuelle Kærlighed“. Det var deres Totalfølelser, hvorimod den ejendommelige Syntese, som Humoren forudsætter, ikke kom istand.

47. Medens Renaissance lagde Vægten paa Selvhævdelsen og de Følelses- og Villiesformer, der kunne udvikle sig af den, førtes de engelske Psykologer og Moralfilosofere i det attende Aarhundrede, — Rækken Shaftesbury, Hutcheson, Hume og Adam Smith, — til at betone de sociale og sympatiske Følelser. Dette blev af Betydning for den Totalfølelse, vi her have undersøgt, idet denne kan opstaa af en Sympati, som bevirker en psykologisk Forbindelse mellem Personligheden og dens Objekt og muliggøre, at Objektet, var det end nok saa ringe, ses i sin Værdi og Betydning. Deraf følger dog ikke, at de nævnte Filosofer selv vare Humorister.

Shaftesbury var en begejstret Skønhedsdyrker. Det var ham om at gøre at bekæmpe Fanatisme og Overtro, der ville sætte snævre Grænser for Livets frie Udfoldelse. I denne Kamp anser han Komiken for en god og retmæssig Forbundsfælle. Dette er

Grundtanken i hans lille Skrift „Essay on the Freedom of Wit and Humour“ (1709). (Ordet „Humour“ er her taget i den ældre, Jonson'ske Betydning af Ordet). „Jeg for min Del,“ siger han, „frygter ikke det skeptiske Vid. Ingen Sag, som jeg er i mindste Grad interesseret for, kan skades af et smagfuldt Vid.“ I denne Tankegang ligger der en Spire til den store Humor, for hvem det nu engang er saaledes, at selv det Værdifuldeste har en Side, fra hvilken det er Begrænsning og Endelighed underlagt, saa at der kan smiles, om ikke les deraf. Men for Shaftesbury drejede det sig her kun om et Middel, et Kunstgreb, der ikke paa indre Maade hænger sammen med en hel Livsstemning.

Hutcheson's Hovedinteresse er etisk, og Smith's etisk og national-økonomisk. Deres psykologiske Interesse var afledet og underordnet. Hos Hume kunde man derimod vente at finde Humor. Han har et klart Blik for Modsigelserne i Verden og for Misforholdet mellem hvad menneskelig Følelse kræver, og hvad Virkeligheden udviser. Men de Erfaringer, han i denne Henseende har gjort, synes ikke at have ført til nogen Totalfølelse. Han opgiver tvertimod at stræbe efter et samlet Udtryk for Livserfaringerne. En saadan Stræben hviler efter hans Mening paa en Overvurdering af Livets Betydning. Derimod gives der — saaledes slutter Hume sine Reflexioner (i Afhandlingen „The Sceptic“) — Naturer, for hvem det at tænke over Livet er den mest underholdende Maade at anvende Livet paa!

48. Den engelske Litteratur i det attende Aarhundrede bevægede sig, især hvad Romanlitteraturen angik, i en Retning, der frembyder en interessant Parallel til den filosofiske Bevægelse. Der blev lagt Vægt paa Følelseslivet, paa Sympatien, paa det gode Hjerte, og Livets ydre Begivenheder fulgtes med et mildt Blik og et venligt Smil. Vi have her med den Række af Forfattere at gøre, som Thackeray (*The English Humourists of the Eighteenth Century*. 1853) har sammenstillet under Navn af de engelske Humorister. Thackeray's Definition af Humor gaar ud paa, at den er en Forbindelse af Vid og Sympati (wit and love)¹⁾. I denne specielle

¹⁾ Thackeray haaber, at han ogsaa selv kan regnes til Humoristerne efter denne Definition, skønt han i „Times“ er bleven kaldt en kedelig

Betydning synes det ikke at passe paa alle de Mænd, Thackeray omtaler: Swift, Addison, Steele, Pope, Fielding. Om Swift har jeg tidligere (§ 15) søgt at vise, at han er Satiriker, ikke Humorist. Den af af de nævnte Forfattere, den nævnte Definition bedst passer paa, er Sterne, skønt Thackeray snarest vilde kalde ham sentimental. Goethe, der ellers ikke holdt af „Humorister“, gjorde en Undtagelse med Sterne (se ovenfor § 25). I sin „Sentimental Journey“ („en Rejse for at lære det menneskelige Hjerte at kende“) siger Sterne, at hans Rejse skyldes „Hjertets Trang til Naturen og til de Følelser, der udspringes af Naturen og faa os til at elske hverandre og Verden mere end før.“ Dermed er Grundlaget givet. Det fører til, snart i Alvor, snart i Spøg, snart med Taarer, snart med Latter at skildre menneskelige Karakterer og Skæbner, med Sans for de smaa Ting og for Livet i de smaa Kredse. Hvad Shakespeare i sine Kæmpeværker havde formaaet at fremstille, Livets store Rigdom og stærke Kontraster, paa Grundlag af dyb Livserfaring og trofast Kærlighed til det virkelige Liv, det blev nu af ringere Aander ført ud i vide Kredse, ned i de smaa Tings Verden, som Mesteren kun episodisk havde givet en Plads i sin Verden. Det skortede her ofte paa den kunstneriske Evne til at lade Enkelthederne forme sig skarpt og individualiseret. Den naive, overstrømmende Følelse legede ofte med Emnerne paa lunefuld Maade, og istedetfor at være det dybe, men skjulte Grundlag trængte det gode Hjerte sig gerne frem og talte direkte med, saa at Hjerteligheden blev Sentimentalitet. Dertil kom Tidens glatte Optimisme, som gjorde Følelseslivet overfladisk. Man gik let hen over Disharmonierne. Sansen for det Uendelige og Hemmelighedsfulde, der havde været saa stærkt udviklet hos Shakespeare og Milton, var forsvunden hos denne Tids Digtare¹).

Alligevel var det af Betydning, at den aandelige og literære Strømning opkom, som Eftertiden har kaldt Humor, skønt det her

Misanthrop, der ikke ser noget Godt nogetsteds. — Thackeray selv, før ham Dickens og efter ham George Eliot danne en Række engelske Humorister, hvis Karakteristik i Forhold til det 18. Aarhundredes Forfattere af samme Retning vilde frembyde stor Interesse. For mit Formaal vil Karakteristiken af Carlyle (se § 51) være mere nærliggende.

¹) L. Stephen: *English Thought in the 18. Century*. II. p. 371.

ikke var den store Humor. Den var Tegn paa en for Livets Mangfoldighed mere aaben Psykologi. Og i Løbet af Aarhundredet vaagnede igen Sansen for Shakespeare's Storhed, især gennem en stor Skuespillers Gengivelse af hans Karakterer¹⁾, og derved kunde igen Sansen for stor Humor vækkes.

