

Till själf försvar i frågan om Nietzsche.

Redaktionen för Finsk Tidskrift har godhetsfullt meddelat nästföregående uppsats före dess publikation åt undertecknad. Då herr Rolf Lagerborg redan i junihäftet riktat mot mig en „gensaga“ i samma ämne, vågar jag anhålla om utrymme i föreliggande nummer för några ord till svar på begge uppsatserna.

Herr Lagerborg börjar med en antydning som, om jag förstått honom rätt, innebär att mitt uppträdande i fråga om Nietzsche kommit post festum, enär denne, som redan i ett årtionde utgjort kritikens allmänning, numera föga tages strängt på orden och hans inflytande håller på att förgå. Jag får härtill genmäla, dels att min kritik närmast var föranledd af vissa företeelser från allra senaste tid, utvisande att beundran för nämnde författare numera begynt hos oss få något allmänare insteg, dels att frågan om hans betydelse ingalunda kan anses slutdiskuterad ens i de stora kulturländerna, enär i Tyskland och äfven i Frankrike broskyrer och tidskrifts-essayer öfver Nietzsche allt fortfarande se dagen, delvis för och delvis emot honom. Hans för omkring ett år sedan timade död har ytterligare bidragit att på honom länka uppmärksamheten.

Herr Lagerborg säger vidare, att det mode Nietzsche utgjort, om det också håller på att försvinna i de litterära kretsarne, i stället bredt sig nedåt, så att hans namn numera „trädt i stället för Voltaires och Darwins i de gammaltroendes förargelse“. Oss förefaller dock som om de „gammaltroende“, hvilka ju i våra dagar icke äro bortskämda genom stort medhåll i litteraturen, ej borde hafva obetingadt skäl till missnöje med Nietzsche, som ju i vissa afseenden gjort dem stora medgifvanden. Särskildt gäller det om dem hvilka i de politiska och sociala frågorna äro gammaltroende eller intaga en konservativ ståndpunkt. Hvilken ålderdomlig luft fläktar oss icke till mötes ur flera ställen i Nietzsches skrifter — t. ex. dem där han framkastar sina sarkasmer mot pressfriheten (se „Jenseits von Gut und Böse“, inledningen), mot folkbildningen och mot sådana regeringar, som underkasta sig lagen i stället för att

befalla af egen maktfullkomlighet (s. st., stycket 201). Visserligen är Nietzsche i fråga om kristendomen en fiende till våra religiöst gammaltroende, men äfven här har han uttalat satsen, hvilka dessa skola tacksamligen acceptera, t. ex. den att kristendomens moral står och faller med dess dogmer. Och att han bekämpar kristendomen beror ju, såsom herr Lagerborg själf erkänner, därpå att han återgått till förkristna ståndpunkter, nämligen antikens — egentligen till den äldre antikens, d. v. s. till sådana, som voro rådande före den sokratiska reformens tider. Att en så energisk kräftgång fört Nietzsche till åsikter, som icke godkännas af våra dagars gammalkristna, är ju alldeles naturligt och visar blott, huru långt han gått — i *sin* riktning.

Hvad så väl herr Lagerborg som fröken von Mickwitz mot mig anföra är hufvudsakligen, att jag bort behandla uppgiften på annat sätt. Jag hade ej bort egna någon allvarlig granskning åt innehållet af Nietzsches idéer med afseende å deras sanning eller osanning, utan betrakta och söka förstå hans ideriktning ur hans personlighet. Värdet af hans idéer, säger herr Lagerborg, är icke ett med värdet af hans idéella lifsgärning. Nietzsche var ett mellanting mellan tänkare och skald, af sanningsvittne och svärmare, och som sådan bör han bedömas. Han var i främsta rummet konstnär, hans konst får ej mätas med vetenskapens närgångna instrument. Han får ej tagas strängt på allvar, hans villfarelser ligga dessutom för öppen dag och vederlägga sig själfva. Men hvad som utgör hans egentliga storhet framgår icke ur min kritik.

Jag ber härtill få svara, att jag ju uttryckligen förklarar det min uppsats icke afsåg att gifva någon fullständig belysning af företeelsen Nietzsche, desto mindre som sådant skulle erfordrat, ej en tidskriftsuppsats utan en volym. Jag hade endast velat lämna ett bidrag till hans bedömandé såsom filosof och särskildt som etikern genom att pröfva sanningshalten af vissa hans uttalade idéer. Det måtte väl i all rimlighet namn bidraga till rätta uppskattningen af en filosof — och detta vill ju Nietzsche vara — att pröfva, huruvida de tankar, han uttalat i frågor af allra största vikt, ega sanning eller icke. En filosofers tankar utgöra just hans „idéella lifsgärning“, huru skulle väl då värdet af lifsgärningen vara oberoende af tankarnes sanningshalt? Fattar man med Nietzsche själf filosofen såsom den, hvilken skapar idealer, uppfinnar nya lifsvärden, så måste kritiken så mycket mera vara berättigad pröfva, om de idealer och de lifsvärden, filosofen vill skänka människorna, i själfva verket förtjäna att uppställas såsom eftersträfvansvärda, huruvida de äro verkliga lifsvärden eller icke.

