Digitaliseret af | Digitised by



Forfatter(e) | Author(s):	Mill, John Stuart.; paa Dansk ved G. Brandes.
Titel | Title:	Moral grundet paa den høieste Lykke som Formaal
Alternativ titel | Alternative title:	Moral grundet paa Nytte- eller Lykkeprincippet.
Udgivet år og sted | Publication time and place:	Kjøbenhavn : Gyldendal (F. Hegel), 1872
Fysiske størrelse | Physical extent:	85, VIII s.

DK

Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

UK

The work is free of copyright. You can copy, change, distribute or present the work, even for commercial purposes, without asking for permission. Always remember to credit the author.



14, -314, -8°



DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130019387802

John Stuart Mill:

Moral

grundet paa den høieste Lykke som Formaal.

Paa Dansk

ved

G. Brandes.

Særtryk af „Nyt dansk Maanedsskrift".)

Kjøbenhavn.

Den Gyldendalske Boghandel (F. Hegel).

1872.

8711

14, - 314, - 8°

BIBLIOTHECA REGIA HAFNIENSIS

Trykt hos C. Ferslew & Co.

Indledning.

Almindelige Bemærkninger.

Der gives faa Omstændigheder, som saa tydeligt vise, hvor langt vor menneskelige Viden endnu staaer tilbage, og hvor dybt vor hele Kundskab staaer under det Niveau, hvortil det var at vente, at den forlængst havde hævet sig, som den Tilstand, hvori Spørgsmaalet om Kjendemærket paa Ret og Uret endnu den Dag idag befinder sig. Hvad bør betegnes som det høieste Gode? hvad er Moralens Grundvold? det er Problemer, som siden Filosofiens Oprindelse have beskæftiget de meest begavede Aander og deelt dem i Sekter og Skoler, der have ført en heftig Kamp mod hinanden. Og efter mere end 2000 Aars Forløb vedvare de samme Stridigheder, Filosoferne ere endnu bestandig indordnede under de samme Faner, og hverken Tænkerne selv eller Menneskeheden i det Hele synes nærmere ved at komme overeens om Sagen, end dengang Sokrates som Yngling lyttede til den gamle Protagoras og — hvis ellers Platons Dialog er grundet paa en virkelig Samtale — hævdede Nyttetheorien imod de saakaldte Sofisters populære Moralfilosofi.

Rigtignok kan en lignende Forvirring og Uvished, i nogle Tilfælde en lignende Uenighed, siges at finde Sted med Hensyn til de første Principer i alle Videnskaber, uden at man engang behøver at undtage den tilsyneladende visseste af dem alle, Mathematiken, og naar dette ikke i nogen synderlig høi Grad formindsker, ja tidt aldeles ikke gjør Skaar i

Paalideligheden af disse Videnskabers Slutningsfølge, saa beroer dette derpaa, at en Videnskabs enkelte Læresætninger i Almindelighed ikke udledes af dens første Principer eller med Hensyn til deres Evidens afhænge af dem. Var det ikke saa, vilde ingen Videnskab være mere upaalidelig end Algebraen; thi dennes Elementer ere, som nogle af Verdens første Mathematikere selv have godtgjort, ligesaa fulde af Fiktioner som den engelske Lov og ligesaa fulde af Mysterier som Theologien. De Sandheder, som man efter lang Forskning bliver enig om at fastslaae som en Videnskabs første Principer, ere i Virkeligheden de sidste Resultater, som fremkomme, hvor man underkaster de elementære Begreber, med hvilke en Videnskab tumler, en metafysisk Analyse, og deres Forhold til Videnskaben er ikke det samme Forhold, hvori Grundvolden staaer til en Bygning, men det, hvori Rødderne staae til et Træ; thi disse gjøre fuldtvel deres Nytte, om man end aldrig graver ned til dem eller udsætter dem for Dagens Lys.

Men skjøndt altsaa i Videnskaben de enkelte Sandheder opdages før den almindelige Theori, var det Modsatte at vente i en praktisk Kunst som Moral eller Lovgivning. Enhver Handling skeer for et Formaals Skyld, og den Antagelse synes naturlig, at Regler for Handling maa hente deres hele Karakteer og Farve fra det Formaal, de skulle tjene. Naar vi begynde et Foretagende, synes en klar og bestemt Opfattelse af, hvad det er for et Maal, vi skulle naae, at være ikke det sidste Fornødne, men hvad vi først og fremmest trænge til. En Prøvesten paa Ret og Uret maa — saa synes det — være Betingelsen for at kunne afgjøre, hvad der i det enkelte Tilfælde er Ret og Uret, og ikke en Sag, som erhverves derved, at man allerede mange Gange har truffet denne Afgjørelse.

Vanskeligheden hæves ikke ved, at man tyer til den populære Theori om, at der gives en naturlig Evne, en Følelse, et Instinkt, som lærer os at skjelne mellem Ret og Uret. Thi — bortseet fra at Tilværelsen af et saadant moralsk

Instinkt i sig selv er omtvistet — have de, som troe paa det, og som tillige gjøre nogen Fordring paa filosofisk Dannelse, været nødsagede til at indrømme, at Instinktet ikke i hvert enkelt foreliggende Tilfælde afgjør, hvad der er Ret og Uret med samme Sikkerhed, som vore Sandser i hvert enkelt Tilfælde bestemme, hvilket Syn det er, vi see, eller hvilken Lyd det er, vi høre. Alle de, der have søgt at forklare hiint moralske Anlæg, og som ere værdige til Navnet: Tænkere, ere enige om, at dette Anlæg alene giver os de almindelige Principer for vore moralske Domme: det er et Fornuftanlæg, ikke en Evne til Opfattelse af de enkelte konkrete Forhold. Den intuitive Skole af Ethikere holder ligesaafuldt som den induktive paa Nødvendigheden af almindelige Love. Begge Skoler ere enige om, at en enkelt Handlings Moralitet ikke direkte lader sig afgjøre, men kun kan bestemmes ved, at man anvender en almindelig Lov paa det enkelte Tilfælde. De anerkjende altsaa i en meget vid Udstrækning de samme moralske Love, men disse synes dem ikke lige indlysende, ikke heller at udlede deres Gyldighed fra samme Kilde. Ifølge den ene Anskuelse ere Moralprincipierne indlysende a priori, udfordre til at man skal samtykke i dem intet Andet, end at man forstaaer, hvad der menes med Udtrykkene. Ifølge den anden Lære ere Ret og Uret ligesaavel som Sandt og Falsk Spørgsmaal, hvis Besvarelse afhænger af Jagttagelse og Erfaring. Enige ere de kun om, at Moralen maa udledes af Principer, og at der altsaa gives en videnskabelig Morallære. Imidlertid forsøge de sjeldent paa at forfatte en Fortegnelse over de aprioriske Principer, som skulle tjene til Forudsætninger for denne Videnskab, endnu sjeldnere prøve de paa at føre alle disse forskjellige Principer tilbage til et Hovedpunkt, en fælles Aarsag til Forpligtelse. Enten mene de, at Moralens sædvanligt antagne Principer have en apriorisk Gyldighed, eller de angive som alle disses fælles Grundlag et Princip, hvis Gyldighed er endnu mindre øiensynlig end Reglernes egen, og hvilket det aldrig er lykkedes at blive almindelig anerkjendt. Og dog maa der,

hvis ikke deres hele Bygning skal falde sammen, ligge et eller andet Grundprincip, en eller anden Grundlov ved Roden af al Morallære, eller, hvis der gives flere, maa der paavises en bestemt Rangforordning imellem dem, og dette ene Princip eller de Regler, efter hvilke en Strid mellem forskjellige Principer faaer sin Afgjørelse, maa være indlysende ved sig selv.

En Undersøgelse af det Spørgsmaal, hvorvidt de uheldige Virkninger af denne Mangel ere blevne mildnede i Praxis, eller i hvad Udstrækning Manglen af en saadan øverste almeenanerkjendt Maalestok for det Moralske har foranlediget Vildfarelse eller Usikkerhed, vilde udfordre en fuldstændig Oversigt over og Kritik af alle tidligere og endnu bestaaende ethiske Theorier. Det vilde imidlertid være let at vise, at hvad Stadighed eller Fasthed de moralske Begreber have vundet, det skylde de den stumme Indflydelse af et kun ikke anerkjendt Princip. Skjøndt Manglen af et anerkjendt første Princip har bevirket, at Ethiken langt mindre er bleven en Veiledning for de Følelser, man forefandt, end en Godkjenden af dem som ethiske, saa har dog Nytteprincipet, eller som Bentham endte med at kalde det: Princippet om den høieste Lykke, havt en stor Part i Dannelsen af de moralske Theorier endog hos dem, der haanligt forkastede det, og det af den Grund, at alle menneskelige Følelser, saavel de sympathetiske som de antipathetiske, i høi Grad paavirkes af, hvad lykke- eller ulykkebringende Virkning vi tillægge Tingene. Der gives heller ikke nogen filosofisk Skole, som ikke indrømmer, at vore Handlingers Indflydelse paa vor Lykke er et i høi Grad vigtigt, ja endog overveiende Hensyn i mange enkelte ethiske Spørgsmaal, men de ere ligefuldt uvillige til at anerkjende hiint Princip som Moralitetens Grundprincip og som Kilde til Pligten. Jeg kunde gaae endnu meget videre og sige, at for enhversomhelst Apriori-Moralist, der overhovedet finder det Umagen værd at bevise Noget, ere Argumenter hentede fra Nyttelæren uundværlige. Det ligger ikke i min nærværende Plan at kritisere disse

Tænkere. Men jeg kan ikke undlade at henvise til en systematisk Afhandling af en af de meest berømte af disse Mænd, til Kants „Ethikens Metafysik". Hiin mærkelige Mand, hvis Tankebygning længe vil staae som et af Grændsestjellene i den filosofiske Tænknings Historie, anfører i sin Behandling af dette Spørgsmaal et universelt og første Princip som Pligtens Grund og Kilde; det er dette: „Handl saaledes, at den Regel, hvorefter Du handler, kunde opnaae at blive antaget som Regel af alle fornuftige Væsener!" Men saasnart han begynder paa fra denne Sætning at udlede en hvilkensomhelst enkelt virkelig Pligt, er han paa en næsten grotesk Maade ude af Stand til at vise, at der vilde være nogen Modsigelse, nogen logisk (ikke at tale om fysisk) Umulighed i, at praktiske Regler af den meest himmelraabende Immoralitet jo skulde kunne antages af alle fornuftige Væsener. Alt, hvad han viser, er, at Konsekvenserne af deres almindelige Antagelse vilde være af den Art, at Ingen gjerne vilde udsætte sig for dem.

Denne Gang er det imidlertid min Agt uden videre Diskussion af de andre Theorier at give mit Bidrag til Forstaaelsen og Anerkjendelsen af Lykke- eller Nytte-Theorien og til et Beviis for den af den Art, som den kan modtage. Det er klart, at dette ikke kan være et Beviis i dette Ords almindelige og populære Mening. Spørgsmaal om Tingenes sidste Grunde ere ikke modtagelige for direkte Beviis. Beviset for, at Noget er godt, maa føres ved, at man godtgjør, at det er Middel til Noget, som allerede forud og uden Beviis ansees for godt. At Lægekunsten er god, beviser man derved, at den har Sundhed til Formaal; men hvorledes er det muligt at bevise, at Sundhed er et Gode? Musiken er god, blandt Andet fordi den fornøier, men hvad Beviis kan man give for, at Fornøielsen er et Gode? Naar det da hævdes, at der gives en omfattende Formel, som indbefatter alle de Ting, der i sig selv ere gode, saa at det, som ivrig er godt, ikke er det som Maal, men kun som Middel, saa kan man antage eller forkaste denne Formel, men den

er ikke Gjenstand for hvad man i Almindelighed forstaaer ved Beviis. Vi slutte deraf dog ingenlunde, at dens Antagelse eller Forkastelse maa afhænge af en blind Lyst eller et vilkaarligt Valg. Ordet Beviis har en videre Mening, og tages det i den, kan dette Spørgsmaal fuldt saavel som ethvert andet filosofisk Problem klares ved Beviisførelse. Denne Gjenstand falder under Erkjendelsesevnen, og denne Evne behandler den ikke alene paa intuitiv Maade. Betragtninger kunne anføres, der bestemme Forstanden til enten at give eller nægte sit Samtykke, og dette er da ligesaagodt som Beviis.

Vi skulle nu undersøge, af hvad Natur disse Betragtninger ere, paa hvad Maade de finde Anvendelse paa vort Tilfælde, og hvilke rationelle Grunde der derfor kan gives til at antage eller forkaste Nyttetheoriens Formel. Den første Betingelse for en fornuftig Antagelse eller Forkastelse er naturligviis, at Formelen bliver rigtigt forstaaet. Jeg troer, at det meget ufuldkomne Begreb, man i Almindelighed danner sig om Meningen af den, er Hovedhindringen for dens Antagelse, og at hvis denne Forestilling kunde blive renset om saa blot for de grovere Misforstaaelser, der klæbe ved den, vilde Spørgsmaalet høiligt simplificeres, og en stor Deel af de Vanskeligheder, af hvilke det nu er omringet, fjernes. Førend jeg altsaa stræber at indlade mig paa de filosofiske Grunde, der kunne gives for Nyttetheorien, vil jeg fremkomme med nogle Oplysninger om Læren selv i den Hensigt saa klart som muligt at vise, hvad den er, ved at adskille dette fra, hvad den ikke er, og med det Øiemed at fjerne enkelte hyppigst forekommende Indvendinger mod den, som enten opstaae fra eller staae i Forbindelse med en urigtig Fortolkning af, hvad Meningen er med denne Theori. Naar jeg saaledes har forberedt Grunden, skal jeg forsøge at kaste saameget Lys, jeg formaaer, over Spørgsmaalet betragtet som filosofisk Problem.

KONGELIGE KRIGS-BIBLIOTEKET

Første Kapitel.

Hvad Nyttetheorien er.

De foregaaende Bemærkninger indeholde Alt, hvad man behøver at svare paa den dumme Snak, der gaaer ud fra, at de, der hævde, at Nytten er Prøvestenen for Ret og Uret, skulde bruge dette Ord i den indskrænkede og reent dagligdags Forstand, i hvilken Nytte modsættes Fornøielse, en Misforstaaelse, for hvilken vi ingenlunde beskylde Nyttetheoriens filosofiske Modstandere, og som er desto besynderligere, som den modsatte Anklage, den for at henføre Alt til Fornøielsen og det i dennes groveste Form, er en af de meest gængse Beskyldninger mod Nyttelæren. Ja det gaaer saa vidt, at ikke sjeldent den selvsamme Art Mennesker, ja den selvsamme Person snart betegner Theorien som upraktisk streng, naar Ordet Nytte nemlig gaaer forud for Ordet Fornøielse (nyttige Fornøielser), snart som altfor praktisk vellystig, naar Ordstillingen er omvendt (fornøiende Nytte). De, som kjende det Mindste til Sagen, vide imidlertid, at enhver Skribent, der hævder Nyttetheorien, fra Epikur og indtil Bentham, med Nytte ikke mener Noget, som skal stilles i Modsætning til Fornøielse, men Fornøielsen selv i Forening med Frihed for Smerte, og istedetfor at skjelne mellem det Nyttige paa den ene Side og det Behagelige eller Forskjønnende paa den anden altid har erklæret, at det Nyttige betyder blandt flere andre Ting ogsaa disse. Ikke desmindre har den store Hob, deri indbefattet Hoben af dem, der skrive, ikke blot i Aviser og Tidsskrifter, men som forfatte Bøger, der gjøre Fordring paa Vægt og Betydning, bestandig været forfalden til denne flaue Feiltagelse. Da de have opsnappet Ordet: Nyttetheorien og ikke kjende Andet til den end Ordlyden af dette Ord, betegne de i Almindelighed med dette Ord en Forkastelse af Fornøielsen i nogle af dens Former som

Skjønhed, Smykke eller Morskab. Undertiden anvendes da Ordet paa denne absurde Maade ikke dadlende, men i rosende Mening som betegnende Overlegenhed over Frivoliteten og Øieblikkets flygtige Nydelser, og denne taabelige Sprogbrug er den eneste, i Kraft af hvilken Ordet er almindeligt bekjendt, og især bekjendt for den yngre Generation. Der er da al Aarsag for dem, der først indførte Ordet i Verden, til at see at hæve det op fra den Fornedrelse, i hvilken det er sunket.

Den Anskuelse, der stiller Nytten eller Princippet om den høieste Lykke som Moralens Grundlag, antager, at vore Handlinger stemme med det Rette i samme Grad, som de stræbe at fremme Lykke, og ere urigtige i samme Grad, som de tjene til at fremme det Modsatte af Lykke. Ved Lykke forstaaes Fornøielse og Frihed for Smerte; ved Ulykke Smerte og Mangel paa Fornøielse. Til at give et klart Blik paa det moralske Øiemed, som Theorien angiver, maatte naturligviis siges langt Mere, særligt maatte man vide, hvilke Ting der indbefattes i Ideerne: Smerte og Fornøielse, og til hvilken Grad dette Spørgsmaal holdes aabent; men disse udfyldende Forklaringer angribe ikke den Livsanskuelse, paa hvilken denne Moraltheori er grundet, nemlig den, at Fornøielse eller Frihed fra Smerte ere de eneste Ting, der ere attraaværdige som Formaal, og at alle attraaværdige Ting (der ere ligesaa talrige efter Nyttetheoriens Skema som efter et hvilketsomhelst andet) kun ere værd at attraae enten for den Fornøielse, de selv forskaffe, eller som Midler til at fremme Fornøielse og forebygge Smerte.

Nu fremkalder imidlertid en saadan Livsanskuelse i Manges Sind, og tidt i de Agtværdigstes og Bedstes, en haardnakket Afsky. At Livet — saaledes udtrykke de det — ikke skulde have noget høiere Formaal end Fornøielse, ingen bedre eller ædlere Gjenstand for Ønske og Attraa, det betragte de som en i høi Grad lav og gemeen Antagelse, som en Lære, der alene passer for Svin, og med Svin bleve som bekjendt jo ogsaa allerede tidligt Epikurs Tilhængere sammenlignede. De moderne Forfægtere af Læren blive da ogsaa nu og da gjorte til

Gjenstand for lignende heftige Sammenligninger af deres tydske, franske og engelske Modstandere.

Naar Epikuræerne blive saaledes angrebne, da have de til alle Tider svaret, at det ikke er dem, men deres Anklagere, som fremstille Menneskenaturen i et nedværdigende Lys, eftersom det er Anklagen, som forudsætter, at menneskelige Væsner ikke skulde være modtagelige for høiere Fornøielser end Svinets. Ifald saa var, vilde Anklagen være uigjendrivelig, men vilde da ikke heller mere indeholde nogen Bebyrdning; thi hvis Kilderne til Fornøielse vare nøiagtigt de samme for Mennesket og for Svinet, saa vilde den Regel for Livet, der var god nok for den ene Part, ogsaa være god nok for den anden. Sammenligningen af det Epikuræiske Liv med Dyrets føles som nedværdigende, netop fordi et Dyrs Fornøielse ikke tilfredsstiller et menneskeligt Væsens Forestilling om Lykke. Mennesket har Evner, som stræbe høiere end en dyrisk Attraa, og naar det engang er blevet sig disse Evner bevidst, betragter det Intet som Lykke, der ikke indbefatter Opfyldelsen af dets ædleste Ønsker. Jeg mener vel ikke, at Epikuræerne ingen Feil have begaaet i den Maade, paa hvilken de have uddraget deres Konsekvenser af Nytteprincipet; til at uddrage disse paa en fyldestgjørende Maade udfordres der, at man optager saavel mange stoiske som mange kristelige Elementer; men der gives ikke destomindre ingen bekjendt Epikuræisk Theori, som ikke tillægger de intellektuelle Fornøielser, Følelsens og Indbildningskraftens, tilligemed den ethiske Glæde et meget høiere Værd end de blot sandselige Glæder. Det maa indrømmes, at Nyttetheoriens Forsvarere i Almindelighed have begrundet de sjælelige Fornøielsers Overlegenhed over de legemlige paa hines større Varighed, Sikkerhed, Billighed etc. o: snarere paa tilfældige Fortrin ved dem end paa deres indre Natur; men hvorvel de paa alle disse Punkter fuldkomment have bevist, hvad de gik ud paa at godtgjøre, kunde de uden mindste Risiko ligesaagodt have valgt det høiere Synspunkt. Det stemmer fuldstændigt overeens med Nytteprincipet at antage visse Arter af Fornøielse for mere

attraaværdige og mere værdifulde end andre. Det vilde være i høi Grad absurd, om Kvaliteten, der i Bedømmelsen af alle andre Ting spiller fuldt saa stor en Rolle som Kvantiteten, naar Talen var om Fornøielser alene, aldeles skulde lades ude af Betragtning.

Hvis man spørger mig, hvad jeg mener med en Kvalitetsforskjel mellem Fornøielser, eller om, hvad der gjør en Fornøielse værdifuldere end en anden, blot betragtet som Fornøielse uden Hensyn til dens større Masse eller Sum, saa gives der kun eet muligt Svar. Hvis der af to Fornøielser findes en, hvilken Alle eller dog næsten Alle, som have prøvet dem begge, give Fortrinet for den anden, og det uanseet nogensomhelst Følelse af en Pligt til at foretrække denne, saa er denne Fornøielse den meest attraaværdige af de to. Og hvis den ene Fornøielse af Alle, som tilstrækkelig kjende dem begge, stilles saa høit over den anden, at de foretrække den, skjøndt de vide, at den kun opnaaes efter en stor Sum af Savn eller Smerte, ja ikke vilde opgive den for en saa stor Kvantitet af den anden Fornøielse, som deres Natur overhovedet er istand til at modtage, saa have vi Ret til at tillægge den foretrukne Fornøielse en Overlegenhed i Kvalitet, der i saa høi Grad opveier Kvantiteten, at denne i Sammenligning med hiin bliver af ringe Vægt.

Nu er det et uomtvisteligt Faktum, at de, der lige nøie kjende og i lige høi Grad ere istand til at vurdere og nyde de forskjellige Arter af Tilfredsstillelse, der følge af de høiere og af de lavere Evners Brug, give den første Art et erklæret Fortrin. Faa menneskelige Skabninger vilde samtykke i at blive forvandlede til et eller andet af de lavere Dyr, selv om der blev lovet dem den fuldeste Svælgen i alle dette Dyrs Fornøielser. Intet intelligent Menneske vilde samtykke i at blive en Taabe, intet kundskabsrigt Menneske i at blive en Ignorant, ingen følende eller samvittighedsfuld Natur vilde ønske at blive egoistisk eller lav, og det ikke, selv om de følte sig forvisede om, at Taaben, Dosmeren eller Skurken føler sig mere tilfreds ved sin Lod, end de føle sig ved deres:

De ville ikke opgive det Mere, de besidde forud for ham, for den meest fuldstændige Mættelse af enhver Attraa, de have tilfælles med ham. Hvis de nogensinde indbilde sig, at de vilde, saa er det kun i Øieblikke, hvor de føle sig indtil den Grad ulykkelige, at de vilde ombytte deres Skæbne næsten med enhversomhelst anden, hvor lidet attraaværdig denne end var i deres Øine. Et høiere anlagt Væsen behøver Mere for at føle sig lykkelig, er dernæst sandsynligviis istand til at fornemme mere akute Lidelser og er ganske vist modtagelig for Lidelsen i flere Henseender end et Væsen af en lavere Type; men tiltrods for at det saaledes er langt mere udsat, kan det i Virkeligheden aldrig ønske at synke ned til en Tilstand, der for det staaer som en lavere Existensgrad. Vi kunne give hvad Forklaring, vi lyste, af denne Uvillie; vi kunne udlede den af Stolthed, et Navn, som paa eengang gives nogle af de meest og nogle af de mindst agtværdige Følelser, som vi ere istand til at fornemme; vi kunne henføre den til Frihedskjærligheden og til Kjærligheden til personlig Uafhængighed — og en Appel til denne Følelse var efter Stoikernes Mening et af de virksomste Midler til at indskærpe hiin Uvillie —, vi kunne bringe den i Forbindelse med Kjærligheden til Magt eller med Lysten til oplivende Indtryk — og begge disse Tilbøieligheder ere sikkert Elementer i den —, men sandest benævnes den dog som en Følelse af Værdighed, en Følelse, som alle menneskelige Væsener besidde i en eller anden Form og i et eller andet, skjøndt paa ingen Maade sikkert Forhold til deres høiere Evner, og som udgjør en saa væsenlig Deel af Lykken for dem, hos hvem den er stærk, at Intet, som strider mod den, mere end reent øieblikkeligt kunde synes dem en attraaværdig Gjenstand. Hvo, der antager, at denne de høiere anlagte Væseners Forrang er kjøbt med et Offer af Lykke, eller at det høiere Væsen under tilnærmelsesviis lige Omstændigheder ikke er lykkeligere end det lavere staaende, han forvexler to meget forskjellige Ideer, Lykken og Tilfredsheden. Det er utvivlsomt, at det Væsen, hvis Evner til Nydelse ere lave, har den største Sandsynlighed

for at faae dem fuldt tilfredsstillede, og at et høit begavet Væsen altid vil føle, at enhver Lykke, han har Udsigt til, saaledes som Verden nu engang er indrettet, vil være ufuldkommen. Men han kan lære at finde sig i denne Ufuldkommenhed, forsaavidt den er udholdelig, og den vil ikke bringe ham til at misunde det Væsen, som er uvidende om denne Ufuldkommenhed, men kun fordi det aldeles ikke føler de Goder, som Ufuldkommenheden indskrænker. Det er bedre at være et utilfredsstillet Menneske end et tilfredsstillet Svin, bedre at være en utilfredsstillet Sokrates end en veltilfreds Taabe. Hvis Taaben eller Svinet ere af modsat Mening, saa ligger det i, at de kun see den ene Side af Spørgsmaalet, medens Modparten har Øie for begge Sider.