49. Renaissancen havde gjort en stor intellektuel Baggrund mulig, og Poesien havde, snart i stor Stil, snart i smaa Dimensioner, vakt Sansen for Oplevelsernes Mangfoldighed og Ejendommelighed. Ved det attende Aarhundredes Slutning kom saa dertil et Forsøg paa at opgøre Forholdet mellem Tankearbejdet og de andre Sider af Sjælelivet. Fra det store Verdensbillede og den store Verdensanskuelse, som Renaissancens Naturvidenskab og Filosofi havde gjort mulige, steg Immanuel Kant ned til den Kraft i den menneskelige Aand, som det skyldes, at den overhovedet kan danne Billeder og Anskuelser, forme Tanker og opstille Idealer. Han afslørede, hvad han har kaldt „den skjulte Kunst i Menneskets Indre“, den uvilkaarlige sammenfattende Virken, der ytrer sig i al Sansning og Tænkning. Og naar der spurgtes om, hvorvidt der kunde tillægges denne Virkens Resultater Gyldighed, blev hans Svar, at denne Gyldighed beroede paa, om de vare nødvendige for at kunne skelne mellem Erfaring og Indbildning, mellem Virkelighed og Drøm. Derved blev Grundlaget taget bort for alle spekulative Systemer, som søgte ud over enhver mulig Erfaring. Teologi og spiritualistisk Psykologi bleve umulige som Videnskaber. Ikke uden indre Kamp var Kant naat til dette Resultat. Ti han havde, som han selv sagde, den Skæbne at være forelsket i Metafysiken, — og nu saa han, at den var umulig. I denne delte Stemning havde allerede hans første Undersøgelser bragt ham. Det var gennem Humor, at han kom ud over Deltheden. I „*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*“ (1766), hersker der en humoristisk Stemning. Overfor det høje og strenge Sandhedsbegreb, han nu havde faaet Øje paa, stode spekulative Systemer for ham i et komisk Lys, uagtet det havde været

¹⁾ Se om Betydningen af Garrick's Skuespilkunst for en Shakespearsk Renaissance: *L. Stephens: English Literature and Society in the 18. Century.* p. 83 o. fl. St.

hans eget inderlige Ønske at kunne frembringe et saadant System. Ogsaa senere, efter Udarbejdelsen af hans berømte Hovedværk, kan han se med Humor paa sit Arbejde. I en af sine Optegnelser spørger han med den pedantiske Karakter, „Kritik der reinen Vernunft“ unegteligt for en Del frembyder; han trøster sig med, at Pedanteri skal Pedanteri fordrive. Hans sokratiske Karakter, der lod ham foretrække grundig og selvstændig Viden for Spekulation saavel som for blot Ophoben af Kundskab og satte det at filosofere over det at have Filosofi, gav ham en fast Baggrund for Betragtningen af frugtesløse, men ofte des mere tillidsfulde Tankeforsøg.

I Kant's Følelsesliv spillede det Ophøjede den største Rolle — Universets Uendelighed udadtil og den i Samvittigheden fremtrædende indre Uendelighed var efter en berømt Udtalelse af ham to Ting, der opfyldte hans Sind med bestandigt ny Ærefrygt. Men som de faste, fornuftige Reglers Mand fæstnede han stedse mere sit Liv og sin Tanke i bestemte Former, som det var ham pinligt og tilsidst umuligt at tænke sig anderledes. Den Humor, der kunde røre sig hos ham i hans yngre Aar paa det intellektuelle Omraade, kom ikke til at give hans hele Personlighed og Livsstemning sit Præg.

49. Det er indenfor den tyske Romantik, at Begrebet om den store Humor først udtrykkeligt dannes. Som overalt gaar ogsaa her Sagen forud for Begrebet. Vi have henpeget til to store Skikkelser som Repræsentanter for, hvad Begrebet indeholder — den ene i Oldtiden, den anden ved Indgangen til den nyere Tid.

De engelske Humorister i det attende Aarhundrede repræsenterer, som allerede bemærket, ikke den store Humor. Deres Horisont var for begrænset, og deres Optimisme lod ikke Livets Modsætninger faa deres fulde Indflydelse. Man bevægede sig paa et jævnt, borgerligt Niveau, og da Følelsen ingen Modsætning og Modstand havde at overvinde, blev den til Sentimentalitet, især hos Efterlignere. Ifølge Jean Paul (Vorschule § 32) fik Sterne i Tyskland en hel Skare Efterlignere, som i Virkeligheden ikke vare Andet end „Ausplauderer lustiger Selbstbehaglichkeit“. Der manglede en stor Ide som Baggrund. En saadan Ide raadede den tyske Romantik over.

Ikke som om de tyske Romantikere selv havde skabt denne Baggrund. Som jeg allerede har bemærket i „Den nyere Filosofis Historie“ (i Indledningen til ottende Bog), byggede de væsentligt paa den store tyske Renaissance i sidste Del af det attende Aarhundrede (Lessing og Kant, Herder og Hamann, Schiller og Goethe), den Udvidelse af den aandelige Horizont, som den havde bragt, og den Forestilling om Aandslivets Oprindelighed og Mangfoldighed, som den havde vakt. Af særlig Betydning blev det desuden, at man lærte forskellige Aands- og Tankeretninger, mange Tidsaldres Tros- og Stemningsliv at kende, og fik Sans for og Trang til at sætte sig ind i mangfoldige Synsmaader og Standpunkter og at se med Ironi paa hver enkelt Aandsform, naar den vilde være den eneste gyldige. Hos Fr. Schegel have vi allerede fundet dette Træk (se § 16). Med en Blanding af Ironi og Beundring saa man tilbage paa tidligere Tidens Tro, paa deres Kunst og deres Tænkning. Man havde en dyb Overbevisning om, at hvad der saaledes stadigt søgte nye Former og sprængte de gamle, det rørte sig ogsaa nu hos Alle, hvis Sans og Sind vare opladte. Og det var ikke Noget, der blot rørte sig i Menneskenes Sind. Hvad der for Tanke og Trang var det Højeste, det maatte tillige være det Inderste i Tilværelsen, skønt ingen enkelt Del af vor Erfaring fuldstændigt kan udtrykke det. Kun en højere Skuen eller en spekulativ Tanke aabnede Adgang dertil. Hver enkelt Erfaring, hver Forestilling, der var hentet fra et specielt Iagttagelsesomraade, kunde kun faa symbolsk Betydning.

Romantikens Filosofi er en utaalmodig Idealisme. Man stræbte ubændigt, gennem en Slags Magi, at trænge ind til „det, der holder Verden sammen i dens Inderste“, og man havde ingen Sans for Arbejdet i det Enkelte, ud fra specielle Udgangspunkter og ved specielle Metoder. Sligt stod, ligesom det jevne, borgerlige Livs Opgaver og Interesser, som en Spøg i Forhold til den ideale Verden, der afslørede sig i saa mange Former.