Jag hade bort, säger man, söka uppfatta Nietzsches tankar ur hans personlighet. Men jag föredrog att söka uppskatta värdet af hans tankar för sig och därigenom gifva äfven ett bidrag till en riktigare uppskattning, ett säkrare bedömande af själfva hans personlighet. Ty en filosofisk personlighets värde är desto större, ju mera den visar sig innehafva egenskaper som göra den egnad att nå fram till och vägleda andra till objektiv sanning. Och första frågan härvid blir väl den, om den faktiskt nått sanning eller ej. — Jag nekar icke att en framställning af Nietzsches idéer i deras ursprung ur hans personlighet och i sammanhang med hans lefnadsöden skulle låta hans mening i vissa afseenden framstå klarare, ej heller bestrider jag att han vore förtjent af en dylik utförligare framställning. I det stora hela skulle dock en sådan i detalj gående redogörelse för Nietzsches „idéella lifsgärning“ föga kunna förändra vårt totalomdöme öfver densamma. Ty en sanning förblifver ju sanning och en osanning förblifver osanning, vare sig den personlighet som uttalat dem har den ena eller andra beskaffenheten och utvecklat sig på det ena eller andra sättet.

Men, säger man, Nietzsche är såsom filosof tillika konstnär, poet, och ur denna hans personliga egendomlighet får det, som i hans idéer ur rent filosofisk synpunkt sedda är mindre giltigt, sin förklaring. Må så vara — men att förklara är icke detsamma som att godkänna. *Tout comprendre* är icke *tout pardonner*. Just däri att han såsom filosof låter sin fantasi taga ledningen, låter sitt konstnärsllynne afgöra lösningen af kunskapsläran och etikens problem, just däri ligger hans svaghet. Han är poet i otid. Vi neka naturligtvis icke att en så beskaffad författareindividualitet som hans kan ega sin betydelse och sitt värde för *litteraturen*. Men vi yrka att den, som företager sig att behandla vissa filosofiska problem, därmed åtager sig förpliktelsen att behandla dessa på det sätt, som deras natur kräfver. De kunskaps- och sedeläran grundfrågor, med hvilka Nietzsche anställer sina spirituella tankespel, fördraga icke en sådan behandling, de låta icke ostraffadt göra sig till föremål för detta subjektiva godtycke, som ej håller i sår tanke och fantasi, allvar och ironi. Straffet består i resultaternas objektiva värdelöshet, deras öfverflöd på konfusion och fattigdom på sundt förnuft.

Låt vara att filosofin står långt ifrån en fullständig lösning af sina uppgifter, och att dessas svårigheter ofta tvungit filosoferna att stanna vid hypoteser, hvilka allt för mycket burit prägeln af deras personliga tycken. Det blir dock därvid att filosofin måste sträfva att vara vetenskap — således sträfva till allmängiltiga, opersonliga resultat. En filosofi som ej ens

försöker att lägga band på de personliga hugskotten och som öfverlåter åt fantasin ledningen, i stället för att begagna den såsom ett stundom värdefullt verktyg i forskningens tjänst — en sådan filosofi är och förblir ett oting, lika mycket som ett seende öra och ett hörande öga. Detta hafva de verkligt stora tänkarne insett, och endast okunnigheten eller en foglös skepticism kan förmena, att deras bemödanden lämnat ingen frukt. Åtskilligt af hvad t. ex. en Aristoteles, Descartes, Locke och Kant lärt angående villkoren för mensklig kunskap och visshet utgör för allan tid af filosofin behållna resultat. Men då mina motståndare prompt fordra erkännande af Nietzsches storhet blott på grund af hans spirituella personlighet, utan afseende å det objektiva värdet af hans idéer, så bevisar detta endast huru djupt ingrodd hos mången i vår tid denna formalism är, som icke förmår inse att en personlighets storhet ej beror blott af dess förmåga, utan äfven och framför allt af sättet för förmågans användning.

Herr Lagerborg försäkrar visserligen att Nietzsche „mera än någon annan i vår tid uppväckt kärlek till förnuft och frihet“. Men huru kan väl den, som förkastar de naturliga affekternas och instinkternas underordnande under pliktens, d. v. s. förnuftslagens bud, uppväcka kärlek till förnuft, och den, som predikar „hjordmänniskornas“ naturliga bestämmelse att enkelt lyda, där en Napoleon eller någon annan öfvermänniska befäller, uppväcka kärlek till frihet?

