

Det hjælpeløse Europa

eller
Rejse ud i uendelige digressioner

ROBERT MUSIL

Forfatteren er mere beskeden og mindre hjælpsom end titlen lader tro. Jeg er ikke bare overbevist om, at det jeg siger, men også det man vil indvende, er forkert. Alligevel må man begynde at tale om det. Ved sådan en genstand befinder sandheden sig ikke i midten, men rundt omkring, som en pose der ændrer form for hver ny mening man stopper ned i den, men bliver stadig fastere.

1

Jeg begynder med et symptom.

Uden tvivl har vi i de sidste ti år skabt verdenshistorie i grelleste stil og kan dog egentlig ikke sanse det. Vi er ikke blevet ændret; en smule vidtløftighed før, en smule kattejammer herefter; tidligere var vi driftige borgere, blev så mordere, drabsmænd, tyve, brandstiftere og lignende: og har dog egentlig ikke oplevet noget. Eller forholder det sig ikke sådan? Livet går jo videre nøjagtig som før, blot noget mere svækket og med lidt sygemandsforsigtighed; krigen virkede mere karnevalistisk end dionysisk, og revolutionen har parlamentariseret sig. Vi har altså været mangeartede, og har dog ikke ændret os derved, vi har set meget og intet sanset.

Der gives kun ét svar på det, tror jeg: Vi var ikke i besiddelse af de rette begreber til at trække det oplevede ind i os. Eller af de følelser, hvis magnetisme aktiverer dem til det. Tilbage er der kun en meget forbavset uro, en tilstand som var der begyndt at danne sig nervebaner ud fra oplevelsen og disse så blevet revet for tidligt over.

En uro. Tyskland vrimler med sekter. Man vender blikket mod Rusland, mod Østasien, mod Indien. Man anklager økonomien, civilisationen, rationalis-

men, nationalismen, man ser en undergang, en racens aftagen. Alle hvælvinger er trykket flade af krigen. Selv ekspressionismen dør. Og biografen er i fremmarch (Rom før undergangen).

I Frankrig, i England, i Italien – så vidt man som ikke-specialist kan bedømme det med vores meget dårlige nyhedstjeneste – synes usikkerheden ikke at være mindre, selvom også enkeltfænomener afviger.

2

Sådan ser verdenshistorie altså ud på nært hold; man ser intet.

Man vil ganske vist indvende, at man er for tæt på. Det er imidlertid en lignelse. Hentet fra synssansen. Man kan være for tæt på en ting til at kunne overskue den. Men kan man være for tæt på en erkendelse til at kunne fatte den? Lignelsen passer ikke. Vi skulle vide nok til at danne os en mening om det nutidige og den nære fortid, vi ved i hvert fald mere end senere tider vil vide. En anden rod af lignelsen siger, at vi endnu er for delagtige. Men vi var jo slet ikke delagtige?

Den berømte historiske distance består i, at femoghalvfems ud af hundrede kendsgerninger er gået tabt, hvorfor de resterende lader sig ordne som man vil. Objektiviteten ytrer sig imidlertid i, at man ser på disse fem som på en mode fra for tyve år siden, eller som på en livlig samtale, man ikke hører, mellem mennesker. Man forskrækkes over det groteske i menneskelige handlinger, så snart de bare er en smule udtørrede, og søger at forklare dem ud fra alle de omstændigheder, man ikke selv udgør, det vil sige ud fra de historiske.

Historisk er dét, man ikke selv ville gøre. Mod-sætningen hertil er det levende. Hvis vores tid var en „epoke“, måtte man vel have lov til at spørge, om vi befinder os ved begyndelsen, ved afslutningen eller i midten? Hvis der har eksisteret et førgotisk, et tidligt gotisk, et højgotisk og et sengotisk menneske: i hvilken position befinder det moderne menneske sig da i forhold til sit zenit? Hvis der findes en tysk eller en hvid race: i hvilken biologisk fase? Skal en sådan op- og nedgang ikke bare være en efterfølgende og ret letkøbt konstatering, måtte man have et symptomatologisk billede af, hvordan sådanne op- og nedgange i almindelighed ser ud. Det ville være en anden objektivitet, men dertil er der endnu lang vej. Og måske er de levende historiske kendsgerninger slet ikke entydige, men først de døde? Er den levende historie når det kommer til stykket slet ingen historie, men noget, som ikke kan indfanges med de historiske vulgærkategorier?

Her er nemlig en mærkværdig følelse af tilfældighed med i spillet.

3

Der er en meget aktuel følelse af tilfældighed med i alt, hvad der skete. Det ville dog være at overdrive troen på historiens nødvendighed betragteligt, dersom man ville se en ensartet betydning udtrykt i alle de beslutninger, vi har oplevet. Bagefter kan man let se en nødvendighed i f.eks. det tyske diplomatis eller den tyske feltherrekunsts svigten: men enhver ved jo, at det lige så godt kunne være gået anderledes, og at afgørelsen ofte hang i en tynd tråd. Det ser næsten ud, som om det skete slet ikke var nødvendigt, men først bagefter tolererede nødvendigheden.

Jeg vil ikke bedrive filosofi – Gud bevare mig, i så seriøs en tid – men jeg må tænke på den berømte mand, der går forbi under det berygtede tag, som tagstenen falder ned fra. Var det nødvendigt? – Bestemt ja og bestemt nej. At den berømte tagsten løsnede sig, og at den berygtede mand kom forbi, tildrog sig – lad os sige, under opgivelse af læren om den frie og ufrige vilje, i henhold til hvilken hele historien gentager sig endnu en gang – helt sikkert med lov og nødvendighed; men at begge dele skete

akkurat på samme tid gjorde det ikke, medmindre man tror på Vorherre eller en endnu højere fornufts råden i historien. Hvorfor man ganske vist kan udelede ulykkestilfældene af Gud eller af en orden, men ikke Gud eller ordenen af ulykkestilfældene.