- Romantiken virkede befriende ved at pege ud over de snevre Former, hvori Liv, Kunst, Religion og Tænkning saa let stivne. Og den kunde derved gøre stor Humor mulig. Men den romantiske Humor led af en stor Ufuldkommenhed. Ti Livets smaa Forhold og Tankens smaa Skridt kunne ganske vist staa som for-

svindende og ubetydelige i Forhold til det Ideale og Uendelige, vi kunne ane; men det er dog gennem Troskaben i det Smaa, at de store Ting gennemføres. Romantiken opfattede enhver begrænset Stræben, enhver ensidig Retning blot som noget Negativt, som Noget, der gjorde Fordring paa at være uendeligt uden at være det, Noget, der satte Grænse for det omfattende Blik. Derfor rettedes Ironiens Medusahoved imod dem. Der var her Mulighed for en Ironi som den, man med Urette fandt hos Fr. Schlegel (se § 16), og som den, Kierkegaard beskrev i sin Afhandling om Begrebet Ironi og senere i sin Karakteristik af „det æstetiske Stadium“. Men der var ogsaa Mulighed for en Forbindelse af Ironi og Begejstring, som fører og førte til den store Humor.

Allerede Novalis hævdede, at Fr. Schlegel egentligt var Humørist. Men den romantiske Humørs Teoretiker var Solger, som tillige anslog den store Humørs Strenge. Hos ham forenes det attende Aarhundredes Humor, der er Forbindelse af Vid og Sympati, med Romantikens Ide om det Enkelte som pegende ud over sig selv til en stor Helhed. I sin Livsanskuelse og sin Kunstopfattelse forener han Ironi og Begejstring. Gennem Ironien fortæres det Enkelte i dets Isolation, gennem Begejstringen ses det som Led i Helheden. I hans „Erwin“ er det den store Længsel (§ 21), der danner Grundlaget; hans efterladte Skrifter synes at vise, at han i sine sidste Aar slog ind paa en mere mystisk Retning. Han er Romantiker ved sin Længsel efter en Form for aandeligt Liv, i hvilken Forskellen mellem Kunst, Religion og Filosofi er forsvunden. Filosofien skal bane Vej for et saadant Højdepunkt ved gennem fri Erkendelse at paavise det Evige og Uendelige som indeholdt i de Love, der gælder for de endelige Ting. Kunsten skal gennem Billeder vise det Endelige som gennemstraalet af det Uendelige. Og Religionen er en umiddelbar Leven i det Evige og Uendelige. Paa Højdepunktet gælde ingen af disse tre Former for Aandslivet; Forskellen mellem dem falder bort. Den højeste Tilstand er Begejstringen; men den afføder Ironi overfor Virkeligheden og dens Fænomener.

Det er et personligt Livsstandpunkt, Solger her har skildret. Hans abstrakte Udtryk have gjort, at Kierkegaard har skildret hans

Stade som rent formelt og negativt og betragter ham blot som en ufuldkommen Forgænger for Hegel. Men medens for Hegel alle aandelige Livsformer vare ufuldkomne Former for filosofiske Spekulationer, hævdede Solger, at den højeste Livsform maatte være en saadan, til hvilken Filosofi, Kunst og Religion hver ydede sit Bidrag.

Mangelen ved den romantiske Humor, en Mangel, der træder mere frem hos Solgers Forgænger Jean Paul end hos Solger selv, bestaar i, at der ikke kommer noget positivt Forhold mellem det Smaa og det Store. Der lægges overvejende Vægt paa Umuligheden af en fuldkommen Fremstilling af det Højeste. Den store Humor naar først sin fulde Udfoldelse, naar det Smaa og det Begrænsede ses som nødvendige Former for det Store og Uendelige og derigennem faa positiv Betydning. Den romantiske Humor kunde føre, og førte ogsaa, til Ringeagt overfor Erfaringsvidenskaben og overfor praktiske Reformbestræbelser. Hos Carlyle ville vi tydeligt se dette. Det realistiske Element i den store Humor, som udspringer af dens Troskab mod Virkeligheden, kommer ikke til sin Ret i Romantiken. Hverken Tragedien (Kap. V) eller Forstaelsen (Kap. VI) eller Handlingen (Kap. VII) — de tre Omraader, overfor hvilke Humoren skal vise sig paa én Gang i sin positive Betydning og i sin nødvendige Begrænsning — anerkendes i deres Selvstændighed. —

Sin fulde Udvikling har den store Humor ikke naat i tysk Aandsliv. Den tyske Humor bevarer mere eller mindre en romantisk spekulativ Karakter. Den engelske Humor er mere jordbunden, men paa Virkelighedens faste Grund er saa Shakespeare's Verden af vældige Skikkelser i dramatisk Vexelvirkning voxet frem, en Verden, i hvilken den inderligste og tillige den mest plastisk udformede Humor fremtræder. — Det er karakteristisk, at det franske Sprog bruger den engelske Form (humour) for at udtrykke Humor i den Betydning, i hvilken vi her tage den. Den Sammensmeltning eller Organisation, den store Humor forudsætter, synes ikke at have naturlige Betingelser paa fransk Jordbund. Det er i hvert Tilfælde mere karakteristisk for det franske Naturel at svinge mellem meget forskellige Stemninger, som kunne udfolde sig i en vis Uafhængighed af hinanden. Derved forklares de Overraskelser,

Franskmændene ofte byder Verden. Saaledes hævder en fransk Filosof, at der ikke for en grundig lagttager er foregaaet noget psykologisk Mirakel med hans Folk, men at man allerede tidligere havde kunnet spore de udmærkede Egenskaber, det har lagt for Dagen i den nu staaende Krig¹). — Det er maaske dristigt at slutte, at psykisk Kemi, nøje Forbindelse og Sammenhæng af forskellige psykiske Tendenser, skulde ligge mere for Anglosakser og Germaner end for Franskmænd. Men der er i hvert Tilfælde her en Opgave for nærmere Undersøgelse, naar engang Racepsykologien har traadt sine Børnesko.

51. Carlyle er den betydeligste Personlighed, som repræsenterer den romantiske Humor. Grundlaget var for ham Livets store Alvor, som hans tunge Sind aabnede hans Sans for, og som den kalvinistiske Tro, han var opvokset i, havde indpræget i hans Tænkemaade. Siden levede han sig ind i tyske Digteres og Filosofers Tankeverden. Især har (som han selv i sine ældre Dage har udtalt) Goethe's „Wilhelm Meister“ paavirket ham, og her igen Ideen om de tre Arter af Ærefrygt, der indskærpes i „Wanderjahre“: Ærefrygten for det Store, det, som er over os, — for det Jevnbyrdige, det, som er ved vor Side, — for det Smaa, det, som staar under os. Ærefrygt danner Grundlaget for Carlyle's Følelssliv og for hans Livsanskuelse. Hvad han tilegnede sig af tysk Filosofi, var især den store Modsætning mellem Livets indre Kærne og det ydre Hylster. Kant's Modsætning mellem „Tingen i sig selv“ og „Fænomenet“ anvendte han, ikke, som Kant selv, til at afstikke Videnskabens Omraade og slaa sig ned der, men til at udtrykke, at videnskabelig Forsken ikke fører til Noget, da den ikke fører til Alt. Hele Erfaringen blev for ham til en Symbolik, der forholdt sig til Sagen, som Klæderne til Kroppen. Hans Filosofi var „Klædernes Filosofi“, med Hovedvægten paa, at Klæderne ikke gøre Manden. (Sartor Resartus. 1836). Dette betinger hans

¹) Nous avons pu discerner, sous une frivolité apparente, un esprit sérieux et capable d'application, sous des dehors frondeurs, la résolution de se soumettre librement à une discipline raisonnable, et sous la „blague“ superficielle, le sentiment et le respect de l'ideal. *Terraillon*: Allocution prononcée à la Distribution des prix. Collège de Saint-Claude. 1915, p. 9.