Mitt yttrande att Nietzsches klagan, det allt för många födas och jorden är full af öfverflödiga, är inhuman och ett uttryck för inre råhet, föranleder herr L. till en besynnerlig diatrib. Yttrandet, säger han, är „förhastadt“, ty „det vore endast allt för tacknämligt att hopa exempel på större ‚inre råhet‘, det vill här säga gammaltestamentliga åskådningssätt, från äfven vårt eget universitet“. Hvad herr L. härmed åsyftar är mig omöjligt att utgrunda. Åtminstone är mig obekant, att vid vårt universitet någonsin en människas tillvaro skulle förklarats öfverflödig. För min del anser jag att en dylik förklaring när och hvar som helst vore obehörig; icke ens om en brottsling, hvilken samhället dömt till döden och allifvar, vore detta behörigt förklara, att hans existens öfverhufvud saknat hvarje mening och ändamål.

I en annan punkt har herr L. på ett märkvärdigt sätt missförstått mig — och äfven sig själf. Jag hade sagt: är han (konstnären) en ädel personlighet eller en usling, d. v. s. finna allmänlivets stora intressen genljud i hans eget bröst eller finna de det icke, så skall detta visserligen trycka en motsvarande prägel på hans verk. Därmed skall jag, enligt

herr L., med andra ord hafva sagt: ett stort antal konstnärer, hvaribland af alla tiders störste, äro uslingar (!!). Förstår icke herr L. att det är han själf, som härmed utkastar en svår beskyllning mot „ett stort antal konstnärer, äfven bland de störste“? För min del har jag lemnat ösagdt, om konstnärer verkligen finnas, i hvilkas bröst allmänlifvets stora intressen sakna genljud; min tanke är i själfva verket att man åtminstone bland stora konstnärer knappast skall finna sådana. Men herr L. tager utan vidare för gifvet, att ett stort antal konstnärer, äfven bland de störste, höra till denna kategori af förhärdade egoister. Haf då godheten, herr L., att nämna några stora konstnärer, för hvilka allmänlifvets stora intressen saknat all betydelse! Jag tror herr L. skall söka dem förgäfvets.

Herr L. misstyper att jag på ett ställe användt det något starka uttrycket „skurk“, och påminner om att Nietzsche förbjudit användandet af dylika omilda uttryck om motståndare. Men jag har ju alldeles icke användt detta uttryck om några bestämda personer. Det förekommer endast i en allmän hypotetisk sats: „om en skurk tillika är ett snille, så är hans snillrikhet att beklaga“. Jag hade visserligen kunnat använda en omskrifning, t. ex. „om en i högsta grad omoralisk människa tillika är —“ etc. Men då en god stilistisk regel bjuder att vid valet mellan flera likvärda uttryck välja det kortaste, så föredrog jag framför omskrifningen det enkla enstafviga ordet, som ju säger detsamma och hvilket, i det sammanhang det förekom, ej för någon innebar något förolämpande.

Herr L. försvarar sin uppfattning af Nietzsche genom att jämföra honom med Rousseau, som ju, trots sina paradoxala teorier, eger en stor betydelse för sin tids och alla tiders andliga lif. Men jag har icke förnekat att Nietzsche såsom litterär företeelse och exponent för en viss kulturriktning eger betydelse för vår tid, måhända äfven för kommande tider. Med hänsyn till den positiva sanningshalten tror jag dock att Rousseau, trots sina paradoxer, måste ställas ett godt stycke öfver Nietzsche. Hvilken skrift af den senare skulle väl förtjena att ställas i bredd med „Emile“, genom hvilken Rousseau från grunden reformerat ett så viktigt lifsområde som barnuppfostran, i det han återfört den till sunda, naturliga principer?

Förklarligt nog känner sig herr L. obehagligt berörd däraf, att jag sagt att hos Nietzsche jämte något af profet äfven finnes något af charlatan. Men huru bör då detta förfarande rätteligen benämnas, att begagna en glänsande stilistisk begåfning till att framställa och suggerera åt andra idéer, om hvilka sanning man icke själf är rätt öfvertygad? Herr L. vill hafva Nietzsche karakteriserad, icke som charlatan, men som „stäm-

ningsmänniska, konstnär, tendensdiktare“. Tror då herr L. att de store tendensdiktarne icke hafva hyst en fast öfvertygelse om riktigheten af de tendenser, de i sina verk förfäktat? Tror han att en Aristofanes icke var innerligt öfvertygad om fördärligheten af den athenska demagogin, eller att en Molière icke i sin själ föraktade de Tartuffer han såg omkring sig i det verkliga lifvet, och att han icke var uppriktig när han skildrade den till adelskap sträfvande borgaren som en narr? Äfven af tendensdiktarne begär man med rätta att han har allvar med sin tendens. Än mer af den som söker i grund omstöta alla gällande sedliga begrepp. Ty detta är under alla förhållanden en stor och allvarlig sak, den ingen borde företaga sig, som ej själf är fast öfvertygad om att hafva rätt och beredd att gent emot hvarje kritik stå för hvad han sagt. Visserligen säges ju att Nietzsche själf tillräckligt vederlägger det skefva i sina idéer och att dessa därför ej kunna göra skada. Men detta är säkert en alltför optimistisk åsikt, då en högt drifven beundran — och för en sådan är ju Nietzsche föremål — plägar göra beundraren skumögd för föremålets brister — i synnerhet om dessa ej heller få af andra kriticeras.

