

Polemik i frågan om Nietzsches filosofi.

Svar på prof. Th. Reins „Själfförsvar“. Det är mycket ogärna jag ännu en gång går att yttra mig i frågan om Nietzsche, men den skarpa, personliga ton professor Rein anslagit i sitt „Själfförsvar“ tvingar mig att bemöta de angrepp han däri riktar mot mig. Hvad hans uppfattning om min ståndpunkt i allmänhet vidkommer vill jag endast hänvisa till min egen uppsats i fråga, som redan innehåller svaret på de flesta af hans invändningar. Ett motiveradt tillbakavisande vore endast ett uppreparande af hvad jag där redan sagt. Det är endast i några enskilda punkter jag ytterligare önskar klargöra min uppfattning, punkter, rörande hvilka jag, kanske på grund af bristande utrymme, fattat mig för kort och som därför kunna ha missförstått.

Att „sanningskärlekens kriterium är förmågan att glömma sin personlighet“ — däremot kan ju i princip intet invändas. Svårigheten ligger här icke uti uppställandet, utan uti användningen af denna princip. När kan jag med absolut säkerhet påstå, att jag vid bedömandet af en sak, i synnerhet om den är af etisk natur, helt och hållet „glömt min personlighet, åsidosatt mina subjektiva intressen och tycken samt ensamt låtit saken själf tala“? Sin egen personlighet har man väl svårast att glömma — d. v. s. glömma den kan man nog, men den gör sig äfven påmint, då man minst tänker på den, och just då, när man tror sig vara mest objektiv, talar den kanske kraftigast. Men det farliga ligger däri att man, försökande att vara objektiv och i den tron att man äfven är det, också utaf andra fordrar erkännande af denna objektivitet, underordnandet af deras, från min afvikande uppfattning — hvilken naturligtvis stämpas som „personlig“, ty den objektivt riktiga synen på saken kan ju endast vara en — under min egen. Däremot är den människa, som utgår ifrån att hennes ståndpunkt aldrig helt kan frigöra sig från hennes personlighet, mera böjd för att tillerkänna äfven andras personliga uppfattning rätt att existera. „Geberdet Euch wie Ihr wollt,“ säger Goethe, „Ihr werdet doch nur euch selber zu Tage bringen.“ Försöket att vara objektiv, saklig, är ju obestriddigt en dygd, men en farlig dygd, emedan den lätt förleder en till den tron, att man äfven är det. Det är det jag kallar att „snafva öfver en dygd“. Att fallet här är svårare än om man snafvat öfver ett fel, som man själf erkänner som sådant, behöfver jag ju icke närmare förklara.

Att göra skepsis — förnekandet som sådant (borde man icke rättare öfversätta det med betvivlandet?) till princip, är ett slag af dogmatism, säger prof. Rein. Ja, man kunde ju visserligen nämna det så, men det är en dogmatism, som är dogmatisk endast uti att

utesluta dogmen, dess dogmatism upphäver alltså sig själf, och att den icke innebär att man „äger rätt att betvifla och neka utan att därtill hafva tillräckligt (d. v. s. för en själf tillräckligt) skäl“ (F. T. h. VIII s. 146) det säger sig själf. Jag har aldrig tänkt på att förneka detta, och kan icke förstå, huru prof. Rein har kunnat läsa detta ur mina ord. Jag vill försöka att ännu en gång så kort och skarpt som möjligt precisera min ståndpunkt. Att utaf kärlek till sitt system och till sina egna tidigare uttalanden icke tillsluta sina ögon för skäl som tala i motsatt riktning, utan ärligt erkänna deras betydelse, (med fara att utsätta sig för beskyllningen af cynism) det är detta, jag förstår med den absoluta skepticism som helt sammanfaller med begreppet criticism. Och denna oafbrutna kritik, främst riktad mot en själf,¹ alstrar naturligtvis insikten om att hvarje ståndpunkt äfven den egna — endast äger ett relativt berättigande, att ingen är den absolut rätta.