Forhold til Videnskabens Lære saavel som til Religionens Dogmer, og til alle praktiske Bestræbelser. Alle disse Ting regner han til Klæderne, eller til Lapperne, der sættes paa Klæderne. Han staar overfor saadanne Bestræbelser med en Blanding af Spot og Medlidenhed. Naar Carlyle saa hyppigt siger „stakkels“ om et Menneske, et det dels Sympati, dels Foragt, der udtrykkes ved dette Ord. Paa drastisk Maade skildrer han det i hans Øjne Meningsløse i at arbejde for Sandhed og Retfærdighed i Verden. Og dog var hans Hjerte varmt. Og han holdt af den sunde, spontane Latter, kunde selv le hjerteligt, og mente, at det Menneske, som blot én Gang havde let af sit fulde Hjerte, kunde ikke være helt slet (se § 13). Men hans Latter gik underligt ved Siden af den ofte bitre Spøg eller brød igennem som en Kontrastvirkning til denne. Carlyle er Humorist ved sin Sans for Modsætningen mellem Kærne og Skal og ved sin Forstaaelse af, at Skallerne skifte og maa skifte. Men hans Idealisme er, ligesom Romantikens idethele, af den utaalmodige Art, der krævede Alt eller Intet, og saa ved denne tilsyneladende modige Fordring i Virkeligheden spærrede sig inde i Fantasiens og Stemningens Verden. Der manglede et positivt Baand mellem Hovedtanken og dens specielle teoretiske og praktiske Anvendelser, hvilke han derfor heller ikke vilde anerkende som Anvendelser. Hans ubændige Temperament fik ham til at haane, hvad han i Kraft af sit eget Princip maatte have anerkendt som nødvendigt, skønt ufuldkomment Udtryk for Realitet. Der ytrede sig her en hemmelig Tvivl hos ham.

Man har med Rette fremhævet, at det er det moderne Livs komplicerede Forhold, som forvirre og forstemme ham. Hans Tanke bevægede sig stedse om de simple, brede Kendsgerninger i Livet. Da han fra sin Ensomhed i Højskotland blev hensat til Edinburgh og London, traadte det civiliserede Liv ham imøde med al sin Mangfoldighed i Forsken og Tragten. Som Rousseau¹⁾ stod han uforstaaende og forkastende overfor sin Tids Kultur. Men medens

¹⁾ Det var efter Carlyle's eget Sigende Rousseau's „Confessions“, som først havde vakt ham til dybere Eftertanke. (Ifølge hvad han har fortalt Emerson, der igen fortalte George Eliot det. Se *George Eliot's Life*, as related in her letters and journals. New edition. p. 104). Dette var mig ikke bekendt, da jeg skrev min Karakteristik af Carlyle i „Den nyere Filosofis Historie.“ (Niende Bog) og i „Mindre Arbejder“ III p. 125.

Rousseau dog lærte at forstaa, at der gives en naturlig Kultur, kom Carlyle aldrig ud over den skarpe Modsætning, som han i enkelte Øjeblikke, under sit sygelige og heftige Sinds Indflydelse udtrykte paa den voldsomste Maade. Og dog havde han i sin Humor og i de Tanker, der dannede dens Baggrund, Betingelser for at naa ud over denne Modsætning.

Den romantiske Humor naaede, derpaa er Carlyle det største Exempel, ikke til den fulde Sammensmeltning eller Organisation. De Modsætninger, der ikke kunde indgaa fuld, indre Forbindelse, gjorde sig da gældende i successiv Kontrast. Det berettes om Carlyle, at naar han paa sin barske Vis havde revet ned paa Alt i Verden, kunde han pludseligt holde inde og gennem en kraftigt frembrydende Latter vende tilbage til mere jevne Regioner. Hans egne Profettirader maatte da komme til at staa for ham selv i et komisk Lys.¹⁾

52. Ifølge den psykologiske Karakteristik, der i det Foregaaende er given af den store Humor, har den en afgjort realistisk Karakter og er derfor bleven kaldt Troskab mod Virkeligheden. Naar den, som det synes, sjældent findes hos fremragende Filosofer, maa Grunden, som ovenfor sagt, især søges i, at det bliver den intellektuelle Interesse, om hvilken Alt samler sig for dem, og som derfor komme til at bestemme den raadende Totalfølelse. Ofte kan Grunden ligge i en utaalmodig Idealisme, der fører til at betone Modsætningen til Erfaringen mere end Sammenhængen med den. James Sully (Essay on Laughter. p. 397. 401), som ogsaa har gjort den Iagttagelse, at Filosofer sjældent ere Humorer, finder Grunden i, at Filosofen af sine Studier fjernes for

¹⁾ Henry James den Ældre (William James' og Novelleforfatteren Henry James' Fader) beskriver en kostelig Scene fra Carlyle's Tebord. En Amerikaner disputerede med Carlyle om Politik. Carlyle blev voldsommere og voldsommere i sine Repliker, og Mrs. Carlyle traadte derfor Gæsten paa Foden for at faa ham til at holde op med det farlige Tema. Men Amerikaneren raabte højt: „Hvorfor træder De ikke paa Deres Mands Tær, Mrs. Carlyle? Han er sikkert værre end jeg!“ Hele Selskabet brast i hjertelig Latter, og Carlyle førte an. (*Henry James: Some personal recollections of Carlyle. Literary Remains. Boston 1897. p. 454.*)

meget fra Scenen for det virkelige Liv. Jeg vilde dog lægge Hovedvægten paa Modsætningen mellem Tankelivet og de andre Sider af Sjælelivet. Hos enhver Videnskabsmand vil der her kunne fremtræde en større eller mindre Modsætning. Og selv om Filosofen har særlig Anledning til at undersøge Forholdet mellem Tanke og Personlighed, saa bliver det let selve denne Undersøgelse, der lægger Beslag paa hele Interessen og Energien. Og saa Tankelivet har sin Skæbne, medfører sine Oplevelser, der kunne blive bestemmende for den sluttelige Stemning ved Livet. Selv om det virkelige Liv griber ind med stærk Haand, kan det da alligevel blive Tankens Arbejde og dette Arbejdes Held eller Vanskæbne, der bliver det Afgørende. Saa vigtig den tankemæssige, videnskabelige Baggrund for Livet end er, saa er dens Betydning for en Totalfølelse som Humor dog kun indirekte. Og som vi have set (§ 21) kan en ad rent praktisk Vej vunden grundig Livserfaring have samme Betydning.

