

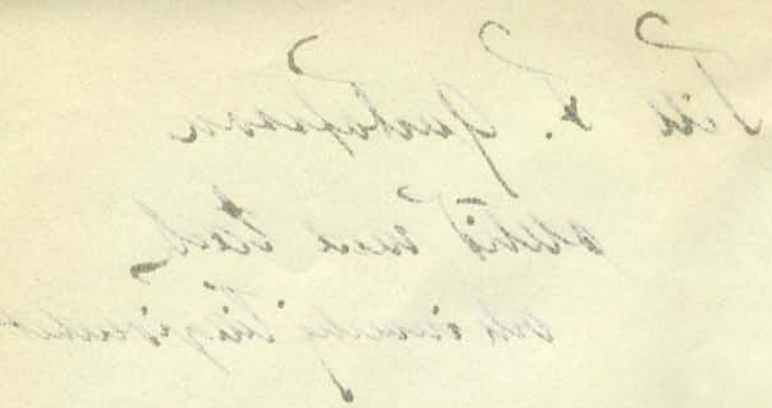
SÄRTRYCK
ur
PSYKE





Till F. Gustafsson
alltid med tack
och innerlig tillgivnahet

fröf



Den metafysiska intuitionen.

En studie till Bergsonismens mystik.

Af

Rolf Lagerborg.

I.

I. När man läser de ordalag, i hvilka Bergson förkunnar intuitionen såsom en särskild kunskapsväg och en kungsväg till det absoluta, såsom filosofins rätt egentliga kunskapsorgan och en brygga till den metafysiska insikt, som aldrig nås via det begreppsliga tänkandet; när man läser detta och ser huru intuitionismen griper omkring sig, huru icke endast laici, utan också yngre forskargenerationer betagas däraf och lockas att försmå eller åtminstone försumma det vetenskapliga tankearbetet, — då kan man icke låta bli att protestera. Visserligen sker detta icke med lätt hjärta, ty den nya riktningen, låt vara att den pekar stick i stäf emot de ledstjärnor, som lyst en själf på lifsvägen, betyder trots allt en nyvaknad filosofisk betändelse; därtill gör det alltid ondt att icke kunna gå med ungdomen längre — och ändå mera att mästra den. Och rätt har Bergson naturligtvis i att vetenskapen och dess filosofi icke nå tingens hägrande väsen, att vi aldrig någonsin genom sinnen och begreppens teckenspråk få tag på det transcendent. Och med skyldig respekt må vi buga oss för de många hans synpunkter, som innebära en fördjupning, för hans egenartade syn på all-flödet och åtskilligt i hans subtila intro-

spektion. Men den, såsom det ropas, nya väg, hvarpå han söker tränga till varats vara, till visshet om det absoluta väsendet i oss själfva och i omvärlden, den är icke dess mindre psykologiskt liksom metodiskt en villoväg. Och allra minst är den en ny väg; det gäller om detta intuitionsförfarande, hvad den likväl så försonlige Cousin engång (Du mysticisme, Cours de l'hist. de la philos. mod. II p. 119, éd. Paris 1846) sade om illuminismen och mystiken öfverhufvud: »det är en extravagans, som icke ens har förtjänsten af någon liten nyhet och som historien ser återuppträda i hvarje skede af vanmakt och öfvermod».

Med den metafysiska intuitionen, som Bergson väckt till nytt lif, ger man sig i själfva verket in på de metoder, hvilka i alla tider varit mystikernas. Efter perioder af rationalism och obegränsad tillit till vetenskapen slår filosofin ofta in på mystikens genvägar, — det är misräkning, trötthet, otålighet; skepticismen, som ju också den är ett typiskt trötthetssymptom, uppträder gärna hand i hand därmed. Så mötas äfven nu intuitionismen och pragmatismen i misströstan att nå sanningen med vetenskapens hjälp; tänkare af en innerligare läggning — så Bergson — låta af vetandets vanmakt förleda sig till kraftåtgärder, undantagsutvägar: det andliga skådandet, den inre, omedelbara förnimmelsen, intuitionen.

Att Bergsons metafysiska läror rymma ansatser till mystik står väl klart för de flesta, som granskande studerat dem. Så antydes det af Höffding (Henri Bergsons Filosofi, Karakteristik og Kritik p. 52), när han jämför Bergson med Faust: att lösa världsgåtan hägrar för dem båda, — »Faust hengav sig til Magien; Bergson paakalder Intuitionen». Men att denna intuitionsmetafysik är den gamla mystiken fullfjädrad, punkt för punkt uppvisar paralleller till de inre upplevelser, på hvilka gångna tidens mystiker byggde, det kan likväl förtjäna att en stund uppmärksammas.

Hvad är mystik? I filosofisk mening, alltså icke som vulgär vidskepelse, kan den bestämmas som »medvetandet om ens eget väsens identitet med alla tings väsen eller världens kärna», såsom det heter hos Schopenhauer (Welt als W. u. V., II 702); i vidsträcktaste mening är mystiken enligt densamme (cit. op. II 699)

»hvarje anvisning till omedelbar delaktighet i det, dit hvarken åskådning eller begrepp, alltså öfverhufvud ingen kunskap räcker».

Höra vi till först den nu så moderne tänkaren i några karakteristiska satser. Intuitionen är för Bergson en »intellektuell *sympati*, genom hvilken man försätter sig i det inre af ett objekt för att där *uppgå* i det enastående och följaktligen *outsägliga* det rymmer i sig» (Intuition och intelligens, öfvers. af Algot Ruhe, p. 11; kursiveringarna våra); med att så »försätta sig in i föremålet självt» (p. 39) skall det lyckas att »nä fram till det *absoluta*» (p. 63; cfr. ock Materie och minne p. 163; Höffding cit. op. p. 56). Väl är detta att »med ett *kraftgrepp* öfverskrida mänskliga betingelser» (I. och i. p. 65) och man kan inte ge form åt det intuitivt skådade annat än genom att »gripa till *bilden*» (p. 16). Icke dessmindre tillskrifver Bergson den insikt, som intuitionen skänker, ett sanningsvärde, en *visshet*, vida höjd öfver begreppstänkandets. Och med en extatikers ordprakt skildrar han hvad han känner inför det tidlöst åskådade allflödet: det är att »nalkas den princip, hvori vi hafva del», hvori vi »lefva och röra oss och hafva vår varelse»... »Allt det orörliga och isfrusna, som vidlåder vår perception, uppvärms, smälter, sätter sig i rörelse. Allt omkring oss besjålas, allt inom oss vinner nytt lif. En mäktig springstråle rycker med sig varelserna och tingen. Af den känna vi oss upplyfta, burna, medryckta. Vi lefva i högre grad, och detta tillskott af lif för med sig förvisningen, att filosofins allvarligaste gåtor kunna lösas...» (Filosofien och livet, fyra Föredrag, pp. 133, 132.)