Prof. Rein anser att jag vacklar hit och dit och som bevis härför citerar han mitt uttalande: „hvilket naturligtvis icke utesluter ett afvägande af olika sanningars värde enligt en måttstock, hvilken erkännes som afgörande af de olika parterna —“. Detta låter ju visserligen som en motsägelse mot det jag tidigare sagt, men i sitt citat utlämnade prof. Rein en passus, som ger orden en helt annan betydelse. Jag hade tillagt: „— och som kan vara af mycket olika slag.“ Det är kanske nödvändigt, att jag här ytterligare klargör min mening. Innan man börjar diskutera en sak måste man naturligtvis komma öfverens om en gemensam, låt oss säga tillfällig ståndpunkt, från hvilken argumenternas värde bör bedömas och som är bindande för båda parterna. Vanligtvis förutsättes stillatigande en sådan gemensam ståndpunkt, i annat fall blir det ju ingen fruktbringande diskussion af, endast ofruktbart gräl, och bevis, som den ena parten anser för bindande, kunna vara fullkomligt värdelösa i den andras ögon. Men denna ståndpunkt växlar naturligtvis allt efter hvad och med hvem det är man diskuterar. Så kan man t. ex. granska en fråga från psykologisk, från historisk, från religiös, från allmänt sedlig ståndpunkt o. s. v. och kan vid hvarje granskning komma till mycket olika resultat. Uti detta val af tillfällig ståndpunkt ligger naturligtvis icke något bestämdt afgörande beträffande den valda ståndpunktens absoluta företräde framom eventuella andra ståndpunkter. Frågan om fastställandet af de olika ståndpunkternas inbördes värdeförhållande är väl omöjlig att lösa, emedan där den personliga uppfattningen är det allena afgörande. Jag hoppas därmed ha klargjort att detta mitt uttalande står i fullkomlig öfverensstämmelse med den ståndpunkt jag i denna fråga innehar, och att det vacklande hit och dit, som prof. Rein förebrår mig för icke kommer i fråga. Hvad den vetenskapliga etikens ståndpunkt i våra dagar beträffar är jag öfverens med prof. Rein om, att den kan byggas endast på psykologisk och kulturhistorisk grund — d. v. s. en grund, hvilken enligt sin natur endast kan ge relativa resultat — och att ytterst värdefulla förarbeten ligga hopade både i den gamla och den nya tidens filosofi. Men det är tvifvel underkastadt om dessa „förarbeten“, som nu redan pågått under så många tusen år, någonsin kunna leda till en vetenskap i detta ords strängaste, dess egentliga bemärkelse.

Ja, Sokrates trodde ju visserligen — fanatisk moralist som han var — att det på det etiska området måste finnas en objektiv sanning,

¹ „Schande dem Philosophen,“ säger Nietzsche „der sich eine Einwendung gegen sein System von einem Andern sagen lässt“.

men han var i trots därpå för mycket filosof för att någonsin våga påstå, att han funnit denna sanning: där förblef han alltid skeptisk. Och den väg han inslog och om hvilken han hoppades och trodde, att den skulle leda till uppdagandet af denna, af honom så varmt åtrådade sanning — definitionen — leder ju endast i en kretsgång tillbaka till utgångspunkten: det sokratiske icke-vetandet. Ingen definition kan någonsin uppenbara för oss det definierade tingets eller begreppets väsen i sig, på sin höjd min personliga uppfattning därpå. Denna Sokrates' villfarelse ledde ju senare till Aristoteles' identifiering af ord och sak, en uppfattning, som åstadkommit så mycken oreda i begreppen. Men dessa misstag förklara ingalunda hvarken Sokrates' eller Aristoteles' storhet, ej heller deras betydelse för den mänskliga tankens utveckling, som kanske just på grund af denna villfarelse under medeltiden, i synnerhet genom den byzantinska logiken gjorde så värdefulla vinningar. „Es giebt die heilsamsten Irrthümer“, säger Nietzsche i sin skrift om Strauss, och allt det scholastiska harklyfveri och ordrytteri, som var en följd därpå, var kanske en nödvändig förberedelse för uppfattningen och formuleringen af det problem, kring hvilket, noga taget, hela den moderna spekulativa filosofin rör sig: de allmänna begreppens förhållande till de empiriska data, som erfarenheten ger vid handen. „Wer einen Sprung machen will geht erst zurück“, säger Nietzsche. För resten har prof. R. ändå i viss mening rätt, då han kallar sofisterna ytliga. De voro det däri, att de icke drogo konsekvenserna af sina tvifvel, som i sig själfva ingalunda voro ytliga. Men är i så fall icke hvarje tänkare mer eller mindre ytlig? Dessutom var tiden väl ännu icke mogen för dessa konsekvenser. Det är för resten en egen sak med konsekvenser; det är vanligen öfver dem man stupar, vare sig man drar dem eller icke.