Med jævne ord: Det, man kalder historisk nødvendighed, er som bekendt ikke nogen lovmæssig nødvendighed, hvor der til et bestemt π hører et bestemt ω , men er lige så nødvendig som de ting „hvor det ene giver det andet.“ Love er der måske nok deri – såsom sammenhængen mellem åndelige og økonomiske udviklinger eller stillingsfaktoren i billedkunsten – men alligevel er der også noget deri, som kun er der sådan én gang og denne gang. Og i parentes bemærket, vi mennesker hører også delvis til disse enestående kendsgerninger.

4

Verdensbilledet mister derved noget af sin såkaldte ophøjethed. Lad os trøste os med et udsyn.

En grøn jæger skyder i den grønne skov den brune hjort. Lad os prøve det baglæns. Kuglen fór ud af geværet, ildglimtet fulgte, knaldet kom bagefter, hjorten segnede om, faldt til siden, dens gevir stødte imod, så lå den der. Tilbagespoling: Hjorten rejser sig op – den skulle imidlertid ikke rejse sig op, men burde „falde“ i vejret, dens gevir burde først udføre en spejldans af sammenstødets bevægelser, og den burde begynde med sluthastigheden, men slutte med begyndeshastigheden. Kuglen burde flyve tilbage med den brede ende forrest, krudtgasserne burde med et knald udfældes til fast form og så videre. For at tage blot ét skridt tilbage af dette ville det ikke være tilstrækkeligt at lade hændelsen gå baglæns; man måtte have de mest omfattende fuldmagter til at bygge hele verden om. Tyngdekraften måtte virke opad, i luften skulle der være et vertikalt plan af jord, ballistikken måtte ændres på en helt utænkelig måde, kort sagt, hvis man spiller en melodi bagfra, så er det ingen melodi længere, og der måtte gå en rystelse gennem tid og rum for at det skulle blive anderledes.

I sandhed må der ske noget helt nyt for blot at bringe en skudt hjort på benene igen, ikke bare en omvendning og en gøren godt igen! Verden er fuld af



en ubændig vilje til det nye, fuld af en tvangstanke om at gøre det anderledes, om fremskridt!

5

Der er mennesker, som siger, at vi har mistet moralen. Andre siger, at vi har mistet uskylden og i og med æblet i paradiset konsumeret den forstyrrende intellektualitet. Atter andre siger, at vi gennem civilisationen burde nå frem til en kultur af en art som grækernes. Og så fremdeles.

6

En historisk betragtningsmåde, som opdeler det, der sker i epoker, der følger efter hinanden og derpå lader som om en bestemt historisk mennesketype svarer til hver af disse – altså f.eks. den græske eller den gotiske eller den moderne – og videre lader som om, der var tale om op- og nedgang (altså f.eks. det tidligt græske – det græske – det højgræske – det sen- og forfaldsgræske – det ikkegræske menneske), og at noget skulle være blomstret op og visnet dér, ikke blot en udfoldelse, men et væsen, der udfoldede sig, en menneskeart, en race, et samfund, en reelt virkende ånd, et mysterium: en sådan betragtningsmåde, der nu om dage ikke bare er almindelig i essayistikken, men også i stor udstrækning i selve den historiske forskning, arbejder med en hypotese.

Det eneste givne af det hele er fænomenet; en bestemt slags bygninger, digterværker, billedværker, handlinger, tildragelser, livsformer og deres tydelige samvær og samhørighed. At dette fænomenets substrat i et bestemt tidsspand, en bestemt epoke, kultur ved første øjekast kan synes at være en unik enhed, der kun optrådte da og dér, hindrer ikke i at bemærke, at dette ikke er helt rigtigt; orientalske livselementer virker som bekendt ind på hellenske, og hellenske gennemtrænger livet frem til vore dage. Tværtimod, lignende livsyringer (og i historien drejer det sig jo trods alt kun om ligheder og analogier) danner helt igennem, fordelt over tid og sted, et kontinuum, der kun påfaldende fortættes på bestemte steder; man kunne næsten sige, udfældes ved bestemte omstændigheder.

Billeder af denne type minder den, der har haft en smule at gøre med den ydre eller indre naturs statis-

tiske side, om et samspil mellem en, generelt sagt, fast determinant og variable determinanter, og er den menneskelige konstitution denne faste determinant, så kan den ikke tillige være årsag til de forskellige epoker, samfund og lignende – i betydningen faktisk virkende entiteter, og ikke blot som harmløst deskriptive samleudtryk – årsagerne må derimod ligge i omstændighederne.

F.eks. skelner botanikken i en så lille region som Niederösterreich mellem omkring tretusinde former af den vilde rose og ved ikke, om den skal sammenfatte disse i trehundrede eller tredive arter; så usikker er forestillingen om, hvad en art er, selv dér hvor så mange entydige kendetegn står til rådighed. Historien derimod skulle driste sig til at arbejde med så aldeles ikke entydige og så bestemt ikke „væsentlige“ kendetegn som komplicerede tilsynkomster af bygninger, værker og livsformer? I forbindelse med sådanne betæneligheder drejer det ikke om at benægte forskellige epokers faktiske eksistens, og i en vis betydning ligger enhver epoke til grund for et andet menneske: men det er et spørgsmål om netop denne betydning!

7

Siden 1914 har mennesket vist sig at være en overraskende meget mere føjelig og bøjelig masse, end man i almindelighed antog.

Af religiøse, moralske og politiske grunde havde man førhen aldrig rigtig villet vedstå en sådan erkendelse. Jeg husker endnu ret tydeligt en repræsentativ tysk digters sympatiske artikel, hvori denne forbavsedes over, at mennesket alligevel ikke var sådan som han havde set det, men så ondt som Dostojevskij havde set det. Andre vil måske huske den betydning, der i vore moralsystemer tilkommer „karakteren“, det vil sige fordringen om, at man skal kunne regne med mennesket som med en konstant, mens en mere kompliceret moralsk matematik ikke alene er mulig, men sandsynligvis nødvendig: Fra en tænkning, der er vænnet til fiktionen om den konstante sjælelige habitus, er skridtet til typens, epokens og lignendes undtagelse ikke stort.