I uttalanden som dessa susa ju mystikens vingslag. Den sväfvat som vanligt från känsla till känsla: utgående från *sympati*, en obestämd längtan utöfver jaget, den varma förnimmelsen att höra samman med skapelsen och dess urkälla, — hvilken känsla i mystiken ofa tar form af en kärlek utan föremål och helt visst har sin rot i vårt alltför mänskliga kärleksbegär; och utmynnande i den visionära vissheten, en känsla af klarhet och aflyftad ängslan, af den åtrådda sanningens fulla ljus. Vidare är där hos Bergson det mystiska uppgåendet i det åstundade, inlefvelsen i det åskådade objektet, identifieringen därmed, subjektobjektförhållandets bortfallande, så att jaget, allt ens eget, för-

svinner och insikten och dess föremål bli ett. Där är det mystiska kraftgreppet att gå in i sig själf för att i sitt eget väsen förnimma tingens; icke för att fördjupa sig i reflexion, utan för att på sidan om tänkandets distinktioner och med de kroppsliga ögonen slutna skåda det åtrådda omedelbart: genom det själens öga, som i kontemplerationen öppnar sig för dem, hvilka i längtan till det högsta lyckats utestänga alla sinnen och all sinnlighet. Ty, menar man, det absoluta, gudomliga är oss icke tillgängligt om icke på ett öfversinnligt vis; det gäller för själen att spränga kroppslighetens begränsning, att utträda därur: ordet ekstas, som Plotinos här inför, betecknar just ett utträde ur jaget, — han känner sig ryckas därur och upp mot det åskådade och han förenas med detta i ljuflighet och lust. Trånaden är stillad; och däraf sällhetskänslan, som åtföljer den extatiska intuitionen: begäret har fascinerat en, man drömmer sig ha det efterlängtade inne. Tanken drunknar i emotionen; det är en andakt, en bön utan ord; och det slutar hos filosofen lika väl som hos den religiöse extatikern med ett oredigt hänryckningstillstånd, — hvarom allt närmare nedan. Efteråt tolkas det upplefda transcendent, än som gemenskap med allifvet, med den verkliga verkligheten, än som delaktighet i sanningen själf, än som en gudomlig uppenbarelse, alltid som det för den hänförde högsta tänkbara, för hvilket inga ord räcka till. Däraf bildspråket, som trefvande söker förklara dessa känslöerfarenheter; däraf mystikernas ovilja mot begreppen, »det brutala ordet» (Bergson, Tiden och den fria viljan p. 89), som aldrig kan fånga detta gränslösa; däraf deras medömkan med det rationella tänkandet, som icke förmå följa aningens flykt.

Helt visst är den extatiska hänryckningen endast i sin linda i Bergsons metafysiska intuition. Men han syftar likväl till det kunskapsförfarande som är mystikens typiska; och metoden skärskådas därför riktigast med mystiska exempel för ögonen — enligt vedertagen god sed att belysa en företeelse med dess särskildt uttryckliga och t. o. m. sjukligt stegrade yttringsformer.

2. De religiösa mystikernas själslif gör härvid det starkaste förstoringsglasets tjänst, låt vara att konturerna därunder bli mindre tydliga. Blåddrar man t. ex. i Augustinus' skrifter, så får man upp-

repadt och utförligt (t. ex. De Trin. XII) läsa, att den högsta sanningen endast vinnes medelst en *aspectus mentis* under hängifven kontemplation; och samma omedelbara inre åskådning anbefalla medeltida mystiker som en öfver förnuftet upphöjd kunskapskraft, hvilken skänker en uppenbar och viss insikt om det öfversinnliga (Hartmann, Det Omedvetnas filosofi, öfvers., I p. 246). Dessa mystiker utgjuta sig i samvetsgranna skildringar af kontemplationens vägar och extasens sinnestillstånd; påminnas må endast om den heliga Teresas prisade introspektion; hon fattar på vanligt sätt extasen som ett bländande ljus, hvilket strålar in i själen, men meddelar därutöfver detaljer som följande: »själen sväfvar, så att den förefaller att helt ha trädt ut ur sig själf; viljan älskar, minnet synes mig nästan förloradt, förnuftet är icke verksamt, men ändå icke borta» (Ribot, *Maladies de la Volonté*, ch. V). I Bonaventuras definition blir extasen tämligen kongruent med Bergsons intuition, om man byter ut det religiösa hos den förre mot en lifsfloedets metafysik: »Extasen är», säger Bonaventura¹, »att, sedan den yttre människan öfvergifvits, i en art ljuflig lyftning svinga sig öfver sig själf till den för förnuftet icke fattbara källan för Guds kärlek». Också i religionernas heliga böcker finner man en art extatisk intuition, hvars mål är att ernå en mystisk förening med gudomen. De bibelkunnige, att icke tala om teosoferna,² skola med lätthet veta finna

¹ »Extasis est, deserto exteriore homine, sui ipsius supra se voluptuosa quaedam elevatio ad superintellectualem divini amoris fontem» (De septem gradibus contemplationis, cit. enl. Récéjac, *Les fondemens de la connaissance mystique*, p. 54).

² Cfr. t. ex. Bhagavad-Gita, öfvers. af Nino Runeberg, pp. 47, 62—63.