Der er i det Foregaaende skelnet mellem Baggrund og Grundlag. Grundlaget, som især ligger i Følelses- og Villieslivet, er vigtigere end den intellektuelle Baggrund. Det viser sig da ogsaa, at man fra en Forskers almindelige Tankegang ikke kan slutte til Karakteren af hans Totalfølelse ved Livet. Til at drage en saadan Slutning udfordres Kendskab til det hele konkrete Grundlag for Personligheden. Desværre er det saa vanskeligt at kende det, og man maa i Regelen her bygge paa en Hypotese ud fra den Totalfølelse, der faktisk har dannet sig, og til hvilken ogsaa Baggrunden har givet sit Bidrag.

Maaske kunne store og stærke Totalfølelser snarere danne sig hos Kunstnere end hos Tænkere. Der er et nærmere Forhold mellem Billede og Følelse end mellem Tanke og Følelse. Uvilkaarligt faar Følelsen ved det, som opleves, Udtryk i Billeder, som paa anskuelig Maade fremstille eller symbolisere det Oplevede i hele dets Ejendommelighed, medens for Tanken den enkelte Oplevelse let kommer til at staa som et Exempel blandt flere. Derved staar Kunstneren i et nærmere Forhold til Livet i dets konkrete, individuelle Former. Det er vel derfor, Schiller skriver i et Brev til Goethe, at Digteren er det eneste sande Menneske, medens den bedste Filosof kun er en Karikatur i

Forhold til ham¹⁾). Dog kan ogsaa Kunstneren gøre Livet til blot Emne for Betragtning (smlgn. § 37), saa at Fantasiens Verden for ham bliver den eneste Verden. Schiller selv raadede en Ven til at blive i „Ideernes lyse og stille Verden“ og foreløbigt lade „den stakkels, uværdige og umodne Menneskehed“ sørge for sig selv.

Hvor Energien anvendes overvejende til Livet i Tanke eller Fantasi, vil der mangle Energi til Sammensmeltning eller Organisation af de Følelser, Livets Gang kan vække. Saa kan der da ofte i Regionerne nedenunder Tanke- og Billedverdenen tumle sig mangfoldige Følelser paa kaotisk Maade. Hypokondri eller Letsind, Flegma eller Opfarethed, Smaalighed eller Højsindethed, Bitterhed eller Sentimentalitet, Sanselighed eller Idealitet, — disse og mange flere Tendenser kunne danne en sublunarisk Verden, som den, der kun kender de Tanke- eller Fantasiværker, der stamme fra Æterverdenen foroven, ikke aner. Det er ikke altid, at Tanke- eller Fantasilivet, foruden at være det Omraade, hvor Energien først og fremmest sættes ind, tillige kan danne Baggrund for Udviklingen af en Totalfølelse i stor Stil. Kun naar det sker, ere vi paa Menneskelivets Højdepunkter.

Det er iøvrigt ikke blot Tænkere og Digtere, hos hvem denne Modsætning mellem en Verden, i hvilke de leve deres mest energiske Liv, og en sublunarisk Verden af helt anden Struktur kan findes. Ogsaa hos praktiske Naturer, Handlingsmennesker, kan der være en tilsvarende Modsætning, nemlig mellem den Del af deres Leven, som gaar op i Arbejde, offentlig Virksomhed eller Erhvervsvirksomhed, og de Sider i deres Sjæleliv, som ikke tages i Beslag af denne Virken. —

Man kunde (smlgn. § 38) ogsaa se Sagen fra den modsatte Side og finde det betænkeligt, om Følelseslivet kunde forbindes til fuldkommen Totalitet, da derved derved den Ensidighed bliver umulig, som alvorligt Arbejde og energisk Handlen kræver.

Gustav Frøding har i en lille Afhandling fra Aaret 1890 paa en smuk Maade hævdet Humorens Betydning og Ret overfor den ensidige Rolle som Sandhedsstræben og moralsk Tragten

¹⁾ Smlgn. min Mindetale om Schiller i *Mindre Arbejder*. Tredie Række. p. 179 f.

efter hans Mening spillede i Tidens Literatur. Han mente, at der var mere Humor i gamle Dage end nu, uagtet der nuomstunder prædiktes saa meget om Kærlighed. „Man är så kärleksful i ord och gärning, att man aldeles glömmet att vara det i själ och sinne, hvilket ändå är det, som verker försonande människor mellan.“ „Humor är hundarne, som slicka såren på den lidande Lazarus, och vänligare än den kristliga kärleken aktar den icke för rof at skänka den rike mannen den vattendroppe, efter hvilken hans tunga trådde.“ — Men da Frøding i Aaret 1910 optrykte sin Afhandling (i hvilken han nærmest havde skildret Humor paa Grundlag af Sympati), havde han tabt Troen paa den store Humors Ret og mente, at han havde overvurderet den. Den bør efter hans Mening ikke være eneherkende.

Jeg har i det Foregaaende heller ikke været blind overfor de Betæneligheder, den kan vække, idet jeg har fremdraget Farerne ved enhver afsluttende Totalfølelse. Men gennem Undersøgelse af Humorens Forhold til Forstaaelse, til Tragik og til Handling har jeg søgt at vise, at der af Humorens egen Natur følger visse Begrænsninger, der ingenlunde behøve at komme udefra.

Det var en genial Ide af Kierkegaard at opfatte den store Humor som Højdepunktet af, hvad der kan naas ad rent menneskelig Vej, i Modsætning til de religiøse Standpunkter, der forudsætte et Forhold til Noget, som ligger ud over menneskelig Erfarings og Videns Rækkevidde. Blot det, at der kan danne sig en saadan Totalfølelse, som rummer Livets modsatte Elementer, uden at udelukke Muligheden af, at disse Elementer, om nødvendigt, kunne udløses paa ny i deres Særegenhed, — blot det er allerede af afgørende Betydning. Derved fremtræder et typisk Exempel paa human Livsanskuelse.

53. Tilsidst ville vi betragte Humorens Forhold til en realistisk Tankegang, hvorved jeg forstaaer en Tankegang, der finder Sandheds- og Virkelighedskriteriet i den faste, lovmæssige Sammenhæng i Alt, hvad der fremtræder som Genstand for Iagttagelse.

Humor er, som det flere Gange er udtalt i det Foregaaende, en realistisk Følelse, og forsaavidt kunde den synes at være helt

naturlig paa et udpræget realistisk Stade. Men det viser sig ogsaa her, at Tankegangen kun er en Betingelse, ikke nødvendigvis afgørende for en Totalfølelses Opstaaen. Baggrunden er ikke nok, det kommer især an paa Grundlaget. Medens Idealistens Fare er, at han let gaar op i de rene Ideer, uden at komme i nøje Forhold til Livets konkrete Realiteter, vil Realistens Fare være, at han tynges af Livets „Virkeligheder“ og ikke kommer til at gøre sin Forstaaelse af dem til blot Baggrund for sit Følelsesliv. Baggrunden kommer da til at hæmme Grundlagets Udfoldelse. Fortøner Livet sig for Idealisten til en Æterverden, saa kvæles det for Realisten let i „Virkeligheden“s tætte Taager. Saaledes er nu engang Menneskets Lod, efter Goethe's berømte Ord (Grenzen der Menschheit): hæve vi os højt, kunne vi intet Fodfæste finde, og staa vi fast paa Jorden, naa vi ikke højt op!