Jag har aldrig bestridt, att Aristoteles var en „mänskighetens heros“, men detta utesluter ju ingalunda att han som tänkare haft sina fel och brister. Uttrycket „att göra i sanningssnobberi“, hvilket måhända var en smula skarpt, men som ju ingalunda är identiskt med att „vara en sanningssnobb“, låter med samma rätt tillämpa sig på hvarje systematisk filosof, och jag nämde honom ju äfven tillsammans med en Plato, en Hegel och en Schopenhauer, alla systematici under mellantiden däri inbegripna, som mer eller mindre voro öfvertygade om, att deras system var inbegreppet och afslutningen af allt mänskligt vetande. Jag kan ej heller förstå prof. Reins förvåning öfver denna min uppfattning af Aristoteles, som ju hvarken är ny eller originell. När man läser något, gör detta ju ett visst intryck och upprepas samma intryck gång på gång, så blir det småningom till en bestämd uppfattning, och återfinner man denna samma uppfattning hos mer eller mindre stora tänkare från alla tider, så måste man naturligtvis antaga, att den har ett visst skäl för sig. Så kallar ju Bacon Aristoteles för upphovet af ett skadligt skenvetande och en tom ordvisdom, Descartes, Gassendi, Hobbes, Locke, alla stå de i en mer eller mindre skarp opposition mot Aristoteles — hvarigenom hans relativa storhet naturligtvis ingalunda förringas. Att det aristoteliska systemet uteslutande behärskade den medeltida filosofin, bestämde dess karakter och riktning, däri ligger — tyckes mig — en uttömmande karakteristik af såväl hans storhet som af hans fel och hans begränsning, hvilken främst låg uti hans systems afslutning och oförmåga till vidare utveckling, d. v. s. just uti hans system som sådant.

Prof. Rein anser, att jag far vilse, då jag säger att Kant uti den praktiska filosofin grundat sina postulater på nyttighetsskäl, att

han tvärtom där endast håller sig till det rent pliktenliga. Mig förefaller det som om den skillnad Prof. Rein gör mellan dessa båda begrepp vore härklyfveri. Det pliktenliga är ju också det nyttiga, för individens moraliska utveckling såväl som för det mänskliga samhället i sin helhet, och vore pliktuppfyllelse skadlig för det ena eller andra så skulle det naturligtvis icke komma i fråga. Dessutom medger prof. Rein allt detta själf, när han säger, „att Kants önskan att säkerställa vissa religiöst etiska grundantaganden förledt honom till några alltför vågade slutsatser.“ Hvarför har han önskat säkerställa dem? Hans önskan måste naturligtvis ha haft sin rot uti öfvertygelsen om att det är bra och nyttigt både för individen och samhället, om dessa religiöst etiska grundantaganden äro säkerställda — det var alltså nytthetsskäl som drefvo honom därtill. För resten måste jag uppriktigt tillstå, att jag icke helt förstår uttrycket „det rent pliktenliga“, och att det enligt min öfvertygelse därvid endast gäller att gömma sig bakom ett tomt begrepp för att icke behöfva använda ett uttryck, som kanske låter mindre upphöjdt och ädelt. Pliktbegreppet måste ju byggas på etdera en utomstående auktoritets befallning eller på en inre, på öfvertygelsen om det nyttiga i denna pliktuppfyllelse, grundad tro, i annat fall sväfvar det fritt i luften. Att erkänna något som ens plikt, utan att någon man har förtroende för påbjuder det, eller utan den inre öfvertygelsen, att det måste göras för att ett visst mål, hvars nytta man inser, därigenom uppnås, vore ju en orimlighet, och göres väl heller aldrig.