»Må Yogin städse egna sig åt Yoga,
förbliva ensam i ett hemligt rum,
med kuvat själv och kuvad tanke, — frigjord
från lust och hopp. — Uppå en fläcklös ort,
i stadig ro på ett orubbligt säte

där må han sammanrikta all sin häg
och kuva varje tanke, varje sinne,
ståndaktig där han sitter, övande
sin Yoga för att rena helt sitt själv.
Med kroppen, huvudet och halsen raka,
orubblig och ståndaktig; med en blick
som icke ser, uppå sin nästipp fäst,

med alla sina sinnens portar slutna,
med tanken innestängd i hjärtats rum,
med livets andning fäst i eget huvud,
och samlad uti Yoga, — tänkande
på Mig allena, och upprepande
beständigt AUM, den enda stavelsen,
den Oförgängligt Ende Gudens namn,
— om mänskan övergiver så sin kropp,
då vandrar hon den allrahögsta Vägen.

ställen i skrifterna, som handla om extas¹ och ny födelse och den gudomliga andens kraft; ställen som »min Gud är i mig och jag i honom», »jag lefver, dock icke mera jag, utan Gud lefver i mig»; och därtill i Paulinerbrefven de talrika reminiscenserna af den filosofiska mystiken. Den Heliga Ande är ju en personifikation af dylika strålande inre upplevelser, hvilka tolkas som del i gudomen, som gudsprincipen, hvilken tränger ned i den benådade människan. Det är en gudsgemenskap, som aflyftar alla svårigheter och uttrannskar allt, ja ock Guds djupheter, — liksom sker vid den metafysiska intuitionen: i båda fallen samma öfverförnuftiga upplysning, och också hos filosoferna stundom tungomålstalandets obegriplighet.

Men redan i bibeln klagas det öfver obeständigheten i denna Andans hugsvalelse (cfr. t. ex. Joh. ev. III, 8); och samma klagan öfver extasens flyktighet och ofullkomlighet upphäfves af mystikerna ända fram till Bergson. »Hvad är det jag ser?» utropar Augustinus (Bekännelser XI, 9). Det är den eviga visdomen, det är denna själf och den visar sig för mig såsom blixten ur molnen: för ett ögonblick skingras töcknet som omger mig, men genast tätnar det igen, emedan mina svaga ögon icke skulle kunna uthärda en dylik klarhet och emedan tyngden af mitt elände drager mig ned igen i mitt vanliga mörker. Ty min själs kraft är så försvagad, att den icke ens är i stånd att bära det, som utgör dess enda goda». Så är den extatiska lyftningen för gudsmännen alltid vanskelig att uppnå och kvarhålla, alldeles som den intuitiva för filosoferna: det är endast korta ögonblick intuitionens lifsspänning kan nås, säger Bergson, och de äro mycket sällsynta (Malte Jacobsson, Henri Bergsons intuitionsfilosofi p. 21, 13, i Skrifter tillägnade Pehr Eklund, Lund 1911).

Ända närmare till det bergsonska kunskapsförfarandet än de religiösa mystikernas andliga skådande komma den filosofiska mystikens intuitiva aspirationer. I antikens filosofi bryter intuitionismen igenom med Platon, sedan den grytt hos mången tidigare; fullt utbildad blomstrar den i Philons och Plotinos teosofi. Långtande till återförening med gudomen bereder sig Philon med världsflykt och askes, med att uppgifva själfvet och i ensamhet betrakta naturen, att värdigt mottaga det mystiska skådande, som skall uppdagat gudomens väsen; Plotinos åter drifver intuitionen som kunskapsmetod systematiskt²,

¹ Cfr t. ex. 2 Korint. 12, 2—4: »Jag känner en man i Kristus, hvilken för fjorton år sedan — om han var i kroppen eller utom kroppen, det vet jag icke, Gud vet det — vardt uppyrckt ända till tredje himmelen. Och jag vet att densamme — om han var i kroppen eller utom kroppen, det vet jag icke, Gud vet det — vardt uppyrckt till paradiset och hörde utsägliga ord, vilka ingen människa får utsäga.»

² Hvarvid hans maningar äro förunderligt lika Bergsons: cfr t. ex. Ennead. VI 9:4: »Vi gripas af tvifvel och misströstan om att lära känna Gud, i synnerhet emedan vi fatta honom hvarken genom någon viss vetenskap eller någon som hälst förnuftsinsikt, såsom regeln är beträffande annat, som hänföres till intelligibilia. Men vi uppfatta honom genom en art närvaro, som är bättre än vetande. Ty själen flyger långt bort från det Ena och förblir icke hos detta Ena, när den upptager vetande om något; vetenskapen är nämligen en viss be-

och om han än själf endast få gånger i lifvet uppnår dess höjdpunkt extasen, förmanar han ideligen om vägen härtill. När själen kastat ifrån sig sinnenas och förnuftets vetande och öppnat sig för det gudomliga Ena, uppfyller detta själen, så alla gränser utplånas och den skådande och det skådade sammansmälta; att på detta sätt fatta gudomen och uppgå däri är filosofins uppgift och den högsta lycka människolifvet kan skänka (cfr. t. ex. Ennead. I 6: 7—9; III 8: 7; V 1: 2, 12; V 9: 1).