Denne stive inddeling modsiger dog psykologiens og vort livs erfaringer. Psykologien viser, at fæno-

menerne fra det overnormale til det undernormale menneske støt og uden spring ligger op ad hinanden, og krigens erfaring har i et uhyrligt masseeksperiment bekræftet for alle, at mennesket nemt kan bevæge sig til de yderste ekstremer og tilbage igen uden at forandre sig i sit væsen. Det forandrer sig, men det forandrer ikke sig.

8

Formlen for disse erfaringer måtte lyde omtrent sådan: Stor amplitude i ytringen, lille i det indre. Der skal slet ikke så meget til for at gøre det gotiske menneske eller den antikke græker til det moderne civilisationsmenneske. En lille overvægt, bestandigt virkende i én bestemt retning, af omstændigheder, af det udenforsjælelige, af tilfældigheder, af det der pludseligt støder til, er tilstrækkeligt. Dette væsen er lige så nemt i stand til menneskeæderi som til kritik af den rene fornuft. Man skal ikke altid tro, at det gør det, det er, hvorimod det bliver til det, som det – af Gud ved hvilke grunde – gør. Folk skaber selv deres klæder, men klæder skaber også folk, og fysiognomiet er en bevægelig membran under tryk indefra og udefra.

Herved skal forskellen mellem primitive kulturer og udviklede samfund naturligvis ikke benægtes; den ligger i hjernens større versatilitet, der kun udvikler sig gennem generationer – men nøjagtig ligesom hagen træder tilbage og gangen bliver oprejst, nemlig som en virkelig fysiologisk forskel, funktionelt betinget – mens det slet ingen funktionel forskel udgør, om man lader sin hjerne gøre aristotelsk eller kantiansk gymnastik. Hvis man accepterer en bestemt menneskearts eller et bestemt samfunds opstigning, højdepunkt og forfald uden sådanne indskrænkninger, så sætter man de afgørende drivkræfter for meget i centrum; man må, mere end det sædvanligvis sker, søge det i periferien, i omstændighederne, i bestemte menneske- eller anlægsgruppers „kommen-til-roret“ inden for en i sin helhed temmelig ensartet blanding, i tilfældet eller, rettere sagt, i den „ulovmæssige nødvendighed“, hvor det ene giver det andet, ikke tilfældigt, men dog ikke behersket af nogen lov i den gennemgribende sammenkædning.

(For at give et eksempel: Med vores tekniske og kommercielle organisation ville vi jo nok være i stand til at bygge en gotisk domkirke i løbet af et par år, og hvis det kom an på en rekord, med nye slags Gilbrethstilladser og „videnskabelig driftsledelse“ i løbet af nogle uger. Kirken ville som en enhed skyde op efter en plan, men selv hvis vi anvendte en originalplan, ville det blive et goldt arbejde, fordi tiden mangler, generationernes vekslen, inkonsekvensen, det organisk tilblevne, som netop er det uorganisk udførte, o.lign. Den viljesimpulsernes besynderligt lange varighed, som ligger i den gotiske sjæls udtryk, opstår således af den langsomme, nødvendigt fastholdende virkeliggørelsesteknik, og allerede i dette ene eksempel, hvis man forfølger det videre, sammenfiltres det tekniske, forretningsmæssige, åndelige, politiske til en tusindfoldig jungle af årsager).

9

Man antager ofte, at en hang til en sådan betragtningsmåde er groft mekanistisk, civilisatorisk ukultiveret og kynisk. Jeg vil gerne gøre opmærksom på, at der i den ligger en kolossal optimisme. For hvis det viser sig, at skæbnetrådene i vores eksistens ikke hænger viljeløst ned fra en spole, men at vi derimod blot er behængt med et utal af små vægte, der er knyttet uordentligt sammen mellem hinanden, så kan vi selv gøre udslaget.

Og denne følelse har vi mistet.

10

Hvordan?

Den var der vel sidste gang i oplysningstiden; i slutningen af det 18. århundrede troede menneskene på noget i os, som kun behøvede at blive befriet for at kunne skyde i højden. De kaldte det „fornuften“ og håbede på en „naturlig religion“, en „naturlig moral“, en „naturlig opdragelse“, ja selv på en „naturlig økonomi“; de ringagede overlevering, og havde tiltro til, at de kunne bygge en ny verden ud fra ånden. Forsøget, der blev foretaget på et alt for snævert tankegrundlag, brød sammen og efterlod en flad bunke murbrokker. Nutiden fandt forfærdelsen over den (mere præcist over det 19. århundredes af-





svækkede naturvidenskabelige gentagelse), indpræget i bøger af Flaubert, af Dostojevskij, ja selv af Hamsun; „rationalismen“ var ved sin afslutning blevet foragtelig og latterlig.

Det er forståeligt, at det rationelt konstruktives fiasko efterfølges af et behov for det irrationelle, for rigdom af kendsgerninger, for virkelighed. Det kom ad to veje. Én af denne modbølges veje var: historie. I en vis forstand var den pludseligt vågnende interesse for historie en synken tilbage fra mandens anmassende natur til barnets lytten; spændvidde, ro, at lade sig lede, at lade fornuften vokse ud af tingene og ind i mennesket: i stedet for etisk-aktivistisk stejlhed træder en mere universel, mere forsonlig, men mere ubestemt tænke måde. Og ak, rigdommen af kendsgerninger voksede til overflod, nødtvunget blev historieforskningen, over for et overmål af kendsgerninger, stadig mere pragmatisk og eksakt: Resultatet blev et mareridt, et bjerg af kendsgerninger der voksede for hver time, gevinst af viden, tab af liv, en sjælelig fiasko, som det i øvrigt slet ikke kun var overladt til den at undgå.