„Grundtanken i Nietzsches etik är att förneka pliktens giltighet för öfvermänniskan“, säger Rein. Man skulle med lika goda skäl kunna säga att grundtanken i hans etik är fördjupningen och skärpningen af pliktbegreppet. Det finnes ju många slag af plikter, och en pliktmänniska i vanlig bemärkelse — en kamel, som villigt låter lassa på sig hvad som helst — är Nietzsches öfvermänniska naturligtvis icke. Hennes plikter äro sådana som hon själf valt och föreskrifvit sig: „Kannst Du Deinen Willen über Dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst Du Dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes?“ (Z. s. 88). Tror prof. Rein, att en sådan plikt, som man själf för sin egen skull har föreskrifvit sig, är lätt att uppfylla, att den icke förutsätter en hög grad af själfukt, lydnad, en andens disciplin, så mycket större som den är helt och hållet frivillig. „Furchtbar ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes“, fortsätter han. Men därför varnar också Nietzsche i samma kapitel människorna för att följa honom på denna väg: „Bist Du ein Solcher, der einem Joch entrinnen *durfte*? Es giebt Manche, der seinen letzten Werth wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf.“ Märk väl. Han säger: seinen letzten *Werth*, äfven däri kan alltså ett visst värde ligga, och han säger det utan hän. För resten är naturligtvis hvarje uppfattning mer eller mindre subjektiv, i synnerhet när det gäller en så subjektiv tänkare, en så ytterst subtil psykolog som Nietzsche. Man kan ur hans skrifter med lätthet framdraga bevis för riktigheten af nästan hvarje uppfattning, göra utdrag, som skulle hänföra hans mest inbitna motståndare, och sådana, som skulle förfära hans hänfignaste beundrare. Men männe icke det sätt hvarpå han gestaltade sitt eget lif, de grundsatser, som där komma till uttryck, äfven kunna sägas vara af ett visst värde vid undersökningen af hvad han egentligen menade, hvad som låg på grunden af alla dessa skiftande motsägelser? Och som känt, var Nietzsche nästan öfverdrifvet samvetsgrann i uppfyllandet af de plikter, han åtagit sig, och förvärrade därigenom i så hög grad det nervösa lidande han ådragit sig genom de ansträngingar och de själsskakningar som

hans deltagande uti 1870 års krig som frivillig sjukskötare medfört. Den som vill förstå hvad Nietzsche i grunden menade bör känna hans personliga lif, där skall man finna lösningen på mången gåta, liksom ju öfverhufvud vårt intellektuella lif kanske mer än man i allmänhet tror har sin rot uti karakteren.

Jag har aldrig förebrått prof. Rein att ha påbördat Nietzsche yttranden dem denne aldrig fällt (s. 150). Jag missförstod ett ställe i hans första artikel om Nietzsche, på grund af att han där icke angaf källan till sitt citat och ej heller använde citationstecken. Jag trodde han menade, att Nietzsche äfven räknar afunden till herregenskaperna, och det var däremot, jag opponerade mig. Men det ställe han nu citerar ur „J. v. g. u B.“ (s. 150) hänför sig ju till något helt annat. Nietzsche säger där endast, att psykologen icke bör skytt, i trots af den moraliska motvilja han eventuellt kan känna, äfven fördjupa sig uti studiet af sådana egenskaper som hat, afund etc. Men däri har han ju fullkomligt och obestridligt rätt — äfven afsedt därifrån, att månet drag, som vid ytligt betraktande kan se ut som afund, hat, härsklystnad, vid närmare granskning upplöser sig till något helt annat. Språket är ju så fattigt, att man ofta med ett enda ord, en enda begreppslik enhet sammanfattar en hel mängd af olika, ofta stridiga impulser, böjelser, intryck, känslor och lidelser — och därigenom ger en mycket skef framställning af den ifrågavarande människans inre väsen. Psykologen som verkligen vill förtjäna detta namn, måste naturligtvis söka förstå alla dessa djupare skiftande motiver och så lidelsefritt som möjligt — men främst utan moralisk principlidelse, den personliga verkar redan mycket mindre fränstötande — undersöka och bedöma alla dessa yttringar af det „evigt mänskliga“. Intet mänskligt, med huru fult namn än detta kan stämpas, borde vara främmande för psykologen, och intet helt motbudande. Möjligtvis existera för moralisten i detta ords mera inskränkta bemärkelse andra lagar. Men är det egentligen praktiskt att skilja moralisten från psykologen? Borde icke hvar och en som vill vara moralist främst vara psykolog? En vetenskaplig granskning af förhållandet mellan dessa båda begrepp skulle erbjuda mycket af intresse.