Samma metafysiska intuition och samma tro på ett omedelbart skådande som filosofens bestämmelse genomgår den nyare tidens filosofiska mystik, begynnande från Cusanus och Bruno. Den förstnämnde uppbygger på sitt af sinnena oberoende *visio intellectualis* en ny-platonisk metafysik, hvars grundtanke Bruno något klarare uttryckt i läran att »alla äro, väsentligen, verkligen och definitivt, ett väsen, i det att det Varande, det Ena och det Sanna äro identiska» (Spaccio de la bestia trionfante II 2, Ed. Wagner II p. 181). Cusanus verkar ännu medieval; i stället är Bruno som få andra egnad att tilltala intuitions-metafysikens beundrare äfven i vår tid. Det metafysiska behovet är hos honom passion; innehållet i hans yppersta filosofi är den typiska intuitionserfarenhetens, men han gestaltar med outtömlig fantasistyrka i ständigt växlande vittra former det han utlyssnat om Universums lif och själ, hvars pulsslåg han — liksom Bergson — förnimmer i sitt eget lefvande inre. För att hinna den högsta fullkomningen, skriver Bruno (De gli eroici furori, före 16:de sonetten, Ed. Wagner, II p. 336), för att fatta och förenas med den absoluta sanningen, de åtrådade substanserna eller den gudomliga anden, likgiltigt huru detta högsta kallas, har man att stryka af sig sinneskunskapen och förnuftets bråk med »tal, linjer, satser, paralleller, läsarter, dialekter, syllogismer, metoder, kunskapsarter, organ och isagogier» (Er. fur. efter 54 son., Ed. Wagner II p. 405). Ty »de, för hvilka den gudomliga sanningen, kallad metafysik, uppenbarar sig, bli icke delaktiga däraf på grund af ett mätande af rörelse och tid, såsom fallet är i de fysiska vetenskaperna, hvilka utgå från det bekanta och söka det obekanta, hvilket allt kallas bevisföring och ger en kunskap för sinnena och förståndet; utan denna högre insigt uppstår plötsligt och af sig själf såsom det höfves dess höga upphof». (Er. fur. efter 71 son., Ed. Wagner II p. 425). Och Bruno belyser denna betagenhet med en allegori, saftig som själfva renässansen: under jakten efter sanningens fullhet fastna de flesta i lärdomens snår och de, som äntligen få det ädla villebrådet i sikte, de förhäxas däraf för lifvet. »Ingen kan blicka in i solen, skåda Apollo själf», så inleder Bruno platoniserande det uråldriga sagomotivet, »ej heller uthärda det absoluta ljuset i dess högsta och härligaste strålglans; men väl kan man följa det i dess skugga och afspegling, betrakta dess Diana [äfven månggudinnan], nämligen världen,

visning, bevisningen åter en mångfald, hvori alltså det Ena öfverskrides och man sjunker till tal och mängd. Därför är det nödvändigt att gå utöfver vetenskapen och icke på något sätt afvika från det, som är det Ena vara't: utan draga sig tillbaka från vetenskapen och de vetbara tingen och åsynen af allt annat och allt skönt».

alltet, tingens natur, och här söka ljuset, som återkastas från materiens ogenomskinlighet, försåvidt något lyser i detta mörker. Men bland de många som på de nyss angifna vägarna och på många andra genomströfva denna mörka villande skog, lyckas endast ytterst få slå sig igenom till gudinnan Dianas källa. Många bli efter och nöja sig med att jaga smått och mindre ädelt vildt, och största delen vinner intet byte, emedan de i regeln spänna sina nät för tomma vinden och så icke fånga annat än mygg. Och ytterst få förunnas det att som Aktäon skåda Diana i hennes nakenhet. Men betagen redan af naturens sinnliga fågning och bländad af det gudomligt sköna och goda, förvandlas denne lycklige i en hjort och blir så från att ha varit jägare själf ett villebråd. Ty det yttersta målet vid denna jakt är just att hinna det skygga byte, vid hvars anblick jägarn själf blir villebråd; vid hvarje annat slag af jakt, som anställes på enskilda ting, söker jägarn få fatt sitt byte, för att med sitt förstånd förtära det; men vid denna jakt på det gudomliga, Universella, griper han så fast tag i det åträdde, att han nödvändigtvis själf fångas och förtäres och blir ett därmed.»

Är icke detta snarlikt en poetisk parafrasering af Bergsons meningar till intuitionsmetoden? Det som följer grumlar icke likheten: i mängdens ögon, heter det, faller denna Aktäon offer för sin förmätenhet, men i själfva verket endast förlossas han från de förvillade sinnenas bojor, från materiens och köttets fångelsebur, »så att han icke mera ser sin Diana endast såsom genom springor och fönstergluggar, utan skådar henne fritt, sedan stängselmuren nedbrutits; han har utsikt öfver hela synranden på en gång och är snart icke annat än ett skådande öga. På så sätt fattar han med hela sin varelse, icke mera med hjälp af distinktioner och tal, hvilka bero af sinnenas olikhet och genom hvilka man ser och lär endast som genom springor». Och Bruno slutar, efter ytterligare en betvingande bild — jägaren förenade sig med gudinnan i könsföreningens innerlighet — med att priså hvad denne ernått som det härligaste af allt, hvad människor eller ens gudar kunna begära; ett mål, som emellertid omöjligan kan nås af en lägre natur och icke ens fattas och önskas af en sådan (Er. fur. efter 54. son., Ed. Wagner II pp. 407—408).

Under inflytande närmast af Bruno offrar också Spinoza åt att intuera hvad han kallar »Gud eller naturen» — med samma immanensmystik som renässansens hela rika naturspekulation och redan Suso och Tauler och Franciscus af Assisi. En ingående jämförelse mellan hans *amor intellectualis* och Bergsons långt mera utsväfvande intellektuella sympati kunde vara rätt gifvande; också Bergsons *sub specie durationis* är ju en bildning efter Spinoza. Den metafysiska intuitionen blir hos Spinoza endast ett vackert krön (cfr. t. ex. Eth. V 32, 36) på hans more geometrico, inkräktar långt mindre på tänkandets vetenskapliga hållning än t. ex. hos Platon det långtansfulla inre skådandet förvanskar dialektiken. Annorlunda hos Bergson; och annat, närmast i ordningen, hos de tänkare, hvilkas filosofi utbildas under reaktion mot Kant och upplysningstiden, liksom Bergsons träder upp mot vetenskapens allenväld, i reaktion mot positivismen och agnosticisimen.

Eller kunde man icke tro sig läsa Bergson t. ex. i följande ut-

läggning hos den unge Schelling: »Den intellektuella åskådningen inträder, där vi upphöra att vara objekt för oss själfva, där det i sig försjunkna åskådande jaget är identiskt med det som åskådas. I detta åskådningens moment försvinna tid och varaktighet för oss: det är icke vi, som äro i tiden, utan tiden eller snarare icke tiden, utan den rena absoluta evigheten, som är i oss»... (Philos. Briefe über Dogm. och Kritizismus, S. W. I p. 319). »Vi uppvakna ur den intellektuella åskådningen som ur ett dödens tillstånd. Vi uppvakna genom reflexion, d. v. s. genom tvunget återvändande till oss själfva... Skulle jag fortsätta den intellektuella åskådningen, så skulle jag upphöra att lefva. Det vore att gå »ur tiden i evigheten» (Cit. op. p. 325).