Slutligen säger herr Lagerborg (sid. 519), på frågan huruvida Nietzsche bör betraktas som dekadent: „om det är dekadens att icke deltaga i arbetet för de för gemenskapens lif väsentliga intressena — — så är filosofen, huru han än fattas, en dekadent: han står till människornas färd som forskaren till fenomenen.“ Vi kunna häri omöjligen instämma med herr Lagerborg. Filosofen deltagar i arbetet för de för gemenskapens lif väsentliga intressena på sitt sätt, nämligen just genom att filosofera. Ty det är ett för gemenskapens lif väsentligt intresse, att människan söker komma till någon klarhet öfver sig själf, sitt väsende, sin ställning i universum, samt att hon för den skull sträfvar att genom tänkande bringa vetenskapernas resultat till någon afslutande sammanfattning. Det är ett för den mänskliga gemenskapen väsentligt intresse att *sannings-idén* hos och af henne mer och mer förverkligas. Den som har sig vården om detta gemenskapsintresse ombetrodd är filosofen. Alltså är filosofen som sådan icke „dekadent“, i den mening detta ord tages af herr Lagerborg.

Fröken Gerda von Mickwitz har icke gifvit sin uppsats formen af en gensaga mot undertecknad, men den utgör dock i sak en polemik mot de af mig i fråga om Nietzsche uttalade

åsikter, hvarför jag tror äfven den å min sida påkalla i vissa punkter ett svar.

Fröken M. prisar Nietzsche därför att han „aldrig — som de flesta filosofer — offrat sin personlighet åt sin lära, låtit binda sig af något system, som han uppställt.“ — — „Det kan ju hända, att detta drag sedt från vetenskaplig filosofisk ståndpunkt är ett fel, i alla fall är det ett fel, som i hög grad väcker den förstående läsarens sympati, och det torde vara tvifvel underkastadt, hvad som i etisk mening har mera värde: ett sympatiskt s. k. fel eller en osympatisk s. k. dygd —. Det är hans ovanligt starkt utvecklade sanningskärlek i förbindelse med hans skarpa själfkritik, som hindrat Nietzsche att fastna i något systems bojer.“ — Så fröken v. Mickwitz.

För min del förstår jag med „sanningskärlek“ något annat än fröken M. „Sanningskärlek“ synes mig framför allt bevisas af den som, då fråga är om huru en sak förhåller sig, kan glömma sin personlighet, åsidosätta sina subjektiva intressen och tycken samt låta ensamt saken själf tala. Att jag icke kan anse denna egenskap utgöra Nietzsches starkaste sida, torde vara klart af det föregående.

Denna sanningskärlek, eller, som man äfven kan säga, samvetsgrannhet i fråga om sant och osant, hvilken framför allt måste fordras af filosofen, är likväl icke, såsom fröken M. synes tro, detsamma som att „låta binda sig af ett system“, ty sagda fordran gäller lika väl den icke systematiska tänkaren som systematikern.

Då fröken M. säger att det torde vara tvifvel underkastadt, hvad som i etisk mening har mera värde: ett sympatiskt *så kalladt* fel eller en osympatisk *så kallad* dygd — så synes mig en så uppställd fråga vara meningslös. Gäller frågan däremot en jämförelse ur etisk synpunkt mellan ett *verkligt* fel och en *verklig* dygd, så borde det vara klart att en dygd, om än osympatisk, måste hafva mera värde än ett fel, om än sympatiskt, helst ju det förhållande, att något verkar sympatiskt eller osympatiskt på individer, kan bero af allehanda tillfälliga och subjektiva omständigheter. Att neka detta skulle, synes mig, innebära en förvirring i de etiska begreppen.

Såsom Nietzsche främst karakteriserande framhåller fröken M. „den andliga frihetskärlek, som uppreser sig mot hvarje band, äfven det som pålægges honom af hans egna ord — — —“. Med andra ord: „det är den absoluta skepticisms frihet, som i hans ögon är det högsta“. — Jag vill icke jäfva riktigheten af denna karakteristik. Men jag kan ej dela fröken M:s mening att en sådan „absolut skepticism“ är berättigad, ja att den, såsom hon uttrycker sig, är „den enda väg, som mellan