Man vil maaskee indvende, at Mange, som ere modtagelige for de høiere Fornøielser, leilighedsviis, under Indtryk af Fristelser, foretrække de lavere for dem. Men dette lader sig meget vel forene med en fuld Paaskjønnelse af de høieres indre Overlegenhed. Folk vælge ofte af Karakteersvaghed det nærmeste Gode, endskjøndt de vide, at det er det mindst værdifulde, og det ikke mindre, naar de have Valget mellem to legemlige Fornøielser, end naar de vælge mellem en legemlig og en aandelig Glæde. De eftertragte sandselige Nydelser til Skade for deres Helbred, vel vidende, at Sundheden er det større Gode af de to.

Man vil maaskee videre anføre, at Mangen, som begynder med ungdommelig Begeistring for alle ædle Formaal, efterhaanden, som han bliver ældre, synker dybere ned i Dorskhed og Egoisme. Men jeg troer ikke, at de, der undergaae denne meget hyppige Forandring, frivillig vælge den lavere Art af Fornøielser eller foretrække disse for de høiere. Jeg troer, at inden de udelukkende hengive sig til hine, ere de allerede blevne ude af Stand til at nyde disse. Evnen til ædlere Følelser er hos de fleste Naturer en meget zart Plante, som let bliver dræbt, og ikke blot ved Indflydelse af fjendtlig Art, men ved den blotte Mangel paa Røgt; hos Fleertallet af unge Mennesker dør den hurtigt, hvis de Beskæftigelser,

som deres Livsstilling paalægger dem, og det Selskab, ind i hvilket den kaster dem, ikke ere denne Evne gunstige eller formaae at holde den i Øvelse. Folk miste deres høiere Langsler, som de miste deres intellektuelle Tilbøieligheder, fordi de ikke finde Tid eller Leilighed til at dyrke dem, og de hengive sig til lavere Fornøielser, ikke fordi de med frit Valg foretrække dem, men fordi disse enten ere de eneste, hvortil de have Adgang, eller dog de eneste, som de ere istand til paa en noget varigere Maade at nyde. Det er et Spørgsmaal, om Nogen, der er vedbleven at være lige modtagelig for begge Klasser af Fornøielser, nogensinde roligt og med Bevidsthed har foretrukket de lavere. Paa den anden Side er det klart, at Mange, og det i enhver Alder, have gjort mislykkede Forsøg paa at forene begge.

Fra denne Dom af de alene kompetente Dommere troer jeg ikke, der kan gives nogen Appel. Angaaende det Spørgsmaal, hvilken af to Fornøielser det er bedst at have, eller hvilken af to Slags Levevііs der er den meest tilfredsstillende for Følelserne — og det reent fraseet Fornøielsens eller Handlemaadens moralske Egenskaber eller Konsekvenser — desangaaende maa en Dom af dem, der kjende begge de to Tilstande, eller, hvis disse ere uenige, af Fleertallet blandt dem, ansees for den endelige. Og der er saameget desmindre Grund til at betænke sig paa at antage denne Dom angaaende Fornøielsernes Kvalitet, som der heller ikke gives nogen anden Domstol, man kunde paaberaabe sig med Hensyn til Spørgsmaalet om Kvantiteten. Hvad andet Middel gives der vel til at erfare, hvilken der er den smerteligste af to Lidelser eller den heftigste af to Velbehagssandsninger, end den almindelige Dom af dem, som ere fortrolige med begge? Hverken Smerter eller Fornøielser ere hver for sig altid af samme Art, og Smerte er altid ueensartet med Fornøielse. Hvad Andet kan afgjøre, om en bestemt Fornøielse er værd at attraae, selv om den maa kjøbes med en vis bestemt Lidelse, end de Erfarnes Følelse og Dom? Hvis derfor disse erklære de Fornøielser, der stamme fra de høiere Evner, for at være

dem, som i Beskaffenhed — fraseet Spørgsmaalet om deres Heftighed — ere at foretrække for dem, som den lavere Natur i sin Adskillelse fra de høiere Anlæg er modtagelig for, saa fortjene de i denne Sag al Opmærksomhed og alt Hensyn.

Jeg har dvælet ved dette Punkt, fordi det udgjør en nødvendig Deel af en fuldkommen Forstaaelse af Begrebet Nytte eller Lykke, betragtet som den styrende Regel for menneskelig Færd. Men at man indrømmer dette Punkt er paa ingen Maade en uundværlig Betingelse for Antagelsen af Nyttetheoriens Formaal, thi dette Formaal er ikke den Handlendes egen største Lykke, men den samlede største Sum af Lykke; og selv om man muligen vilde tvivle om, at en ædel Karakteer altid er lykkelig i samme Forhold, som den er ædel, kan der dog ingen Tvivl være om, at den gjør andre Mennesker lykkeligere, eller om at Verden i Almindelighed jo i allerhøieste Grad vinder ved den. Den høieste Nytte eller Lykke kunde følgelig kun virkeliggjøres ved en almindelig Udvikling af Karaktererne i Henseende til Reenhed og Adel, og det selv om hvert enkelt Individ kun havde Gavn af de Andres Sjæleadel, og selv om hans eget Værd med Hensyn til hans egen Lykke var et reent Minus i Summen. Men den blotte Fremstilling af en saadan Absurditet som denne sidste gjør al Gjendrivelse overflødig.

Overeensstemmende med Princípet om den høieste Lykke er, som ovenfor forklaret, det sidste Øiemed, med Hensyn til hvilket og for hvis Skyld alle andre Ting ere attraaværdige, ligegyldigt om vi betragte vort eget eller Andres Vel, en Existens, der er saa fri som muligt for Smerte og saa rig som muligt paa Glæder, og det saavel med Hensyn til disses Kvantitet som til deres Kvalitet. Bestemmelsen af Kvaliteten og den Maalestok, ved Hjælp af hvilken den kan maales imod Kvantiteten, er givet ved den Forrang, som indrømmes den af dem, som ved den Leilighed, de have havt til at gjøre herhenhørende Erfaringer, ved deres Selvbevidsthed og Selv-Iagttagelse ere bedst forsynede med Materiale til Sammenligning. Da nu altsaa efter Nyttetheoriens Mening Ende-

formaalet for al menneskelig Handling er det nævnte, saa er hermed nødvendigviis ogsaa Maalet for Moralen givet. Moralen bliver de Regler og de Forskrifter for menneskelig Opførsel, ved hvis Overholdelse en Existens som den bestrevne kan i den størst mulige Udstrækning blive sikkret hele Menneskeslægten, ja ikke Menneskene alene, men, saavidt Tingenes Natur tilsteder det, den hele følende Deel af Skabningen.

Imod denne Lære reiser der sig imidlertid en anden Klasse af Angribere, som sige, at Lykke ikke i nogensomhelst Form kan være det fornuftige Formaal for menneskeligt Liv og menneskelig Handling, eftersom Lykken ligefrem er uopnaaelig, og de spørge haanligt: Hvad Ret har Du til at være lykkelig? et Spørgsmaal, som Carlyle vilde give endnu mere Kraft ved Tilføielsen: „Hvad Ret havde Du for en kort Tid siden endog til at være til?“ — For det Andet sige de, at Mennesket kan undvære Lykke, at alle ædle Mænd og Kvinder have følt dette og ikke kunde være blevne ædle uden at have indprentet sig Afkaldets eller Resignationens Lære, om hvilken Lære de mene, at den, naar man ret tilgavns har tilegnet sig den og underkastet sig under den, udgjør den første og nødvendige Betingelse for al Dyd.

Den første af disse Indvendinger vilde ramme ved Roden af denne Sag, ifald den var grundet; thi hvis ingen Lykke kan opnaaes af menneskelige Væsener, saa kan Opnaaelsen af Lykke ikke være hverken Moralens eller nogen fornuftig Bestræbelses Endeformaal. Og dog vilde, selv i dette Tilfælde, Noget kunne siges til Forsvar for Nyttetheorien, eftersom Nyttelæren ikke alene indbefatter Attraaen efter Lykke, men ogsaa en Forebyggen og Mildnen af Ulykke, og hvis hiin første Attraa er kimærisk, vil der jo kun blive et saa meget større Spillerum for den sidstnævnte Bestræbelse og en saameget større Trang til den, saalænge Menneskeheden ellers agter at blive ved med at leve og ikke har isinde at tye til hiint store samtidige Selvmord, der under visse Betingelser blev anbefalet af Novalis. Naar det imidlertid paa denne afgjorte

Maade forsikkres, at Menneskelivet umuligt kan være lykkeligt, saa indeholder Forsikkringen om ikke en blot Leg med Ord saa dog i det Mindste en Overdrivelse. Dersom der ved Lykke menes stadig Bevaren af en i høi Grad nydelsesrig, potenseret Livsfølelse, da er det klart nok, at en saadan er umulig. En Tilstand i exalteret Nydelse varer kun Øieblikke, og i nogle Tilfælde og med nogle Afbrydelser Timer eller Dage; den er den øieblikkeligt straalende Opblussen af Glæden, ikke dens varige og stadige Flamme. Herom vidste de Filosofer, som have lært, at Lykke er Livets Endeformaal, ligesaa god Besked som de, der spotte dem. Den Lykke, de meente, betød ikke et Liv, tilbragt i Henrykkelse, men henrykte Øieblikke spredte i en Existens, der bestod af faa og forbigaaende Lidelser, mange og forskjelligartede Fornøielser med en bestemt Overvægt af de aktive Fornøielser over de passive, og som til Grundlag for det Hele havde dette: ikke at vente Mere af Livet, end Livet kan byde. Et saaledes sammensat Liv har altid forekommet dem, der vare lykkelige nok til at opnaae det, værdigt til Navnet Lykke, og en saadan Existens er ogsaa nu Manges Lod gjennem en stor Strækning af deres Liv. Den nuværende elendige Opdragelse og elendige Samfundsorden ere de eneste virkelige Hindringer for, at et saadant Liv opnaaes af næsten Alle.

Modstanderne ville maaskee betvivle, at Menneskene, ifald de lærte at betragte Lykke som Livets Formaal, vilde føle sig tilfredse med en saa maadeholden Part deraf. Men store Masser af Mennesker have været tilfredse med meget Mindre. Hovedbestanddelene i et med Tilfredshed ført Liv synes at være to, af hvilke den ene ofte ansees for tilstrækkelig: Ro og Paavirkning. Mange finde, at naar de leve i stor Rolighed, kunne de nøies med meget lidt Fornøielse, og omvendt: med mange pirrende Indtryk kunne Mange forsone sig med en ikke ringe Sum af Lidelse. Der er sikkerlig ingen indre Modsigelse i at sætte Menneskeslægten i Stand til at forene begge Dele, eftersom de ere saa lidet uforenelige, at de endog staae i naturlig Forbindelse, da en Forlængelse

af den ene Tilstand nødvendigviis forbereder den anden og fremkalder Ønsket om den. Det er kun dem, hos hvem Mageligheden er bleven til en Last, som ikke ønske vækkende Indtryk efter en langvarig Hvile, og det er kun dem, hos hvem Trang til Pirring er bleven en Sygdom, som fornemme den Hvile, der følger paa Ophidselsen, som slov og flau, istedetfor at den for en sund Natur er kjærkommen i direkte Forhold til Styrken af den Ophidselse, der gik forud. Naar Mennesker, hvis ydre Kaar ere taaleligt lykkelige, ikke finde saa megen Glæde i Livet, at dette bliver værdifuldt for dem, da er Aarsagen i Almindelighed den, at de ikke bryde sig om Andre end om sig selv. For dem, der hverken i det offenlige eller i det private Liv knytte sig til Nogen, har Livet meget faa oplivende Indtryk, og disse tage i ethvert Tilfælde af i Værdi, alt som den Tid nærmer sig, da alle egenkjærlige Interesser maa ende, nemlig henimod Døden; de derimod som efterlade sig Væsener, de elske, og særligt de, der have levet i Medfølelsen med alle Menneskehedens fælles Interesser, have ligesaa frisk en Interesse for Livet henimod dets Aften, som de besade, da de stode i deres Ungdoms fulde Kraft. Næst efter Egoisme er Hovedgrunden til Utilfredsheden med Livet Mangelen paa Dannelse. En gjennemdannet Aand, og jeg taler ikke om Filosofens, men om enhver Aand, der har kunnet øse af Kundskabens Kilder og som nogenlunde har lært at bruge sine Evner, finder Gjenstande for uudslukkelig Interesse i Alt, hvad der omgiver den: i Naturtingene, i Kunstens Frembringelser, i Poesiens Drømmebilleder, i Historiens Begivenheder, i Menneskeslægtens forbigangne og nuværende Liv, og i de Udsigter, der aabne sig for os til at ane Fremtiden. Ganske vist er det muligt at føle Ligegyldighed for Alt dette, og det uden at have udtømt en Tusindedeel deraf, men kun naar man fra Begyndelsen af ikke har havt nogen aandig eller human Interesse for disse Ting, men i dem blot har søgt en Næring for sin Nysgjerrighed.

Nu gives der i Tingenes Natur aldeles ingen Aarsag, hvorfor en saadan Sum af Dannelse, der betinger en intelligent Interesse for alle disse Emner, ikke skulde kunne være en Arv, der tilfaldt Enhver, som fødtes i et civiliseret Land. Ligesaalidt gives der nogen indre Nødvendighed, formedelst hvilken ethvert Menneske skulde maatte blive en forhærdet Egoist uden Følelse eller Tanke for Andet, end hvad der har sit Midtpunkt i hans egen usle Person. De Tilfælde, hvori allerede nutildags dette ikke finder Sted, ere hyppige nok til, at de kunne vidne om, hvad Menneskeslægten i Fremtiden vil udvikle sig til. Uforfalsket Kjærlighed til Andre i det private Liv og oprigtig Interesse for det almindelige Vel ere, om end i ulige Grad, mulige for ethvert velopdraget Menneske. I en Verden, i hvilken der er saa Meget at nære Interesse for, saa Meget at glæde sig over og saa Meget at rette og forbedre, kan Enhver, som i intellektuel og moralsk Henseende er nogenlunde udrustet, føre en Existens, der næsten kan betegnes som misundelsesværdig, og han vil opnaae denne misundelsesværdige Existens, medmindre Frihed til at øse af de Kilder til Lykke, som ere tilgængelige for et saadant Menneste, er ham berøvet ved slette Love eller Underkuelse under Andres Villie, og ifald han ikke netop rammes af Livets positive Onder, af de store Aarsager til legemlig og aandelig Smerte, som Trang eller Sygdom, hvis han fremdeles ikke lider under Ukjærlighed eller Slethed hos dem, han elsker, og hvis han ikke mister sine Elskede før Tiden. Problemets Hovedpunkt ligger derfor i Kampen med disse Ulykker, som der skal stort Held til ganske at undgaae, og der, som Forholdene nuomstunder ere, ikke kunne forebygges, ja neppe nok i noget kjendeligt Omfang lindres. Og dog kan Ingen, hvis Mening i nogen Maade kommer i Betragtning, betvivle, at Størstedelen af Verdens store positive Ulykker ere af den Natur, at de lade sig fjerne, og at de, hvis ellers de menneskelige Vilkaar vedblive at forbedres, tilsidst ville kunne indskrænkes indenfor snevre Grændser. Fattigdommen, der indbefatter enhver Art Lidelse, maa kunne

blive fuldstændig hævet ved Samfundets Viisdom i Forening med de enkelte Individers sunde Fornuft og Forsynlighed. Ja endog hiin meest ubønhørlige af alle Fjender, Sygdom, kan blive uendeligt indskrænket i Omfang ved en god legemlig og aandelig Opdragelse og ved en nøie Kontrol med skadelige Indflydelser, medens Videnskabens Fremskridt love os en Fremtid, rig paa endnu mere direkte Seire over denne rædselsfulde Magt. Og ethvert Fremskridt i denne Retning befrier os fra en eller anden af de Farer, der ei alene kunne overskjære vort eget Liv, men, hvad der skrækker os langt mere, kunne berøve os dem, hvis Liv udgjør vor Lykke. Hvad angaaer Omskiftninger i Formuestilstand og andre Skuffelser af den Art, som Livets Gang fører med sig, saa have de især deres Aarsag i grov Uforsigtighed, i slet beherskет Attraa eller i slette eller ufuldkomne Samfundsinstitutioner. Alle de store Aarsager til menneskelig Lidelse ere kort sagt i høi Grad, mange af dem næsten fuldstændigt, overvindelige ved menneskelig Agtpaagivenhed og Stræben; og skjøndt deres Fjernelse kun gaaer for sig med sørgelig Langsomhed, om en lang Slægtrække end vil døe i Brechen, førend Erobringen er iværksat og førend denne Jord bliver til Alt det, som den, hvis vi ikke led under den frygtelige Mangel paa Villie og Kundskab, saa let kunde blive — vil dog enhver Aand, der er intelligent og opoffrende nok til at kunne overtage sin Deel, hvor ringe og umærkelig denne end er, af den fælles Stræben, føle en ædel Tilfredsstillelse ved Kampen selv og vilde ikke undvære denne for nogen Priis eller for nogen blot egoistisk Nydelse.

Dette leder til den rette Bedømmelse af den Indvending, der gaaer ud paa Muligheden af og Forpligtelsen til at lære at undvære Lykken. Uden Tvivl er det muligt at undvære Lykke; det gjøres ufrivilligt af de nitten Tyvendedele af Menneskeslægten, endog i de Dele af den nu existerende Verden, der stikke mindst dybt i Barbari, og det er ofte blevet gjort frivilligt af Helten eller Martyren til Bedste for Noget, som han satte høiere end sin personlige Lykke. Men dette

Noget, hvad var det Andet end Andres Lykke eller nogle af de nødvendige Betingelser for Andres Lykke? Det er ædelt at formaae heelt at give Afkald paa sin egen Part af Lykke eller Mulighed til Lykke: men, naar Alt kommer til Alt, saa maa denne Selvopoffrelse have et Formaal, og hvis man fortæller os, at dette Formaal ikke er Lykke, men Dyd, som er bedre end Lykke, saa spørger jeg: Vilde Offret blive bragt af Helten eller Martyren, hvis han ikke troede, at dette Offer vilde befrie Andre for lignende Offre? Vilde det blive bragt, ifald han meente, at dette hans Afkald paa Lykke for sin egen Person ingen anden Frugt vilde bringe hans Medmennesker end den at gjøre deres Lod liig hans og altsaa vilde stille dem paa lige Fod med de Faa, som een Gang for alle have givet Afkald paa Lykke? Al Ære være dem, som i Selvfornægtelse give Afkald paa Livets Nydelser, hvis de ved en saadan Forsagelse bidrage deres til at forøge Summen af Lykke i Verden; men den, der forsager eller lærer Forsagelse i noget andet Øiemed, fortjener ikke mere Beundring end Asketen paa sin Søile. Han kan være et vækkende Exempel paa, hvad Mennesker kunne udføre, men vil visselig aldrig blive noget Exempel paa, hvad de bør gjøre.

Endskjøndt det kun er i en meget ufuldkommen Samfundstilstand, at Enhver bedst tjener Andres Lykke ved det absolute Offer af sin egen, saa indrømmer jeg dog tilfulde, at saalænge Verden befinder sig i denne ufuldkomne Tilstand, er Villien til at offre den høieste Dyd, som kan findes hos et Menneske. Jeg vil, hvor paradox end denne Sætning kan lyde, tilføie, at under denne Verdenstilstand giver den bevidste Redebonhed til at ville undvære Lykken det bedste Løfte om Virkeliggjørelsen af den Lykke, som overhovedet kan opnaaes. Thi intet Andet end denne Aandskraft kan hæve et Menneske op over Livets Omvexlinger og bringe ham til at føle, at hvor stærkt end Skæbne og Lykke staae ham imod, have de dog ingen Magt til at kue ham, og har han engang følt dette, da befrier denne Følelse ham fra enhver overdreven

Ængstelse med Hensyn til Livets Ulykker og sætter ham (som saa mangen Stoiker i det romerske Keiserdømmes værste Dage) istand til roligt at øse af de Kilder til Tilfredshed, der ere tilgængelige for ham, uden at bekymre sig om, hvor uvis al menneskelig Glædes Varighed er, eller om, hvor uundgaaeligt det er, at den vil ophøre.

Men lad ligefuldt Nyttetheoriens Forfægtere aldrig ophøre at paaberaabe sig Selvopoffrelse som en sædelig Handling, der med lige saa god Ret tilhører deres Moralsystem som enten det stoiske eller det transscendentale. Nyttetheoriens Moral anerkjender hos Mennesket Evnen til at offre sit eget høieste Gode for Andres Vel. Den nægter kun, at dette Offer i sig selv er et Gode. Et Offer, som ikke forøger eller har til Formaal at forøge den hele Sum af Lykke, betragtes af den som spildt. Den eneste Selvfornægtelse, den bifalder, er Opoffrelsen for Andres Lykke eller for nogle af Midlerne til Andres Lykke, hvad enten disse Andre nu ere hele Menneskeslægten eller enkelte Individer, hvis Lykke søges fremmet paa en saadan Maade, at den ikke iværksættes paa den fælles Lykkes Bekostning.

Jeg maa atter gjentage, hvad Angriberne af Nyttetheorien sjeldent vise den Retfærdighed at anerkjende, nemlig, at den Lykke, der, betragtet som Formaal, efter denne Lære bestemmer, hvad der er Ret, at den, naar Talen er om Handling, ikke er den Handlendes egen Lykke, men alle de Vedkommendes. Hvad angaaer Forholdet mellem den Handlendes egen Lykke og Andres fordrer Nyttetheorien af ham, at han skal være ligesaa strengt upartisk som en uinteresseret og velvillig Tilskuer. I Jesus af Nazareth's gyldne Lære finde vi denne Nyttetheoriens Aand fuldstændigt udtrykt. At handle mod Andre, som man vil, at Andre skulle handle mod En selv, at elske sin Næste som sig selv, det er Idealet for Nyttetheoriens Moral. Som Midler til at komme dette Ideal saa nær som muligt vil Nytteprincipet udfordre, først, at Lovene og Samfundsordenen skulle stille hvert enkelt Individs Lykke eller (med et mere praktisk Udtryk) Interesse i saa

fuldstændig en Harmoni som muligt med det Heles Interesse, og dernæst, at Opdragelsen og den offenlige Mening, som have saa stor en Magt over de menneskelige Karakterer, skulle bruge denne Magt saaledes, at de i hvert enkelt Menneskes Sind tilveiebringe en uopløselig Ideeassociation mellem Tanken om hans egen Lykke og en saadan Livsførelse, der baade gjennem Undladelse og Iværksættelse af Handlinger har den universelle Lykke til Formaal. Saaledes vilde ikke alene det enkelte Menneske blive ude af Stand til at fatte Muligheden af, at dets egen Lykke skulde lade sig forene med en Opførsel, der stod i Strid med det fælles Vel, men en direkte Drift til at fremme det almindelige Bedste vilde i ethvert Individ blive en af de sædvanlige Drivfjedre til Handling, og den Følelse, som en saadan Tilbøielighed fremkalder, vilde udfylde en stor og fremragende Plads i ethvert Menneskes Følelsesliv. Hvis Modstanderne af Nyttemoralen gjorde sig Rede for, hvad denne i dens sande Væsen er, da begriber jeg ikke, med hvilke Fortrin, som skulde fattes denne, nogen anden Morallære skulde kunne anbefale sig; jeg veed ikke, hvilken skjønnere eller høiere Udvikling af den menneskelige Natur noget andet Moralsystem kan antages at ville opfostre, eller hvilke for Nyttemoralen utilgængelige Drivfjedre til Handling saadanne Systemer sætte deres Lid til.