Hvis Realismen skal blive Baggrund for en fri og frisk Udvikling af Følelseslivet, maa Realisten se kritisk paa sin egen Realisme. Den samme Betingelse gælder for Idealisten. Kant, der i sine „Träume eines Geistersehers“ havde vendt sig kritisk og humoristisk mod en dogmatisk Idealisme, har i sin „Kritik der reinen Vernunft“ banet Vejen for en kritisk Realisme.

Naar Realisten for Alvor spørger sig selv, hvad Virkelighed (Realitet) egentligt er, vil han blive opmærksom paa, at naar vi ere i Tvivl om, hvorvidt Noget er virkeligt eller ikke, gaa vi, i det daglige Liv saavel som i Videnskaben, den Vej, at vi samle saa mange lagttagelser som muligt angaaende vedkommende Emne og søge at finde saa nøje Sammenhæng som muligt mellem disse lagttagelser indbyrdes. Man eksperimenterer ikke blot i Videnskaben, men ogsaa i det daglige Liv. Virkelighedskriteriet opfordrer til stedse nyt Arbejde — baade for at finde eller frembringe nye lagttagelser og for at finde nøjere Sammenhæng mellem de fundne lagttagelser. Begrebet Virkelighed staar som et Ideal, vi kunne nærme os, men som stedse stiller nye Fordringer. Væbnet med dette Ideal skyder den store Humor al dogmatisk Realisme tilside. Ingen foreliggende Virkelighed tilfredsstiller Virkelighedsbegrebet. (Smlgn. § 34).

Indenfor en saadan Betragtning af Tilværelsen, som dette paa én Gang experimentale og ideale Virkelighedsbegreb gør mulig,

kan man forene Interesse for og Forstaaelse af det Enkelte i dets Ejendommelighed og dets Værdi med Henblikket til en større Helhed. Saa forsvindende det Enkelte end kan synes at være, saa bliver dets Værdi dog aldrig Nul. Og selve den større Helhed, af hvilken det er et Led, viser sig igen forsvindende overfor mere omfattende Helheder. Det kan maaske forudses, at ogsaa dens Tid engang vil være forbi, saaledes som Shakespeare's Prospero aner det, og som moderne Forskere ofte have antaget det, hvad vort Verdenssystem angaar. Man behøver overhovedet ikke at være Optimist for at være Humorist; tvertimod vil Optimisme (smlgn. § 48) udelukke Humor ved at hindre en tilstrækkeligt grundig Indtrængen i alle Sider af Livet. Humoristen vil ikke høre til dem, der glæde sig over, hvor herligt vidt vi have drevet det; saadan Glæde vil snarest vække hans Ironi. Han véd, at Kampen mellem det Menneskelige og det Dyriske er lang; den gaar, ligesom en moderne Krig, fra Skyttegrav til Skyttegrav. Men saalænge der endnu kæmpes, ere Haab og Tillid baade mulige og nødvendige. For Charles Darwin var denne Langsomhed i Udviklingen ikke den største Anstødssten. Hvad der stod for ham som en Vanskelighed var, at naar Udviklingen var skreden frem gennem uhyre Tidsperioder, saa skulde Alt igen opløses i et Kaos. Han skriver til Hooker (9. Febr. 1865): „Jeg er ganske enig i, hvor ydmygende Menneskets langsomme Fremskridt er; men Enhver har sin egen Kæphest, hvad Frygt angaar (his own pet horror), og det langsomme Fremskridt, ja endog den personlige Tilintetgørelse synker i mine Øjne ned til en Ubetydlighed i Sammenligning med Forestillingen eller rettere Vissheden om, at Solen engang vil blive kold, og vi alle fryse ihjel. At tænke sig en Fremskriden gennem Millioner af Aar, med enhver Verdensdel mylrende af gode og oplyste Mennesker, og Alt ende saaledes, uden at der sandsynligvis kommer nogen ny Begyndelse, før vort Planetsystem igen er blevet til rødglødende Gas! Sic transit gloria mundi — med en Nemesis (with a vengeance).“ — Darwin opgav dog ikke sin Tro paa, at Udviklingen i Verden havde Overvægt over Opløsningen. Han fandt, ligesom Kant, det faste Punkt i Pligtfølelsen. „Sin Pligt kan Mennesket gøre.“ Ud fra Muligheden af at virkeliggøre noget Værdifuldt

straalede tilsidst det Lys, i hvilket det blev ham muligt at leve og stræbe¹⁾.

Skulde det forholde sig saaledes, at Værdiernes Kilde udtømtes engang, fordi Alt tilsidst kom i absolut Ligevægt, saa vil, som allerede sagt (§ 30), Humoristen ikke kunne tage dette humoristisk. Saa indrømmer han, at Tragiken faar det sidste Ord. Ja, han vilde ønske, at den kunde faa det sidste Ord. Ti det vil desværre gaa saaledes, at der forud for det psykiske Livs Udslukning vil gaa en Svækkelses- og Sløvhedsperiode, hvor der end ikke bliver Tale om tragisk Lidelse. Det Tragiske forudsætter Kraft. Men Humoristen arbejder, saalænge han kan, for at finde nye Værdier, og han stiller sig kritisk overfor alle Teorier, Spekulationer og Perspektiver, der uden tilstrækkeligt Grundlag dogmatisere om „de sidste Ting“. Fysiken véd i Grunden ikke Mere om dem end Teologien. Ligesaa lidt som der er Grund til, maaske ikke engang Mulighed for at tænke sig en Afslutning af Tiden og Rummet, ligesaa lidt kan der nogensinde føres Bevis for, at alle Muligheder ere udtømte, „alle Sunde lukte“. I Kraft af Uoverskueligheden af den intellektuelle Baggrund kan Tilværelsen stedse komme til at staa som ny.

54. Ud fra Realismen kommer man ikke med Nødvendighed til Humor. Men kritisk Realisme kan maaske bedre end de fleste idealistiske Retninger afgive Baggrund for Humor.

En nødvendig Bestanddel af en saadan kritisk Realisme er Anerkendelsen af den Kendsgerning, at enhver Personlighed i større eller mindre Grad og med større eller mindre Bevidsthed former og maa forme sin egen Livsanskuelse, som man ikke uden videre kan udlede af de positive eller negative Dogmer, til hvilke de Enkelte bekende sig. Netop fra et realistisk Standpunkt maa det kræves, at Enhver bygger sin Livsanskuelse paa sine egne Oplevelser og ved Hjælp af den Erkendelse, han har vundet ved sin egen Tankes Arbejde. Kun saa bygger den paa Virkelighedens Grund, paa det, der virkelig er Virkelighed for

¹⁾ Se min Afhandling om *Darwin og Filosofien* i det i Cambridge udgivne Festskrift „Darwin and Modern Science“, paa Dansk i „Mindre Arbejder“ Tredie Række. (p. 225—228).

den Enkelte. Livsanskuelse er kun noget værd, naar den virkelig er Udtryk for, hvorledes Livet rører sig paa det bestemte Sted i Tilværelsen, den Enkelte indtager. Fordringen om personlig Sandhed er realistisk, skønt den først er fremsat af en Idealist.