intoleransens å ena och öfvertygelseslöshetens klippa å andra sidan leder till en fri och allt omfattande och tillika säker världsåskådning, som ingenting kan rubba, emedan den är fri från dogmer, — — som äger allt och äges af intet, som håller allt och bindes af intet.“ — Tvärtom kan en skepticism, som bindes af intet, således ej ens af skäl och bevis, aldrig leda till någon öfvertygelse eller någon „säker världsåskådning.“ Att göra skepsis, förnekandet som sådant till princip, så att man i hvarje stund är färdig att förneka sina egna tidigare meningar, är, äfven det, ett slag af dogmatism, man är då bunden af en fördom eller ett antaget manér. Man äger ej rätt att betvifla och neka utan att därtill hafva tillräckliga skäl. Med rätta säger Giordano Bruno: „liksom filosofen ej bör tro sådant som ej kan bevisas, bör han icke håller lättsinnigt neka sådant, som ej kan vederläggas med goda skäl.“ Den absoluta skepticismen är i själfva verket blott uttryck för den trötthet, som stundom gripit vissa af filosofins idkare vid det mödofulla och, skenbart åtminstone, så föga lönande forskningsarbetet. Förtviflade och modlösa kasta de yxen i sjön och säga: ingenting står att uträtta.

Det synes oss att fröken M. själf här invecklar sig i olösliga motsägelser. Å ena sidan prisar hon Nietzsches „absoluta skepticism“, tilläggande för egen del: Det finnes ingen sanning, det finnes endast sanningar, af hvilka den ena är dyrbar för en, den andra för en annan, och där hvar och en bör respektera den andras rätt till *sin* sanning, etc. Men strax därpå säger hon, att detta „icke utesluter ett afvägande af olika sanningars värde enligt en måttstock, som erkännes som afgörande af de olika parterna — —; det är ju endast under förutsättningen af en dylik måttstocks existens som en fruktbarande diskussion kan komma i fråga“. Ja väl, fröken M. — så förhåller det sig. Men inser Ni icke att detta edert medgifvande är oförenligt med „den absoluta skepticismen“ och slår ihjäl allt hvad Ni själf i dess anda anfört? Erkänner man en måttstock för afvägande af sanningars värde, en måttstock hvars erkännande af alla parter utgör villkor för möjligheten af en fruktbarande diskussion, så har man ju frångått idén att sanning kunde vara rent „personlig“ och erkänt tillvaron af objektiv eller allmängiltig sanning. Det är just tillvaron af en sådan måttstock som jag gentemot Nietzsche sökt framhålla. Tyvärr glömmes fröken M. snart åter sitt eget medgifvande, i det hon mot slutet af samma artikel förklarar det hafva varit religionernas och de flesta filosofiska systemers fel, att de ha trott sig kunna vara sanningen för alla d. v. s. vara objektivt sanna. Hon vacklar sålunda hit och dit.

Om „personliga sanningar“ kan man tala i den meningen, att en sanning, upptagen i olika individers medvetande, där speglar sig på olika sätt, väckande hos den ena andra associationer och ett annat intresse än hos den andra. Men sanningen är dock *en*, ty den utgör hvad som återstår, då allt detta rent subjektiva afräknas. De etiska sanningarne, då de tillämpas af skilda individer af olika begåfning och olika riktning, handlande under skiljaktiga lefnadsomständigheter, gifva dem enhvar olika lefnadsuppgifter att fylla. Hvad som gäller såsom regel för den ena, duger därför ej alltid för den andra, af den högre begåfvade fordras med rätta mera än af andra. Allt detta måste en förnuftig etik naturligtvis beakta. Men den etiska sanningen är dock allmän, ty när förhållandena äro lika, kräver hon ock lika tillämpning. Aldrig blir det det rent personliga godtycket som afgör, hvad som är santt och rätt. — Fröken v. Mickwitz påstår visserligen: „på det etiska området finnes det inga ovederläggliga sanningar“ — med andra ord, det kan ej finnas någon vetenskaplig etik. En i vår tanke allt för pessimistisk uppfattning. Santt är att etiken, såsom alla andra grenar af filosofin, utvecklats sig endast långsamt och under mångahanda kastningar hit och dit, beroende hufvudsakligen af svårigheten att finna en säker metod för forskningen rörande det sedliga medvetandets egentliga natur. Mer och mer synes dock den tanken klarna, att en forskning, som bygger på en fast psykologisk och kulturhistorisk grund, här skall kunna föra till målet. Och oförnekligt synes oss, att ytterst värdefulla förarbeten för en santt vetenskaplig etik ligga hopade både i den gamla och den nya tidens filosofi.

Det var i uppvisandet att objektiv sanning finnes, m. a. o. att den tänkande människan i vissa fall, och särskildt i etiska frågor, kan åstadkomma bindande skäl och bevis för sina meningar och att endast detta möjliggör ett fruktbärande tankeutbyte, som Sokrates' framsteg utöfver sofisterna bestod. Dessas tvifvel måste jag därför, i motsats till fröken M., anse „ytligt“ i jämförelse med den sokratiske läran, fastän jag väl vet, att några engelska sensualister i våra dagar uppträdt såsom varma försvarare af sofisterna. Att den grekiska sofistiken likväl haft sin betydelse och sitt relativa berättigande i filosofins utveckling, därom är man längesedan ense, och den senare filosofin har godkänt hvad som i den samma funnits förnuftigt. Sofisternas sats: „människan är alltings mått,“ hvilken fröken M. påstår vara „från ortodoxt filosofiskt håll starkt förkättrad“, har, om än i en något annan och riktigare mening än den ursprungligen uttalades, upptagits af senare tänkare.