Man kan imidlertid ikke altid bebreide Modstanderne af Nyttemoralen, at de søge at sværte denne. Tvertimod, de iblandt dem, der have en nogenlunde rigtig Forestilling om dens uegennyttige Karakteer, finde Feilen deri, at dens Maalestok er altfor høi for Menneskeheden. De sige, at det er en altfor stærk Fordring, at man stadigt skulde handle med Samfundets almene Interesser for Øie. Men denne Indvending misforstaaer den sande Mening med, hvad et Moralsystem benævner sit Formaal, og sammenblander Regelen for Handlingen med Bevæggrunden til den. Det er Moralens Hverv at fortælle os, hvilke vore Pligter ere, eller ved hvilken Prøve vi kunne lære dem at kjende; men intet Moralsystem fordrer, at den eneste Bevæggrund til Alt, hvad

vi gjøre, skal være en Følelse af Pligt; tvertimod, 99 blandt 100 af alle vore Handlinger udspringe fra andre Bevæggrunde og gjøre det med Rette, hvis de ikke stride imod Pligten. Det er saa meget mere uretfærdigt mod Nyttemoralen at grunde en Indvending mod den særligt paa denne Misforstaaelse, som Forsvarerne af denne Lære ere gaaede videre end næsten alle Andre i at hævde, at Bevæggrunden Intet har at gjøre med en Handlings moralske Værdi, om end saare meget med den Handlendes Værd. Den, der frelser et Menneske fra at drukne, gjør hvad der moralsk er ret, ligegyldigt om hans Bevæggrund er Pligtfølelse eller Haabet om at blive betalt for sin Umag; den, der bedrager en Ven, som har Tillid til ham, er skyldig i en Forbrydelse, selv om hans Formaal er det at tjene en anden Ven, hvem han er endnu mere forpligtet. Men for at holde os alene til de Handlinger, der gjøres af Pligtfølelse og af direkte Lydighed mod et Princip, saa er det en Misforstaaelse af Nyttetheorien at troe, den fordrer, at den Handlende skulde fæste sit Sind paa saa vid og almindelig en Bestemmelse som Verden eller det hele Samfund. Det store Fleertal af gode Handlinger udføres ikke for at gavne Verden, men til Bedste for Individer, af hvis Lykke Verdens samlede Lykke bestaaer, og selv den bedste Mands Tanker behøver ved slige Leiligheder ikke at gaae ud over de bestemte vedkommende Personer, uden forsaavidt som det er nødvendigt for ham at sikre sig mod, at han ikke ved at gjøre godt mod dem kommer til at krænke nogen Andens Rettigheder, det vil sige nogen Andens lovlige og som gyldige betragtede Forventninger. Mangfoldiggjørelsen af Lykke er, overeensstemmende med Nyttetheoriens Moral, Dydens Gjenstand. De Leiligheder, ved hvilke vi Mennesker (med Undtagelse af maaskee En blandt Tusinde) have det i vor Magt at gjøre dette i noget udstrakt Omfang, ere kun yderst sjeldne, og ved disse Leiligheder alene ere vi opfordrede til at tage det, som er Offenligheden til Gavn, i Betragtning. Kun de, hvis Handlinger udstrække deres Indflydelse over Samfundet i Almindelighed, behøve stadigt at have saa

stor og omfattende en Gjenstand for Die. Hvad endelig angaaer de Tilfælde, i hvilke man af moralske Aarsager afholder sig fra Noget, skjøndt de enkelte bestemte Følger deraf vilde være En nyttige, da vilde det være uværdigt for et Menneske, der handler med Intelligens, ikke samvittighedsfuldt at agte paa, om ikke den Handling, fra hvilken han afholder sig, er af den Art, at den almindeligt udført vilde være fordærvelig for Almeenheden, og om ikke dette er Grunden til den Forpligtelse, han har til at afholde sig fra den. Saa meget Hensyn til den almene Interesse, som ligger i denne Erkjendelse, er ikke Mere, end hvad der fordres i ethvert Moralsystem; thi alle Systemer paabyde Afholdenhed fra hvad der aabenbart vilde være ulykkebringende for Samfundet.

Den samme Betragtning afvæbner en anden Bebreidelse mod Nyttetheorien, der er grundet paa en endnu grovere Misforstaaelse af Meningen med et Diemed for Moraliteten og med selve Ordene: Ret og Uret, den Bebreidelse nemlig, at hiin Theori gjør Menneskene kolde og usympathetiske, at den dræber deres moralske Følelser overfor Individer, at den bringer dem til koldt og haardt kun at agte paa Konsekvenserne af en Handling uden at lade deres Dom over dens Moralitet afhænge af de Egenskaber, fra hvilke denne Handling udspringer. Hvis hermed menes, at Theoriens Tilhængere ikke lade deres Dom over en Handlings Rigtighed eller Urigtighed paavirkes af deres Mening om den Handlendes Egenskaber, saa er dette en Indvending ikke mod Nyttetheorien, men mod ethvert Moralsystem; thi det er vist, at ingen ethisk Maalestok lader det, om en Handling er god eller slet, beroe paa, om den er udført af et godt eller slet Menneske, endnu mindre paa, om den er udført af en elskværdig, modig eller godlidende Personlighed hvad eller af En med modsatte Egenskaber. Af denne Betragtning afhænger ikke Bedømmelsen af Handlinger, men Bedømmelsen af Personer, og der er Intet i Nyttetheorien, som staaer i Strid med den Kjendsgjerning, at der er Andet, som interesserer os i Personerne end Rigtigheden eller Urig-

tigheden af deres Handlinger. Ganske vist holdt Oldtidens Stoikere med den paradoxe Sprogbrug, der udgjorde en Deel af deres System og ved Hjælp af hvilken de stræbte at hæve sig over ethvertsomhelst andet Hensyn end det til Dyden, af at sige, at den, som besidder Dyden, besidder Alt, at han og ene han er rig, er smuk, er en Konge. Men Nytte-theorien nedlægger ingen Paastand af den Art om den Mand, hvis Liv er rettet paa, hvad man betegner som Dyd. Dens Talsmænd vide vel, at der gives andre attraaværdige Goder og Egenskaber end Dyden, og ere fuldkomment villige til at indrømme dem alle deres fulde Værd. De vide ligeledes vel, at en rigtig Handling ikke med Nødvendighed angiver en ulastelig Karakteer, og at omvendt Handlinger, som fortjene Dadel, ofte udspringe af roesværdige Egenskaber. Naar dette i et bestemt Tilfælde er tydeligt, saa modificerer det deres Dom — ganske vist ikke om Handlingen, men om den Handlende. Jeg tilstaaer, at de ikke desmindre ere af den Mening, at i Længden er det bedste Beviis for en god Karakteer det, der gives i gode Handlinger, og at de med Bestemthed vægre sig ved at kalde nogen Sindstilbøielighed god, hvis fremherskende Tendens er den at frembringe en slet Handlemaade. Dette gjør dem upopulære hos Mange; men denne Upopularitet maa de dele med Enhver, der seer Modsætningen mellem Ret og Uret i et alvorligt Lys, og Bebreidelsen er ikke af den Art, at en samvittighedsfuld Tilhænger af Nyttetheorien skulde nære Frygt for ikke at kunne vise den tilbage.

Hvis man ikke mener Andet med Indvendingen end det, at Mange af Nyttemoralens Forfægtere lægge altfor stor Vægt paa Handlingernes Moralitet og ikke lægge tilstrækkelig Vægt paa den Art fortrinlige Karakteeregenskaber, der gjøre et menneskeligt Væsen elskværdigt eller beundringsværdigt, saa kan dette indrømmes. De iblandt dem, der kun have udviklet deres moralske Følelser, men ikke deres Sympathier eller deres æsthetiske Anlæg, forfalde til denne Feiltagelse, og dette gjøre iøvrig alle Moralister under de samme

Betingelser. Men hvad der kan siges til Undskyldning for andre Moralister, har lige saa vel Gyldighed for dem, nemlig, at hvis de allerede skulde nære en Vildfarelse, saa var det bedst, at den gik i den Retning. Som en Kjendsgjerning kunne vi forsikkre, at der lige saa godt hos Nyttemoralens som hos nogetsomhelst andet Systems Forfægtere findes enhver tænkelig Grad af Strenghed eller af Slaphed med Hensyn til Anvendelsen af deres Princip: Nogle ere af en aldeles puritansk Stivhed, Andre saa overbærende, som kun nogen Synder eller nogen Sentimentalist kan forlange. Men overhovedet er det lidet sandsynligt, at en Lære, som i høi Grad fremmer den Interesse, Menneskeheden har i at undertrykke og forebygge enhver Handlemaade, der krænker Morallæren, skulde staae tilbage for nogen anden med Hensyn til at bringe den offenlige Mening til at fordømme den Art Krænkelser. Ganske vist er det Spørgsmaal: „Hvad krænker Moralloven?" et, om hvilket det er sandsynligt, at de, der hylde forskjellige Moralsystemer, i et og andet Punkt ville have forskjellig Mening. Men Uenighed om Morallæren er ikke først bleven indført i Verden ved Nyttetheorien, og tilmed gjør denne Lære det om end ikke altid let, saa dog i ethvert Tilfælde begribeligt og fatteligt, hvorledes man skal bære sig ad med at overvinde denne Uenighed.

Det er maaskee ikke overflødigt at nævne endnu et Par af de meest almindelige Misforstaaelser af Nyttemoralen, endog enkelte, der ere saa iøinefaldende og grove, at man skulde troe det umuligt for noget redeligt eller forstandigt Menneske at falde paa dem; men selv høit begavede Mennesker gjøre sig saa ringe Umag for at sætte sig ind i en Anskuelse, mod hvilken de nære Fordom, og Folk skamme sig i Almindelighed saa lidet over deres frivillige Uvidenhed, at de plumpeste Misforstaaelser af ethiske Doktriner stadig træffes i omhyggeligt udarbeidede Skrifter af Mænd, der gjøre de største Pretensioner saavel i Hensende til Principfasthed som til filosofisk Dannelse. Vi høre ikke sjelden Nyttetheorien bittert

dadlet som en ugudelig Lære. Hvis det er nødvendigt overhovedet at anføre Noget mod saa løs og tom en Paastand, ville vi blot sige, at Spørgsmaalet afhænger af, hvad Idee man har dannet sig om Guddommens moralske Karakteer. Hvis den Tro er sand, at Gud fremfor Alt vil sine Skabningers Vel, og at dette var hans Formaal med at skabe dem, saa er Nyttelæren ikke alene ikke en ugudelig Lære, men dybere religiøs end nogen anden. Hvis Meningen er, at Nyttetheorien ikke anerkjender Guds aabenbarede Villie som Moralens høieste Lov, da svarer jeg, at Den af dens Tilhængere, der troer paa Guds fuldkomne Godhed og Viisdom, nødvendigviis ogsaa troer, at hvad Gud har fundet passende at aabenbare af moralske Lærdomme i høieste Grad maa svare til Nyttelærens Fordringer. Men der er Andre end denne Skoles Filosofer, som have meent, at den kristne Aabenbaring snarere har havt til Hensigt og snarere er skikket til at indgive Sjæl og Sind en saadan Aand, at Menneskene kunne finde, hvad der er det Rette, og gjøre det, naar de have fundet det, end den har havt den Hensigt at fortælle dem, hvad det Rette er, saa at vi derfor trænge til en omhyggelig udført ethisk Lære, der kan fortolke os Guds Villie. Om denne Anskuelse er rigtig eller ei, er det overflødigt her at diskutere, eftersom en hvilkensomhelst Bistand, som den ethiske Forskning kan hente fra Religionen, denne være nu naturlig eller aabenbaret, staaer ligesaa vel aaben for en Moralist af Nyttelærens Skole som for enhver Anden. Han kan benytte denne Bistand som Guds Vidnesbyrd om en eller anden Handlemaades Gavnlighed eller Skadelighed med lige saa god Ret, som Andre i Bibelen finde en Antydning af en eller anden transscendental Lov, der Intet har at gjøre med Nytte eller med Lykke.

Endvidere bliver Nyttetheorien ofte kort og godt brændemærket som en umoralsk Anskuelse, idet man kalder den en Fordelagtighedslære og benytter sig af den populære Mod-

sætning, hvori Ordet Fordeel stilles til Ordet Princip. Det Fordelagtige, taget i den Betydning, i hvilken det modsættes det Rette, vil i Almindelighed sige det, som stemmer med den Handlendes Privatinteresse; man bruger det f. Ex., naar en Minister opoffrer sit Lands Interesser for at holde sig paa sin Tabouret. Naar det tages i en noget bedre Mening, betyder det det, som er gavnligt med Hensyn til et eller andet nærliggende Formaal, men som krænker en Lov, hvis Jagttagelse i langt høiere Forstand er gavnlig. Det Fordelagtige er, saaledes forstaaet, langt fra at være Et med det Nyttige, ja er tvertimod en Art af det Skadelige. Det vilde f. Ex. ofte for at komme ud af en eller anden Forlegenhed eller for at opnaae en eller anden i umiddelbar Forstand nyttig Gjenstand være fordelagtigt at lyve. Men saa vist som det: i os at udvikle den fineste og skarpeste Følelse for Sandhed, en Sanddruhed af ubestikkelig Art, er et af de nyttigste Formaal, hvortil vor indre Selvopdragelse kan lede, og saa vist som Svækkelsen af hiin Følelse er en af de allerskadeligste, saa vist som enhver endog ufrivillig Afvigelse fra Sandheden svækker den Tillid til hverandres Udsagn, der ikke alene er den bedste Støtte for alt Godt i den nuværende Samfundsorden, men hvis Utilstrækkelighed mere end noget Andet forsinker Civilisationen, Dyden, Alt det, af hvilket den menneskelige Lykke i videste Omfang afhænger, saavist føle vi, at det: for en øieblikkelig Fordeels Skyld at overtræde en Regel, hvis Gavnlighed er saa uendelig og uberegnelig, paa ingen Maade kan være til nogen Nytte, og at Den, der for at gavne sig selv eller en Anden efter sin Evne berøver Menneskeheden alt det Gode og paabyrder den alt det Onde, som opstaaer ved den større eller ringere Tillid, den Ene kan have til den Andens Ord, handler som en af dens største Fjender. At ligefuldt denne Regel, hvor hellig den end er, tilsteder mulige Undtagelser, er anerkjendt af alle Moralister. Det vigtigste af disse Undtagelsestilfælde er det, hvor man ved at forebygge et eller andet

Faktum (som f. Ex. det, at Underretning gaves til en Forbryder, eller at en farligt Syg fik en daarlig Efterretning) vilde frelse et Menneske (især en Anden end En selv) fra stor og ufortjent Ulykke, og hvor denne Ulykke kun kunde hindres ved en Benægtelse af det Sande. Men for at Undtagelsen her ikke skal udstrække sig videre end nødvendigt og for at give den saa liden Magt som muligt til at svække Tiltro og Sandhedskjærlighed, maa den prøves og om muligt dens Grændser defineres, og hvis Nytteprincipet er godt for Noget, da maa det formaae at afgjøre Kollisionen ved at veie Nytten af det Ene mod Nytten af det Andet og saaledes angive den Kreds, indenfor hvilken dette eller hiint nyttige Formaal er det herskende.

En Indvending endnu, paa hvilken Forsvarerne af Nyttetheorien ofte føle sig opfordrede til at svare, er den, at der ikke forud for Handlingen er Tid til at beregne og maale den Virkning, som den ene eller den anden Handlemaade kan have paa den almindelige Lykke. Dette er noiagtigt, som om En vilde sige, at det er umuligt at indrette sit Liv i Overeensstemmelse med Kristendommens Fordringer, eftersom man ikke har Tid til i ethvert Tilfælde, hvor det gjælder om at handle, først at gjennemlæse det gamle og det nye Testamente. Svaret paa denne Indvending er, at der har været Tid nok, nemlig gjennem Menneskeslægtens hele foregaaende Liv. I al den Tid har Menneskeheden ad Erfaringens Vei lært, hvilke Følger de forskjellige Handlinger have, og det er paa denne Erfaring, at al Levevlogskab saavelsom al Moralitet beroer. Folk tale, som om man hidtil havde opsat at foretage den Art Forsøg, og som om en Mand i det Øieblik, da han føler sig fristet til at give sig af med et andet Menneskes Eiendom eller Liv, nu for første Gang skulde til at begynde paa den Overveielse, om Mord og Tyveri ere skadelige for den menneskelige Lykke eller ei. Selv om han først da skulde begynde Overveielsen, troer jeg ikke, han vilde finde Spørgsmaalet meget indviklet. Klar nok er imidlertid Besynderligheden af den Forudsætning, at Menneske-

heden, ifald den ellers var kommen overeens om at betragte Nytteprincipet som det sande Moralprincip, aldeles ikke skulde være kommet til nogen Enighed om, hvad der er nyttigt, og ingen Forholdsregler skulde have taget for at faae sine Ideer om denne Gjenstand indpodede Ungdommen og iværksatte ved den offenlige Mening og Lovgivningen. Det er let nok at bevise, at ethvertsomhelst ethisk Princip vil have skadelige Følger, ifald vi samtidigt antage en almindelig Idiotisme udbredt over Jorden; men under enhversomhelst anden Forudsætning end denne maa Menneskeheden nutildags have erhvervet sig bestemte Anskuelser om Virkningerne af adskillige Handlinger paa dens Lykke, og det er da de saaledes erhvervede Anskuelser, som ere Moralregler for Mængden, og som iøvrig ogsaa ere det for Filosofen, saa længe det ikke er lykkedes ham at finde bedre Regler. At en Filosof allerede nutildags er istand dertil med Hensyn til mange Gjenstande, at den traditionelle Moralkodex ingenlunde har nogen guddommelig Sandhed, og at Menneskeheden endnu har Meget at lære med Hensyn til Spørgsmaalet om Handlingernes Indvirkninger paa den almindelige Lykke, det indrømmer jeg, eller rettere: det hævder jeg paa det Bestemteste. De Læresætninger, der udledes af Nytteprincipet, ere ligesom enhver praktisk Kunsts Forskrifter modtagelige for uendelig Fuldkommengjørelse, og under en aandelig Fremskridtstilstand ville de bestandig forbedres. Men Et er det at betragte de moralske Regler som modtagelige for Forbedring, et Andet at ville udlede enhver individuel Handling af det høieste Princip med Overspringelse af alle de mellemliggende almindelige Begreber og Regler. Det er en underlig Forestilling, at Antagelsen af et høieste Princip skulde være uforenelig med Anerkjendelsen af sekundære Principer. At give en Reisende Underretning angaaende Beliggenheden af hans Reises sidste Maal er ikke det Samme som at forbyde ham at see paa de Pæle eller Mærker, der paa Veien selv kunne angive ham hans Retning. Den Sætning, at Lykke er Moralens sidste Øiemed og Formaal, siger ikke, at det ikke er nødvendigt at lægge nogen Vei hen til

dette Maal eller at give dem, der begive sig derhen, et Raad om hellere at vælge een Retning end en anden. Man burde virkelig ophøre at sige den Art Taabeligheder om dette Emne, som man hverken vilde sige eller høre paa angaaende enhversomhelst anden Gjenstand af praktisk Natur. Hvo paastaaer, at Navigationen ikke kan være grundet paa Astronomi, fordi Sømændene ikke kunne have Tid til at udregne den nautiske Almanak! Da de ere fornuftige Væsener, gaae de til Søes med en allerede forud udregnet Almanak, og alle fornuftige Skabninger gaae til Søes paa Livets Hav med færdige Meninger angaaende de sædvanlige Spørgsmaal om Ret og Uret, saavelsom om mange af de langt vanskeligere Spørgsmaal om, hvad der er fornuftigt og hvad der er taabeligt, og saa længe som Evnen til at forudsee er en menneskelig Egenskab, er det rimeligt, at de ville blive ved dermed. Hvad vi end antage for at være Moralens Grundprincip, maa dette anvendes gjennem underordnede Principer. Da Umuligheden af at kunne undvære disse er fælles for alle Systemer, kan det ikke fremsættes som Argument mod noget enkelt System, at det ikke kan undvære dem; men for Alvor at argumentere, som om slige sekundære Principer ikke lode sig opstille, og som om Menneskeheden havde opsat til nu, og fremdeles maatte opsætte, at drage nogensomhelst almindelig Slutning af Menneskelivets Erfaringer, det er, synes mig, at drive Absurditeten saa vidt, som den neppe nogensinde er bleven drevet i en filosofisk Strid.

Resten af de gængse Argumenter mod Nyttetheorien beroe meest paa, at man lægger den Menneskenaturens almindelige Svagheder til Last eller dem i Forening med de almindelige Vanskeligheder, der bringe samvittighedsfulde Mennesker i Forlegenhed, naar det gjælder om at bryde sig sin Vei her i Livet. Man siger, at en Tilhænger af Nyttetheorien vil være meget tilbøielig til at anse et Tilfælde, der møder ham, for en Undtagelse fra de moralske Regler, og under en Fristelse vil finde det nyttigere at bryde Loven

end at overholde den. Men er da Nyttelæren den eneste Lære, der kan forskaffe os Paaskud til at handle ilde og Midler til at bedrage vor egen Samvittighed? Ak nei, disse Paaskud og Midler skjænkes i Overflodighed af enhversomhelst Lære, der antager Pligtkollisioner, Noget, som enhver af fornuftige Mennesker antaget Morallære gjør. Aarsagen til, at de moralske Regler ikke kunne dannes saaledes, at de ingen Undtagelser tilstede, og at neppe nogen Handlemaade bestemt kan erklæres at være enten altid en Pligt eller altid en Brøde, Aarsagen hertil ligger ikke i nogen Theori, men i de menneskelige Forholds sammensatte Natur. Der gives ingen Morallære, som ikke formilder sine Loves Strenghed ved under den Handlendes moralske Ansvar at give et vist Spillerum for Lempelser efter de særegne Omstændigheder, og i enhver Lære kan igjennem den Aabning, der saaledes tilveiebringes, Selvbedrag og uhæderligt Kasuisteri snige sig ind. Der gives intet Moralsystem, som ikke møder utvetydige Pligtkollisioner. Her ligge Knudepunkterne, de sande Vanskeligheder saavel for den ethiske Theori som for en samvittighedsfuld Adfærd i Livet. De overvindes praktisk med større eller mindre Held i Forhold til den Handlendes Forstand og Karakteer; men det kan neppe paastaaes, at Nogen skulde blive mindre skikket til at behandle dem, fordi han havde et høieste Princip, ved Hjælp af hvilket han kunde prøve de kæmpende Rettigheder og Pligter. Hvis Nytten er den første Kilde til Pligten, saa kan man paakalde den, hvor det gjælder at domme mellem Pligter, hvis Fordringer ikke lade sig forene. Om end Principets Anvendelse kan være vanskelig, er det dog bedre at have et Princip end slet intet at have. Andre Systemer, i hvilke de moralske Love staae hver med sin uafhængige Myndighed, have ingen fælles Voldgift, der kan skille Trætten mellem disse Principer, hvis Paastande paa Forret fremfor hinanden derfor sjelden hvile paa anden Grundvold end Sofisteri; den eneste Udvei er da den, som i Almindelighed gribes, den nemlig, at man ubevidst lader Nytteprincipet domme dem imellem; gjør man det ikke,

giver Kampen imellem dem et frit Spillerum for personlige Ønsker og Tilbøieligheder. Vi maa huske, at det kun er i disse Tilfælde, hvor sekundære Principer støde sammen, at en Appel til det første Princip er nødvendig; der gives intet moralsk Tilfælde, i hvilket ikke et eller andet sekundært Princip er tilstede, og er der kun eet, kan der sjelden være nogen virkelig Tvivl om, hvilket dette er, og hvorpaa det gaaer ud.

Andet Kapitel.

Vidnesbyrd og Beviis for Nytteprincipet.

Der er et Spørgsmaal, som man ofte hører, og det med Hensyn til hvilkensomhelst Rettesnor i Moralen: Hvad er det, som stadfæster den? Hvilke Bevæggrunde er der til at følge den? hvor er Kilden til dens forpligtende Magt? hvoraf udleder den sin bindende Evne? Besvarelsen af dette Spørgsmaal danner en nødvendig Deel af Moralfilosofien, et Spørgsmaal, der, skjøndt det hyppigt forkynder sig som en særligt mod Nyttemoralen rettet Indvending, i Virkeligheden opstaaer overfor enhversomhelst Moral. Det opstaaer, saasnart et Menneske opfordres til at henføre Moralen til en anden Basis end den, paa hvilken han er vant til at tænke sig den bygget. Thi Vanemoralen, den, som Skik og Brug og offenlig Mening har stadfæstet, er den eneste, der fremstiller sig for Sindet, ledsaget af den Følelse, at den i sig selv er forpligtende, og naar en udviklet Personlighed opfordres til at antage, at denne Moralitet udleder sin forpligtende Evne fra et eller andet almindeligt Princip, om hvilket Vanen ikke har lagt den samme Glorie, synes denne Antagelse ham et Paradox. De Sætninger, der for den mere Udviklede staae som afledede, synes ham at have en større forpligtende Kraft end den oprindelige Grundsætning, af hvilken de udledes; Bygningen synes ham at staae meget bedre uden, end med dens Grundvold. Han siger til sig selv: Jeg føler, at jeg er forpligtet til ikke at røve eller myrde, bedrage eller snyde. Men hvorfor er jeg forpligtet til at fremme den almindelige Lykke? Hvis min egen Lykke bestaaer i noget Andet, hvorfor maa jeg da ikke give dette Fortrinet?

Denne Vanskelighed vil altid frembyde sig, saalænge indtil de Indtryk, der danne en sædelig Karakteer, begynde

at udspringe fra det moralske Princip, ligesaa fuldt som de nutildags udgaae fra de underordnede Konsekvenser af dette, saalænge altsaa, indtil gjennem den forbedrede Opdragelse Følelsen af Eenhed med vore Medskabninger er bleven (hvad det ikke kan nægtes, at Jesus vilde, den skulde være) saa dybt rodfæstet i vor Karakteer og vor Bevidsthed, som Rædsel for Forbrydelse nu er det hos ethvert velopdraget ungt Individ. Imidlertid træffer Vanskeligheden i det Mindste ikke særligt Nyttetheorien, men følger med ethvert Forsøg paa at analysere Moraliteten og føre den tilbage til Principer, Forsøg, som altid, medmindre Princippet allerede i den almindelige Bevidsthed er ansect for ligesaa helligt som enhver af dets Anvendelser, synes at berøve disse en Deel af deres Hellighed.