For omtrent siden vore bedsteforældres generation, altså i en tid med stigende pragmatisme inden for al tænkning, hvor filosofien vogtede sig for at filosofere, har historien som bibeskæftigelse måttet overtage dennes opgave som livsfortolker og fremtræder derfor behæftet med to dårlige samvittigheder; en pragmatisk, der gør nar af det utidssvarende i en historiefilosofi, og en filosofisk, der stønner over den sjælløse pragmatisme, fordi det nu engang ikke går uden store ordnende synsvinkler.

11

Her må en digression være tilladt, fordi det stadigvæk hører til forfatterens prestige at være vred på den åndsforladte pragmatisme.

Det er bekendt, at allerede „vore store klassiske åndsheroer“, hvis udtrykket må være tilladt, lagde ørerne tilbage, når denne åndsretning gjorde sig hørt. Goethe, der beundrede Kant, elskede Spinoza og var naturforsker, stod sig bedre med forstanden end vore dages små Goethesjæle (der udøves misbrug med hans intuition; i de naturvidenskabelige skrifter findes aldeles ikke den „anden slags erken-

delse“, man så ofte påberåber sig med ham som vidne). Vel var klassikken ikke venligt stemt over for engelske vævestole, matematik, mekanik og, hvis jeg husker rigtigt, heller ikke over for Locke og Hume, hvis, tjah, man siger skepsis, den afviste, men det var vel egentlig kun en form af den positivitetsånd, der brød frem med naturvidenskaberne, matematikken og industrien og af klassikken instinktivt blev opfattet som undergravende. (Endnu Hebbel, der ellers står som en mægler mellem dengang og i dag, er i så henseende helt klassisk). Hvis jeg forestiller mig vore store humanister rigtigt, så lå det dem på sinde – om end iberegnet al mulig forvirring i menneskebrystet – dog på en eller anden måde at skabe et kosmos, en hvilende orden, en lukket lov-bog; i hvert fald ville de have opfattet det mål af åndelig uorden og hæslighed, vi i vore dage må regne med, som uudholdeligt fornedrende.

Men denne afviste ånd: den selvtilstrækkelige objektivitet i videnskaben, statistikken, maskinerne, matematikken, pragmatikken og tallet, denne sandbunke af kendsgerninger og myretue af menneskelighed har sejret i dag.

Desværre eller ikke: de små epigonale Goethesjæle og Goethesler må lære at regne med den.

Den gravede den anden vej, som den modbølge, der atter befriede sig fra forstandskonstruktionens alt for snævre flodleje, drejede ind ad; den var imidlertid allerede begyndt længe før oplysningstiden og voksede blot styrket videre efter den.

12

Når ordene pragmatisme og positivisme imidlertid bruges her, så skal de dog ikke opfattes for nøjagtigt og ikke som filosofiske specialbetegnelser. Der menes ikke nogen teori, men en tilsynekomst af liv.

Efter at fysikken i renæssancen vendte sig bort fra den skolastiske spekulation, og mod konstateringen af kendsgerninger og deres funktionelle sammenhænge, opstod ikke rationalismen, som man skulle tro – for skolastikken var jo også rationalistisk – men der skete ganske enkelt en *restitutio in integrum*. Den spekulativt udartede rationalitet blev igen placeret på kendsgerningernes faste Antaios-grund, hvorved den ganske vist fik en retning, i hvilken proble-

merne for filosofien, ja selv for matematikken overvejende blev ansporet af de kvantificerende naturvidenskaber. Straks fra begyndelsen optræder den kvantitative, den hellige og uændelige betragtningsmåde, for at bruge i dag yndede betegnelser, som en ild. „Sand erkendelse er der kun, hvor kvanta erkendes,“ skriver Kepler. Portugiseren Sanchez – der døde det år, Locke blev født – kræver også iagttagelsens og eksperimentets aggressive ånd for filosofien. Den store Galilei – i opfattelsen alsidigere end Kepler og i eksemplet et tidehverv – selv en kunstner som da Vinci, deler denne forfærdelse over den bortvenden til positivitet, til saglighed, til nøgternhed og til forstandens og sansernes vidnesbyrd.

Man må adskille det fra den overdrivelse, som det snart efter fik (Descartes), og må i dag, hvor åndsverdenen klager over en „åndsforladt mekanistik“ lænker, så indtrængende og levende som vel muligt forestille sig, at det engang, og for store mænd, havde en ny, forløsende oplevelses magt og ild.

13

Formlen herfor lyder omtrent sådan: Gør dig ingen illusioner. Stol på dine egne sanser. Grib altid helt ind til kernen! Det er ved en sjælens voldsomme abstinensbevægelse, at der opstod en vældig sjælelig flugt i ny retning, og man bør ikke tage fejl af den ild og kraft, den endnu bærer i sig.

Ganske vist gik udviklingen også her mere i bredden end i dybden; de eksakte videnskaber delte sig så vidt, at der opstod en specialiserende opsplnitning, de teoretiske synteser kunne ikke holde trit, skønt de i detaljer førte til meget store præstationer. Man kunne næsten sige, at alle ulemper ved et demokrati af kendsgerninger etablerede sig; det bjerg, det mareridt, der allerede havde begravet historiens menneskelige præstation, dyngede sig også op her. Men det fremstilles næsten altid helt forkert, som om det var et blot negativt kendetegn ved vor tid, at den – for at sige det forkortet – ikke har nogen filosofi, blot som om den ikke formåede at frembringe nogen. Det er i langt højere grad et tegn, som også bør vurderes positivt, for det pragmatiske menneske, mennesket der klatrer ved hjælp af kendsgerningernes faste greb, griner ad det kustoderne tilbyder som

filosofi. Denne tid har ingen filosofi, ikke så meget fordi den ikke formår at frembringe en, som fordi den afslår tilbud, der ikke stemmer med kendsgerningerne. (Den der vil have et eksempel, kan læse den bog, der tilbageholdende betegnes som naturfilosofisk forsøg, „Die physikalischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand“ af den unge berlinske filosof Wolfgang Köhler, og hvis vedkommende har kundskaberne til at forstå den, vil han opleve, hvordan løsningen på oldgamle metafysiske vanskeligheder allerede antydes fra de eksakte videnskabers grund).