Schelling kommenterar här Spinozas intuition, men icke för att anbefalla den, tvärtom visar han upp dess fel: det är, menar han, icke vi, som uppgå i alltet och det absoluta, utan alltet som förflyktigas, som uppgår i oss, när vi åskåda oss själfva; det är alltså detta själf vi objektivera och göra till det absoluta. Kritiken träffar äfven Bergson. Vi stå här, skrifver Schelling (Cit. op. pp. 320—321) »inför roten till hvarje svärmeri: det uppkommer som system därigenom och endast därigenom, att den intellektuella åskådningen objektiveras, genom att man tar åskådandet af sig själf för åskådning af ett objekt utanför själfvet, tar åskådandet af den inre intellektuella världen för åskådning af en öfversinnlig värld utanför sitt själf». Och vidare (p. 326): »Dessa idéer leda på ett underbart sätt genom hvarje svärmeri hos de mest olika folk och tider. Den fulländade dogmatismen, som tar den intellektuella åskådningen för en objektiv åskådning, skiljer sig från alla kabbalisternas, brahmanernas, de kinesiska filosofernas och de nya mystikernas drömmar endast i den yttre formen: i princip draga de alla ett. Endast att vissa kinesiska filosofer mycket fördelaktigt afsticka från dess andra genom sin uppriktighet: ity att de finna det högsta goda, den absoluta saligheten — i det rena intet».

Men under Fichtes påverkan lockas äfven Schelling snart att objektivera det subjektiva; han tror sig (Zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre) med Fichte intuitivt finna den »punkt, där insikten om det absoluta och det absoluta själfv bildade ett,» i jagets — oanalyserade — medvetande att det handlar och är till. Fichte tog som känt härifrån den sats till det absoluta, hvilken man på hans tid allmän spände efter, sedan Kant gjort en ända på den gamla metafysiken, — själf vågade ju Kant det halsbrytande språnget från moral-medvetandets grund. Därtill låg under denna känslolöshetens tid det intuitiva postulerandet i luften; intuitionen dyker upp på olika håll och, huru den än nämnes och nyanseras, väsentligen med lika syfte. För Fichte blef den nämnda omedelbara lifskänslan »ett skapande organ, ett nytt öga, som blottar för oss en annan sinnesvärld»; ett organ »som icke låter påtruga sig medels diskuterande, lika litet som ögat på den blinde, som icke kan bevisas eller anskaffas, lika litet som något af hvad det bringar, utan måste utbildas och förkofras... Märkvärdigt förefaller detta inre öga endast dem, för hvilka det ännu ej uppgått» (Statslehre, S. W. IV pp. 370—372). I begrepp kan denna intellektuella åskådning icke fångas; enhvar måste omedelbart lära känna den genom sig själf, eller han skall aldrig lära känna den

(Zweite Einl. in die Wiss., S. W. I p. 463), lika litet som den blindfödde kan förstå färgen.

Så har man hos Fichte en egen och välkaraktäriserad metafysisk intuition; andra, som famlade efter en inre upplysning, stannade vid Spinozas intuitiva andakt inför det absoluta. Den fromme Jacobi är bland de första som vända tillbaka till ärkekeätaren, hvars ateism han finner »oändligt mycket frommare» än gemenlig religion (Werke IV 2, p. 246)¹; Schleiermacher, Bouterwek, Baader, m. fl. lägga samma fronderande beundran i dagen. Man begär en inre visshet, ett varmare ljus öfver världen och tillvaron än sinnen och förnuftets, hvilka ieda oss fram, som det emfatiskt heter, endast till gapande afgrunder; och med intuitionens aningar vill man närma sig det absolut varande, eviga och enhetliga, som Spinozas dyrkan gällde. Schleiermacher vänder sig mot uppfattningen af världsförloppet »i afrifna stycken» och säger sig dagligen med smärta finna, huru raseriet att förstå icke låter sinnet för »det oändliga uppkomma en gång» (Reden über die Religion pp. 143, 144); hans vägar äro för öfrigt allbekanta — och de löpa att börja med icke långt från Bergsons²; Bouterwek råkar till sist åter i tvekan inför den inre klarhetens bärvidd (Zöpperitz, Aus Jacobis Nachlass II 88); Baader utvecklas till en religiös mystiker af de medeltidas skola. Icke dess mindre klingar ett och annat från Baaders senare skeden som Bergsonism; så hans maning att göra det förgängliga oförgängligt genom att fatta det tidlöst i stället för att omvänt »så att säga mata tiden därmed». (Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik: 33). Hos dessa och andra romantiker, t. o. m. hos Fries (Wissen, Glaube und Ahndung), spelar detta inre sinne, hvarmed vi »skåda oss själfva i evighetens form, anande fatta det eviga i det ändliga» på samma strängar som Bergsons intuition; här som där en uppgifvelse af själfvet, som innebär en upphöjelse däraf, det ändliga lifvets och jagets utvidgning till allifvets oändlighet.

Och denna snärjande mystik grep omkring sig alltmera; det

¹ Cfr ytterligare cit. op. p. 245: »Vare du välsignad, store, ja helige Benedictus! Huru du än månne filosoferat öfver det högsta väsendets natur och huru du än i ord förirrat dig: hans sanning var i din själ och i ditt lif hans kärlek».

Schleiermacher upptar motivet (Reden über die Religion pp. 54—55): »Offra vördnadsfullt en lock åt den helige, förskjutne Spinozas ande», skrifver han; »den höga världsanden genomträngde honom, det oändliga var hans ett och allt, Universum hans enda och eviga kärlek; i helig oskuld och djup ödmjukhet speglade han sig i den eviga världen».