Ja man kan i viss mening säga att den ligger till grund för Kants och därmed för hela 19:de seklets filosofi.

Fröken v. Mickwitz ställer hvad hon kallar de „ortodoxa“ eller „yrkesfilosoferna“ såsom motsatser till Nietzsche och dem, hvilka kunna betraktas som hans själsfränder. De förra utmålar hon såsom utomordentligt inskränkta och trängsinta människor — hvarvid det stöter på det komiska att hon i samma andedrag prisar sofisterna, hvilka ju som bekant voro de första egentliga „yrkesfilosofer“, nämligen de första som meddelade undervisning i filosofin för betalning och sålunda däraf gjorde sitt lefvebröd. Hvad skall man säga om följande tirad: „en för den opartiske åskådaren motbudande egenskap hade åtminstone icke sofisterna: de påstodo sig icke gå med den allena saliggörande sanningen på fickan, de gjorde icke i detta sanningssnobberi, som ända ifrån Plato och Aristoteles ner till Hegel och Schopenhauer på ett så föga tilltalande sätt utmärkt yrkesfilosoferna“. Fröken M. tillåter sig att såsom en „sanningssnobb“, den där påstår sig gå med den allena saliggörande sanningen på fickan, stämpla tänkarpersonligheter sådana som exempelvis en Aristoteles! Har det då kunnat undgå henne, att Aristoteles, om någon, är i hög grad försiktig i sina påståenden? Vanligen begynner han ju sina undersökningar med att från olika sidor betrakta det föreliggande ämnet; därvid jämförande och pröfvande olika meningar samt endast steg för steg, under bemötande af möjliga inkast, sökande bana väg för en egen mening — ja ofta nog afhållande sig från att fälla något bestämdt omdöme, då skäl och motskäl synas honom uppväga hvarandra. Aristoteles är väl icke någon „absolut skeptiker“ à la Nietzsche, men däremot en omsorgsfullt pröfvande kritiker — tvänne begrepp, hvilka böra noga åtskiljas, ehuru fröken M. tyckes anse dem för ett och detsamma. Det förvånar mig att fröken M. kunnat om en sådan mänsklighetens heros som Aristoteles utkasta ett omdöme, som gör honom i så hög grad orätt, ty jag måste ju förutsätta att fröken M. verkligen känner den, öfver hvilken hon dömer. Har hon åter bedömt Aristoteles utan att känna honom — ja då förvånar hon mig än mera.

Äfven angående Kant faller fröken M. omdömen som måste öfverraska. „Strängt taget“, säger hon, „kan man kanske betrakta Kant som den störste och konsekventaste individualisten bland filosoferna, han som vetenskapligt bevisat, att våra begrepp icke rätta sig efter föremålen, utan föremålen efter våra begrepp“. — Kant individualist! En större paradox skall man hafva svårt att påträffa t. o. m. i Nietzsches vildaste skrifter. Det borde ju vara lätt insedt att då Kant uppvisat

tillvaron i den mänskliga intelligensen af allmängiltiga och nödvändiga former för åskådningen och tänkandet, samt ådagalagt att „metafysik“ ej kan vara annat än ett inbegrepp af vissa ur dessa former härflytande grundsatser apriori, han därmed riktat ett dråpslag mot all „individualism“ i filosofin, d. v. s. mot allt sådant filosoferande, som grundar sig på rent individuella synpunkter, tycken och hugskott. Likaså misstager sig fröken M., då hon säger att Kant i sin teoretiska filosofi är skeptiker — „ty motsatsen till dogmatism måste ju kallas skepticism“. Om förlåtelse, fröken M., motsatsen till dogmatism kallas „kriticism“, och det är denna benämning, på hvilken den Kantska filosofin för sin del gör anspråk.

Vidkommande Kants praktiska filosofi lider densamma visserligen, såsom fröken M. säger, af svagheter, emedan Kants önskan att säkerställa vissa religiöst-etiska grundantaganden förledt honom till några alltför vågade slutsatser. Men äfven här far fröken M. vilse, i det hon påstår att Kant uti praktiska filosofin grundat sina postulater på „nyttighetsskäl“. Tvärtom är ingenting för den Kantska moralen mera främmande än nyttighetssynpunkter, de spela där ingen roll. Hans moral är det strängast genomförda försök som finnes att, vid uppställandet af moralprincipen, undvika hvarje hänsyn till nyttan och endast hålla sig till det rent pliktenliga. Just denna den Kantska moralens renhet har gjort den kär för många ädlare naturer. Likväl är det knappast heller riktigt att, såsom fröken M. säger, Kant numera skulle vid universiteten främst skattas i sin egenskap af moralist. Tvärtom har hela den ny-Kantska rörelsen, som begynte på 1860-talet, hufvudsakligen uppmärksammat hans teoretiska filosofi, det är närmast med hänsyn till den man yrkat, att filosofin för sin vidare utveckling åter bör anknyta vid Kant.