Trods alt, hvad der skiller, er tidens førende praktiske type, handelsmanden og politikeren, heri beslægtet med tidens førende åndelige type. Kapitalismens sjælelige grundlag er også, at den kun regner med kendsgerningerne, kun stoler på sig selv, det faste greb, arbejdet i fast sten, menneskets selvstændighed som det står; og tomheden uden for tjenesten. Endog politik er, sådan som den forstås i dag, den reneste modsætning til idealismen, næsten dens perversion. Det menneske, der spekulerer à la baisse med mennesker og kalder sig realpolitiker, anser kun menneskets nedrigheder for reale, det vil sige, kun dem betragter det som pålidelige. Dette menneske bygger ikke på overbevisning, men til stadighed kun på tvang og list. Hvad der imidlertid har vist sig heraf i det afskyeligste vrængbillede under og efter krigen, er i grunden ingen anden ånd end den, hvori ministerier i én og samme stat omgås hinanden, så snart de i et spørgsmål ikke har samme interesser, og den ånd, hvori den smarte handelsmand til stadighed omgås andre handelsmænd. I dette helvedes dybeste punkt ligger der som spidsen af en kegle – hvad den enkelte slet ikke er sig bevidst mere – en lucifersk foragt for idealismens afmagt, der ikke kun er karakteristisk for de mennesker, der er gået til grunde, men så ofte også for de stærkeste mennesker i vor tid.

Der er lige så meget af tidens dybeste selvtillid i dette helvede som af den fortvivlede situation. Det er at svømme under vandet i et hav af realitet, en sammenbidt holden-vejret-lidt-længere: ganske vist behæftet med faren for, at svømmeren aldrig dukker op igen.



14

Til den opgave at tæmme disse mennesker og føre dem til harmoni og bestandighed, skabe orden i dette kaos, til at overtage den opgave at udlægge og tyde livet, var der – som biopgave! – kun historien. Den havde ikke begreberne til det. Historiefilosofi afvises, rent historiske kategorier er endnu ikke dannet i tilstrækkeligt omfang: livets ordensbegreber mangler; derfor indføres subjektive, formodede bestanddele af historiefilosofien igen – ad bagveje og ukontrolleret. Begreber som fornuft, fremskridt, humanitet, nødvendighed beherskede spøgelsesagtigt livsbilledet, sammen med uerfarne eller højst fra *opinio communis* erfarne etiske værdiansættelser; et skær af orden over et kaos. Således kunne den kendte drejning mod den historiske immanens i begyndelsen virke som en forløsning. Det historien nu lærte forekom i begyndelsen at være et fremskridt, nemlig overhovedet ikke at byde „tiderne“ nogen bestemt tænkemåde, men „udelukkende at udvinde dom og omfang af dem selv.“ Fordybe sig, indleve sig, forstå tilsynekomster ud fra deres egen sfære, ikke påtvinge nogen syntese udefra: aldrig har en tid været så parat og egnet til at gøre det som vores. Følgen var – for at tale med Eucken – afsvækkelse af egen vilje og eget væsen gennem bestræbelsen på at smyge sig ind til fremmede måder. Just det rigtige i et udviklingsafsnit, som er påtrængende fuldt af egne problemer.

15

Vi har indhentet den løbende dag. Det liv, der omslutter os, er uden ordensbegreber. Fortidens kendsgerninger, de enkelte videnskabers kendsgerninger, livets kendsgerninger tilhyller os uordnede. Populærfilosofien og den aktuelle diskussion nøjedes enten med de liberale pjalter af en ugrundet fornufts- og fremskridtstro eller opfandt epokens berømte feticher, nationen, racen, katolicismen, intuitionsmennesket, som alle negativt har en sentimental kritiseren af forstanden til fælles, og positivt behovet for et holdepunkt, for gigantiske knogleuhyrer, som man kan hænge de indtryk op på, man udelukkende bestod af. (Dette er, i parentes bemærket, kernen i den litterære strid om kultur og civilisation, og en ho-

vedårsag til at ekspressionismen ikke blev meget mere end klovneri; den kunne ikke føre videre fra en grund, der i al væsentlighed var og blev impressionistisk). Man blev derved så modløs i den direkte vurdering og formgivning, at man tillagde sig den vane at betragte selv nutiden som historisk; så snart der optræder en ny isme, tror man, at et nyt menneske er opstået, og at afslutningen af hvert skoleår er begyndelsen til en ny epoke!

Alt, hvad der hører ånden til, befinder sig derfor i vore dage i største uorden. Kendsgerningernes og tallenes ånd bekæmpes – traditionelt og næppe bevidst om årsagerne mere – uden at man sætter andet op imod den end negationen. For hvis man forkynder – og hvem forkynder ikke noget af dette?! – at vor tid mangler syntesen eller kulturen eller religiøsitet eller fællesskabet, så er det ikke stort andet end en lovprisning af „de gode gamle dage“, da ingen vil være i stand til at sige, hvordan en kultur eller en religion eller et fællesskab skulle se ud i dag, såfremt de virkelig ville optage laboratorierne og flyvemaskinerne og samfundets mammutlegemeri deres syntese og ikke blot forudsætte at de er overvundet. Man forlanger dermed bare, at nutiden skal opgive sig selv. Usikkerhed, energiløshed, pessimistisk farve kendetegner alt, hvad der i dag er sjæl.