² Schleiermacher beskriver religionens psykologiska väsen ungefär som Bergson intuitionens: det är »att midt i ändligheten bliva ett med oändligheten», det är en inre rörelse, hvilken »rör samman alla den mänskliga själens funktioner» — en god bekännelse om det ofullgångna i dessa själstillstånd; cfr vidare cit. op. pp. 73—75 — »eller snarare aflägsnar dem och upplöser all verksamhet i en undrande åskådning af det oändliga». Och ännu: det är en rörelse, som »upptager allt enskildt som del af helheten, allt inskränkt som en framställning af oändligheten» (cit. op. pp. 133, 26, 56, cfr ock 67). Se äfven hans handledning till det inre skådandets teknik, cit. op. p. 166.

hjälpste icke, att Kant i god tid gett svärmandet med det inre sinnet dess skäppa full (t. ex. i den präktiga skriften *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*), förmanande om tänkandets former och förutsättningar. Hans vidskepelsefria klarhet stämpades — af Baader¹ — som obskurantism, och Schelling försvarade den transcendentia intuitionsfilosofins otillgänglighet för det vanliga medvetandet som en förmån och ett adelsmärke.² Själff fick Schelling likväl på sistone upplefva dess fiasko och fall: högfärdens vanliga öde, — och de öfvermänskliga kraftgreppens.

3. Åter löpa vi fara att tjusas af intuitionsmetafysikens irrbloss. Att okvald af förnuftet och sinneskunskapen i en art inre ljus förnimma varats väsen, det är för Bergson och hans anhängare vår andes högsta uppgift. I filosofins historia går allt igen; och en och annan trolltagen i våra ungas led tänker helt säkert redan med Schelling: »utan intellektuell åskådning, ingen filosofi». Och tillägger dessvärre med honom: »ett negativt villkor för att vinna den, är den klara och innerliga insikten om intigheten af hvarje allenast ändlig kunskap» (*Vorles. über die Methode des akad. Studiums*. S. W. V pp. 255—56).

Detta negativa villkor, det farliga första steget, synes verkligen

¹ Cfr *Über Kants Deduction der praktischen Vernunft etc.*, Philos. Schr. & Aufsätze p. 26—27: »Efter som nu fä-anden och fä-lifvet i människan se... hvarför skulle då just det gudomliga, det vill säga verkligt mänskliga lifvet i människan ensamt vara blindt af naturen och hvarför skulle endast här icke gälla lagen, att lifvet på tidigare stadier af dess evolution visserligen ännu endast dunkelt känner, men vid en viss högre eller längre hunnen ståndpunkt också klart och ljust ser? Att fränkänna det moraliska lifvet denna synkraft på den grund, att man kanske själf icke ser något, i det man ännu står på ett lägre stadium af sin evolution, — det är förmätenhet. Och att vilja göra denna blindhet till system och till filosofisk troslära, det är att vilja grundlägga en obskurantism...

² I den nämnda afhandlingen *Zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* (S. W. I pp. 442—443) skrifver han: »En filosofi, hvars första princip det är att vilja väcka det andliga i människan, d. v. s. det som ligger bortom medvetandet, till medvetenhet, måste nödvändigtvis ha en stor obegriplighet för dem, hvilka icke uppöfvat och stärkt detta andliga medvetande, eller för hvilka till och med det härligaste de bära inom sig endast brukar uppenbara sig i döda, åskådningslösa begrepp. Det omedelbara, som är gifvet enhvar och på hvars ursprungliga åskådande (som också är gifvet en och hvar, men icke hos alla kommer till medvetenhet) all vår kunskapsvisshet beror, det blir icke begripligt för någon genom ord, som utifrån tränga in i honom...

Att förblifva obegriplig för en sådan länder filosofen till ära och berömmelse för Gud och människor».

blifvit modet för dagen i filosofin¹; och äfven de, som icke svära på Bergsons läror i öfrigt, ha sin fröjd i hans misstro till rationalismen. Bergson har återväckt intresset för den i regeln för knapphändigt affärdade intuitionsfilosofin; han har lärt oss bättre förstå t. ex. en Plotinos, — och så långt allt väl, ty psykologin har på detta och den innersta religiösa erfarenhetens angränsande fält alldeles för mycket skönt material obrukadt. Men det må icke tagas uti med den metafysiska intuitionen för att odla den vidare, utan för att söka hvaraf dess växtkraft kommer; och bättre kan man här icke plöja upp marken, med allt det frodiga ogräset, än genom att till först lämna taget åt Kant. Ty skarpare och kraftigare än Kant gjort det, har en nutida granskning svårt att vända upp rotfästet för intuitionsmetafysiken.

Sin nyssnämnda straffskrift riktar Kant mot »visionsfilosofen» (S. W. ed. Hartenstein VI, p. 480), som menar sig upplyst ofvan-efter; han kallar honom också »philosophus *per initiationem*» eller »*per inspirationem*», — nu skulle han sagt *per intuitionem*. Denne filosoferar »genimässigt», »medels en enda skarpblick på sitt inre» (p. 466), utan att nå annat än i bästa fall en »platoniserande känslofilosofi», »outtömlig i bildlika uttryck, hvilka skola göra detta anande förståeligt» (p. 475). Utförligare bedömer Kant anandet ifråga i uttalanden som följande: »Nu anbringas en ny (art förvissning), som har alls intet gemensamt med logiken och som alls icke skall vara ett förståndets framsteg, utan en aning (*praevisio sensitiva*) af det, som alls icke är föremål för sinnesiakttagelse, d. v. s. en aning om det öfversinnliga... Att detta betyder en viss mystisk känsla, ett språng (*salto mortale*) från begrepp till det otänkbara, en förmåga att gripa det, som intet begrepp når, en inväntan af hemligheter eller fastmera ett undan-snillande af sådana, — att detta egentligen betyder att omtöckna hufvudena med svärmeri, är själfvklart» (pp. 472—474). Och Kant utlägger, huru det skildrade förfarandet måste utmynna i »döden för all filosofi», — ty någon filosofi är icke detta att »rufva öfver en idé, som man hvarken kan göra begriplig för sig själf eller

¹ Förgäfves protesterar Bergson mot att hans intentioner förlama forskningsarbetet, cfr Höffding, cit. op. pp. 8, 53.

meddela andra» (p. 469); och »där man icke får arbeta, utan allenast har att lyssna till oraklet i sig själf och njuta det, för att helt och från grunden komma i besittning af den visdom, som man med filosofin afsett» (p. 466).