I själfva verket skulle fröken M., synes oss, icke hafva behöft för sitt egentliga syfte göra alla dessa utfall på ett fält, där hon uppenbarligen icke ännu är fullt hemmastadd. Vi hafva ansett oss förbundna att gendrifva dem, då de syntes egnade att hos den stora allmänheten sprida oriktiga föreställningar om några af alla tiders främste tänkare. Men vi hafva gjort det under uppriktig aktning för de vackra sträfvanden, fröken M. röjt att göra sig hemmastad inom ett område, som endast sällan beträds af kvinnor, i synnerhet i vårt land — sträfvanden, åt hvilka vi varmt önska en framgångsfull fortsättning.

Fröken M. vill icke vedervåga ett försvar af Nietzsches senaste arbeten: *Zur Genealogie der Moral*, *Götzendämmerung* och *Antichrist*. Dessa, säger hon, representera icke mera den

äkta Nietzsche, de bära en förändrad karakter, röjande sig däri att han icke mera är i samma grad skeptiker som förr. Han motsäger sig här icke mera, utan är fullt konsekvent. Detta förklarar fröken M. sålunda, att N. i dessa arbeten ej mera är fullt normal. Ja, redan i senare delen af *Zarathustra* och i *Jenseits von Gut und Böse* tycker hon sig förmärka spåren af den börjande själssjukdomen, men fullt tydliga framträda de först i de tre sista verken, hvarför hon ogillar att både beundrare och motståndare pläga helst hänvisa just till dessa. Fröken M. ger sålunda Max Nordau, hvilken vill hafva Nietzsche betraktad helt enkelt som dårhushjon, långt mera rätt än jag för min del ansett mig berättigad att göra. Nietzsche förlorar vid en sådan uppfattning betydligt i intresse, och den lärer knappast kunna vidhållas. I själfva verket äro ju de idéer, han förfäktar i sina senaste arbeten, till väsentlig del blotta konsekvenser af sådana, dem han uttalat redan tidigare, i synnerhet i sin första skriftställerperiod, till hvilken den sista i flera afseenden bildar en återgång. I allmänhet har ju Nietzsche, trots de talrika motsägelserna i detalj, ständigt fasthållit vid vissa grundsynpunkter. Denna ytterligare individualism, hvilken proklamerar dyrkan af den stora, kraftfulla personligheten som skrifver för historien lag, uppfattningen att slafveri i en eller annan form hör till själfva kulturens väsende, dionysosidealet, hvars realisering skall utgöra mäsklighetens framtidsmål — allt detta möter oss ju redan i hans tidigaste skrifter. Dessa grundsynpunkter visa sig i de sista skrifterna skarpast och röja tydligast sin egentliga innebörd, emedan Nietzsche här hänsynslöst utvecklat dem till deras allra ytterligaste konsekvenser. Om dessa skrifter säger fröken M. själf, att de utmärka sig genom större frihet från motsägelser och mera följdriktighet än de äldre. Den begynnande själssjukdomen skulle då hafva utöfvat en i rent filosofiskt afseende fördelaktig inverkan på Nietzsches tänkande, och denna omständighet vore ju ett tillräckligt motiv för den, som vill bedöma honom blott såsom filosof, att helst hålla sig till de senaste skrifterna.

Fröken M. förebrår mig att hafva delvis påbördat Nietzsche yttranden dem han aldrig fällt. Jag hade sagt att enligt N. äfven sådana passioner som hat, afund, vinstbegär, härsklystnad icke böra försvinna från mäskligheten, hvartill fröken M. anmärker att „afund“ af Nietzsche aldrig räknats till herreegenskaperna. Jag ber då fröken M. slå upp *Jenseits von Gut und Böse*, st. 23, hvarest Nietzsche framställer hurusom de moraliska fördomarne, från hvilka forskarne själfva ej kunnat frigöra sig, hittills hindrat en fördjupning af psykologin. „Gesetzt

aber“, fortsätter han, „jemand nimmt gar die Affekte Hass, Neid (obs.), Habsucht, Herrschsucht als lebenbedingende Affekte, als Etwas, das im Gesamt-Haushalte des Lebens grundsätzlich und grundwesentlich vorhanden sein muss, folglich noch gesteigert werden muss, falls das Leben noch gesteigert werden soll — der leidet an einer solchen Richtung seines Urtheils wie an einer Seekrankheit“. Men icke dess mindre, säger Nietzsche, måste den, som vill nå en djupare insikt och som förmår det, öfvervinna denna sin egen moraliska motvilja, offerande väl icke sin intelligens men kanhända resten af sin egen moralitet. Fröken M. torde häraf finna att jag icke utan grund tillskrifvit Nietzsche anförda sats.