Intet lader sig anføre, hvorfor Nytteprincipet ikke skulde være modtageligt for enhver Stadfæstelse, som et hvilketsomhelst andet Moralsystem kan opnaae. En saadan Stadfæstelse er enten ydre eller indre. Om de ydre Hensyn, der kunne bekræfte og styrke Princippet, er megen Tale overflødig. Saadanne ere: Haab om Velvillie eller Frygt for Mishag af vore Medskabninger eller af Universets Herre tilligemed hvad vi maatte have af Sympathi med dem eller Kjærlighed til ham og Ærefrygt for ham, idet vi bøie os for hans Villie, uafhængigt af hvilke Følger dette drager efter sig for os selv. Der er øiensynligt ingen Aarsag, hvorfor alle disse Bevæggrunde til Lydighed ikke skulde kunne knytte sig ligesaa fuldstændigt og ligesaa mægtigt til Nyttemoraliteten som til enhversomhelst anden. Og det er da ogsaa sikkert, at de iblandt disse Bevæggrunde, der gjælde vore Medmennesker, knytte sig til denne Moral, og det desmere, jo høiere den almindelige Intelligens har sit Niveau; thi hvad enten der gives anden Aarsag til moralsk Forpligtelse end den almindelige Lykke eller ikke, saa ønske Menneskene nu engang Lykken, og hvor ufuldkommen deres Praxis end er, saa attraae de altid hos Andre og anbefale altid Andre en saadan Handlemaade imod dem selv, ved hvilken de tænke, at deres Lykke vil blive fremmet. Og hvad den religiøse Bevæggrund an-

gaaer, da gjælder det, at hvis Menneskene troe paa Guds Godhed, saaledes som de Fleste sige, at de gjøre, maa de, som mene, at det at gavne den almindelige Lykke er Kjernen i i det Gode eller dog Kjendemærket paa det Gode, nødvendigviis troe, at dette ogsaa er det, som Gud bifalder. Den hele Kraft, der ligger i ydre Løn og Straf, baade fysisk og moralsk, hvadenten den udgaaer fra Gud eller fra vore Medmennesker, tilligemed Alt, hvad Menneskenaturen formaaer at frembringe af uinteresseret Selvopoffrelse enten for Gud eller Mennesker, al denne Kraft kan anvendes til at styrke Nyttetheorien, i samme Forhold som denne Moral er anerkjendt, og den gjør det desmere mægtigt, jo mere Opdragelsen og den almindelige Kultur anvendes i denne Retning.

Saameget om den ydre Stadfæstelse. Pligtens indre Stadfæstelse er, hvilket Moralprincip vi end hylde, en og den samme, nemlig en Følelse i vor Sjæl, en mere eller mindre heftig Smerte, som følger Overtrædelsen af en Pligt, og som hos Naturer med en stærkt udviklet Moralitet i de alvorligste Tilfælde stiger til en Gysen tilbage for Pligtbruddet som for en Umulighed. Naar denne Følelse er uinteresseret og knyttet til den rene Pligtidee og ikke til en særegen Form af denne eller til en blot underordnet Omstændighed ved den, stammer den fra Sympathi, fra Kjærlighed og endnu mere fra Frygt, fra alle Formerne af religiøs Følelse, fra Barndomserindringer og Erindringer om hele vort foregaaende Liv, fra Selvagtelse, Ønsket om Andres Agtelse og leilighedsviis ogsaa fra Ringeagt for sig selv. Det er denne Følelsens saa overordenlig komplicerede Karakteer, i hvilken Aarsagen maa søges til det Mystiske, som man formedelst en Tilbøielighed i det menneskelige Sind, paa hvilken der gives mange andre Exempler, pleier at knytte til Ideen om den moralske Forpligtelse, og som leder Folk til at troe, at denne Idee paa ingen Maade kan knyttes til andre Gjenstande end dem, som — formedelst en formeentlig mystisk Lov — netop fremkalde den paa vort nuværende Udviklingstrin. Dens bindende Kraft bestaaer imidlertid ligefuldt i Existensen

af den Masse Følelser, der maa nedbrydes en for en, før vi kunne gjøre Noget, der krænker vort Retsprincip, og som vi, hvis vi ikke desmindre krænke det, sandsynligviis bagefter ville møde igjen under Form af Samvittighedsnag. Hvad Theori vi end have om Samvittighedens Oprindelse og Natur, saa er dette dog det, som væsenlig konstituerer den.

Da nu altsaa den sidste Stadfæstelse af enhver Moral (fraseet de ydre Motiver) er en subjektiv Følelse i vort eget Sind, seer jeg Intet, der kunde sætte Nytteprincipets Forsvarere i Forlegenhed i det Spørgsmaal, hvori Stadfæstelsen af dette bestemte Princip bestaaer. Vi kunne svare, at den er den samme som den, der gjælder for alle andre Moralprincipер: Menneskeslægtens Samvittighedsfølelser. Ganske vist har vel denne Stadfæstelse ingen bindende Kraft for dem, der ikke nære de Følelser, hvortil herved appelleres; men disse ville ligesaalidt findes villige til at adlyde hvilketsomhelst andet Moralprincip som Nytteprincipet. Paa dem virker en hvilkensomhelst Moral kun gjennem de ydre Motiver. Imidlertid existere disse Følelser nu engang i den menneskelige Natur, og deres Realitet tilligemed deres store Magt over de Mennesker, i hvem de ere blevne omhyggeligt pleiede, ere Kjendsgjerninger, som Erfaringen har bevist. Man har aldrig formaaet at give nogen Grund, hvorfor de ikke skulde kunne naae en ligesaa stor Høide og Kraft under Nyttetheorien som under enhver anden Moralregel.

Man finder, troer jeg, hyppigt en Tilbøielighed til at troe, at et Menneske, der i en moralsk Forpligtelse seer et Faktum af transscendent Natur, en objektiv Realitet, der henhører under „Tingene i sig selv" vil være lydigere overfor den, end Den, som antager Pligten for reent subjektiv og troer, at den har sit Sæde alene i den menneskelige Bevidsthed. Men hvad Mening man end har om dette Punkt i Ontologien, saa er den Kraft, hvormed man føler sig tvunget og bundet, Ens egen subjektive Følelses Styrke, og hiin Kraft kan nøiagtigt maales ved denne Styrke. Ingens Tro paa, at Pligten er en objektiv Realitet, er stærkere end

hans Tro paa, at Gud er det, og dog virker Troen paa Gud, fraseet Forventningen om Belønning og Straf, alene paa Sindet igjennem den subjektive religiøse Følelse og i Forhold til dennes Styrke. Stadfæstelsen udgaaer, forsaavidt som den er uinteresseret, altid fra Sindet selv, og Tilhængerne af Transscendentalmoralen maa derfor mene, at denne Stadfæstelse ikke vil findes i Sindet, medmindre det troes, at den har sin Rod udenfor Sindet, og at et Menneske, der siger til sig selv: „Dette, som binder mig og som kaldes min Samvittighed, er kun en Følelse i mit eget Sind", muligviis vil drage den Slutning, at naar Følelsen ophører, saa ophører ogsaa Forpligtelsen, og at han, hvis denne Følelse generer ham, kan overse den og bestræbe sig for at blive den kvit. Men truer denne Fare Nyttemoralen alene? Gjør den Antagelse, at Pligten har sit Sæde udenfor Sindet, Følelsen saa stærk, at den ikke kan dræbes? Det er saa langt fra at være saaledes, at alle Moralister indrømme og beklage den Lethed, med hvilken Samvittigheden hos det store Fleertal kan bringes til Taushed og undertrykkes. Det Spørgsmaal: „Behøver jeg at adlyde min Samvittighed?" gjøres ligesaa ofte af Mennesker, der aldrig have hørt Tale om Nytteprincipet som af dettes Tilhængere. Thi de, hvis Samvittighedsfølelser ere saa svage, at de tilstede hiint Spørgsmaal, ville, hvis de besvare det med ja, ikke gjøre det, fordi de troe paa en Transscendentaltheori, men formedelst de ydre Motiver.

Det er med Hensyn til den nærværende Gjenstand ikke nødvendigt at afgjøre, hvorvidt Pligtfølelsen er medfødt eller indplantet. Hvis man antager den for medfødt, er det et aabent Spørgsmaal, til hvilke Gjenstande den naturligt knytter sig; thi denne Antagelses filosofisk dannede Forsvarere ere nutildags enige om, at den intuitive Pligtfølelse gjælder Principerne, ikke Enkeltheder. Dersom her overhovedet findes noget Medfødt, da seer jeg ingen Grund, hvorfor den medfødte Følelse ikke skulde være en Følelse, hvis Væsen er Hensyn til Andres Fornøielser og Lidelser. Dersom der

gives noget Moralprincip, som er intuitivt forpligtende, saa skulde man sige, at det maatte være dette. Forholdt det sig saaledes, vilde den intuitive Ethik falde sammen med Nytte-moralen, og der vilde ikke mere være nogen Tvist imellem dem. Men selv som Forholdet er, mene de intuitive Moralister allerede, at hiint Hensyn til Andres Vel og Vee er en af flere intuitivt moralske Forpligtelser. De mene eenstemmigt, at en stor Deel af Moraliteten gaaer ud paa det Hensyn, som skyldes vore Medmenneskers Interesser. Hvis derfor Troen paa Pligtens transscendentale Udspring føier en ny Styrke til den indre Stadfæstelse af Princip et, da forekommer det mig, at Nytteprincipet allerede raader over denne forøgede Kraft.

Dersom nu derimod omvendt, saaledes som jeg for min Part mener, de moralske Følelser ikke ere medfødte, men erhvervede, da ere de ikke derfor mindre naturlige. Det er naturligt for Mennesket at tale, at gjøre Fornuftslutninger, at bygge Byer, at opdyrke Jorden, skjøndt alle disse Færdigheder ere erhvervede. De moralske Følelser udgjøre ganske vist ikke i den Mening en Deel af vor Natur, at de i nogen kjendelig Grad skulde være tilstede hos os Allesammen; men dette antages desværre af dem, som nære den ivrigste Tro paa disse Følelsers transscendentale Oprindelse. Ligesom de andre nysnævnte erhvervede Evner er den moralske Evne om ikke en Deel af vor Natur, saa dog en Udvikling af den; ligesom hine rober den sig svagt forud for Kulturen, men kan ved Kultur drives iveiret til et høit Udviklingstrin. Ulykkeligviis kan den imidlertid overhovedet ved tilstrækkelig Brug af de ydre Vidnesbyrd og ved tidlige Indtryks Magt over Sindet dyrkes i næsten enhversomhelst Retning, saa at der neppe gives noget saa Absurd eller Fordærveligt, at det ikke ved Hjælp af disse Indflydelser kan bringes til at virke paa det menneskelige Sind med Samvittighedens hele Myndighed. At betvivle, at man skulde kunne give Nytteprincipet samme Magt ved samme Midler og det, selv om det slet ikke

var grundet i Menneskenaturen, vilde være at byde al Erfaring Trods.

Men moralske Idee-Associationer, som ere blevne til paa reent kunstig Maade, give, alt som den intellektuelle Udvikling stiger, efter for Analysens opløsende Kraft, og dersom Pligtfølelsen, naar den er associeret med det Nyttige, viste sig at være indtraadt i en reent vilkaarlig Association, dersom der ikke var nogen styrende Deel af vor Natur, nogen mægtig Klasse af Følelser, hvormed denne Association stemte, og som bragte os til deels selv at føle den som naturnødvendig, deels til ikke blot at ville fremkalde den hos Andre (hvortil vi have egennyttige Motiver i Overflod), men ogsaa til at elske den hos os selv — hvis der kort sagt ikke var en naturlig Følelsesgrundvold for Nyttemoralen, da kunde det let hænde, at, selv efter at denne Association var bleven indpodet ved Opdragelsen, det en skjøn Dag lykkedes Analysen at sprænge den.

Men der er denne Grundvold af mægtig naturlig Følelse, og den er det, som, naar engang den almindelige Lykke er anerkjendt som det ethiske Formaal, vil udgjøre Nyttemoralens Styrke. Det er paa denne faste Grund, at Menneskeslægtens sociale Følelser hvile, paa den Enkeltes Attraa efter at befinde sig i Overeensstemmelse med sine Medskabninger, hvilket allerede i og for sig er et mægtigt Princip i den menneskelige Natur og lykkeligviis et Princip, der ved den fremskridende Civilisations Indflydelse selv uden særlig Indskærpning stedse stræber at blive stærkere. Samfundslivet er paa eengang saa naturligt, saa nødvendigt og nu en saadan Vanesag for Mennesket, at den Enkelte, naar man undtager nogle ualmindelige Omstændigheder og seer bort fra en og anden Bestræbelse for vilkaarligt at udsondre sig deraf, maa siges aldrig at kunne tænke sig stillet anderledes end som Medlem af et Korps. Og denne Idee-Association nagles fastere og fastere sammen, alt som Menneskeheden fjerner sig mere og mere fra den vilde Uafhængigheds Tilstand. Derfor bliver enhver for en Samfundsorden væsenlig Betingelse

en stedse mere uadskillelig Deel af ethvert Menneskes Opfattelse af den Tingenes Tilstand, han er skabt til, og som udgjør et menneskeligt Væsens Bestemmelse. Nu er et Samfund af Mennesker, naar Forholdet mellem Herre og Slave alene undtages, aabenbart umuligt paa nogen anden Grundvold end den, at Alles Interesser raadspørges. Et Samfund mellem Ligestillede kan kun existere, hvor man er enig om at tage lige Hensyn til Alles Interesser. Og da nu under alle civiliserede Samfundstilstande ethvert Menneske, med Undtagelse af den absolute Monark alene, har Ligemænd, er Enhver forpligtet til at stille sig paa lige Fod med En eller Anden, og i hver Tidsalder gjøres der et Skridt henimod en Tilstand, under hvilken det vil være umuligt at stille sig anderledes end som Ligemand overfor Hvemsomhelst. Saaledes bliver man da lidt efter lidt ude af Stand til at tænke sig en Samfundstilstand som mulig, i hvilken man aldeles intet Hensyn behøvede at tage til Andres Interesser. Man føler sig under Nødvendigheden af at maatte tænke sig Menneskene som Væsener, der i det Mindste afholde sig fra alle grovere Forurettelser og om ikke af anden Aarsag saa for deres egen Beskyttelses Skyld under hele deres Liv uafladeligt protestere mod slige. Alle Mennesker ere altsaa fortrolige med den Tanke, at de arbeide sammen med Andre, og det med en Samfundsinteresse, ikke med en individuel Interesse som Maal for deres Handlinger. Saalænge de samvirke med Andre, falde deres Formaal sammen med Andres; de have i det Mindste for en Tid en Følelse af, at Andres Interesser ere deres egne Interesser. Ikke alene giver enhver Styrkning af de sociale Baand og enhver sund Opblomstren af Samfundslivet hvert enkelt Individ en kraftigere personlig Interesse i praktisk at tage Hensyn til Andres Velfærd: han ledes derved endog til mere og mere at identificere sine Følelser med Hensynet til deres Bedste eller i det Mindste med en stedse høiere Grad af praktisk Hensyntagen til dette. Han kommer om end ad Instinktets Vei til at være sig bevidst som et Væsen, der naturligviis tager Hensyn til Andre.

Andres Vel bliver ham en Sag, som han naturligviis og nødvendigviis maa skjænke Opmærksomhed, en lignende Opmærksomhed, som den han skjænker en af sit Livs fysiske Betingelser. Hvad Sum af denne Følelse et Menneske end har, saa er han ved de stærkeste Bevæggrunde, deels sympathetiske, deels egennyttige, tvungen til at lægge den for Dagen og til saa stærkt, som det blot staaer i hans Magt, at opmuntre den hos Andre; ja endog naar han selv slet ikke besidder denne Følelse, er han ligesaa høiligt som enhversomhelst Anden interesseret i, at Andre nære den. Som en Følge heraf blive endog blot de ringeste Spirer til denne Følelse paaagtede og opelskede ved den som en Smitte sig udbredende Sympathi og ved Opdragelsens Indflydelse, og dernæst væves en fuldstændig Væv af styrkende Idee-Associationer rundt omkring den ved de ydre Vidnesbyrds mægtige Indvirkning. Alt som Civilisationen gaaer frem, føles denne Maade at betragte os selv og Menneskelivet paa som stedse mere naturlig. Ethvert Skridt i Retning af politisk Forbedring styrker den, idet det fjerner Aarsager til egennyttig Opposition og udjevner de Uligheder, der opstaae ved de Privilegier, som Lovgivningen har forundt visse Individer eller visse Klasser, Privilegier, der endnu bestandig gjøre det muligt intet Hensyn at tage til hele Grupper af Menneskers Lykke. Under en intellektuel Fremskridtstilstand stige stedse de Indflydelser i Betydning, der stræbe hen til i ethvert Menneske at fremkalde en Følelse af Eenhed med det store Hele, en Følelse, der, hvis den var fuldkommen, vilde bringe ham til aldrig at tænke paa noget fordeelagtigt Vilkaar for ham selv, hvis gavnlige Virkninger ikke kom de Andre tilgode. Dersom vi nu tænke os, at denne Følelse af Eenheden blev lært som en Religion, og at Opdragelsens, Institutionernes og den offentlige Menings hele Kraft blev rettet saaledes, at ethvert Menneske fra Barndommen af voxede op paa alle Maader omringet af denne Følelse (deels lært som Theori, deels praktisk sat i Værk), saa troer jeg ikke, at Nogen, som kan fastholde denne Forestilling, vil føle Mistanke til Tilstrækkeligheden af hiin den

sidste Stadfæstelse af Lykkemoralen. Til Enhversomhelst, der giver sig af med den Art Studier, og som finder denne Tanke for haard, anbefaler jeg som et Middel til at lette Tilegnelsen af den det andet af Comtes to Hovedværker »Traité de politique positive«. Jeg har meget betydelige Indvendinger at gjøre mod det politiske og moralske System, som er udviklet i denne Afhandling; men jeg troer, at den til Overflod har godtgjort Muligheden af, at man, selv uden Hjælp af Troen paa et Forsyn, kan stille en psykologisk Magt og en social Virkekraft, der er lig en Religions, til Menneskehedens Tjeneste, ja at man endog kan bringe denne Magt til at underkaste sig hele det menneskelige Liv og i en saadan Grad farve enhver Tanke, Følelse og Handling, at selv den største Indflydelse, som nogensinde er bleven udøvet af en Religion, kun kan betragtes som en Forberedelse dertil og en Forsmag derpaa. Det bliver derfor mindre at befrygte, at denne Magt skulde vise sig utilstrækkelig, end at den skulde blive saa overvældende, at den paa utilbørlig Maade kom i Veien for Individualitetens Udvikling og den personlige Frihed.

Det er da ikke heller nødvendigt for den Følelse, der udgjør Nyttemoralens bindende Kraft over dem, som nu anerkjende den, at oppebie saadanne sociale Tilstande, der vilde medføre, at dens forpligtende Evne blev følt af den hele Menneskehed. I den sammenlignelsesviis tidlige Tilstand af menneskelig Udvikling, i hvilken vi nutildags leve, kan et Menneske i Virkeligheden ikke føle den fuldstændige Sympathi med Andre, der vilde gjøre enhver virkelig Overeensstemmelse mellem Principerne for hans og deres Handlemaade umulig. Men ligefuldt kan allerede nu et Menneske, hos hvem Samfundsfølelsen overhovedet har naaet nogen Udvikling, ikke overvinde sig til at tænke paa sine øvrige Medskabninger som paa Rivaler, der ligge i Kamp med ham om Midlerne til at vinde Lykke, og hvis Bestræbelser han maa ønske at see tilintetgjorte, for at han kan have Held med sig i sine. Den dybt rodfæstede Anskuelse, som ethvert

Menneske allerede nu har om, at han selv er et Væsen af social Natur, bringer ham til at føle det som en naturlig Fornødenhed for ham, at der skal være Harmoni imellem hans og hans Medskabningers Følelser og Formaal. Om ogsaa Meningsforskjelligheder og Ulighed i aandelig Udvikling gjør det umuligt for ham at dele mange af de Anskuelser, Andre nu for Tiden nære, ja maaskee endog bringer ham til at angribe og trodse deres Følelser, maa han dog stedse være sig bevidst, at hans virkelige Formaal ikke er modsat deres, at han paa ingen Maade modsætter sig, hvad de virkeligt ønske, nemlig deres eget Vel, men tvertimod vil fremme dette. Denne Følelse er ganske vist hos mange Mennesker meget svagere end deres selviske Følelser og mangler ofte heelt. Men hos dem, som besidde den, har den alle en naturlig Følelses Karakteermærker. Den staaer ikke for deres Sind som en Overtro, Opdragelsen har fremkaldt, eller som en Lov, der despotisk er bleven paalagt ved Samfundets Magt, men som en Egenskab, de vilde befinde sig ilde ved at undvære. Denne Overbeviisning er det stærkeste Vidnesbyrd for den paa Princpet: den høieste Lykke, grundede Moral. Den er det, som bringer ethvert Menneske, hvis Følelsesliv er udviklet, til at arbeide med og ikke imod de ydre Motiver til at tage Hensyn til Andre, som fremkomme ved hvad jeg har kaldt de ydre Vidnesbyrd, og naar disse Vidnesbyrd mangle eller naar de gaae i modsat Retning, udgjør denne Overbeviisning i sig selv en mægtig indre og bindende Kraft, og det i samme Forhold, som Individet har Tænkedygtighed og Karakteer. Thi faa Andre end de, hvis Sjæl i moralsk Henseende er som et Stykke hvidt Papir, kunne anlægge deres Liv og Levnet efter den Plan, at de intet andet Hensyn ville tage til Andre, end det, deres egen Interesse afnøder dem.

Saameget om Vidnesbyrdene for denne Lære. Hvad Beviset for den angaaer, da har det allerede været bemærket, at de høieste Principer ikke ere modtagelige for Beviis i dette Ords almindelige Forstand; det gjælder i samme Grad om de

første Forudsætninger for vor Viden som om de første Forudsætninger for vor Handlen. Da hine imidlertid ere Kjendsgjerninger, kan man med Hensyn til dem ligefrem appellere til de Evner, som træffe Afgjørelse angaaende Kjendsgjerninger, nemlig til vore Sandser og vor Selvbevidsthed. Men kan man appellere til de samme Evner med Hensyn til Spørgsmaalet om praktiske Formaal? eller ved Hjælp af hvilken anden Evne kunne disse Spørgsmaal besvares?

Spørgsmaal angaaende Formaal ere med andre Ord Spørgsmaal om, hvilke Ting der ere attraaværdige. Nyttetheorien er den, at Lykke er attraaværdig og det Eneste, der er attraaværdigt som Formaal, at alle andre Ting kun ere attraaværdige som Midler til dette Formaal. Hvad kan man fordre af denne Lære o: hvilke Betingelser maa man forlange, at den skal opfylde, for at godtgjøre Sandheden af det, den lærer?

Det eneste Beviis, som det er muligt at give for, at en Gjenstand er synlig, er det, at Folk virkelig see den. Det eneste Beviis for at en Lyd er hørlig, er, at Folk høre den, og saaledes fremdeles med Hensyn til alle vor Erfarings andre Kilder. Ligedan mener jeg, at den eneste Maade, paa hvilken man kan godtgjøre, at Noget er attraaværdigt, er det, at man viser, det virkelig bliver attraaet. Ifald det Formaal, som Nyttetheorien sætter sig, ikke baade i Theori og Praxis var anerkjendt som Formaal, kunde Intet nogensinde overbevise noget Menneske om, at det var det. Der kan ikke gives nogen anden Grund til, at den almindelige Lykke er værd at attraae, end den, at ethvert Menneske attraaer sin egen Lykke, saavidt som han troer det muligt at opnaae den. Da dette nu imidlertid er en Kjendsgjerning, have vi ikke alene ethvert Beviis, som dette Tilfælde tilsteder, men overhovedet ethvert Beviis, som det er muligt at forlange, for den Sætning, at Lykke er et Gode o: at ethvert Menneskes Lykke er et Gode for det selv, og at den almindelige Lykke altsaa er et Gode for Menneskeheden. Saa-

ledes er det da beviist, at Lykke er et af Formaalene for vore Handlinger og følgelig et af Formaalene for Moraliteten.

Men dermed er jo ikke beviist, at Lykken er det eneste Formaal. Dertil synes det efter vor Beviisførelse nødvendigt at vise, ikke blot, at Menneskene attraae Lykke, men at de aldrig attraae Andet end Lykke. Nu veed Enhver, at de attraae Ting, som i daglig Tale bestemt adskille sig fra Lykke. De attraae for Exempel ligesaa sikkert Dyd og Frihed for Laster som Fornøielse og Frihed for Smerte. Attraaen af Dyd er vel ikke saa udbredt en Kjendsgjerning, men en ligesaa sikker Kjendsgjerning som Attraaen af Lykke. Heraf anse da Nytteprincipets Modstandere sig berettigede til at slutte, at der gives andre Formaal for menneskelig Handling end Lykke, og at Lykke ikke afgiver Prøvestenen for, hvad man bør bifalde og hvad man bør laste.