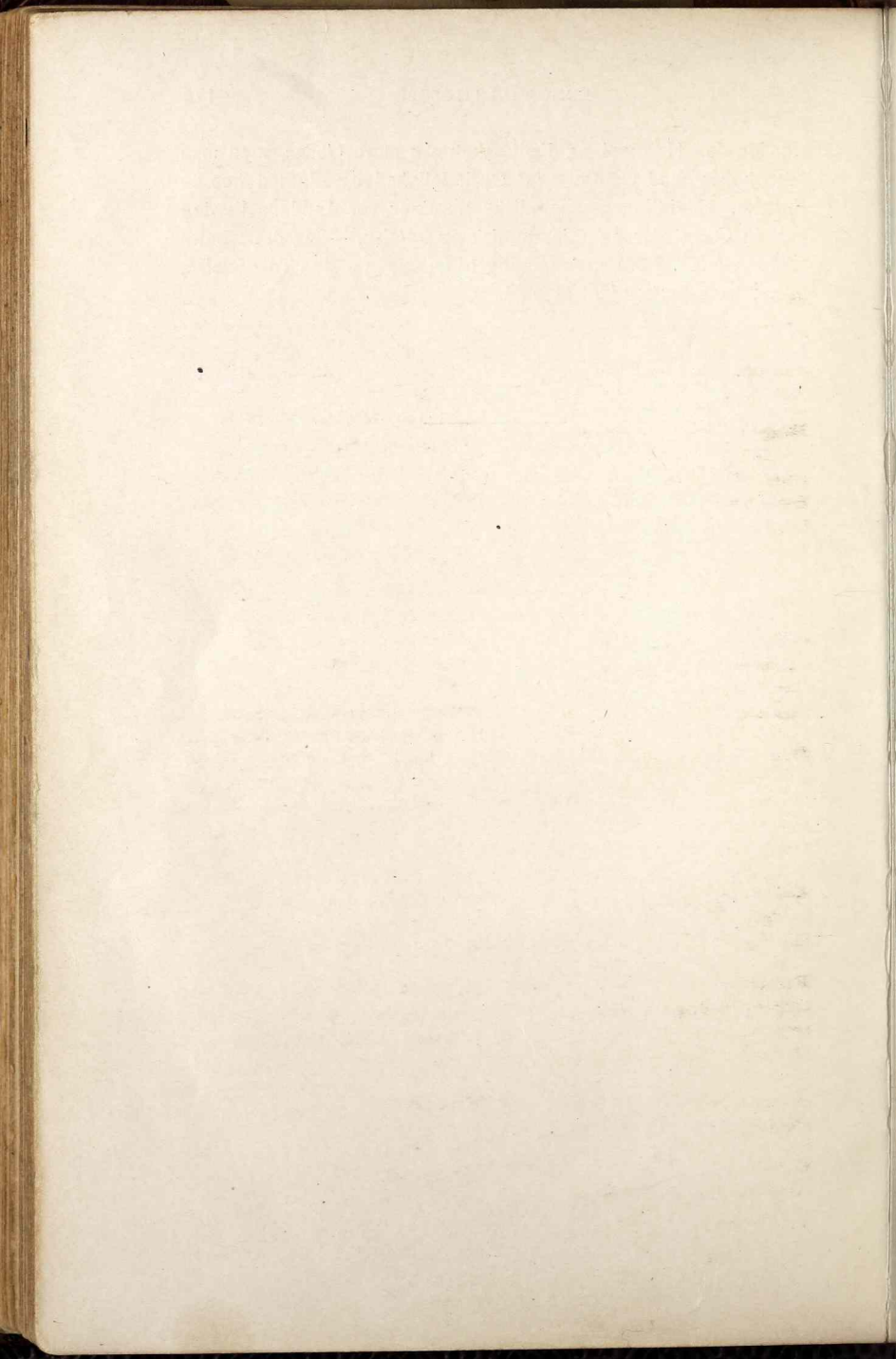
Erfaring viser mere og mere, hvor intetsigende dogmatiske Erklæringer kunne være i Forhold til det indre Livs Realiteter. Fra hvad der bekendes, synges og forkyndes, kan man ikke drage nogen sikker Slutning, naar man ikke ad anden Vej faar Adgang til det indre Liv, der ligger bagved. Bag Teologien eller Anti-teologien søger Realisten, og Humoristen med ham, Psykologien. Han véd, at der i Sindets indre Verden i al Stilhed kan foregaa store Ting, og de larmende Stridigheder om Registret og Overskrifterne til Livets Bog lokke kun et Smil frem hos ham. Personlighedsprincippet virker ikke blot opløsende overfor alskens Dogmatisme og alskens overfladisk Fællesskab; men det udtrykker det indre Livs Uudtømmelighed.¹⁾ Der aabner sig her en indre Verden, som hører med til den intellektuelle Baggrund for Følelseslivet. I hver enkelt Personlighed kan denne indre Verden kun finde Udtryk paa en mere eller mindre ensidig Maade. Det gaar med Livets Kunst ligesom med Billedkunsten, der, efter hvad Julius Lange saa energisk har hævdet, maa være ensidig, fordi „intet enkelt Kunstværk kan meddele den alsidige Opfattelse af Menneskeskikkelsen.“²⁾

Ved at vedkende sig denne Betragtning vedkender den store Humor sig tillige sin egen Begrænsning. Selv om den skulde have nok saa stor Betydning som en karakteristisk Totalfølelse, i hvilken alt Menneskeligt kan komme til sin Ret, saa vil den dog aldrig kunne forkynde sig selv som den eneste rette Maade at tage Livet paa. Den forholder sig her humoristisk til sig selv. Paa Virkelighedens Grund ser den Menneskelivet udfolde sig fra højst forskellige Udgangspunkter og under højst forskellige Brydningsforhold, og den forstaar, at al Udvikling foregaaer sporadisk. Derfor undrer den sig ikke over, at Totalfølelserne blive af forskellig Karakter. Det er ikke underligt, at ikke Alle ere Humorister. Og selv om de vare det, vilde de være det hver paa

¹⁾ Se *Religionsfilosofi*². p. 284—286.

²⁾ Se *Religionsfilosofi*². p. 256.

sin Maade. Harmoni og Fællesskab ere store Goder, men maa ikke købes med Opofrelse af Oprindelighed og Ægthed hos de Enkelte. Udviklingens sporadiske Karakter gør Aandens Verden paa én Gang stor og lille, tragisk og komisk, — og dette indeholder (smlgn. § 35) en Anledning til Opstaaen af den Totalfølelse, vi her have beskæftiget os med.