Enligt fröken M. missförstår man Nietzsches „öfvermänniska“ och „herremoral“, när man föreställer sig dem i den brutala form, hvori de framträda i de senaste skrifterna, medan t. ex. „Zarathustra“ framställer en helt annan typ af öfvermänniskan. Erkännas bör ju att Nietzsche på skilda ställen målar henne med mycket olika drag och olika färger. Dock kan ifrågasättas om fröken M. träffat det rätta, när hon, för att klargöra hvad Nietzsche menar med herremoral, vill hänvisa finska läsare till slutstroferna i „Döbeln vid Juutas“. Dessa slutstrofer begynna ju med Döbelns ord:

En plikt är fylld, de segrat mina leder:
Ett värf är öfrigt, äfven det är mitt.

Döbeln betraktar det värf han fyllt då han, besegrande kroppens svaghet, ställt sig i spetsen för sina leder och brutit Finlands här en väg till räddning, såsom en *pliktuppfyllelse*. Men själfva grundtanken i Nietzsches etik är att förneka pliktens giltighet för öfvermänniskan. Pliktmänniskan, det är, säger Zarathustra, kamelen som villigt låter lasta på sin rygg tunga bördor. Men öfvermänniskan bortkastar såsom ett lejon bördorna, kämpar mot den stora draken, hvars namn är „du bör“, och skaffar sig „frihet till ett heligt nej äfven gentemot plikten“, för att slutligen, såsom ett nybörjande barn, själf ur sig skapa nya värden (Zarathustra första del., „Von den drei Verwandlungen“).

Afgjordt har fröken M. missuppfattat hvad Nietzsche menar med sin „omvärdering af alla värden“. Detta uttryck säges betyda helt beskedligt den gamla sanningen, att hvarje dag för människan medför nya erfarenheter, nya intryck som ge en ny blick på tingen, ställa dem i en ny belysning och sålunda föranleda en ständig omvärdering af de gamla värdena (på tingen?), samt att personlighetens utveckling som ett orga-

niskt helt ligger just i denna oafbrutna omvärdering. Nej bästa fröken M., så barnsligt from och enkel var nog icke Nietzsches mening. Tvärtom framgår flerstädes med fullkomlig tydlighet att hvad han fordrade och hvarmed han själf ville göra början, var en omvärdering af de allmänt gällande *etiska* värdena, af den rådande moralen, de rådande begreppen om godt och ondt. Det var i deras ställe han ville sätta helt andra värdebegrepp, och i hvilken riktning denna omvärdering borde ske, därom har han icke heller lämnat oss i okunnighet.

Jag inser mer än väl att alla mina invändningar mot Nietzsche i mångens ögon äro från början stämplade med ogiltighetens märke, därför att de bekämpa en modern och för tiden uppuren författare till förmån för ett äldre uppfattningssätt. Det är ju för mången i vår tid nästan ett axiom att i fråga om stridiga åskådningssätt det yngre, hvilket ju äfven plägar förfäktas af de till åren yngre kämparne, måste hafva företrädet. Mången synes föreställa sig att detta nödvändigt följer däraf att en utveckling eger rum uti idéernas värld. Men om ock en sådan utveckling otvifvelaktigt eger rum, försiggår den under och i trots af mångahanda sidoutvikningar, i bukter och stundom äfven med baksteg, hvarföre det icke är sagdt att hvarje senare taget steg nödvändigt är ett steg framåt. Det vore dock ett alltför lättvindigt sätt att afgöra en strid mellan filosofiska åskådningssätt, att helt enkelt jämföra tidpunkterna för deras uppkomst, eller kanhända blott efterse och jämföra respektive försvarares af de olika meningarna födelseår, för att tilldela segerpalmen åt dem som kunna uppvisa de senaste. Nietzsche har visserligen sagt, att icke hvarje ålder har rätt till hvarje sanning, men man kan måhända med större skäl säga, att hvarje sanning har rätt att erkännas af hvarje ålder. Ett sådant sanningskriterium, som ett tidigare eller senare uppkomstdatum, kan så mycket mindre göra tillfyller, som ett åskådningssätt kan vara det till tiden senaste utan att dock i själfva verket utgöra det egentliga resultatet af mänsklighetens intellektuella utveckling. Det kan hafva väckt och i vissa afseenden äfven förtjenat stor uppmärksamhet, och dock utvisa, icke den stora idéströmmens, utan måhända blott någon mindre sidoströms eller strandhvirvels därifrån afvikande riktning. Det blir därför därvid att alltid en särskild undersökning erfordras för att utreda, hvilket objektivt värde ett uppkommet nytt filosofiskt tänkesätt eger, och huruvida det verkligen eller blott skenbart utgör ett framsteg för vårt släkte; en undersökning, som endast genom allmängiltiga skäl och grunder kan afgöras.

Th. Rein.