Men nægter vel Nyttetheorien, at Menneskene attraae Dyd, eller paastaaer den, at Dyden ikke er en attraaværdig Gjenstand? Lige modsat. Den hævder ikke blot, at Dyden er attraaværdig, men at at den bør attraaes paa uinteresseret Maade for sin egen Skyld. Hvad Mening end Nyttemoralisterne have om de oprindelige Betingelser, der gjøre Dyden til Dyd, om de end troe, at Handlinger og Planer kun ere dydige, fordi de fremme et andet Formaal end Dyd, saa stille de dog, naar dette er indrømmet, og naar det er afgjort, hvad der skal forstaaes ved Dyd, ikke blot Dyden i Spidsen for de Ting, der ere gode som Midler til det sidste Formaal, men de anerkjende ogsaa som en psykologisk Kjendsgjerning Muligheden af, at den for Individet selv kan være et Gode uden Hensyn til noget videre Formaal. De mene, at Sjælen ikke befinder sig i en sund Tilstand, ikke i den Tilstand, som stemmer med det Nyttige eller som er gavnligst for den almindelige Lykke, medmindre den elsker Dyden paa denne Maade — som en i og for sig selv attraaværdig Gjenstand, og det selv om Dyden i det individuelle Tilfælde ikke skulde medføre de attraaværdige Konsekvenser, den er

rettet mod og med Hensyn til hvilke den betegnes som Dyd. Denne Anskuelse indeholder ikke i ringeste Maade et Brud med Nytteprincipet. Lykkens Bestanddele ere meget forskjellige, og enhver af dem er attraaværdig i sig selv og ikke blot betragtet som en Tilvæxt i Summen. Nytteprincipet betyder ikke, at en eller anden given Fornøielse, Musik f. Ex., eller en eller anden Frihed for Smerte, god Helbred f. Ex., skulle betragtes som Midler til Tilveiebringelsen af en Samling Goder, betitlet Lykke, og at disse kun bør attraaes som saadanne; de attraaes og bør attraaes i og for sig selv; thi foruden at være Midler udgjøre de en Deel af Endeformaalet. Efter Nyttelæren er Dyden ikke fra Naturens Haand eller oprindeligt en Deel af Formaalet; men den kan blive det, og hos dem, som elske den uegennyttigt, er den bleven det og attraaes og opelskes ikke som et Middel til Lykke, men som en Deel af deres Lykke.

Til videre Oplysning af dette maa vi erindre, at Dyd ikke er den eneste Sag, som, skjøndt den oprindeligt er et Middel og skjøndt den, hvis den ikke var Middel til noget Andet, vilde være og blive ligegyldig, dog ved Idee-Association med sit Formaal bliver attraaet i og for sig og det med den største Heftighed og Inderlighed. Hvad skal man f. Ex. sige om Kjærligheden til Penge? Der er oprindeligt ikke mere Attraaværdigt ved Penge end ved en Bunke skinnende Smaasteen. Deres Værdi beroer udelukkende paa Værdien af de Ting, man kan kjøbe for dem. Lysten til dem beroer udelukkende paa en Lyst til andre Ting, hvilken de afgive et Middel til at tilfredsstille. Og dog er Kjærligheden til Penge ikke blot en af de stærkeste bevægende Kræfter i det menneskelige Liv, men Penge blive i mange Tilfælde attraaede for deres egen Skyld. Lysten til at besidde dem er ofte stærkere end Lysten til at bruge dem og tiltager i Styrke, alt som alle de Lyster, der pege ud over Lysten til Penge, lidt efter lidt døe bort. Man kan da med Sandhed sige, at Penge i dette Tilfælde ikke attraaes som Middel til et Formaal, men som en Deel af Formaalet. Det Samme kan

siges om flere af Menneskelivets store Diemed, om Magt f. Ex. eller om Ære, kun med det Forbehold, at der til hvert af disse Diemed er knyttet en vis Sum af umiddelbar Fornøielse, som i det Mindste tilsyneladende er naturligt indbefattet i dem, Noget, som ikke kan siges om Penge. Men lige fuldt er jo dog den største naturlige Tiltrækning baade ved Magt og ved Ære den uhyre Hjælp, de yde til Opnaaelsen af vore øvrige Ønsker, og det er den stærke Idee-Association, der saaledes dannes mellem dem og alle de andre Gjenstande for vor Attraa, der meddeler den direkte Attraa efter dem den Heftighed, som den ofte antager, og som i adskillige Karakterer giver denne en Styrke, som overgaaer alle de andre Lidenskabers. I disse Tilfælde er Midlet blevet en Deel af Maalet og en vigtigere Deel af det end nogen af de Gjenstande, hvortil det er Middel. Hvad der først attraaedes som Redskab til Opnaaelse af Lykke, attraaes nu for sin egen Skyld. Men idet det attraaes for sin egen Skyld, attraaes det ikke desto mindre som en Deel af Lykken. Individet bliver eller mener at ville blive lykkeligt ved den blotte Besiddelse deraf, og bliver ulykkeligt, hvis det ikke opnaaer denne. Dets Attraa efter Gjenstanden er ikke forskjellig fra dets Attraa efter Lykken, ligesaa lidt som Kjærligheden til Musik eller til god Helbred er forskjellig derfra. De nævnte Ting indbefattes i Lykken. Lykke er ikke en abstrakt Idee, men et konkret Hele, og hine Gjenstande ere Elementer i den. Nytteprincipet stadfæster og billiger, at de ere det. Livet vilde være fattigt og saare slet forsynet med Kilder til Lykke, hvis Naturen ikke havde sørget for, at Ting, som oprindeligt ere Tilfredsstillelsen af vore primitive Ønsker uvedkommende, men som lede til denne eller som paa anden Maade blive aandeligt associerede med den, selv bleve Kilder til Fornøielser, som ere endnu mere værdifulde end vore primitive Fornøielser, og det saavel i Henseende til Varigheden af den Tid, de formaae at udfylde, som med Hensyn til den blotte Heftighed.

Efter Nyttemoralens Mening er Dyden et Gode af denne Art. Der var ingen anden oprindelig Attraa efter den eller Bevæggrund til den, end at den fremmede og udbredte Fornøielse og især at den beskyttede imod Lidelser. Men gjennem den Idee-Association, der saaledes dannedes, følges den som i sig selv et Gode og attraaedes som et saadant med ligesaa stor Heftighed som ethvert andet Gode; Forskjellen mellem Attraaen efter den og Lysten til Penge, Ære eller Magt er kun den, at alle disse Tilbøieligheder kunne gjøre Individet skadeligt for de øvrige Medlemmer af det Samfund, det tilhører, og ofte gjøre det, medens der ikke gives Noget, som gjør det til en saadan Velsignelse for Andre som en uinteresseret Kjærlighed til Dyden. Medens derfor Nytteprincipet taaler og billiger hine andre erhvervede Tilbøieligheder lige indtil det Punkt, ud over hvilket de vilde skade den almindelige Lykke mere end gavne den, paabyder og fordrer det af Enhver, at han skal bringe Kjærligheden til Dyden i sit Sind op til saa stor en Høide og saa stor en Kraft som muligt, da Dyden langt mere end noget Andet er af Vigtighed for den almindelige Lykke.

Resultatet af de foregaaende Betragtninger er dette, at der i Virkeligheden ikke attraaes noget Andet end Lykke. Hvad der attraaes anderledes end som et Middel til et udenforliggende Maal og i sidste Instans som Middel til Lykke, det attraaes som en Deel af Lykken og attraaes ikke for dets egen Skyld, før det er blevet dette. De, som attraae Dyden for dens egen Skyld, attraae den enten, fordi Bevidstheden om at besidde den er en Fornøielse, eller fordi Bevidstheden om at savne den er pinlig, eller af begge disse Grunde, da i Virkeligheden Fornøielse og Smerte her sjeldent findes adskilte, idet det samme Menneske er fornøiet med at have opnaaet den Grad af Dyd, hvortil han har hævet sig, og er misfornøiet med ikke at have hævet sig høiere. Hvis det Første ikke foraarsagede ham nogen Fornøielse og det Andet ingen Smerte, vilde han ikke elske eller attraae Dyden eller vilde

alene attraae den for de øvrige Goders Skyld, som den vilde indbringe ham og de Mennesker, han brød sig om.

Vi have da nu et Svar paa det Spørgsmaal, hvad Beviis Nytteprincipet er modtageligt for. Hvis den Mening, jeg nu har fremstillet, er psykologisk rigtig, hvis den menneskelige Natur er saaledes beskaffen, at den Intet attraaer, som ikke enten er en Deel af Lykken eller et Middel til Lykken, kunne vi hverken faae eller fordre noget andet Beviis for, at disse Ting ere de eneste attraaværdige. Hvis saa er, er Lykken det eneste Maal for den menneskelige Handlen, og det, om Noget fremmer Lykken eller ei, den eneste Prøve, ved Hjælp af hvilken al menneskelig Færd kan bedømmes. Heraf følger da nødvendigviis, at dette maa være Maalet for Moraliteten, da Delen selvfølgelig er indbefattet i det Hele.

Og for nu at afgjøre, om dette virkelig forholder sig saaledes, om Menneskene intet Andet attraae for sig selv end Fornøielse eller Frihed for Smerte, saa maa vi fremhæve, at vi her øiensynligt ere naaede til et Spørgsmaal om Kjendsgjerninger, et Erfaringsspørgsmaal, hvis Besvarelse, som alle lignende Spørgsmaals, afhænger af, hvad der lader sig godtgjøre. Det kan kun besvares ved, at man stræber at blive sig sine egne Tilstande bevidst, ved Selviagttagelse og en denne supplerende Jagttagelse af Andre. Jeg troer, at man, naar man uden Fordomme ved disse Midler søger at bringe Klarhed tilveie, maa erklære, at det at attraae en Ting og at finde den behagelig, at have Uvillie mod den eller Modbydelighed for den og at tænke sig den som smertelig ere aldeles uadskillelige Fænomener eller snarere to Sider af samme Fænomen. Strengt taget have vi her kun to forskjellige Maader at benævne den samme psykologiske Kjendsgjerning paa. Det at tænke paa en Gjenstand som attraaværdig (for dens egen og ikke for Konsekvensernes Skyld) og det at tænke paa den som fornøiende er een og samme Ting, og at attraae Noget paa anden Maade, end i samme Forhold som Forestillingen derom medfører Fornøielse, er en fysisk og metafysisk Umulighed.

Saa indlysende synes dette mig, at jeg neppe troer det kan blive omtvistet, og den Indvending, man vil gjøre, vil ikke være den, at Attraq i sidste Instans muligviis kan være rettet paa noget Andet end Fornøielse og Smertefrihed, men den, at Villien er en fra Attraaen forskjellig Sag, og at et Menneske, hvis Dyd er prøvet, ja endog blot enhver fast Karakteer udfører sine Beslutninger uden at tænke paa den Fornøielse, han har af at dvæle ved dem eller som han venter af at sætte dem igjennem. Ja, siges der, han vedbliver at handle med samme Formaal for Øie, selv om hiin Fornøielse er i høi Grad formindsket ved Forandringer i hans Væsen eller Svækkelse af hans Modtagelighed, eller selv om den opveies ved de Lidelser, Kampen for hans Formaal bringer over ham. Alt dette indrømmer jeg tilfulde og har andetsteds hævdet det saa bestemt og saa eftertrykkeligt som nogen Anden. Villien, det aktive Fænomen, er visselig forskjellig fra Attraaen, den passive Modtagelighedstilstand, og skjøndt den oprindelig er et Skud fra Attraaens Stamme, kan den senere hen selv skyde Rod og skille sig fra Moderstammen. Ja dette gaaer saa vidt, at vi ved mangt et almindeligt Forsæt langt fra at ville Sagen, fordi vi attraae den, attraae den, fordi vi ville den. Dette er imidlertid lige fuldt kun et Tilfælde af hiin velbekjendte Kjendsgjerning: Vanens Magt, og er paa ingen Maade indskrænket til kun at gjælde de dydige Handlinger. Mange ligegyldige Ting, som man oprindeligt gjorde af en eller anden Bevæggrund, vedbliver man at gjøre af Vane. Undertiden gjøres Sligt ubevidst, idet Bevidstheden først indtræder efter Handlingen, til andre Tider gjøres det med Villie og Bevidsthed, men med en Villie, som er bleven tilvant, og som sættes i Bevægelse ved Vanens Magt, der maaskee endog staaer i Strid med det Forsæt, som en rolig Overveielse vilde give Fortrinet: et Tilfælde, man ofte er Vidne til hos dem, som give efter for lastværdige eller skadelige Vaner.

Det tredie og sidste Tilfælde er det, i hvilket Villiens Vanehandling i det enkelte Tilfælde ikke staaer i Strid med

den almindelige Handleplan, som til andre Tider herſker, men udfører denne; ſaaledes i det Tilfælde, hvor den Handlende enten er af prøvet Dyd eller med Overlæg og Faſthed forfølger et hvilketſomhelſt beſtemt Formaal. Naar Forſkjellen mellem Villie og Attraa forſtaaes paa denne Maade, er den et tilforladeligt og i høi Grad vigtigt pſykologiſk Faktum; men dette Faktum beſtaaer alene deri, at Villien ligeſaavel ſom andre Elementer i vor Konſtitution kan underkaſtes Vane, ſaaledes at vi af Vane ville, hvad vi ikke længer attraae for dets egen Skyld, eller hvad vi alene attraae, fordi vi ville det. Det er ikke desmindre viſt, at Villien fra førſt af heelt og holdent er et Produkt af Attraa, idet vi i dette Ord indbefatte ſaavel Smertens tilbageſtødende ſom Fornøielſens tiltrækkende Indflydelſe. Lad os da nu ikke mere betragte det Menneſke, ſom har en prøvet Villie til at gjøre det Rette, men Den, i hvem Villien til Dyden endnu er ſvag, udſat for at overvindes af Friſtelſer og ikke fuldt til at lide paa. Ved hvilke Midler kan hans Villie ſtyrkes? Hvorledes kan Villien til at være dydig, hvor den ikke forekommer med tilſtrækkelig Styrke, indpodes eller vækkes? Ene og alene ved at bringe Perſonligheden til at attraae Dyden, ved at bringe ham til at ſee den i et behageligt Lys og Mangelen paa den i et pinligt. Det er ved at aſſociere Ideen „at gjøre Ret“ med Ideen „Fornøielſe“ og Ideen „at gjøre Uret“ med Ideen „Smerte“, eller ved at fremdrage og indprœge den Fornøielſe, der naturligt følger med det Førſte, og den Smerte, der naturligt følger med det Sidſte, i den Paagjældendes Sind og ved ſelv at lade ham erfare diſſe Følelſer, at der alene gives nogen Mulighed for at fremkalde den Villie til at være dydig, ſom, naar den førſt er prøvet og hærdet, virker uden nogen Tanke om Fornøielſe eller Smerte. Villie er et Barn af Attraa og udløſes kun af ſin Faders Herredømme for at komme under Vanens. Det, at Noget er et Reſultat af Vane, afgiver i og for ſig ingen Garanti for dets indre Værd, og der vilde ikke være nogen Grund til at ønſke, at Dydens Øiemed ſkulde være uafhængigt af Foreſtillingen om

Fornøielse eller Smerte, hvis man kunde fæste tilstrækkelig Lid til, at de Fornøielse og Smerte indbefattende Idee-Associationer, som fremme Dyden, vilde sikkre ubrødelig Fasthed i Handling, selv uden Vanens styrkende Magt. Men baade med Hensyn til Følelse og Handling er Vanen det Eneste, som giver Sikkerhed. Det er da paa Grund af den Betydning, det har for Andre, at de absolut kunne stole paa vore Følelser og vor Handlemaade, og paa Grund af den Betydning, det har for os absolut at kunne stole paa os selv, at vi maa stræbe efter at bringe Villien til at gjøre det Rette ind i hiin Afhængighed af Vanen. Med andre Ord, denne Villiens Tilstand er et Middel til et Gode, ikke oprindeligt et Gode, og den strider ikke imod den Lære, at Intet er et Gode for menneskelige Væsener, uden forsaavidt som det enten selv volder Fornøielse eller er et Middel til at opnaae Fornøielse eller undgaae Smerte. Hvis nu denne Lære er sand, saa er Nytteprincipet bevist. Om den er sand eller ei, maa overlades til den tænkende Læsers Betragtning.

Tredie Kapitel.

Sammenhængen mellem Retfærdighed og Nytte.

I enhver filosofisk Tidsalder er en af de største Vanskeligheder for Antagelsen af den Lære, at Nytte eller Lykke er Kjendemærket paa Ret og Uret, blevet udledet af Retfærdigheds-Ideen. Den mægtige Følelse og den tilsyneladende klare Tanke, som Ordet Retfærdighed fremkalder med en Hurtighed og Sikkerhed, der ligner et Instinkts, har synes Fleertallet af Tænkerne at pege hen til en Tingene iboende Egenskab og at vise, at det Retfærdige maa existere i Naturen som noget Absolut, noget i Art Forskjelligt fra enhver Varietet af det Gavnlige, ja som i sin Idee modsat dette, om end aldrig — det anerkjendes næsten altid — i Længden faktisk forskjelligt fra det.

Hvad nu denne saavelsom vore andre moralske Følelser angaaer, da er der ingen nødvendig Sammenhæng mellem Spørgsmaalet om dens Oprindelse og det om dens bindende Magt. At en Følelse er skjænket os af Naturen, legitimerer ingenlunde med Nødvendighed Alt, hvad den tilsiger os. Retfærdighedsfølelsen kan være et særegent Instinkt og kan dog ligesom vore andre Instinkter trænge til at kontrolleres og oplyses af en høiere Fornuft. Hvis vi have intellektuelle Instinkter, der lede os til at dømme paa en særegen Maade, ligesaavel som dyriske Instinkter, der tilsige os at handle paa en særegen Maade, saa er der ingen Nødvendighed for, at hine skulde være mere ufeilbare i deres Sfære, end disse ere det i deres; nu og da kunne ligesaavel urigtige Domme indgives os af hine, som urigtige Handlinger af disse. Men skjøndt Eet er at troe paa en naturlig Følelse for det Retfærdige hos os Mennesker, et Andet i denne Følelse at see den afgjørende Regel for vor Færd, ere disse to Anskuelser

dog faktisk meget nær sammenknyttede. Menneskeslægten er altid tilbøielig til at troe, at enhver subjektiv Følelse, for hvilken man iøvrig ikke aflægger sig Regnskab, er en Aabenbaring af en eller anden objektiv Realitet. Vort nærværende Emne er det at undersøge, hvorvidt den Realitet, til hvilken hiin Retfærdighedsfølelse svarer, viser tilbage til en saadan særlig Aabenbaring, og om Retfærdigheden eller Uretfærdigheden af en Handling er en i sit indre Væsen særegen Sag og forskjellig fra alle Handlingens andre Egenskaber eller kun er en Kombination af visse af disse Egenskaber, fremstillede i en særegen Belysning. Til dette Øiemed er det praktisk tjenligt at undersøge, om selve Følelsen af Retfærdighed og Uretfærdighed er af samme Art som vore Farve- og Smagssandsninger eller en afledet Følelse, dannet ved en Kombination af andre. Og dette er det saa meget vigtigere at prøve, som Folk i Almindelighed ere villige nok til at indrømme, at objektivt taget falder for en stor Deel det, Retfærdigheden tilsiger, sammen med, hvad den almindelige Nytte vilde fordre; men da den subjektive Følelse af det Retfærdige er forskjellig fra den, som i Almindelighed fremkaldes af det simpelthen Fordeelagtige, og, naar enkelte yderlige Tilfælde af denne sidste undtages, langt mere bydende i hvad den fordrer, saa finder man det en haard Tale, at man i Retfærdigheden kun skulde see en særegen Green af det Almeennyttige og mener, at dens overlegne bindende Kraft viser hen til en heelt forskjellig Oprindelse.

Til Belysning af dette Spørgsmaal er det nødvendigt at prøve paa at bestemme, hvad det er, der udgjør Retfærdighedens eller Uretfærdighedens afgjørende Karakteermærke, hvad det er for en Egenskab eller om der er nogen Egenskab, som tillægges enhversomhelst Handlemaade, der betegnes som uretfærdig (thi Retfærdighed defineres ligesom mange andre moralske Egenskaber bedst ved sin Modsætning). Hvad er det da, som adskiller enhver Art uretfærdig Handling fra al den Art Adfærd, der vel misbilliges, men uden at den særegne Egenskab: uretfærdig tillægges den? Hvis der i enhver

Sag, som Menneskene ere vante til at karakterisere som retfærdig eller uretfærdig, altid findes en eller anden fælles Egenskab eller Gruppe af Egenskaber, maa vi undersøge, om denne fælles Egenskab eller fælles Gruppe kan antages at være istand til om sig at samle en Følelse af den særegne Styrke, vi have omtalt, i Kraft af de almindelige Love for vort Følelsesliv, eller om Følelsen er uforklarlig og maa betragtes som en særegen Gave af Naturen. Hvis det Første er Tilfældet, have vi, naar vi besvare dette Spørgsmaal, tillige løst Hovedproblemet, i sidste Tilfælde maa vi forsøge at finde andre Maader at udgrunde det paa.

Til at finde de for en vis Varietet af Gjenstande fælles Egenskaber, er det nødvendigt, at man begynder med en nøie Betragtning af selve de konkrete Gjenstande. Lad os derfor successivt fæste vor Opmærksomhed paa de forskjellige Handlemaader og den forskjelligartede Ordning af menneskelige Forhold, som efter en almindelig anerkjendt og udbredt Anskuelse betegnes som retfærdig eller uretfærdig. De velbekjendte Gjenstande, der fremkalde de Følelser, som knytte sig til disse to Navne, ere af yderst mangfoldig Karakteer. Jeg skal hurtigt gjennemgaae dem uden at prøve paa at bringe dem i nogen særlig Orden.

For det Første er det for det Meste betragtet som uretfærdigt at berøve En hans personlige Frihed, hans Eiendom eller hvadsomhelst Andet, der lovlig tilhører eller tilkommer ham. Her staae vi altsaa ved en Anvendelse af hine to Udtryk: retfærdig og uretfærdig i en aldeles bestemt Mening, nemlig, at det er retfærdigt at respektere, uretfærdigt at krænke en Andens lovlige Rettigheder. Men denne Bestemmelse tilsteder talrige Undtagelser, der hidføres af de andre Former, i hvilke Begreberne: Retfærdighed og Uretfærdighed frembyde sig. For Exempel: det Menneske, hvem hine Goder med Rette berøves, maa, som det siges, have forbrudt de Rettigheder, som blive ham berøvede, et Tilfælde, til hvilket vi strax skulle vende tilbage.

Men altsaa maa for det Andet de lovlige Rettigheder, som fratages ham, være Rettigheder, der ikke burde have tilhørt ham; med andre Ord: den Lov, der giver ham disse Rettigheder, maa være en slet Lov. Naar Loven er slet, eller naar, hvad der her kommer ud paa det Samme, den antages for slet, ville Meningerne være forskjellige med Hensyn til Retfærdigheden eller Uretfærdigheden af at gjøre Vold paa den. Nogle hævde, at ingen Lov, selv om den er slet, tør overtrædes af nogen enkelt Borger, at hans Modstand imod den, ifald han overhovedet vil gjøre Modstand, alene bør vise sig i Bestræbelser for at faae Loven forandret af den kompetente Myndighed. Denne Anskuelse, der fordømmer mange af Menneskehedens mest berømmelige Velgjørere og som vil komme til at beskytte fordærvelige Institutioner mod de eneste Vaaben, med hvilke man meget ofte under den nu existerende Samfundstilstand har nogen Udsigt til Seier over dem, forsvares af dem, der holde paa den, af Gavnlighedsgrunde, og især ved at man beraaber sig paa Vigtigheden af i Menneskehedens fælles Interesse at hævde Følelsen af Disciplin under Loven ukrænket i Alles Sind. Andre forfægte den stik modsatte Mening, at man ikke kan laste Nogen, fordi han overtræder enhversomhelst Lov, han anseer ikke engang for slet, men endog blot for ikke gavnlig. Atter Andre ville indskrænke den berettigede Ulydighed til det Tilfælde, hvor Loven er slet. Endelig sige Nogle, at enhver ikke gavnlig Lov er uretfærdig, da enhver Lov paabyder en vis Indskrænkning i Menneskeslægtens naturlige Frihed, og da denne Indskrænkning er en Uretfærdighed, hvis den ikke er legitimeret derved, at den stræber til Slægtens Bedste. Hvor forskjellige disse Anskuelser end ere, synes det dog at være indrømmet af Alle, at der kan gives uretfærdige Love, og at Lov følgelig ikke er det afgjørende Kjendemærke paa, hvad der er retfærdigt eller ei, men kan give En en Fordeel eller paabyrde en Anden et Onde, som Retfærdigheden fordømmer. Naar en Lov imidlertid antages at være uretfærdig, synes den altid at

være det af samme Aarsag, hvorfor et Løvbrud betegnes som uretfærdigt, nemlig fordi den krænker En eller Andens Ret, en Ret, som, da den i dette Tilfælde ikke kan være lovlig, modtager en anden Benævnelse og kaldes en moralsk Ret. Vi kunne derfor sige, at et andet Tilfælde af Uretfærdighed bestaaer i at fratage eller nægte et Menneske det, hvortil den Paagjældende har en moralsk Ret.