Naturligvis afspejler dette sig i en uhørt åndelig fragmentering. Ved siden af hinanden og fuldstændig uharmonisk rummer vor tid modsætningerne individualisme og fællesskabsfølelse, aristokrati og socialisme, pacifisme og krigeriskhed, kultursværmeri og civilisationstravlhed, nationalisme og internationalisme, religion og naturvidenskab, intuition og rationalisme og utalligt mange flere. Man bedes undskylde lignelsen, men tidsmaven er blevet ødelagt af fordærvet føde og kaster igen og igen klumper af den samme mad op i tusindvis af blandinger, uden at fordøje den. Allerede udefra betragtet ser man af sådanne antityper – sådan en udfoldelse af problemer i modsætningspar, sådan en mangfoldighed eller enten-eller-problemstillinger – at der her ikke ydes nok åndeligt arbejde. I ethvert enten-eller ligger der en vis naivitet, som det vel anstår sig for det vurderende menneske, men ikke for det tænkende, for hvem modsætningerne opløser sig i ræk-

ker af overgange. Og til disse problemstillinger svarer faktisk i praksis en mindre, til det yderste drevet, gruppekollektivism, i vores åndelige billede. Ethvert læsefællesskab har sin digter; landmændenes og håndværkernes politiske partier har forskellige filosofier; der er måske hundrede forlag i Tyskland med en følelsesmæssigt mere eller mindre fast organiseret læserkreds; den katolske gejstlighed har sit net, men steinerianerne har også deres millioner, og universiteterne deres betydning: jeg har faktisk engang i et fagforeningsblad for tjenere læst noget om restaurantmedhjælperes verdensanskuelse, som altid bør højagtes.

Det er et babylonisk narrehus; fra tusind vinduer råber tusind forskellige stemmer, tanker, musikarter på én gang til den vandrende, og det er klart, at individet i den forbindelse bliver tumleplads for anarkiske motiver og at moralen opløses sammen med ånden.

Men i narrehusets kælder hamrer den hefaistiske skabervilje, menneskehedens urdrømme virkeliggøres som flyvemaskinen, svymilestøvlen, evnen til at se gennem faste legemer og uhørt mange sådanne fantasier, som i tidligere århundreder var den saligste drømmemagi. Vor tid skaber disse vidundere, men den føler dem ikke længere.

Den er en opfyldelsens tid, og opfyldelser er altid skuffelser. Den mangler længsel, noget, den endnu ikke kan, mens det gnaver i hjertet på den.

16

Jeg tror, krigen brød ud som en sygdom i dette samfundslegeme; en uhyre energi, der arbejder uden adgang til sjælen, brød denne koldbrandsangrebne fistelgang sig hen til den. Jeg har ganske vist læst en advarsel mod en sådan opfattelse af krigen som en europæisk kulturkrise, hvilket skal være en specifikt tysk anskuelse (Robert Curtius under påberåbelse af andre i det meget læseværdige hæfte: *Åndsarbejderens syndikalisme i Frankrig*), men det kommer dog vel an på, hvilket indhold man giver denne forestilling. Krigen har måske nok haft tusind forskellige årsager, men det kan helt sikkert ikke nægtes, at enhver af dem – nationalisme, patriotisme, økonomisk imperialism, generalernes, diplomaternes og alle

andres mentalitet – er knyttet til bestemte åndelige forudsætninger, som dog kendetegner en fælles og da netop medbestemmende situation.

Frem for alt var et meget betegnende symptom på katastrofen samtidig udtryk for en bestemt ideologisk situation: de fuldstændig frie tøjler, man gav til den gruppe af specialister, der stod ved statsmaskinen, således at man kørte som i sovevogn og først vågnede op ved sammenstødet. Det er ikke kun de „tænkende borgere“, der over for statens „handlende organer“ er vant til disse frie tøjler, men også de ideologier, som lever ved siden af hinanden, som gør ad hinanden, men ikke bider. Det er vrangsiden af den enkeltes indordning i samfundet, og man ville blive en nar af overbebyrdelse, hvis man selv ville løse ethvert samvittighedsspørgsmål; på den anden side er der dog heriblandt spørgsmål, som man lige så lidt som vielsen eller evigheden overlader til „fagmanden“, og sådanne tilfælde må udmærke sig ved et tydeligt signal. Således lå der også frem for alt en mangel på åndelig organisation i den måde, hvorpå verden drev hen imod krigen. Den manglende alvor over for varslerne og de kræfter der førte mod krigen, ligesom over for de modvirkende kræfter, udgik af en situation, hvor ideologiske spørgsmål i deres uorden og upålidelighed ansås for „skønånderi“, mens de realpolitiske magter i det mindste havde en vis borgerlig retsevne forud for dem.

Et andet kendetegn var det omfang, katastrofen straks antog. Ildens pludselige, uhyre fortæren synes kun at være mulig, hvor alt har været forberedt og har længtes efter jordskælv, ildsvåde og følelsesstorme. Den som har oplevet krigens udbrud i dens fulde styrke, forstår den som flugt fra freden.