Prof. Rein anser äfven, att jag afgjord missuppfattat hvad Nietzsche menar med sin „omvärdering af gamla värden,“ och han finner min uppfattning vara „barnsligt from och enkel.“ Som motsats till min uppfattning framhåller han att Nietzsche därmed menade „en omvärdering af de gällande *etiska* värdena, af den rådande moralen, de rådande begreppen af godt och ondt,“ (F. T. s. 152.) Men där stämna vi ju öfverens, och just på omvärderingen af de *etiska* värdena anser jag att frågans tyngdpunkt hvilat. Det är främst de *etiska* begreppen, som genom hvarje ny erfarenhet ställas i en ny belysning. Ut i hvarje omvärdering af gamla värden ingår en ifrån individuell synpunkt utförd korrigerig af den rådande moralen, de rådande begreppen af godt och ondt, och i deras ställe sättas andra *egna* värdebegrepp; däri just består ju det personliga lifvet. Den som helt och hållet står på niveau med de allmänt rådande begreppen om godt och ondt, i alla sina handlingar följer den allmänt rådande seden är ju hvarken god eller ond. D. v. s. gör han något godt, som allmän sed och uppfattning påbjuder, är han därför ännu icke god, gör han åter något ondt, är han därför icke ond. T. ex. de protestantiska präster, som på 1600 talet brände häxor, voro därför icke onda. De handlade i full öfverensstämmelse med sin tids uppfattning och gjorde helt enkelt sin plikt, alldeles som de spanska inkvisitorerna. Och de medeltida furstarne, som inrättade kloster och välgörenhetsanstalter voro därför icke goda; de följde blott den

allmänna seden. Den individuella, d. v. s. den verkliga godheten eller ondskan börjar först *bortom rämärken för den rådande moralen, de allmänt gällande begreppen af godt och ondt*. Bristande utrymme förbjuder mig att vidare utföra detta ytterst intressanta tema; det anförda torde dock vara nog att för läsaren klargöra hvad jag menar.

Slutet på Prof. Reins „själf försvar“ är, synes mig, ett hugg i luften. Ingen något så när förnuftig människa tänker väl på att bedöma idéers värde efter tiden för deras framträdande, och ingen tror väl att en idé är sannare emedan den är nyare? För resten äro ju de flesta af Nietzsches idéer mycket gamla sanningar, som för mer än två årtusenden sedan förkunnades i Perikles' Athen och med hvilka Karneades senare förvånade Roms fäder; sanningar, hvilka alltid ha funnits och som ständigt åter dyka upp, och för hvilka Nietzsche blott är en ovanligt snillrik förkunnare. Individualismen ligger för närvarande starkt i tiden, kanske som en nödvändig och hälsosam motvikt mot socialismen, och Ruskin och Ibsen, Oscar Wilde och R. W. Emerson äro lika så mycket ett uttryck därför som Nietzsche och hans föregångare Stirner, fastän hvar och en af dem har gått sin egen väg. Jag tror heller icke att man behöfver frukta Nietzsches dåliga inflytande på den allmänna moralen. Denna är byggd på en helt annan grund än den, på hvilken den geniala individen står, och går efter sina bestämda lagar, som lyckligtvis ingen enskild tänkare kan rubba, huru genial han än är. Nietzsche själf vill ju icke ens bli regel och kan det heller aldrig. Men med allt detta fyller äfven han en plats i filosofins historie och har sin mission att utföra. Mig tyckes denna främst ligga i att hindra tanken från att helt och hållet stelna i den abstrakta logikens former. Han är en ständig påminnelse om det oändligt rika, oändligt skiftande lifvet, som brusar under dessa former, som aldrig helt låter fånga sig uti dem, alltid ånyo spränger deras bojar. Därför verka hans vilda, geniala paradoxer så uppfriskande som en fläkt från det verkliga lifvet, och jag vill sluta med dessa ord af filosofen och kulturhistorikern A. F. Lange: „Die Wirklichkeit ist leicht paradoxer als irgend ein philosophisches System, und das thatsächliche Verfahren der Menschen birgt mehr Widersprüche in sich, als ein Denker selbst mit Kunst zusammenhäufen könnte“. Äfven en Nietzsche är, trots allt, mindre paradox än lifvet själf.

Gerda von Mickwitz.

Slutord i Nietzsche-frågan. Fröken von Mickwitz har i näst-föregående uppsats ytterligare sökt förklara sin uppfattning i frågan om Nietzsche. Jag ville ogärna säga något som kunde försvaga uttrycket däraf, för den händelse att någon läsare skulle funnit sig af hennes försvar öfvertygad. Dock tror jag mig skyldig att, för ytterligare belysande af en del principfrågor, bifoga några ord, hvilka i förevarande polemik må å min sida vara de sista.

Fröken M. vidhåller sin „absoluta skepticism“, men förklarar nu att hon därmed menar endast: „att utaf kärlek till sitt system och till sina egna tidigare uttalanden icke tillsluta sina ögon för skäl som tala i motsatt riktning, utan ärligt erkänna deras betydelse —.“ Är det blott detta fröken M. förstår med sin „absoluta skepticism“, så är ju mot hennes ståndpunkt intet annat att invända, än att hon