For det Tredie betragtes det altid som retfærdigt, at ethvert Menneske erholder det (enten Gode eller Onde), som han fortjener, og som uretfærdigt, om han skulde erholde et Gode eller blive underkastet et Onde, som han ikke fortjener. Dette er maaskee den klareste og fyndigste Form, under hvilken Retfærdigheds-Ideen i Almindelighed opfattes. Da denne Formel indbefatter Ordet Fortjeneste, opstaaer det Spørgsmaal: hvad begrunder Fortjeneste? Efter almindelig Sprogbrug mener man, at et Menneske gjør sig vel fortjent, ifald han gjør Ret, slet fortjent, ifald han gjør Uret, eller i bestemtere Udtryk: han fortjener et Gode af dem, hvem han gjør eller har gjort Godt, et Onde af dem, hvem han gjør eller har gjort Ondt. * Det Bud, at man bør gjengjælde Ondt med Godt, har aldrig været betragtet som et Bud, der faldt under Retfærdighedens Udøvelse, men som et, i hvilket Retfærdighedens Fordringer ere blevne opgivne af andre og høiere Hensyn. *

For det Fjerde er det aabenbart Uret at bryde sit Ord til en Anden, det vil sige at bryde enhversomhelst Forpligtelse, hvad enten den nu er direkte eller indirekte, eller skuffe Forventninger, til hvilke vor egen Handlemaade har givet Grund, i det Mindste ifald vi med Bevidsthed og frivilligt have fremkaldt Forventninger. Ligesom de andre nysnævnte, af Retshensynet paabudte Pligter er denne ikke betragtet som absolut, men som underkastet Overhøiheden af en mulig strengere og stærkere Forpligtelse paa modsat Side og som paavirkelig ved en saadan Opførsel fra den anden Paagjældendes Side, som efter den almindelige Anskuelse løser os fra vor Forpligtelse

overfor ham og som medfører en Fortaben af det Gode, som han ellers havde havt Ret til at vente.

For det Femte indrømmes det altid, at det er uforeneligt med Retfærdighed at være partisk o: at vise den Ene Yndest eller give ham Fortrinet fremfor den Anden i Sager, med Hensyn til hvilke Yndest og Fortrin ikke komme i Betragtning. Upartiskhed synes imidlertid alligevel ikke at blive betragtet som i sig selv en Pligt, men snarere som tjenende andre Pligter; thi man er enig om, at det at ynde eller foretrække ingenlunde altid er dadelværdigt, og de Tilfælde, i hvilke Sligt fordommes, ere derfor ogsaa snarere Undtagelse end Regel. Man vilde naturligviis snarere dadle end rose et Menneske, der ikke gav sin Familie eller sine Venner noget Fortrin for Fremmede, naar han kunde vise dem en eller anden Tjeneste uden at overtræde nogen anden Pligt, og Ingen finder det uretfærdigt, om man hellere vælger sig eet Menneske end et andet til Ven, Bekjendt eller Kammerat. Hvor det gjælder om Rettigheder, er man naturligviis forpligtet til Upartiskhed, men dette beroer paa den almindeligere Forpligtelse til at give Enhver, hvad der er hans Ret. En Domstol maa f. Ex. være upartisk, fordi den er forpligtet til uden nogetsomhelst Bihensyn ved sin Kjendelse at overgive den omtvistede Gjenstand til den af de to Parter, som har Ret til den. Der er andre Tilfælde, i hvilke Upartiskheden bestaaer i alene at lade sig paavirke af Fortjenesten; saadanne foreligge for de Personer, der som Dommere, Lærere eller Forældre skulle belønne eller straffe. Der er andre Tilfælde, i hvilke Ordet betyder det, alene at lade sig paavirke af Hensynet til den offentlige Interesse, saaledes naar der skal vælges mellem Kandidater til et Regeringsembede. Upartiskhed kan kort sagt som en Forpligtelse til at vise Retfærdighed siges at bestaae i: udelukkende at lade sig paavirke af de Hensyn, som antages at burde have Indflydelse paa det foreliggende Tilfælde, og bestemt at modstaae enhver Tilbøielighed, som opstaaer, til at handle anderledes, end som hine foreskrive.

Nær beslægtet med Upartiskhedens Begreb er Begrebet Ligelighed, der ofte indtræder som et Element baade i Retfærdighedsbegrebet og i Udøvelsen af Retfærdighed, og som i mange Menneskers Øine udgjør dettes Væsen. Men i dette Tilfælde varierer endnu mere end i andre Retfærdighedsbegrebet hos de forskjellige Mennesker og stemmer i disse sine Variationer altid med deres Begreb om Nytten. Enhver hævder, at Lighed er det, som Retfærdigheden foreskriver, undtagen naar han mener, at Hensyn til hvad der er gavnligt kræver, at man gjør Forskjel. Retfærdigheden af i lige Grad at beskytte Alles Rettigheder hævdes af dem, som finde sig i den meest oprørende Ulighed imellem disse Rettigheder. Endog i Lande, hvor der holdes Slaver, er det theoretisk fastslaaet, at Slavens Rettigheder, saaledes som de ere, bør være ligesaa hellige som Herrens, og at en Domstol, som ikke haandhæver dem begge med lige Styrke, gjør Brud paa Retfærdigheden, medens paa samme Tid de Institutioner, der overhovedet neppe indrømme Slaven nogen Rettighed, som kunde haandhæves, ingenlunde ansees for uretfærdige, eftersom de ikke ansees for at staae i Strid med det Gavnlige. De, som mene, at Nyttehensynet udkræver Standsforskjelligheder, betragte det ikke som uretfærdigt, at Rigdom og Samfundsprivilegier ere ulige fordelte; men de, som anse denne Ulighed for uhensigtsmæssig, finde den ogsaa uretfærdig. Hvo der mener, at en Regering er nødvendig, seer ingen Uretfærdighed i al den Ulighed, som opstaaer derved, at man giver Øvrigheden en Magt, som ingen Anden har. Selv iblandt dem, som holde paa nivellerende Lærdomme, gives der ligesaa mange Tvivlsmaal om det Retfærdige, som der gives Meningsuligheder angaaende det Gavnlige. Nogle Kommunister betragte det som uretfærdigt, naar Produktet af det fælles Arbeide fordeles efter andet Princip end den exakte Lighed, andre antage det for retfærdigt, at de modtage meest, hvis Krav er størst, medens atter andre mene, at de, hvis Arbeide er af haardest Art, eller som producere meest, eller hvis Virksomhed er Fællesskabet

tjenligst, med Rette kunne fordre den største Forholdsdeel ved Delingen af det Indbundne, og man vil sandsynligviis appellere til den naturlige Retfærdighedsfølelse til Bedste for enhver af disse Anskuelser.

Imellem saa mange forskjellige Anvendelser af Udtrykket Retfærdighed, der endnu ikke er betragtet som tvetydigt, er det en temmelig vanskelig Sag at gribe det logiske og psykologiske Baand, der holder dem sammen, og hvoraf den moralske Følelse, der knytter sig til Ordet, i det Væsenlige maa afhænge. Maaskee kan man under denne Forlegenhed hente nogen Hjælp fra Ordets Historie, saaledes som denne angives af Etymologien.

I de fleste om ikke i alle Sprog viser Etymologien af Ordet „retfærdig" tydeligt hen til en Oprindelse, som nøie knytter sig til Lovbud. Justum paa Latin er en Form af jussum, det, som er blevet befalet. Det græske Dikaion kommer af Dike, Ret, Retssag. Det tydske Recht er synonymt med Lov. Retstribunalet, Rettens, Retfærdighedens Udøvere er Et med Lovtribunalet, Lovens Udøvere. Det franske »La justice» er den faststaaede Terminus for Retspleien. Jeg begaaer ikke den Feil at antage, at hvad et Ord oprindeligt har betydet, det betyder det endnu. Etymologien giver kun ringe Klarhed over, hvad det Begreb, som Ordet nu betegner, er, men kaster det klareste Lys over, hvad der oprindelig forstodes derved. Der kan, tænker jeg, ikke være nogen Tvivl om, at Moderideen, det primitive Element ved Dannelsen af Retfærdighedsbegrebet, var Overeensstemmelse med Loven. Dette Sidste udgjorde Hebræernes hele Begreb derom indtil Kristendommens Oprindelse, saaledes som det var at vente hos et Folk, hvis Love tilstrøbte at omfatte alle Gjenstande, med Hensyn til hvilke man trængte til Bud og Regler, og som troede, at disse Love vare direkte Udstrømninger fra det høieste Væsen. Men andre Nationer og særlig Grækerne og Romerne, der vidste, at deres Love oprindeligt vare givne og bestandig vedbleve at gives af Mennesker, frygtede ikke for at gjøre den Ind-

rømmelse, at disse Mennesker kunde give slette Love og altsaa i Kraft af Loven kunde gjøre de samme Ting og lade sig lede af samme Motiver, som man, naar Talen var om Individer, der ikke havde Lovens Sanktion, vilde kalde uretfærdige. Saaledes blev da Følelsen af det Uretfærdige knyttet ikke til alle Lovbrud, men alene til Krænkelsen af saadanne Love, som burde existere, deri indbefattet dem, som burde existere, men ikke faktisk existerede, ja Følelsen gjaldt endog Lovene selv, hvis de ansaaes for at staae i Strid med hvad der burde være Lov. Paa denne Maade var Ideen om Loven og om dens Bud endnu bestandig fremherskende i Retfærdighedsbegrebet, selv naar de Love, som faktisk bestode, ikke mere antoges for Mønstre paa Retfærdighed.

Det er unægteligt, at Menneskeheden betragter Ideen om Retfærdigheden og de Pligter, den medfører, som anvendelig paa Meget, der hverken er ordnet ved Lov eller om hvilket det var ønskeligt, at det skulde blive det. Ingen ønsker, at Lovene skulde give sig af med alle Enkelthederne i det private Liv, og dog indrømmer Enhver, at i den hele daglige Færd viser et Menneske sig bestandig enten retfærdigt eller uretfærdigt. Men selv her er Forestillingen om et Brud paa Noget, der burde være Lov, kjendelig i en modificeret Skikkelse. Det vilde altid fornøie os og stemme overeens med vor Følelse for hvad der passer sammen, om Handlinger, som vi anse for uretfærdige, bleve straffede, skjøndt vi ikke altid finde det gavnligt, at dette skeer ved Domstolene. Vi give Afkald paa denne Tilfredsstillelse paa Grund af de tilfældige Ulæmper, der vilde være forbundne med den. Vi vilde glæde os ved at see en retfærdig Adfærd ophjulpet og Uretfærdigheden tilbagetrængt endog i de mindste Enkelthed, hvis vi ikke med Rette frygtede for at overdrage Øvrigheden en saa ubegrændset Magt over Individerne. Naar vi mene, at en Person, hvis han vil handle retfærdigt, er forpligtet til at gjøre noget Visst, saa er det almindelig Sprogbrug at sige, at han burde tvinges til at gjøre det. Det vilde tilfredsstille os at see Pligtens Opfyldelse fremtvungen ved

Hjælp af En eller Anden, som havde Magt dertil. Hvis vi see, at dens Fremtvingelse ved Lov vilde være skadelig, beklage vi Umuligheden af at anvende Loven, betragte den Straffløshed, der herved gives Uretfærdigheden, som et Onde og stræbe at bøde paa den ved at lægge et stærkt Tryk af vor egen og den offentlige Misbilligelse paa den, som har forbrudt sig. Saaledes er Ideen om Tvang ved Loven endnu her den Idee, som avler Retfærdighedsbegrebet, endskjøndt den undergaaer adskillige Omdannelser, forinden dette Begreb bliver fuldstændigt og saaledes udviklet, som det forefindes paa et fremrykket Trin af Samfundsordenen.

Det Ovenstaaende er, troer jeg, saavidt det gaaer, en sand Fremstilling af Retfærdigheds-Ideens Oprindelse og fremskridende Vext. Men vi maa vel mærke, at Fremstillingen hidindtil ikke indeholder Noget, ved Hjælp af hvilket vi kunne skjelne den særligt af hiin Idee udspringende Forpligtelse fra den moralske Forpligtelse i Almindelighed. Thi Sagen er, at den Idee om retslig Straf, der er Lovens Væsen, indtræder ikke alene i Forestillingen om det Uretfærdige, men i Forestillingen om enhver Art af Uret. Vi kalde Intet urigtigt, med Mindre vi dermed ville udtrykke, at den Paagjældende paa en eller anden Maade burde straffes for at have begaaet det, om ikke ved Loven, saa ved sine Medskabningers Omdomme, og om ikke ved dette Omdomme, saa ved sin egen Samvittigheds Bebreidelser. Dette synes at være det egenlige Skillepunkt, hvor Forskjellen mellem Moraliteten og det simpelthen Gavnlige begynder. Det er et Element i Pligtbegrebet under enhver af dettes Former, at et Menneske med Rette vilde kunne *tvinges* til at gjøre sin Pligt. Pligt er en Sag, som kan *fordres* af et Menneske, ligesom man fordrer en Gjæld. Hvis vi ikke mene, at man kan fordre noget Vist af den Paagjældende, kalde vi ikke dette hans Pligt. Klogskabsgrunde eller Hensyn til Andres Interesse kunne gjøre sig gjældende imod i det nærværende Øieblik at fordre det, men man er enig om, at den Paagjældende selv ikke vilde være berettiget til at klage

derover. Der er andre Handlinger, om hvilke vi ønske, at En eller Anden vilde gjøre dem, som vi vilde elske eller beundre ham for, ifald han gjorde dem, maaskee afskye eller foragte ham for, ifald han undlod dem, men om hvilke vi vilde indrømme, at han ikke var bunden til at udføre dem; saadanne Tilfælde høre ikke under det moralske Pligtforhold; i disse Tilfælde finder ingen Dadel Sted; vi mene ikke, at Straf her kunde anvendes. Hvortil disse Ideer, om at Straf fortjenes eller ikke fortjenes, føre os, vil maaskee blive klart af det Følgende; men der vil i ethvert Tilfælde neppe være Tvivl om, at denne Sondring ligger til Grund for Begreberne om Ret og Uret. Vi kalde snart en Handlemaade urigtig, snart anvende vi istedetfor dette Udtryk et andet nedsættende eller misbilligende Ord, alt eftersom vi mene, at et Menneske burde eller ikke burde straffes for den, og vi sige, at det vilde være rigtigt at handle paa denne eller hiin Maade, eller kun at det vilde være ønskeligt eller roesværdigt, alt eftersom det er vort Ønske at see den Paagjældende tvunget eller kun overtalt og opfordret til at bære sig saaledes ad.

Da dette derfor er det karakteristiske Skjelnemærke, som betegner ikke Retfærdigheden, men Moraliteten i Almindelighed til Forskjel fra det Fordeelagtiges og det Hæderliges nærliggende Omraader, maa vi endnu bestandig søge efter det Kjendetegn, der adskiller Retfærdigheden fra Moralitetens andre Grene. Nu er det en bekjendt Sag, at Moralfilosoferne dele Pligterne i to Klasser, de Pligter, til hvilke man er fuldstændigt bunden, og dem, ved hvilke trods selve Pligtens tvingende Karakteer de særegne Tilfælde, i hvilke den skal opfyldes, ere overladte til vort Valg. Af den sidste Art er f. Ex. Menneskekjærligheden eller Godgjørenhedspligterne, hvilke vi vel ere forpligtede til at udøve, men ikke imod nogen bestemt Person eller til en bestemt, foreskrevet Tid. I de filosofiske Juristers noiagtigere Sprog forstaaes ved fuldstændigt forpligtende Pligter dem, i Kraft af hvilke en anden Person faaer en tilsvarende Ret, ved ufuldstændigt forpligtende dem, der ikke avle nogen saadan Ret hos en Anden. Jeg troer, man vil finde, at denne

Sondring nøiagtigt svarer til den, som existerer imellem Retfærdighedens Sfære og de andre moralske Pligtbegrebers. Ved vor Udsigt over de forskjellige populære Opfattelser af Begrebet Retfærdighed, viste det sig, at Ordet i Almindelighed indbefattede Ideen om en personlig Ret, en Fordring overfor et eller flere Individer af samme Art som den, Loven giver, naar den sikkrer Overdragelsen af en Eiendomsret eller anden lovlig Rettighed. Hvad enten Uretfærdigheden bestaaer i at berøve et Menneske Noget, han besidder, eller i at bryde sit Ord overfor ham eller i at behandle ham værre, end han fortjener, eller værre, end Andre gjøre, der ikke have større Fordringer paa ham, — i ethvert Fald er Forudsætningen for Ordets Anvendelse den, at en Uret er begaaet, og at der kan nævnes en eller anden bestemt Person, som er bleven forurettet. Uretfærdighed kan ogsaa begaaes, idet man behandler en Person bedre end Andre, men Uretten gjøres i dette Tilfælde mod hans Medbeilere, der ogsaa ere bestemte, benævnelige Personer. Det forekommer mig, at det er dette Træk — en Ret hos En, svarende til en moralsk Forpligtelse hos en Anden — som udgjør den bestemte Forskjel mellem Retfærdighed paa den ene Side og Ædelmodighed eller Velgjørenhed paa den anden. Retfærdighed indbefatter Noget, som det ikke alene er Ret at gjøre og Uret ikke at gjøre, men som et eller andet Individ kan fordre af os som sin moralske Ret. Ingen har en moralsk Ret til vor Ædelmodighed eller Velgjørenhed, thi vi ere ikke moralsk forpligtede til at udøve disse Dyder mod noget givet Individ. Det vil da vise sig med Hensyn til denne som til enhver anden korrekt Definition, at de Tilfælde, der synes at tale imod den, ere dem, der stærkest bekræfte den. Thi hvis en Moralist, som Nogle have gjort det, forsøger at vise, at Menneskeheden i Almindelighed, om end ikke noget bestemt Individ, har en Ret til alt det Gode, vi kunne gjøre den, saa indordner han med eet Slag ved denne Sætning Ædelmodighed og Velgjørenhed under Retfærdighedens Kategori. Han er nødt til at sige, at vi *skylde* vore Medskabninger vor yderste Anstrengelse, og

betragter os da som værende i en Art Gjæld, eller han maa sige, at Intet, der er ringere end denne Anstrengelse, kan betragtes som en passende Erstatning for, hvad Samfundet gjør for os, og henfører da Tilfældet under Taknemlighedens Bestemmelse; men hvilken af disse to Ting han end siger, henfører han dog Tilfældet under Retfærdighedens Kategori; thi hvorsomhelst der er en Ret, hører Tilfældet ind under Retfærdigheden, ikke under Godgjørenheden, og hvorsomhelst der ikke drages Skillelinie mellem Retfærdighed og Moralitet i Almindelighed der, hvor vi have draget den, vil overhovedet aldeles ingen Sondring kunne gjøres imellem dem, og man vil komme til at drukne al Moralitet i Retfærdigheden.

Efter at vi saaledes have bestræbt os for at bestemme de i Retfærdigheds-Ideens Dannelse indtrædende afgjørende Elementer, kunne vi indlade os paa en Undersøgelse af det Spørgsmaal, om den Følelse, som ledsager denne Idee, knytter sig til den ved en særegen Naturens Gave, eller om den kunde tænkes at have udviklet sig efter bekjendte Love af Ideen selv og særligt, om den kan have sin Oprindelse fra Betragtninger, rettede paa den almindelige Nytte eller ei.

Jeg indrømmer vel, at Følelsen selv ikke udgaaer fra Noget, der i Almindelighed eller med Nøiagtighed kunde bestemmes som en Idee om det Nyttige, men selv om Følelsen i det Hele ikke gjør dette, saa udgaaer dog hvad der er af moralsk Natur i den derfra. Vi have seet, at de to væsenlige Elementer i Følelsen af det Retfærdige ere Ønsket om Straf over den Person, der har gjort Skade, og den Viden eller den Tro, at der er et eller andet bestemt Individ eller et Fleertal af Individer, hvem der er blevet gjort Skade. Nu forekommer det mig, at Ønsket om at straffe Den, der har gjort et Menneske Skade, ligefrem maa affødes af to Følelser, der begge ere i høieste Grad naturlige, og som enten ere eller ligne Instinkter: Driften til Selvforsvar og Følelsen af Sympathi.

Det er naturligt at harmes over og tilbagedrive eller gjengjælde enhver Skade, som tilføies eller forsøges tilføiet

enten os selv eller dem, med hvem vi sympathisere. Oprindelsen til denne Følelse er det ikke her nødvendigt at diskutere. Hvad enten den er et Instinkt eller et Resultat af Intelligensen, er den — det vide vi — fælles for alle animalske Væsener. Ethvert Dyr forsøger at gjøre Den Fortræd, som har gjort det Fortræd, eller om hvem det troer, at han staaer i Begreb med at gjøre dets Unger Fortræd. Mennesket er paa dette Punkt kun forskjelligt fra de andre Dyr ved to Særegenheder. Det er for det Første istand til at sympathisere ikke blot med sit Afkom eller, som flere af de ædlere Dyr, med et eller andet høiere Dyr, der er god imod det, men med alle menneskelige, ja med alle følende Væsener. Det har for det Andet en mere udviklet Intelligens, hvilket giver alle dets Følelser, saavel de selviske som de sympathetiske, et videre Omfang. I Kraft af sin høiere Intelligens formaaer et Menneske, selv bortseet fra dets omfattende Sympathi, allerede at opfatte et Fællesskab i Interesser imellem det og det menneskelige Samfund, hvoraf det udgjør en Deel, saaledes at enhver Handlemaade, der truer Samfundets Sikkerhed i Almindelighed, føles som en Trudsel imod dets egen og fremkalder det Instinkt (hvis det ellers er et Instinkt), som driver det til Selvforsvar. Den samme overlegne Intelligens er det, som, forenet med Evnen til at sympathisere med Mennesker i Almindelighed, sætter det enkelte Menneske istand til at knytte sig til den samlende Idee: Stammen, Landet eller Menneskeslægten paa en saadan Maade, at enhver Handling, der er fordærvelig for de Andre, fremkalder den Paagjældendes sympathetiske Instinkt og tvinger ham til Modstand.

Retfærdighedsfølelsen er saaledes med Hensyn til det af dens Elementer, der bestaaer i Attraaen efter at straffe, efter min Opfattelse den naturlige Følelse af Gjengjældelse eller Hævn, der ved Forstand og Sympathi bliver gjort anvendelig paa de skadelige Handlinger, som saare os igjennem eller i Fællesskab med det hele Samfund. Der er i denne Følelse selv intet Moralsk; hvad der er moralsk, det er dens

udelukkende Underkastelse under de sociale Sympathier, saa at den oppebier og adlyder deres Kald. Thi den naturlige Følelse vilde i lige Grad bringe os i Harme over Hvadsomhelst, En eller Anden gjorde, der var os ubehageligt; men naar denne er bleven gjennemmoraliseret af den sociale Følelse, virker den kun i Retninger, som stemme overeens med det almindelige Bedste. Retfærdige Mennesker harmes over en Handling, der skader Samfundet, selv om den ikke direkte skader dem selv, og harmes ikke over en Handling, der skader dem, selv om den endog gjør dem megen Afbræk, med Mindre den er af den Art, som Samfundet har en fælles Interesse i at undertrykke.

Det er ingen Indvending mod denne Lære at sige, at naar vi føle vor Retfærdighedsfølelse krænket, tænke vi ikke paa Samfundet i det Hele eller paa nogen fælles Interesse, men kun paa vort eget individuelle Tilfælde. Det er ganske vist almindeligt nok, skjøndt lidet roesværdigt, at man harmes alene af den Aarsag, at man har lidt Ondt; men Den, hvis Harme virkelig er en moralsk Følelse, d: som agter paa, om en Handling er dadelværdig, før han tillader sig selv at harmes over den, et saadant Menneske har visselig, selv om han ikke udtrykkelig siger sig selv, at han forsvarer Samfundets Interesse, en Følelse af, at han forfægter en Regel, der kommer Andre saavelsom ham selv til Gode. Hvis han ikke føler dette, hvis han betragter hiin Handling som en, der kun vedkommer ham individuelt, da er han ikke bevidst retfærdig; Retfærdigheden af hans Handlinger ligger ham ikke paa Hjerte. Dette indrømmes endog af de Moralister, der bekæmpe Nyttetheorien. Naar Kant (som ovenfor anført) foreslaaer som Moralens Grundsætning dette Princip: „Handl saaledes, at Reglen for din Handlemaade kunde antages som en Lov af alle fornuftige Væsener", saa erkjender han i Begrebet, at et Hensyn til Menneskeslægtens Interesse, — enten saaledes, at man betænker Fællesskabet, eller dog saaledes, at man ingen Forskjel gjør, — maa findes i den Handlendes Sind, naar han paa en samvittighedsfuld Maade vil afgjøre

Spørgsmaalet om Handlingens Moralitet. Ellers bruger han Ord, til hvilke ingen Mening kan knyttes; thi at en endog yderligt egoistisk Regel ikke *muligviis* kunde blive antaget af alle fornuftige Væsener — at der i Naturen skulde gives en uovervindelig Hindring for dens Antagelse — lader sig ikke paa nogen overbevisende Maade hævde. For at der skulde være nogen Mening i Kants Princip, maatte det opfattes saaledes, at vi burde danne vor Handlemaade efter en Regel, som alle rationelle Væsener kunde antage *til Gavn for deres fælles og samlede Interesse*.

For at rekapitulere: Retfærdigheds-Ideen forudsætter to Ting: en Regel for Handling og en Følelse, som sanktionerer denne Regel. Den første maa anses for at være fælles for hele Menneskeslægten og for at sigte til dens Vel. Den anden, Følelsen, er en Attraa efter, at Straf maa blive tilføiet Den, som krænker Reglen. Heri er desuden indbefattet Begrebet om en eller anden bestemt Person, der lider ved hiint Regelbrud, En, hvis Rettigheder (for at bruge det Udtryk, der passer til Sagen) krænkes ved det. Retfærdighedsfølelsen synes mig da at være den dyriske Attraa efter at tilbagedrive eller gjengjælde en Skade eller et Tab, som tilføies En selv eller dem, med hvem man sympathiserer, saaledes udvidet, at den i Kraft af den menneskelige Evne til altomfattende Sympathi og det menneskelige Begreb om intelligent Egennytte bringes til at omspænde hele Menneskeheden. Det sidste af disse Elementer er det, som Følelsen skylder sin Moralitet, det første skylder den sin indtrængende Kraft, den særegne Energi, hvormed den gjør sig gjældende.