17

Det ville naturligvis være meningsløst at ønske at føre en så omfattende katastrofe tilbage på en individuel formel. Vi ved overhovedet stadig kun lidt om krigens sociologi; der har været krige i alle kulturer, og allerede derfor er det svært at betragte en bestemt krig som en bestemt kulturel situations katastrofe. Utvivlsomt accepteres krig som noget traditionelt, man kan næsten sige en periodisk institution. Anderledes forholder det sig dog med spørgs-

målet om, hvordan en krig kan bryde ud i en tid, hvis ånd – når man lige ser bort fra de rå og brutale personer – var decideret pacifistisk. Ydermere er der mange af krigene, der så at sige kun blev tolereret, og socialt forskellige herfra er de der greb om sig som brande. I dag er udglattende kræfter fra commonsense-området virksomme for at miskreditere krigen som ufornuftig og nytteløs, og det er så afgjort tungtvejende argumenter i en tid, der er rettet mod nytte og fornuft. Men jeg tror, at denne slags pacifister undervurderer det eksplosivt-sjælelige moment, der hører til krige af den anden slags, de åbenbart menneskelige behov for fra tid til anden at sønderrive tilværelsen og slynge den op i luften, mens man ser efter, hvor den havner. Dette behov for „metafysisk rabalder,“ hvis udtrykket tillades, hober sig i fredstid op som utilfredsstillet rest. I situationer, hvor der vidt og bredt ingen undertrykkelse var, ingen økonomisk fortvivlelse, men rundt omkring kun trivsel, er jeg ikke i stand til at se andet end en sjælens revolution mod ordenen; til visse tider fører den til religiøse opløftelser, til andre til krigeriske.

Betragter man fænomenet fra denne side, så må man tilføje, at det ikke (nemlig kun tilsyneladende) drejer sig om en bestemt ideologisk eller mentalitets sammenbrud – f.eks. den nuværende borgerliges eller den katolskes i 1618 – altså om indholdet af en ideologi. De befinder sig til stadighed i et misforhold til livet, og dette befrier sig fra dem i genkommende kriser som voksende bløddyr fra deres skjolde, der er blevet for trange.

Trods trætheden efter den knap overvundne krig ser man det nærme sig igen i dag. Det er ikke kun den franske ånd, der over for sine magthavere viser en værre „laden stå til“ end nogen anden før krigen, også her i landet er det, i kraft af de nye oplevelser, kun indholdet, der har ændret sig, den forvirrede, usikre måde at reagere og handle på er forblevet den samme.

18

Der var ingen faste værdier, der var ikke ansvar i noget, livet blev med vellyst kastet i flammerne: alligevel forekommer det forkert, at man kunne for-

bedre situationen med en gøren godt igen, en *restitutio in integrum*, med kravet om mere ansvar, godhed, kristendom, menneskelighed, kort sagt med et eller andet ekstra af det, der før var for lidt af; for der var ikke mangel på idealitet, men nok på betingelserne for den. Dette, tror jeg, er den erkendelse, som vor tid bør brænde fast i sig. Løsningen ligger hverken i at vente på en ny ideologi eller i kampen mellem de ideologier, der i dag bestrider hinanden, men i skabelsen af samfundsmæssige betingelser, hvorunder ideologiske anstrengelser i det hele taget har stabilitet og dybgang. Vi mangler funktion, ikke indhold!

En samlet ideologi, en „kultur“ i vores hvide samfund vil aldrig igen komme af sig selv; det er muligt den har været der i tidligere tider (selvom man sandsynligvis forestiller sig det for smukt): vandet løber ned ad bjerget, men ikke op ad det. Et samfund i trivsel befinder sig åndeligt set i en fremadskridende selvopløsningsproces. Stadig flere mennesker og meninger tager del i den almene idédannelse, og stadig nye idékilder åbnes ved indtrængen i tidligere tider og forbindelse mellem fjerntliggende oprindelsessteder. Det man kalder civilisation i den slette betydning, er jo hovedsageligt ikke andet end en belastning af den enkelte med spørgsmål, hvoraf han knap kender ordene (tænk bare på det politiske demokrati eller på avisen), hvorfor det er helt naturligt, at han reagerer på en fuldkommen patologisk måde. Vi forventer i dag åndelige afgørelser af en hvilken som helst handelsmand, hvis samvittighedsfulde valg ikke ville være muligt for en Leibniz! Da det imidlertid næppe kan bestrides, at enhver af de idéer, der krydser hinanden hist og her fra, rummer en vis livsværdi, at undertrykkelse er tab og kun optagelse en gevinst, så ligger der et kolossalt organisationsproblem i, at man ikke må overlade diskussionen og sammenknytningen af ideologiske elementer til tilfældet, men derimod fremme dem. Denne nødvendige samfundsfunktion eksisterer i dag kun på det videnskabelige, altså det rent forstandsmæssige område; på det åndelige område erkendes dens nødvendighed ikke engang af de skabende.

Tværtimod er der netop i åndelige kredse (som det måske her forkortet må være tilladt at sige, i

modsætning til det entydige forstandsarbejde) ikke nogen fordom så hårdnakket som den, at forstanden, som de er slaver af, er skyld i al civilisationens fejludvikling og frem for alt den sjælelige opløsning. Nu kan man jo beskyldte forstanden for alle mulige ensidigheder og slemme bivirkninger, men hvis man hævder, at den virker opløsende, så mener man ikke andet, end at den gradvis opløser værdier, som tidligere ansås for at være uden revner og følelsessikre: men det kan den kun, hvor værdierne i forvejen er spaltede i deres følelsesforudsætninger. Det er ikke noget der ligger i dens natur, men i *deres!* Forstanden selv er ifølge sit væsen lige så bindende som adskillende, ja den er vel den stærkeste bindende kraft i de menneskelige relationer, hvilket mærkværdigt ofte overses af anklagende skønånder. Det kan altså slet ikke dreje sig om andet end et misforhold, en forstandens og sjælens leven forbi hinanden. Vi har ikke for megen forstand og for lidt sjæl, vi har for lidt forstand i de spørgsmål der vedrører sjælen. Den slette tilstand, forstanden sigtes for, lyder i sandhed: vore tanker går deres vante vej fra tanke til tanke og fra kendsgerning til kendsgerning under udelukkelse af jeg'et, *vi tænker og handler ikke over vores jeg*. Deri ligger jo essensen af vores objektivitet, den forbinder tingene indbyrdes, og selv hvor den sætter os i forhold til dem eller – som i psykologien – har os selv som genstand, gør den det under udelukkelse af personligheden. Objektiviteten prisgiver på sin vis det inderlige ved tingene, det almengyldige er upersonligt eller – ifølge en meget heldig, indirekte betegnelse af Walter Strich: man kan ikke stå inde for en sandhed med sin person. Objektivitet indstifter derfor ikke nogen menneskelig orden, kun en saglig.