REGISTER

- A**cedia 96.
Alvor 68 ff. 125.
Amiel 131.
Antigone 100. 129.
Aristoteles 101 f. 129.
- B**aggrund (for Humor) 86. 113 f.
145 ff. 166. 171.
- Benn 102.
Beslutning 10. 19. kfr. 123 ff.
Bradley (A. C.) 98 f. 117.
Brandes (G.) 100.
Bruno 39. 143. 154 f.
Burton 41.
- C**arlyle 34. 55. 165—167
Cervantes 43.
Comte 114.
Cusanus 121.
- D**ante 96. 98.
Darwin 172.
Descartes 9.
Differentiation 125.
Dowden 43. 67.
- E**nfødt 13. 140.
Enkeltfølelse 1—12.
Etik (og Totalfølelse) 36 f. 125 f.
- F**allstaff 116 f.
Feilberg (Ludvig) 10. 12.
Felix culpa 80. 83. 124.
Filosofi og Livsanskuelse 45. 145—
175.
Freud 102. kfr. 13.
Frøding 169 f.
- G**alilei 120.
Genetisk Psykologi 16. 126.
- George Eliot 54. 82. 140.
Goethe 55. 57. 92 f. 100. 127. 171.
Goldschmidt 131.
Grundlag (for Humor) 86. 113 f.
166. 171.
Gunnarson (G.) 104.
Fru Gyllembourg 83.
- H**aan 52. 59.
Handling 125 ff.
Hegel 100 f. 137.
Heroisk Lidenskab 39.
Hirn (Yrjo) 68. 73.
Hobbes 48. 55.
Holberg 42. 120.
Home (Henry) 46.
Hume 158.
Humor. Ordets Betydning 40—45.
Arter 52 ff. 75—87. Den store
Humor 43 f. 47. 54. 56—58.
Humor og Ironi 68 f. Humor
og Virkelighed 70 ff. Humor
som Livskunst 92 ff. Humor og
Filosofi 145 ff.
Hypokondri 95 ff. 169.
- I**figencia 120.
Ironi 61 ff. 147 ff.
- J**ames (W.) 28.
Jean Paul 47. 141. 161. 164.
Jeg (realt) 11—15. 23. 27. 35. 54.
Jonson (Ben) 41.
- K**aalund 57.
Kamm (Adèle) 90.
Kant 34. 76. 169 f.
Kierkegaard 21. 34. 47. 64. 74. 89.
93. 104—109. 132—134. 147.

Kristendom (Urkrystendom) 81 f. 105.
Kultus 141.

Lange (Julius) 27. 174.
Latter 48 ff.
Lehmann (Alfr.) 22. 29.
Leopardi 119.
Lessing 89.
Lichtenberg 55.
Lotze 58. 65.
Længsel 53. 80—83.

Maier (Heinrich) 148—150.
Medeia 129.
Mefistofeles 117.
Mozart 9.

Nietzsche 59.
Novalis 163.

Ondt (det Ondes Udspring) 80.
Optimisme 140.
Organisation (af Følelser) 18. 26.
30—33.

Personlighed 13—102.
Personlighedsprincippet 64.
Pessimisme 140.
Platon 15. 26. 38. 55. 136 f. 151—
153.
Poincaré (Henri) 37.
Prospero 99. 107. 162.
Psykoanalyse 13. 102.
Psykologi 34. 76.

Realt Jeg, se Jeg.
Religion 108 ff. kfr. 104. 150.
Ribot 26. 49.
Rousseau 10. 166.
Ræder (Hans) 152.

Sammensmeltning (af Følelser) 18.
23. 26—30.
Sandhed 115. 117.

Satire 60 f.
Schlegel (Fr.) 65 ff. 69. 163.
Schlegel (A. W.) 67.
Shaftesbury 157 f.
Shakespeare 40. 42 f. 67 f. 85. 97—
100. 116 f. 129. 141. 147. 159 f.
Shand 26. 31. 36.
Sibbern 25. 29. 38. 73. 87. 121. 145.
147.
Sidney Lee 100. 116.
Sindelag og Sindsbevægelse 128 ff.
Sindshøjhed (Højsind) 03. 77—79.
Smerte 91.
Sneedorff 120.
Sokrates 21. 61 f. 138. 146—151.
Solger 47. 73—93. 163.
Spinoza 19. 97. 113. 155—157.
Sporadisk Udvikling 75.
Sterne 93. 189.
Stoicisme 79.
Stuckenbergs 83.
Suddard (Mary) 40.
Sully (James) 49. 51. 54. 167.
Swift 60. 159.
Sympati 58. 84 f.

Temperament 139.
Thackeray 54. 158 f.
Thorndike 16. 126.
Totalfølelse 18—26. 76. 76. 77. 128.
145—148.
Totaltilstand 1—25.
Tragik 89 ff. 173.
Troskab 43. 115 f.
Tvefødt 14. 140.

Velasquez 27.
Vemod 14. 30. 53. 80—83.
Wilhelm Meister 89.
Virkelighedskriterium 114 f. 160.
171.
Værdi 68—73. 118. Værdiens Be-
staaen 99. 106. 109 f. Værdi og
Virkelighed 80 f. 118 f.

PROFESSOR DR. HARALD HØFFDING

DEN NYERE FILOSOFIS HISTORIE. En

Fremstilling af Filosofiens Historie fra Renaissanceens Slutning til vore Dage. To Bind. Anden gennemsete Udgave. 16 Kr. 50 Øre.

**KORT OVERSICHT OVER DEN NYERE
FILOSOFIS HISTORIE.** Femte, paany

omarbejdede Udgave. 1 Kr. 85 Øre.

MODERNE FILOSOFER. 2 Kr. 75 Øre.

JEAN JACQUES ROUSSEAU og hans

Filosofi. Anden Udgave. 3 Kroner.

HENRI BERGSON'S FILOSOFI. Karakteristik og Kritik. 1 Kr. 50 Øre.

DANSKE FILOSOFER. 3 Kr. 50 Øre.

SØREN KIERKEGAARD SOM FILOSOF.

2 Kr. 50 Øre.

ETIK. En Fremstilling af de etiske Principer

og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold. Fjerde, paany gennemsete og delvis ændrede Udgave. 10 Kroner.

GYLDENDALSKE BOGHANDEL · NORDISK FORLAG

PROFESSOR DR. HARALD HØFFDING

ETISKE UNDERSØGELSER. Om Muligheden af en filosofisk Etik. — Om Velfærdsprincipet. — Forholdsloven i Etiken. 1 Kr. 40 Øre.

RELIGIONSFILOSOFI. Andet Oplag. 6 Kr.

RELIGION OG VIDENSKAB. 1 Kr. 25 Øre.

MINDRE ARBEJDER. Første Række.
4 Kr. 50 Øre.

MINDRE ARBEJDER. Anden Række.
4 Kr. 50 Øre.

MINDRE ARBEJDER. Tredie Række.
4 Kr.

**UDVALGTE STYKKER AF DANSK
FILOSOFISK LITERATUR** med Indledninger af *Harald Høffding*. Indbunden 3 Kr.

GYLDENDALSKE BOGHANDEL · NORDISK FORLAG