Jeg har bestandig behandlet Ideen om en *Ret*, der besiddes af den Forurettede og som krænkes ved Forurettelsen, ikke som et særskilt Element i Ideens og Følelsens Komposition, men som en af de Former, som de andre to Elementer — Skaden, som tilføies en bestemt Person, og Fordringen af Straf derfor — iklæde sig og under hvilken de optræde. En Undersøgelse af vort eget Sind vil, tænker jeg, vise,

at disse to Ting indbefatte Alt, hvad vi mene, naar vi tale om Krænkelsen af en Ret. Naar vi kalde Noget for en Persons Ret, mene vi, at han har et gyldigt Krav til Samfundet paa, at det skal beskytte hans Besiddelse af noget Vist enten ved Lovens Magt eller ogsaa ved Opdragelsen og den offenlige Mening. Hvis han har, ligemeget af hvilken Aarsag, hvad vi betragte som et tilstrækkeligt Krav paa en Garanti af Samfundet for Noget, saa sige vi, at han har en Ret til dette Noget. Hvis det er vor Agt at bevise, at Noget ikke tilkommer ham med Rette, antage vi dette for godtgjort, saasnart som det er indrommet, at Samfundet ikke burde gribe til Forholdsregler for at sikkre ham det, men i denne Henseende burde overlade ham til Tilfældet eller til hans egne Bestræbelser. Saaledes siger man, at En har en Ret til hvad han kan erhverve ved redelig Konkurrence i sit Fag, eftersom Samfundet ikke bør tillade nogen Anden at lægge Hindring i Veien for hans Bestræbelser efter paa denne Maade at fortjene saa Meget, han kan. Men han har ikke nogen Ret til 300 Pund om Aaret, selv om han maaskee kunde tjene dette, thi Samfundet er ikke forpligtet til at sørge for, at han tjener denne Sum. Hvis han derimod eier 10000 Pund, forrentede til tre Procent, saa har han en Ret til 300 om Aaret, eftersom Samfundet da er underkastet den Forpligtelse at skaffe ham en Indtægt af den nævnte Størrelse.

At have en Ret er da efter min Opfattelse at have Noget, hvis Besiddelse Samfundet maa hævde mig. Spørger man, hvorfor det maa, kan jeg ikke give anden Grund end den almindelige Nytte. Hvis dette Udtryk ikke synes at sikkre en tilstrækkelig kraftig Følelse af Forpligtelsens Styrke eller ikke synes at forklare Følelsens eiendommelige Energi, ligger dette i, at der i Følelsens Komposition indtræder ikke blot et rationelt, men ogsaa et dyrisk Element: Tørsten efter Gjengjæld, og denne Tørst udleder saavel sin Heftighed som sin moralske Retfærdiggjørelse fra den overordenlig vigtige og indtrængende Art af Nytte, som det her gjælder om.

Den Interesse, som staaer paa Spil, er Sikkerhedens, som for Enhvers Følelse er den meest livskraftige Interesse. Om alle andre jordiske Goder gjælder det, at En trænger til dem, en Anden ikke, og mange af dem kunne, hvis det er nødvendigt, uden Savn undværes eller erstattes af noget Andet; men at undvære Sikkerhed er umuligt for et Menneske. Sikkerhed er Betingelsen for al vor Frihed, for alle vore Nydelser og tilmed for alt Værd, som ethvertsomhelst Gode, der er af en mere end øieblikkelig Varighed, kan faae. Thi hvad Andet end Øieblikkets Nydelse vilde kunne have Værd for os, hvis ethvertsomhelst Gode i næste Minut kunde blive os berøvet af Hvemsomhelst, der i Øieblikket var stærkere end vi. Men nu kan denne, næst efter den legemlige Ernæring, meest unndværlige af alle Nødvendigheder ikke haves, med Mindre det Maskineri, der skaffer os den, uafbrudt holdes i Virksomhed. Derfor har Ideen om den Fordring, vi have overfor vore Medmennesker, at disse nemlig skulle forene sig med os om at gjøre Grundvolden for vor Existens paalidelig og sikker, Kraft til at samle Følelser omkring sig, der ere saa meget mere heftige end de, der aabenbare sig, hvor det ellers gjælder om det Nyttige, at Gradsforskjellen, som det i det Hele ofte hænder i Psykologien, bliver en virkelig Artsforskjel. Fordringen faaer hiin Karakteer af Absoluthed, hiin tilsyneladende Uendelighed og hiin Inkommensurabilitet med alle andre Fordringer og Betragtninger, der konstituerer Forskjellen mellem Følelsen af Ret og Uret paa den ene Side og Følelsen for det almindeligt Gavnlige og Skadelige paa den anden. De paagjældende Følelser ere saa mægtige, og vi regne saa bestemt paa at finde en tilsvarende Følelse hos Andre (da Alle ere lige interesserede i Sagen), at vort bør og skal bliver til et maa, og den anerkjendte Unndværlighed bliver til en moralsk Nødvendighed, der er analog med den fysiske og ofte ikke ringere end den med Hensyn til bindende Kraft.

Hvis denne eller en lignende Analyse ikke paa rette Maade gjør Rede for Retfærdighedsbegrebet, hvis Ret-

færdighed er aldeles uafhængig af Nytte og i sig selv er et Formaal, som Sindet kan komme paa det Rene med ved en simpel Indadskuen, saa er det vanskeligt at forstaae, hvorfor dette indre Orakel er saa mangetydigt, og hvorfor saamange Ting synes snart retfærdige, snart uretfærdige, alt efter det Lys, hvori de betragtes.

Man fortæller os bestandig, at Nytte er et ubestemt Formaal, som ethvert Menneske fortolker forskjelligt, og at der ikke findes nogen Sikkerhed andetsteds end i Retfærdighedens uforanderlige og uudslettelige Lovbud, der ikke lade sig misforstaae, der selv medføre Beviset for deres Sandhed og som ere uafhængige af den almindelige Menings Bølgeslag. Man skulde deraf formode, at der med Hensyn til Spørgsmaalet om, hvad der er retfærdigt, ikke kunde være nogen Strid, og at, naar vi besluttede at følge Retfærdighedens Bud, kunde Anvendelsen af disse paa de enkelte bestemte Tilfælde ikke volde os mere Tvivl end den mathematiske Beviisførelse. Saa langt er det imidlertid fra, at dette skulde forholde sig saaledes, at der gives ligesaa stor Meningsforskjel og ligesaa megen Diskussion om, hvad der er retfærdigt, som om, hvad der er Samfundet gavnligt. Ikke alene have forskjellige Nationer og Individer forskjellige Begreber om Retfærdighed, men i et og samme Menneskes Sind er Retfærdigheden ikke et enkelt Princip, en enkelt Regel eller Maxime, men mange saadanne, som ikke altid stemme overeens i deres Bud, og i Valget mellem disse ledes han da enten af en eller anden udenforstaaende Rettesnor eller af en personlig Forkjærlighed.

Der gives f. Ex. dem, der sige, at det er uretfærdigt at straffe Nogen for derigjennem at statuere et Exempel for Andre, at Straf kun er retfærdig, naar den sigter til den Straffedes eget Bedste. Andre hævde den stik modsatte Sætning, at det at straffe Mennesker, der have naaet Skjelsaar og Alder, i den Hensigt at fremme deres eget sande Vel, er Despoti og Uretfærdighed, eftersom man, ifald det kun gjælder om deres eget Bedste, ikke kan have nogensomhelst Ret til

at blande sig i deres Anskuelse om, hvori dette deres Bedste bestaaer; de hævde derimod, at man med Rette kan straffe for at forebygge, at Andre komme til at lide Ondt, og mene, at Samfundet saaledes kun udøver sin lovlige Ret til Selvforsvar. En enkelt Forfatter, Owen, paastaaer endelig, at det er uretfærdigt at straffe; thi, siger han, Forbryderen har ikke skabt sin egen Karakteer, hans Opdragelse og de ham omgivende Omstændigheder have gjort ham til en Forbryder, og han er ikke ansvarlig herfor. For alle disse Meninger lader der sig anføre overordenlig Meget, og saalænge Spørgsmaalet alene behandles som et simpelt Retfærdighedsspørgsmaal, uden at man gaaer ind paa de Principer, der ligge til Grund for Retfærdigheden og som ere Kilderne til dens Autoritet, er jeg ude af Stand til at see, hvorledes man kan gjendrive noget af disse Raisonnementer. Thi sandt at sige hviler enhver af disse tre Anskuelser paa aabenbart rigtige Retfærdighedsregler. Den første paaberaaber sig den anerkjendte Uretfærdighed, der ligger i at udskille et enkelt Individ og uden dets Samtykke offre det til Fordeel for andre Mennesker. Den anden hviler paa det anerkjendt Berettigede i Selvforsvar og den anerkjendte Uretfærdighed af at tvinge et Menneske til at rette sig efter en Andens Begreb om, hvad der tjener til hans Bedste. Tilhængeren af Owen endelig paakalder det af Alle indrømmede Princip, at det er uretfærdigt at straffe En for, hvad han ikke kan gjøre for. Enhver af disse Parter triumferer, saalænge han ikke tvinges til at tage Hensyn til nogen anden af Retfærdighedens Maximer end den ene, han har udvalgt sig; men saasnart de forskjellige Maximer stilles Ansigt til Ansigt med hverandre, synes Enhver af de Stridende at have noiagtigt lige Meget for sig. Ingen af dem kan gjennemføre sit Retfærdighedsbegreb uden at træde et andet ligesaa bindende under Fødder. Heri ligge Vanskeligheder; man har til alle Tider følt dem, og mangen Udvei er bleven opfunden, som snarere er gaaet uden om dem, end den har ryddet dem af Veien. Som et Middel til at undgaae den sidste af de

tre have Menneskene imagineret sig et Noget, som de kalde Villiens Frihed, idet de have forestillet sig, at de ikke kunde retfærdiggjøre det at straffe en Mand, hvis Villie var i en aldeles hadefuld Tilstand, medmindre han antages at være kommen i denne Tilstand uden nogen Indflydelse af forudgaaende Omstændigheder. Som Middel til at undflye de øvrige Vanskeligheder har Fiktionen om en Samfundskontrakt afgivet et Yndlingspaafund: i en eller anden ubekjendt Tidsalder skulde alle et Samfunds Medlemmer have forpligtet sig til at adlyde dets Love og have samtykket i at blive straffede for Ulydighed imod dem, og derved have de skjænket deres Lovgivere den Ret, som det menes, at disse ellers ikke have havt, til at straffe dem enten med deres eget eller med Samfundets Bedste for Øie. Dette heldige Indfald maatte, meente man, rydde hele Vanskeligheden af Veien og legitimere Idømmelsen af Straf i Kraft af en anden almeenantaget Maxime: volenti non fit injuria, o: hvad der gjøres med dens Samtykke, som derved lider Skade, er ikke uretfærdigt. Jeg behøver neppe at bemærke, at selv om Samtykket ikke var en blot Opdigtelse, er denne Maxime paa ingen Maade af høiere Natur end de andre, som skulde underordnes den. Den afgiver derimod et belærende Exempel paa den løse og uregelmæssige Maade, paa hvilken formodede Retfærdigheds-Principer danne sig. Hvad særligt denne angaaer, da kom den øiensynligt Domstolenes raa Fordringer til Hjælp, eftersom disse mange Gange ere nødsagede til at nøies med en meget usikker Formodning af Hensyn til de endnu større Onder, der vilde flyde af ethvert Forsøg fra deres Side paa at skaffe sig bestemtere Vished. Men selv Domstolene formaae ikke konsekvent at fastholde denne Regel, thi de indrømme, at frivilligt overtagne Forpligtelser maa betragtes som ugyldige i Tilfælde af Svig hos Modparten, ja undertiden formedelst blot Feiltagelse eller falsk Underretning.

Og atter, naar Berettigelsen af Straffedomme indrømmes, hvor mange stridende Anskuelser forekomme saa ikke i Diskussionen om den rette Afpasning af Forholdet mellem Straf

og Forseelse. Ingen Regel angaaende denne Gjenstand anbefaler sig saa kraftigt til den oprindelige og uvilkaarlige Retfærdighedsfølelse som lex talionis: Die for Die og Tand for Tand. Skjøndt dette den jødiske og den muhamedanske Lovgivnings Princip er blevet almindeligt opgivet i Europa som praktisk Regel, findes der, troer jeg, hos de fleste Mennesker en hemmelig Tilbøielighed til det, og naar Gjengjældelsen ved et Tilfælde rammer Forbryderen netop i denne bestemte Form, saa vidner den almindelige Følelse af Tilfredsstillelse, som da beviisligt finder Sted, om, hvor naturlig den Følelse er, som denne Tilbagebetaling med samme Mønt behager. Efter Manges Mening er Prøven paa en Straf Retfærdighed den, om Straffen staaer i det rette Forhold til Forseelsen, og hermed menes, at den noiagtigt bør udmaales efter Forbryderens moralske Skyld (hvilken Maalestok man nu end anlægger, naar det gjælder om at udmaale denne). Efter deres Anskuelser har den Betragtning, hvad Sum af Straf der er nødvendig for at afskrække fra Forbrydelsen, Intet at gjøre med Retfærdigheden. For Andre derimod er denne Betragtning Alt. De hævde, at det maa stemples som uretfærdigt, hvis Nogen, ialfald hvis et menneskeligt Væsen tilføier et Menneske, hvad han end har forbrudt, en større Sum af Lidelse end den ringeste, der er tilstrækkelig til at forebygge, at han gjentager eller at Andre efterligne den Misgjerning, han har begaaet.

Lad os tage et andet Exempel fra en Sfære, vi allerede have taget Hensyn til. Er det i en ved Manges Samvirken bestaaende industriel Association retfærdigt eller ei, at Talent og Dygtighed giver Adgang til en høiere Løn? De, som nægte dette, svare, at Enhver, der gjør sit Bedste, har lige megen Fortjeneste deraf, og at han ikke uden Uretfærdighed kan skydes ned i en underordnet Stilling paa Grund af en Mangel, hvori han ikke har nogen Skyld, fremdeles, at overlegne Evner allerede medføre Fordele nok i sig selv ved den Beundring, de fremkalde, den personlige Indflydelse, de skjænke, og de indre Kilder til Tilfredsstillelse, de indeholde,

uden at man hertil behøver at lægge en større Part af ydre Goder, og at Samfundet snarere i Retfærdighedens Interesse burde give de mindre Begunstigede en Erstatning for denne ufortjente Ulighed med Hensyn til Livets Goder end ovenikjøbet forøge den. Fra den modsatte Side hævdes det, at Samfundet modtager Mere af den virksomme Arbeider end af den mindre virksomme, og at det, da de Tjenester, han yder det, ere det til større Nytte, skylder ham en rigeligere Gjengjæld for dem. Det hævdes, at da en større Part af det fælles Resultat faktisk skyldes hans Arbeide, er det: ikke at ville indrømme hans Krav derpaa at betragte som en Art Ran, og det paastaaes, at man, hvis man ikke vil tildele ham Mere end Andre, med Rette kun kan fordre af ham, at han skal frembringe ligesaa Meget som de, og derfor med Rette kun har Krav paa en saadan ringere Part af hans Tid og hans Anstrengelse, der staaer i Forhold til hans overlegne Arbeidskraft. Hvo skal dømme disse stridende Retfærdigheds-Principer imellem? Retfærdigheden har i dette Tilfælde to Sider, som det er umuligt at bringe i Harmoni, og de to stridende Parter have grebet hver sin. Den ene seer kun hen til, hvad det er retfærdigt, at Individet skal modtage, den anden til, hvad det er retfærdigt, at Fællesskabet skal give. Enhver af dem er fra sit Synspunkt ugjendrivelig, og ethvert Valg imellem dem af Retfærdighedsgrunde maa blive aldeles vilkaarligt. Den sociale Nytte alene kan give den ene Betragtning Fortrin fremfor den anden.

Hvor mange og hvor uforenelige Regler paaberaaber man sig endelig ikke som dikterede af Retfærdighed, naar man diskuterer Spørgsmaalet om Skatteforbeling. Een Anskuelse er den, at Betalingen til Staten burde staae i numerisk Forhold til den Paagjældendes Formue. Andre mene, at Retfærdigheden paabyder, hvad de kalde en gradueret Skat, d: en Fordeling, ved hvilken man tager fleest Procent fra dem, der have meest tilovers. Gik man endelig ud fra den naturlige Retfærdighed, lod overmaade Meget sig sige for den Anskuelse, at man aldeles intet Hensyn burde tage til den forskjellige

Formuestilstand, men burde tage den samme bestemte Sum, naar den blot kunde faaes, fra Enhversomhelst. Saaledes betale jo de, der indtegne sig til en Fællesspisning, eller Medlemmerne af en Klub alle samme Sum for Opnaaelsen af de samme Rettigheder, ligegyldigt om de Alle have lige let ved at udrede Summen eller ei. Man kunde mene, at da Lovens og Regeringens Beskyttelse i lige Grad skjænkes Alle og udkræves af Alle, vilde der ikke ligge nogen Uretfærdighed i at lade Alle kjøbe den for samme Priis. Man anseer det ikke for uretfærdigt, men netop for retfærdigt, naar en Kjøbmand af alle sine Kunder fordrer samme Priis for samme Artikel og ikke lader Prisen variere efter hver Enkelts Evne til at betale. Anvendt paa Skatteforholdene finder denne Regel ingen Forsvarere, fordi den staaer i altfor stærk en Strid med de menneskelige Følelser for Humanitet og Samfundsnytte; men det Retfærdighedsprincip, til hvilket den appellerer, er ligesaa sandt og ligesaa bindende som noget af dem, man kunde paaberaabe sig imod den. Følgelig har dette Princip en skjult Indvirkning paa den Forsvarsplan, der anvendes for andre Maader at bestemme Skatteforholdet paa. Man føler sig forpligtet til at godtgjøre, at Staten gjør Mere for den Rige end for den Fattige, for derved at retfærdiggjøre, at den kræver Mere af ham, skjøndt dette i Virkeligheden slet ikke forholder sig saaledes, eftersom den Rige langt bedre end den Fattige vilde være i Stand til selv uden Lov og Regering at beskytte sig selv, og sandsynligviis endog da vilde kunne gjøre de Fattige til sine Slaver. En anden Anskuelse afviger forsaavidt fra det samme Retfærdighedsbegreb, som den gaaer ud paa, at Alle burde betale en lige stor Skat for deres personlige Beskyttelse, da den personlige Sikkerhed er af lige stort Værd for Alle, men derimod en Skat af forskjellig Størrelse for Beskyttelsen af Eiendom, da dennes Værdi er saa ulige. Hertil svare saa Andre, at Totaliteten af hvad man besidder, det være Meget eller Lidet, er lige vigtig for Alle. Ud af al denne Forvirring gives der ingen Udvei uden den, som Nyttetheorien anviser.

Er da Forskjellen mellem det Retfærdige og det Nyttige en reent indbildt? Har Menneskeslægten svævet i en Vildfarelse, idet den har antaget Retfærdighed for en helligere Sag end Politik og meent, at man ikke burde spørge om det politiske Rigtige, før man var paa det Rene med, hvad Retfærdigheden bød? Paa ingen Maade. Den Udvikling, vi have givet af Retfærdighedsfølelsens Natur og Oprindelse, anerkjender hiin reelle Forskjel, og Ingen af dem, som høirøstet prædike den stolteste Foragt for Følgerne af en Handling, naar Talen er om dens Moralitet, lægger mere Vægt paa hiin Distinktion, end jeg gjør. Paa samme Tid, som jeg bekæmper enhver Theoris Pretensioner, der som Formaal vil opstille en indbildt Retfærdighed, der ikke skal grunde sig paa Nytten, paa samme Tid anseer jeg den Retfærdighed, der grundes paa Nytten, for Hovedparten, og det uden Sammenligning den helligste og meest bindende Deel, af Moraliteten. Retfærdighed er et Navn for visse Klasser af moralske Regler, der staae i et nærmere Forhold til det Væsenlige i den menneskelige Velfærd og derfor ere mere bestemt forpligtende end nogen anden Regel for Handling og Adfærd, og det Begreb, der efter vor Undersøgelse udgjør Kjernen i Retfærdighedstanken, nemlig Begrebet om en Ret, som besiddes af et Individ, indeholder og bekræfter hiin mere bindende Forpligtelse.

De moralske Regler, som forbyde Menneskene at skade hverandre (og vi maa aldrig glemme i disse at indbefatte utilladelige Indgreb i Andres Frihed) have større Betydning for den menneskelige Velfærd end andre endog vigtige Regler, der kun angive den bedste Maade, paa hvilken man kan styre en eller anden Kreds af menneskelige Anliggender. De have ogsaa den Særegenhed, at de udgjøre Hovedelementet i Totaliteten af Menneskehedens sociale Følelser. Det er Overholdelsen af dem, der alene bevarer Freden mellem Menneskene. Hvis det at adlyde dem ikke var Regelen og Ulydighed imod dem ikke Undtagelse, men omvendt, vilde Enhver i enhversomhelst Anden see en Fjende, mod hvem han bestandig maatte

være paa sin Post. Og hvad der ikke er mindre vigtigt: disse Forskrifter ere dem, som Menneskene have den stærkeste og meest direkte Interesse i at indpode hverandre. Ved blot at indplante hverandre Klogskabshensyn eller Forsigtighedsregler, vilde de ikke vinde Noget eller mene i det Mindste, at de ikke vilde det; men i at indpode hverandre det at gjøre vel mod Andre som en positiv Pligt have de en umiskjendelig, om end i Grad meget ringere Interesse; thi det er muligt, at En ikke trænger til Andres Velgjerninger, men han trænger altid til, at de ikke skulle skade ham. Saaledes er den Moralitet, som beskytter hvert Individ mod Forurettelser af Andre, hvad enten disse nu skee direkte eller ved Indgreb i den Frihed, han har til at forfølge sit eget Bedste, paa eengang den, som ligger ham selv meest paa Hjerte, og den, som han har den stærkeste Interesse i at skaffe Udbredelse og drive igjennem ved Raad og Daad. Det er ved Overholdelsen af denne Moral, at et Menneske godtgjør sin Skikkethed til at leve i Samfund med andre Mennesker; thi heraf afhænger det, hvorvidt han er skadelig eller ei for dem, med hvem han kommer i Berøring. Nu er det fornemmelig denne Moral, der udgjør de Forpligtelser, som Retfærdigheden paalægger. De meest udpræget uretfærdige Handlinger og de, som fremkalde den stærkeste Følelse af Uvillie, hvortil Retfærdighedsfølelsen giver Anledning, ere den Art Handlinger, der bestaaer i utilladelige Angreb paa En eller Anden eller i Misbrug af Magten overfor ham; derefter følge de, som bestaae i utilladelig Tilbageholden af Noget, som skyldes ham; i begge Tilfælde altsaa Handlinger, der tilføie ham en positiv Skade enten i Form af direkte Lidelse eller i Form af Berøvelse af et eller andet fysisk eller socialt Gode, som han havde en fornuftig Grund til at gjøre Regning paa.

De samme vægtige Bevæggrunde, der paabyde Iagttagelsen af disse primitive Moralregler, medføre Straffen over dem, som krænke dem, og da Drifterne til Selvforsvar, til Forsvar af Andre og til Hævn alle sættes i Bevægelse mod saadanne Individer, bliver Gjengjæld eller Ondt for

Ondt noie knyttet til Retfærdighedsfølelsen og er overalt i Følge med den. Godt for Godt er ogsaa et af Retfærdighedens Bud. Skjøndt dets sociale Nytte er indlysende, og skjøndt det har en naturlig menneskelig Følelse for sig, staaer dette Bud ikke ved første Blik i den øiensynlige Forbindelse med Skade eller Forurettelse, som de elementære Tilfælde af Retfærdighed og Uretfærdighed besidde, og som er Kilden til Følelsens karakteristiske Heftighed i disse. Men er Forbindelsen her end mindre paafaldende, er den ikke derfor mindre virkelig. Den, der modtager Velgjerninger og afslaaer at gjengjælde dem, naar det gjøres fornødent, gjør en virkelig Uret, idet han skuffer en af de naturligste og fornuftigst begrundede Forventninger, hvortil han i det Mindste stiltiende maa have givet Anledning, da Velgjerningen ellers sjeldent vilde være bleven viist. Hvor betydelig en Plads Skuffelsen af en Forventning indtager blandt menneskelige Onder og Forurettelser, lader sig godtgjøre ved det Faktum, at den udgjør Hovedbrøden i to i den Grad umoralske Handlinger som Brud paa Venskab og Brud af et Løfte. Faa Krænkelser, som Mennesker kunne komme til at lide, ere større, og ingen saarer mere end den, man føler, naar de, paa hvem man altid og med fuld Tillid har stolet, svigte En i Nødens Time. Faa Forurettelser ere større end denne blotte Tilbageholden af et Gode, ingen vækker større Harme saavel hos den, der lider derunder, som hos en sympathetisk Tilskuer.

Det Princip at give Enhver, hvad han fortjener, Godt for Godt ligesaa fuldt som Ondt for Ondt, ligger ikke alene i Retfærdighedsideen, som vi have defineret den, men er særligt Gjenstand for den kraftige Følelse, der stiller det Retfærdige over det Gavnlige i den menneskelige Agtelse.