Allerede i den tidligere nævnte brede overgangszone til moderne tid, i løbet af hvilken tænkningen i kendsgerninger har fået sit opsving, optræder denne protest faktisk i al sin voldsomhed. Religion er ikke teologi, omtrent sådan siger Schwenckfeld, Sebastian Franck og Valentin Weigel i fællesskab mod den vildfarne mystiker Luther, den er derimod „hele menneskets fornyelse“. Det er følelsens, viljens, det levendes, det foranderliges, tilsammen menneskehedens protest, som her afgrænser sig

mod teologien, mod viden, som det faste og stivnede nedslag. Og det har også altid – hvis man afklæder den alle teologiske forbindelser og dertil knyttede specialiteter – været drivfjederen i al mystik; alle ord som kærlighed, skue, vækkelse og tilsvarende betegner i deres dybe ubestemthed og sarte rigdom ikke andet end en dybere integrering af tænkningen i følelsessfæren, en personligere forbindelse til den oplevende.

Al litteratur af umystisk livsvisdom fra Kungfutse til Emerson og videre har imidlertid et beslægtet oplevelsesindhold og et lignende forhold til forstanden, ja man kan påstå, at der ved denne linie også går en grænse mellem moral og etik. Moral er ifølge sit væsen som forskrift bundet til gentagelige oplevelser, og det er netop sådanne, der kendetegner rationaliteten, for begrebet kan kun hæfte sig til entydigheden og – i overført betydning – gentageligheden. Således er der en dyb sammenhæng mellem moralens og forstandens civilisatoriske karakter, mens den egentlig etiske oplevelse, af kærlighed eller selvfordybelse eller ydmyghed, selv dér, hvor den er social, er meget vanskelig at overføre, noget helt personligt og næsten usocialt. „Også i Kristus var der et ydre og et indre menneske, og alt hvad han gjorde med hensyn til ydre ting, gjorde han ud fra det ydre menneske, og derved stod det indre menneske i ubevægelig afsondrethed,“ siger Eckehart. Det man i vores nutidige litteratur kalder etik er sædvanligvis et smalt fundament af etik og derover et højt hus af moral.

Hvad der rent faktisk findes af etik i dag, lever meget utilstrækkeligt i kunsten, i essayistikken og i private forbindelsers kaos. Musikken vælter følelser frem og tilbage, hvori tankerne om verden og sjæl har rod, maleriet forsøger at løfte sig fri af „objektet“ – rationalitetens bacillebærer, digtningen frembyder billedet af en stagnerende, fremskridtsløs sjælstilstand trods stadig gentagne tilløb, alt i alt er det en sløv og overdrevet utilfredshed, der fører til ubestandige manifestationer, en gærende masse, hvori de samme brokker igen og igen støder op til overfladen, uden at kemikeren kommer og klarer blandingen.

Vort sindelag er foreløbig slet ikke indstillet på at ændre denne tilstand. Historien – som sagt trænger den selv til hjælp af ordensbegreber – er kun et misbragt hjælpemiddel til at skabe den, og den humanisme, vi bedriver, er ligeledes højst som bibeskæftigelse etisk, idet den sammenligner og udskiller livselementer, og søger ydermere så vidt muligt at forstå personligheder, tider og kulturer i deres helhed og opstille dem som forbilleder. Hvis man undervises i at Goethe eller Lessing er unikke storer, der er lukket om sig selv, så har det eksemplariske ved disse store eksistenser givetvis „dannelsesværdi“, men blot formidlet er det jo i grunden ikke andet, end hvis man i fysikken kun fremførte Keplers eller Newtons biografier. Den væsentlige saglige værdi forsømmes, ved siden af det biografiske mangler det bevidst ideografiske og bliver, som i livet så i skolen, mere eller mindre overladt til det personlige forgodtbefindende og egen tilbøjelighed. Men når Goethe har digtet: „Er der på din psalter / En tone, som kan nå ham, / Kvæg da hans hjerte!“ – så står det der jo ikke kun alene, og ikke kun i forbindelse med den unge, noget ubehagelige herr Plessing og den øvrige Goethe-biografi, og ikke kun i klassikken og den litterære tradition, det danner også en maske i rækken af menneskekærlighed eller godhed, rækker der løber gennem forestillingsverdenen fra den første begyndelse til i dag, og først ved sin placering i denne række får det sin afgørende betydning.

Denne kunstens, etikkens og mystikkens orden, det vil sige følelses- og idéverdenen, sammenligner og analyserer og sammenfatter ganske vist, og er for så vidt rationel og i sit væsen beslægtet med vor tids stærkeste instinkter, men den er ikke nogen indsigt mod sjælen; den har sit eget mål, og dette er ikke den entydighed, hvorved f.eks. etos fortætter sig til moral eller følelse til kausal psykologi, men en oversigt over årsagerne, forbindelserne, indskrænkningerne, de menneskelige motivers og handlingers flydende betydninger – en udlægning af livet.

Det kan forekomme besynderligt, at denne betragtning over vores situation klinger ud i kravet om en disciplin: men en tid, der ikke har ydet et sådant

arbejde og erhvervet en sådan disciplin, bliver aldrig i stand til at løse store ordensopgaver.

På dansk ved Peter Nielsen

Anmærkning

Goethe-citatet stammer fra „Harzreise im Winter,“ her i Carl Rosenbergs fordanskning. I original lyder det således: „Ist auf deinem Psalter / Vater der Liebe ein Ton / Seinem Ohr vernehmlich, / So erquickte sein Herz!“ I øvrigt her en stor tak til Karsten Sand Iversen for kyndig og uundværlig bistand i forbindelse med oversættelsen.