Likväl, Kants upprensning båtade ju föga. Hårdhänt är han tillräckligt, men han tar otyget för mycket i klump och tror sig affärdad det med det ena slaget. Men att intuitionismen uppvisas vara svärmeri, komprometterar den endast i vetenskapsmännens ögon; i den stora allmänhetens blir dess mystik en äretitel, en lockelse mer. Också i vår tid skall man mena, att Kant för egen del icke erfarit detta inre skådande, — och talan skola endast de äga, som själfva pröfvat intuitionens trollspö. Man skall på Kant tillampa slagordet »rationalistiskt förkrympt» och åberopa andra namn som duga. Framom andra Platon, för hvilken det inre skådandet af idéerna är en »synkraft» (Staten VI 508) för sig, »en viss förmögenhet i människans själ, hvars bevarande är mera värdt än tusen ögon: ty genom henne allena skådas sanningen» (VII 527). Den vidmakthålles genom att »vända själen om» (VII 521), rikta »själens öga på det som förlänar ljus åt allt» (VII 540), nämligen det gudomliga. Men detta skådande föraktas af mången: »de som icke ha iakttagit något af detta, skola naturligtvis anse, att dina ord ha intet att betyda. Ty någon nämnvärd nytta däraf se de icke» (VII 527). Vidare Bruno, hos hvilken man skall finna en hel arsenal af argument, riktade mot dem, som icke uppskatta den »intelligibla värld», hvilken endast och allenast fattas med hjälp af det andens skådande, som är det till världsalltets ande angränsande» — det är åter Platon, cfr Staten VI 490, Timaios 90, — »och med densamma besläktade inom oss (Er. fur. till 23. son., Ed. Wagner II p. 349). Till dessa obotfärdiga ropar Bruno å det anförda stället: »svinet kan icke känna längtan att vara människa eller trakta efter sådana ting, som äro efter mänsklig längtans mått; hellre vältrar det sig i smutsen än på sidenbolster . . . Och flerfaldigt förklarar han vetenskapsmännens själar för små för skådandet ifråga: »Detta *Sursum Corda*, heter det t. ex. (Er. fur. till 54 son., Ed. Wagner II pp. 403—404), är icke för alla, utan endast för dem, som hafva vingar. Vi märka

för väl, att pedanteriet aldrig varit begifvet på att härska såsom i våra dagar. Det visar oss lika många vägar till sanna föreställningar till den enda ofelbara sanningen, som det finnes pedantiska individer. Men därför måste nutilldags de välborna andarna, som äro utrustade med sanningens vapen, vara ändå mer på sin vakt och upplysta af den gudomliga kunskapen gå till strids mot det täta oförståndet. Må dessa bestiga kontemplationens höga klippa och vidt spejande torn; för dem som det gjort, är det tillbörligt att akta hvarje annan uppgift låg och ringa och icke förlora tid på småsaker . . . Andra syssla med att inlära genealogier, åter andra med att uttyda handskrifter, och ännu andra med att mångfaldiga barnsliga sofismer . . . Med dylik värdelös klyftighet tro de sig nå stjärnorna och bli gudarna lika och gripa det goda och sköna som filosofin utfäster».

Och icke sist skall man invända, att Bergson är fullt förtrogen med Kants kritik, upprepadt tar ställning därtill (t. ex. Mat. och min. p. 163; Fyra föredrag pp. 78—79) och t. o. m., förbärande sin egen tidsintuition, söker vända sig Kants upprensning till godo. »Den största tjänst som Kant gjort den spekulativa filosofin» är enligt Bergson (Fyra föredrag p. 102), att han »slutgiltigt ådagalagt, att om metafysik är möjlig, kan det blott vara genom ett kraftgrepp af intuition». Och, menar Bergson, Kant bestrider med orätt möjligheten af en sådan intuition; en »utomordentlig ansträngning», som tvingar »sinnena och medvetandet» till »mera än de af naturen förmå ge» (Fyra föredrag p. 93), den är möjlig, den uppnås ifall man — och det är hans lärors bärande tanke — icke, såsom den metafysiska intuitionen tillföre, söker det absoluta som något oföränderligt, under räknande med den »materialiserade», i rummet omsatta, mekaniskt fattade och uppmätta tiden; utan förstår att »gripa förändringen och nufflödet i deras ursprungliga rörlighet» (Fyra föredrag p. 105), »sjunka in i det verkliga nufflödet» (p. 132), som är »det mest levande af allt i den verkliga världen» (p. 109) och just den punkt, där vi nå den absoluta verkligheten. Greppet, som Kant förnekade, består alltså i denna intuition *sub specie durationis*. »En filosof, som är värdig att bära detta namn», förklarar Bergson vidare, »har aldrig sagt

mer än en enda sak, ja än mera, han har snarare försökt att ge den uttryck än verkligen sagt den» (Fyra föredrag p. 53). Detta enda, filosofens grundintuition, är »någonting enkelt, något oändligt enkelt, så utomordentligt enkelt, att filosofen aldrig skall lyckas utsäga det» (Fyra föredrag p. 47). Och för Bergson är detta enda »intuitionen af förändringen» (Fyra föredrag p. 87); och med detta sitt grepp eller missgrepp förmenar han sig öfvervunnit Kant. Ty det är honom ett nytt faktum; en kritik, som skulle förneka detta, bemötes med hans uttalande: »så är människoanden danad, att den inte börjar förstå det nya, förrän den pröfvat alla sätt att återföra det till det gamla» (Fyra föredrag p. 47).

Är det så att undra på, om intuitionismen tänder ungdomens håg och äfven en och annan äldre känner sig tvehågsen inför den samma? Om man emellertid drar sig till minnes, hvad man förvisso själf erfarit af intuitiva tillstånd, och om man söker rätt på desammas upphof och grund, så torde, — äfven om man uppskjuter en uttömmande utredning af intuitionens mångtydiga begrepp och förlopp, — så torde illusionen i det intuitionen tilltror sig, orättmätigheten i dess metafysiska tolkning, framstå oomtvislig.

II.