De fleste af de Retfærdighedsregler, som gjælde mellem Mand og Mand, og til hvilke man i Handel og Vandel bestandig appellerer, lede simpelthen til Udøvelsen af de nu udviklede Retfærdighedsprincipper. At et Menneske kun er ansvarligt for hvad det frivilligt har gjort eller for hvad det havde kunnet undgaae, at det er uretfærdigt at dømme Nogen uhørt,

at Straffen bør staae i Forhold til Forseelsen og lignende Regler sigte alle til at forebygge, at det retfærdige Princip: Ondt for Ondt bliver misbrugt til en Tilføielse af noget Ondt uden hiin Retfærdiggjørelse deraf. Størstedelen af det Slags Regler ere komne i Omløb fra Domstolene, som havde en naturlig Opfordring til mere fuldstændigt end Andre at undersøge og udarbeide de Regler, som de behøvede for at kunne udføre deres dobbelte Funktion: at idømme Straf, naar denne var forskyldt, og at sikre ethvert Menneske sin Ret.

Hiin en Domstols første Dyd, Upartiskhed, er en Forpligtelse til at vise Retfærdighed. Den er det tildeels af den sidstnævnte Grund som nødvendig Betingelse for Opfyldelsen af de andre af Retfærdigheden paabudte Pligter. Men heri ligger ikke den eneste Grund til den høie Rang, som man tillægger hine Maximer om Ligelighed og Upartiskhed, der saavel efter de Udannedes som efter de meest Oplystes Mening høre ind under Retfærdighedens Bud. Seete fra eet Synspunkt kunne de betragtes som underordnede og fra de allerede anførte Principer udledede Sætninger. Hvis det er en Pligt at behandle Enhver efter Fortjeneste, at gjengjælde Godt med Godt saavel som Ondt med Ondt, saa følger det med Nødvendighed, at vi, naar ingen høiere Pligt forbyder det, maa behandle Alle, som have gjort sig lige vel fortjente af os, lige vel, og at Samfundet maa behandle Alle lige vel, som have gjort sig lige vel fortjente af det, det vil sige, som overhovedet have gjort sig lige vel fortjente. Dette er den høieste abstrakte Bestemmelse for social og fordelende Retfærdighed, og det er henimod den, at alle Institutioner og alle gode Borgeres Bestræbelser burde bringes til at sigte. Men dette store sædelige Bud hviler paa en anden dybere Grundvold; thi det lader sig direkte udlede af Moralens første Principer og er ikke en blot logisk Konsekvens af sekundære eller afledede Lærdomme. Det ligger i selve Tanken: Nytte som Formaal, i selve Princippet: den høieste Lykke. Hiint Princip vilde være en tom Lyd uden fornuftig Mening, hvis ikke det ene Menneskes Lykke blev regnet for at være nøi-

agtig af samme Værd som det andet Menneskes, forudsat at Lykken i begge Tilfælde er lige i Grad og med de Forbehold, der maa gjøres med Hensyn til de forskjellige Arter af Lykke. Men ere disse Betingelser i Orden, da kunde Benthams Udsagn: „Enhver regnes for Een, Ingen for mere end Een" gjerne skrives under Nytteprincipet som dets forklarende Kommentar. I sit Skrift «social statics» anseer Hr. Herbert Spencer en saadan Hævden af den fuldkomne Upartiskhed for et Frafald fra Nytteprincipet; dette forudsætter efter hans Mening det Princip, at Enhver har en lige Ret til Lykken. Rettere burde man sige, at det fastsætter, at en lige Sum af Lykke er lige attraaværdig, hvad enten den føles af en eller flere Individer. Dette er imidlertid ingen Forudsætning; det er ikke en Præmis, som udfordres til at støtte Nytteprincipet, men er selve dette Princip; thi hvad er dette Princip vel Andet, end at „Lykke" og „attraaværdig" ere Synonymer. Hvis noget tidligere Princip skal siges at være forudsat, saa kan det kun være det, at Arithmetikens Sandheder ere anvendelige ligesaavel paa Vurderingen af Lykke som paa enhver anden Kvantitet, der lader sig maale. Privat har imidlertid Hr. Herbert Spencer meddeelt mig, at han ikke vil betragtes som en Modstander af Nyttetheorien, og har hævdet, at han anseer Lykke for Moralens sidste Formaal, men han mener, at dette Formaals Begreb kun deelviis lader sig naae ved empirisk Almindeliggjørelse af de iagttagne Resultater af de menneskelige Handlinger, og mener, at det tilfulde kun kan naaes ved, at man af Livets og Livsbetingelsernes Love udleder, hvad Slags Handlinger der med Nødvendighed gaae ud paa at producere Lykke, og hvilke omvendt paa at frembringe Ulykke. Naar jeg undtager Udtrykket „med Nødvendighed" har jeg Intet at indvende mod denne Lære og troer ikke heller, at nogen moderne Forsvarer af Nytteprincipet har det. Min Opfattelse er ligesom Hr. Spencers den, at i Ethiken som i enhver anden Videnskab udfordres den Overensstemmelse mellem Generalisationernes og Deduktionernes Resultater, ved hvilken disse styrke og stadfæste hinanden, til

at give enhver almindelig Sætning den Art og Grad af Evidens, som udgjør det videnskabelige Bevis.

Alles lige Krav paa Lykke indbefatter efter Moralistens og Lovgiverens Mening et lige Krav paa alle Midlerne til Lykke, undtagen forsaavidt som Menneskelivets unndgaaelige Vilkaar og den almene Interesse, i hvilken hver Enkelts er indesluttet, sætter Grændser for denne Sætnings Anvendelse. Disse Grændser maa skarpt bestemmes. Som enhver anden Retfærdighedsregel maa heller ikke denne antages for anvendelig overalt. Den retter sig, som allerede sagt, efter Enhvers Forestilling om den sociale Nytte. Men hvorsomhelst man end anvender den, betragtes den som et Bud af Retfærdigheden.

Alle Mennesker betragtes som havende en Ret til at behandles eens, undtagen naar Noget, der er anerkjendt som ubetinget gavnligt for Samfundet, udfordrer det Modsatte. Og heri ligger det, at enhver social Ulighed, der ikke mere betragtes som gavnlig, faaer ikke blot Karakteer af at være unyttig, men af at være uretfærdig, og forekommer saa tyrannisk, at man er tilbøielig til at forundre sig over, at den nogensinde har kunnet blive taalt. Man glemmer, at man maaskee selv taaler andre Uligheder paa Grund af et ligesaa misforstaaet Begreb om det Nyttige, Uligheder, der, hvis Begrebet blev korrigeret, vilde synes lige saa monstrøse, som de, man nylig har lært at fordømme. Det sociale Fremskridts hele Historie udviser en Række af Overgange, i hvilken den ene Sædvane og Institution efter den anden fra at have været anseet for en oprindelig Nødvendighed for det sociale Liv er traadt over i de eenstemmigt brændemærkede Uretfærdigheders og Tyranniers Flok. Saaledes er det gaaet med Forskjellen mellem frie Mænd og Slaver, Adelige og Livegne, Patriciere og Plebeiere, og saaledes vil det gaae, og er tildeels allerede gaaet, med Farvens, Racens og Kjønnets Aristokratier.

Det viser sig saaledes af det nu Udviklede, at Retfærdighed er et Navn for visse moralske Nødvendigheder, der, betragtede under Et, staae høiere paa den sociale Nyttes Skala

og som en Følge deraf forpligte stærkere end de andre, om end stundom en anden Samfundspligt kan være saa betydningsfuld, at man for den sætter enhver almindelig Retfærdighedsregel tilside. Saaledes kan det for at frelse et Menneskeliv ikke blot være tilladeligt, men Pligt at stjæle eller med Magt at tage den nødvendige Føde eller Medicin, eller ogsaa at tvinge den eneste duelige Læge til at følge sig og udøve sin Kunst. I saadanne Tilfælde sige vi i Almindelighed, ikke at Retfærdigheden har maattet vige Pladsen for et andet Moralprincip (da vi ikke kalde Noget Retfærdighed, som i det givne Tilfælde vilde være urigtigt), men at det, som i andre Tilfælde vilde være Ret, paa Grund af et andet Princip i dette særegne Tilfælde ikke er det. Ved denne hensigtsmæssige Sprogbrug vedligeholdes den Karakteer af Urokkelighed, som tillægges Retfærdigheden, og man sikrer sig saaledes mod at komme i den Nødvendighed at maatte kalde Noget en roesværdig Uretfærdighed.

De nu fremsatte Betragtninger bortrydde efter min Opfattelse den eneste virkelige Vanskelighed, som den moralske Nyttetheori frembyder. Det har bestandigt været indlysende, at ethvert Tilfælde af det Retfærdige igjen er et Tilfælde af det Nyttige; Forskjellen ligger i den særegne Følelse, som knytter sig til hiint til Forskjel fra dette. Hvis der er blevet gjort tilstrækkeligt Rede for denne karakteristiske Følelse, hvis det ikke er nødvendigt at tillægge den nogen særegen Oprindelse, hvis den simpelthen er den naturlige Følelse af Harme, moraliseret ved at udvides til samme Omfang som Ønsket om det sociale Vel, og hvis denne Følelse ikke alene existerer, men maa existere i alle de Klasser af Tilfælde, til hvilke Retfærdighedsideen svarer, saa fremstiller denne Idee sig ikke længer som en Anstødssteen for Nyttemoralen. Retfærdighed vedbliver at være det særegne Navn for en vis Art af social Nytte, der er langt vigtigere og derfor mere nødvendig og bydende end nogen anden Art deraf (om end ikke altid vigtigere end et særeget Tilfælde af en anden Art), og som derfor maa være beskyttet og af Naturen er beskyttet ved en ikke

blot formedelst sin Kraft, men ogsaa i sin Art eiendommelig Følelse, der adskiller sig fra den mildere Følelse, der knytter sig til den simple Idee: i Almindelighed at ville fremme menneskelig Fornøielse eller menneskeligt Vel, paa een Gang ved sine Buds bestemtere Natur og ved den alvorligere Karakteer, som udmærker de Vidnesbyrd, der stadfæste den.

Ved G. Brandes.

P. A. Rose

John Stuart Mill:

Moral

grundet paa Nytte- eller Lykkeprincipet.

Overſat og indledet

af

G. Brandes.

Kjøbenhavn.
Den Gyldendalſke Boghandel (F. Hegel).
1872.

Nicht die Sittlichkeit regiert die Welt, sondern einen verhärtete Form derselben: die Sitte. Aller Kampf, der sich im Großen wie im Kleinen, im Allgemeinen wie im Einzelnen abspielt, dreht sich darum den Widerspruch dieser beiden wieder aufzuheben und die erstarrte Form der Sitte wiederum für die innere Sittlichkeit flüßig zu machen, das Geprägte nach seinem inneren Werthgehalte nen zu bestimmen.

Berthold Auerbach.

Trykt hos C. Ferslew & Co.

Det Skrift, som jeg her opfordrer den danske Læseverden til at gjøre sig bekjendt med og til at tage under Overveielse, er forfattet af en af Menneskehedens store Velgjørere, og der gaaer en stor og ædel Aand igjennem det. Orienterende Ytringer fra Oversætterens Side kunne forsaavidt findes overflødige, som Bogen saa ivrigt er betænkt paa sit eget Forsvar, at ethvert af dens 3 Afsnit staaer som en Carré med fældede Bajonetter, beredt til at slaae Angreb tilbage. Men Skriftets Form er ikke ganske let, og de afgjørende Punkter kunne i al Korthed fremhæves.

Denne Moral er for det Første en uafhængig o: en fra Theologie og Religion emanciperet Moral. Dens Bestaaen eller Fald er ikke betinget af nogen Religions eller Theologies. Den er for det Andet en empirisk o: en uden aprioriske eller metaphysiske Forudsætninger udviklet Moral. Den udleder ikke sin bindende Kraft af nogen Intuition eller af noget absolut gyldigt, absolut oprindeligt Magtbud i Sjælen.

Tag en eller anden Sætning, et eller andet Bud, der almindeligt betragtes som moralsk f. Ex. dette: „Du skal ikke aflægge falsk Vidnesbyrd om din Næste." Man kan mene, at dette forholder sig saaledes af to Grunde: enten fordi Abrahams, Isaks og Jakobs Gud mere end 1500 Aar før vor Tidsregning paa overnaturlig Maade aabenbarede denne Sætning for et Menneske ved Navn Moses, paa et

Bjerg ved Navn Sinai, medens „hele Folket saa Tordenen, Ildblussene, Basunskraldene og Bjerget, som røg", og fordi hin Gud „indskrev dette Bud paa en Stentavle med sin Finger", eller man kan mene, at dette Bud bør overholdes, fordi det at aflægge falsk Vidnesbyrd er urigtigt, og urigtigt vil efter Omstændighederne sige uværdigt, lavt, foragteligt, nederdrægtigt. Man kan mene, at man ei bør lyve og bagvadske, enten fordi det strider imod Guds Villie at man gjør det, eller simpelthen fordi Bagvadskelse og Løgn, naar Alt kommer til Alt, turde være den mest samfundsopløsende af alle samfundsopløsende Bestræbelser.

Den første Motivering er den theologiske, den anden den uafhængige Morals. Al theologisk Ethik, den være nu braminsk, jødisk eller christelig Ethik er formet over det første Mønster, hvor stærkt man end stræber at rationalisere dette; al rationel Ethik forsøger at begrunde Ret og Uret rent humant. I et Land som Danmark, hvor Theologien gjør sig i høi Grad gjældende, hvor det saa at sige sneer med theologiske Skrifter og Udtalelser, Anskuelser og Ideer, har Moralen som de fleste andre for Theologien tilgjængelige Videnskaber været som tilsneet af Theologie. Den, som her vil forsøge en Emancipation, bærer sig ad som en Mand, der midtvinters vilde begynde at feie Sneen bort fra Gader og Haver uden at betænke, at Vinteren den næste Dag paany vil bedække Alt med sit Liglagen. Var det ikke bedre at vente til Sommeren kommer? Saa smelter det Hele bort paa eengang. Var det ikke besindigere, fornuftigere og fremfor Alting lettere? — Ak! Sommeren er fjern, og man maa feie for sin egen Dør, om saa blot for ikke at indesnees.

Indenfor den uafhængige Moral findes der imidlertid to Retninger eller Skoler. Opstil det Spørgsmaal: Gives

der paa nogetsomhelst Omraade Synsmaader og Meninger, der i Kraft af deres egen Natur ere hævede over Undersøgelse og Kritik og som derfor afgive en sidste ufeilbarlig Prøve paa hvad der er sandt og usandt? Dette Spørgsmaal besvarer den intuitive Skole i Philosophien (den, som hidtil alene har været repræsenteret i Danmark) med Svaret „Ja", den modsatte Skole derimod, som henfører Alt til Jagttagelse og Erfaring, med „Nei". Den første Skole antager forskjellige Grupper af nødvendige Sandheder, f. Ex. mathematiske Domme ($3 + 4 = 7$) eller metaphysiske Domme (Ethvert Factum har en Aarsag) eller moralske Domme (Utaknemmelighed er til alle Tider og hos alle Mennesker fordømmelig) for principielt givne ved det Aprioriske i os, der ytrer sig saavel theoretisk som praktisk, saavel i Forstandskategorierne som i det moralske „Du skal". Den anden Skole forsøger at erstatte saavel Intelligentsens som Moralens Kategorier ved Associationens Love, og det er til disse Sindets Love, at den fører alt for Nødvendigt antaget tilbage. Nødvendigheden er for denne Skoles Philosopher kun et Produkt af den uadskillelige Association.

Naar to eller flere Ideer ofte er bleven gjentagne sammen eller umiddelbart efter hinanden, træde de efterhaanden i en saa nær Forbindelse, at de kun med Vanskelighed kunne skilles ad. Naar et Hjul, hvis syv forskjellige Dele man har bemalt med de syv Regnbuefarver dreies meget hurtigt rundt, sees kun den hvide Farve. Paa Grund af Hurtigheden kunne de syv forskjellige Sandsninger ikke skjelnes, de løbe sammen til een ny Sandsning, der synes enkelt. Saaledes løbe ogsaa Ideer sammen, der ofte have været forenede, og danne een Idee. Nogle Ideer voxe da ved Associationens Hyppighed og Styrke saaledes sammen, at de kun med

yderste Besvær kunne vristes fra hinanden. Men have vi nu ikke blot hyppigt havt den ene Idee sammen med den anden, men overhovedet aldrig havt den ene uden den anden, da opstaaer den uadskillelige Association. Saaledes kunne vi f. Ex. ikke tænke paa Farve uden at tænke paa Udstrækning eller paa Soliditet uden at tænke paa Skikkelse; thi vi have aldrig seet noget Farvet, der ikke var udstrakt, eller noget Solidt, der ikke havde en eller anden Figur. Den, der vil negte, at Association kan avle en Tankenødvendighed, maa paastaae, at to Ideer aldrig ere saaledes sammenknyttede ved Association, at de ere praktisk uadskillelige. Men det vilde være at tale mod Livets aller almindeligste Erfaring.

Med mindre nu vor øvrige Viden yder os en eller anden Analogi, der kan hjælpe os til at faae de to Ideer hagede fra hinanden, bliver vor Mangel paa Evne til at forestille os det ene Faktum uden det andet til en Tro paa at det ene ei kan existere uden det andet. Den saaledes dannede uopløselige Association er dels naturlig og berettiget, dels kunstig. Kunstig er den, naar den kun har sin Grund i mangelfuld eller begrændset Erfaring, og saaledes foraarsager den vore Fordomme. Et Exempel er den engang klippefaste Tro paa at der umuligt kunde gives Antipoder. Den Idee; „Et Menneske med Fødderne iveiret og Hovedet nedad, hverken klistret eller bundet eller naglet fast," og Ideen: „Fald" dannede en saa kraftig Association, at et virkeligt Faktum blev kaldt ufatteligt. Den bornerte Erfaring havde været indstrænket til en Region, hvor „ned" var ensbetydende med Retningen mod Jorden. Et andet Exempel er den moderne, vidtudbredte Tro paa, at en Atheist umuligt kan være et godt, i det Godes Navn og directe til det Gode virkende Menneske. Ideen: „Et Menneske, der fornegter Gud", og

Ideen: „slet, vildfarende eller farlig" ere saaledes sammenarbeidede i Bevidstheden, at det vil vare meget længe, før det i mindre oplyste Lande lykkes Videnskaben at opløse disse Ideers Association. Den bornerte Erfaring har her været indskrænket til en Region, hvor „god" var ensbetydende med Retningen mod Himlen.

Den almindelige Opfattelse gaaer ud fra, at Adskillelsen mellem Godt og Ondt, Ret og Uret er en oprindelig, der opfattes paa samme Maade som Forskjellen mellem to Farver eller mellem Hvidt og Sort, ved en Intuition, der udgjør Grundlaget for alle følgende moralske Raisonnementer. Den gaaer ligeledes ud fra den frie Villie, som givet med Bevidstheden om Evne til at vælge mellem to Alternativer, og fra Personligheden som umiddelbart givet ved Selvbevidstheden.

Efter den empiriske Philosophs Mening føler Ingen, at Ordene: „Jeg existerer" ere absolut sande. Hvad vi føle er efter hans Opfattelse Noget, som vi beskrive med disse Ord, ikke fordi vi vide, at de ere absolut sande, men fordi vi altid ere vante til at høre og bruge dem. Vor direkte Bevidsthed hverken afgjør eller kan afgjøre, hvilke Tvetydigheder og Mysterier der muligvis lure i disse to Ord: „Jeg" og „existerer", lige saa lidt som vor Perception af Vand lærer os, om Vand bestaaer af Ilt og Brint.

Den empiriske Philosoph nægter ikke, at mange Begreber synes og ikke kunne andet end synes frembragte ved direkte Intuition. Men han hævder, at det ikke nytter Noget med Hensyn til disse at appellere til Bevidsthedens Udsagn. Thi vi kunne ikke adspørge Bevidstheden under de eneste mulige Omstændigheder, under hvilke det vilde være muligt at faae et paalideligt Svar, nemlig medens Individet befinder sig i den allerspædeste Barnealder. Hvis det paa

nogen Maade kan bringes indenfor Mulighedens Omraade, at et eller andet Begreb der synes oprindeligt, senere hen kan være blevet ført ind i Bevidstheden, saa maa Hypothesen prøves og forkastes, før vi ere berettigede til at fastslaae, at dette Begreb er Noget, Bevidstheden oprindeligt har besiddet. De oprindelige Elementer kunne alene komme for Lyset som Residua ved et forudgaaende Studium af alle de Frembringelsesmaader, som finde Sted ved de sjælelige Kjendsgjerninger, der bevisligt ikke ere originale. Kun saaledes kunne vi bestemme, om ikke formentlige Intuitioner, Overbevisninger eller Antagelser ere fremkomne paa samme Maade, men saa tidligt, at de ere blevne undskillelige fra vor Bevidsthed før den Tid, til hvilken Erindringen naaer tilbage. Denne Methode kalder Stuart Mill den psychologiske til Forskjel fra den introspective. Det er de physiske Videnskabers anerkjendte Methode tilpasset efter Psychologiens Natur. Det er den, han i det foreliggende Skrift har anvendt. Det er i Kraft af den, at han ikke opfatter Samvittigheden som en umiddelbar Aabenbaring af det Gode eller Rette „en Guds Røst i os", men tænker at „der ikke gives noget saa Absurd eller Fordærveligt, at det ikke kan bringes til at virke paa det menneskelige Liv med Samvittighedens hele Myndighed". For ham som for Feuerbach bliver Samvittigheden, naar den ikke ledes paa Vildvei, Stedfortræder for Næstens Lykksalighedsdrift.

Dog idet jeg nu har forsøgt at udvikle, til hvilken Leir Stuart Mill som Psycholog er at henføre, og har prøvet paa at forklare de med slige Undersøgelser uvante Læsere, hvorledes det skal forstaaes, naar han i Skriftet erklærer, at han for sin Del ikke antager de moralske Følelser og Grundanskuelser for medfødte, men for erhvervede, maa jeg tillige paa det Bestemteste fremhæve, at Mill i sit Skrift

hævder og viser, at hans moralske Princip, Nytteprincipet, frembyder sig som ganske lige antageligt, hvad enten man hylder den intuitive eller den empiriske Philosophies Principer og Methode.

Skulde jeg tale ganske jævnt og uvidenskabeligt om dette Skrift vilde jeg sige: Kjære Læser, her rækkes Dig en Moral, som har et Fortrin for den Moral, Du er vant til at høre prædike og prise, og det er dette: Den behøver ikke at blive en Moral paa Papiret, den kan blive en Moral i Hjerterne. Den lader sig fatte, den lader sig udøve, den er menneskelig, forstaaelig og klar. Saa roligt den er udviklet er den begeistrende i sin Grund og i sin Idee. Den lærer Dig at være paa din Post mod Fordomme, at sætte Sædeligheden over Sæderne, den lægger Kritik og Analyse af det Bestaaende ind i Pligtens Idee. Denne Moral er Fremskridtets Moral.

Hvad Indtryk den vil gjøre paa Offentligheden er vanskeligt at forudsige. Bliver den ikke forbigaaet med Tavshed, vil den rimeligvis blive ugunstigt omtalt. Jeg har oversat Bogen og det er billigt, at den af den Grund ikke bliver anbefalet. Men kunde ikke det, at den er af Stuart Mill, betragtes som en formildende Omstændighed af de anonyme Recensenter? Jeg henstiller dette Spørgsmaal til behagelig Overveielse for de Herrer ab, eb, ib, ob, ax, ex, ix, ox o. s. v.

En personlig Bemærkning har jeg endnu tilbage at gjøre. En Udflugt, som man i sin Antipathi mod Europas frie Videnskab i den senere Tid har grebet til herhjemme, er den, at man betitler alt det Orthodoxien Ubehagelige i Natur- og Aandsvidenskaberne som Udstrømning af den franske Aand, hvilken Aand man da undertiden gjør mig den meget

ufortjente Ære at opstille mig som Repræsentant for. Imod denne (snart sensualistiske, snart materialistiske, snart atheistiske) franske Aand mauer man da gjerne saa mange nordiske og germaniske Aander op, som man blot kan overkomme. Man strækker Armene ud mod England, ja man haaber i store Kredse Bistand fra det nys saa forhadte Tydskland. Der forestaaer her en bitter Skuffelse. Hvad man paa dette Punkt kalder den franske Aand, er i Virkeligheden den europæiske Civilisations. I Nutidens Videnskab er Nationalforskjelligheden af en stedse mere forsvindende Betydning, ethvert Lands Forskere støtte sig til fremmede Forskeres Resultater. Englænderen Stuart Mill er en emanciperet Discipel af Franskmanden Comte, og Franskmanden Taine er en emanciperet Discipel af Englænderen Stuart Mill. Valget er da ikke det mellem Frankrig paa den ene Side, Tydskland og England paa den anden som aandelig Alliance, nei Valget er det mellem det intelligente, oplyste, tænkende og villende England, Frankrig, Tydskland paa den ene Side og det forældede, reactionære og obskurantistiske England, Frankrig, Tydskland paa den anden. Her er Valget, Du min Læser! mellem Strauß's og Auerbachs eller Hengstenbergs Tydskland, mellem Taines og Renans eller Veuillots og Dupanloups Frankrig, mellem Erkebiskoppen af Canterbury's England eller Darwins og Stuart Mills!

G. Brandes.