I. Intuitionsfilosofin tolkar en dunkel längtan, som uppträder i otaliga afskuggningar och väl icke är någon enda människa helt främmande. Ingen religion är utan denna mystik och skulle icke mystiska källsprång kvälla i människornas sinnen, så vore religionens härlighet länge sedan all. Väl äro dess glansdagar gångna; den allmänmänskliga trånaden efter ett högre och högsta yttrar sig hos den vuxna kulturmänniskan allt mindre som en törst »efter lefvande Gud», — så naivt-antropomorft som denne predikas. Tvärtom kan denna längtan ta form i att avslöja afguderiet; nog af, de mystiska anlagen inom oss ha alltför liten näring att hämta ur de rådande religionernas föreställningsvärld för att så lätt och naturligt som förr resultera i den religiösa mentaliteten.

Men om allt färre äga en religiös erfarenhet, som kunde bjuda intuitionsanalysen jämförelsepunkter; om vår mystiska åtrå

religiöst kanske icke når längre än till en suck inför stjärnehimmeln, så har den måhända på andra vägar sökt sig spontana uttryck. Särdeles erfara vi, och med ursprunglig styrka, under konstutöfning eller öfverhufvud inför konstens verk, hvad den metafysiska intuitionens salighet och mystiska förvissning äro. Alltid har den intuitiva lyftningen allmännast och lättast vunnits med det konstsköna som utgångspunkt, — kanske emedan köns kärleken kommer den estetiska betagenheten så nära: och kärleken med dess hänryckning och dess lifsförtolkning med skimret öfver världen i förälskelsens nya vårar, är förvisso lifsmystikens allra mest tillgängliga och rikaste flödande källa. Men näst efter kärleken bjuder skönheten i konsten de mystiska böjelserna tacknämligt spelrum: redan för Platon är det sköna språngbrädet till de eviga idéerna — och kärleken till en enskild individ den första förutsättningen för denna det skönas verkan. Plotinos följer här troget sin mästare: »hvilken är denna högre region», frågar han (Ennead. V 9: 2), »och huru kan någon uppstiga dit? En sådan kan det förvisso, som af naturen drages till att företrädesvis älska det sköna och är född sann filosof.»

Men man behöfver icke söka stöd hos de gamla vise, endast minnas egna skönhetsintryck i konsten och i den fria naturen, hvilka begynnande med en kontemplativ stämning vuxit till extatisk betagenhet. Musikälskaren t. ex. kan gripas så djupt, och så helt uppgå i sin inre rörelse, att omkring honom allt och inom honom hans jag försjunka i det omedvetna. Denna hänförelse med dess själsfrånvaro för allt, utom det utsägliga som fyller en, är i grunden endast sinnlighet, endast tongångars reflexer i vår kropp; men så litet ger vällusten här plats åt reflexionen, att man tvärtom känner sig ryckt öfver stoftet, löst från enhvar materie, fri all mänsklig uselhet: denna högsta sinnliga intensitet tolkas öfversinnligt och till och med öfvernaturligt. Högstämningen kan hålla i, långt efter det tonerna förklingat; och äfven när den är förbi obevekligt, minnes man den som en uppenbarelse: det man erfor var för högt för att förintas med denna förgängelsens värld, det var ett budskap från en högre. Ett bevis, det vissaste, att en sådan högre verklighet är till. Och stunder och minnen som dessa kunna liksom förälskelsen och

religionen lägga om det centrala i viljelifvet, inviga människan till en ny och ädlare vandel.

Konstnjutningens intuitiva förvissning är gifvetvis en illusion, men det är alltid med vemod man tar sönder den. Och måhända återfaller man vid nästa tillfälle, — allt kunde man offra för dessa ögonblick, de högsta lifvet bjuder. Det är en art idealism, hvilken liksom hvarje annan ju icke får drifvas för långt; den lär en förstå den metafysiska intuitionen, om än icke förlåta vare sig denna eller den religiösa mystik; för hvilken extasanfallen med deras gudayrsel växa till livvets mål och öfverskygga handlingens plikter.

2. I svärmiska stunder som de skildrade flödar inspirationen, så länge känslotegringen icke passerat kulmen och gifvit rum för vällusten ensam och sist sinnesslöheten. Stundom äro ingifvelserna träffande, oftare illusoriska: lyckas man anteckna dem, så te de sig, sedan känslotegringen lagt sig, merendels förvånande tunna, — hvilket icke motsäger, att också de goda fynden ske intuitivt. Hvad försiggår här, hvilka skenbart mystiska makter ligga till grund för dessa intuitioner, hvilkas kollektivnamn är inspiration?

Medvetandet afspeglar endast ytan och endast lösryckt hvad här dyker upp ur de djup, där livvets verkande krafter spela. Om dessa »det Omedvetnas» djup, hvilka låna äfven intuitionen dess hemlighetsfullhet, väcka vår undran, så är det emedan det fysiologiska arbete, som här äger rum, icke återspeglas i de »kontrollcentra», som få antagas uppbära medvetandet. Intuitionen som psykologisk akt är icke något underverk, den är en oväntad resultant af detta omedvetna arbete, en psykisk effekt däraf, som öfverraskar och gläder oss. Äfven det begreppsligt fortskridande relationstänkandet utgör, huru det än af mystiska vedersakare lastas, endast en följd af anspråkslösa intuitioner; också detta tänkande »tänkes i oss», om än medvetandet följer och förutser gången. Hvad som vid hvarje tankeslut sker i smått, det förläna vi det högtidliga namnet intuition, där mellanleden i tankeprocessen icke nå upp upp till medvetandet, utan detta, när det inträder, bringar oss en plötslig och öfverraskande klarhet.

Men i stället för att känna denna intuition på pulsen, taga vi allt för ofta för god den tolkning däraf, som öfverväldigar oss i den framträngande klarhetens egen stund; bländade af det plötsliga ljuset, hvars uppväg vi icke skönja, fatta vi intuitionen som en underbar ingifvelse. Så går det den religiöse mystikern, så estetern i det exempel som nyss anfördes; så konstnären, när han arbetar under inspiration och tror att denna stammar från ofvan. Det sanna tänder människans håg på samma sätt som det sköna; och när tänkarna öfverraskas af intuitionen, genomskåda icke heller de dess berusning, utan följa de mystiska behofvens röst och tolka de strålande ingifvelserna enligt de begrepp, som i deras lifs längtan stå som det högsta: betagenheten fattas som en blick bakom förlåten, ett gläntande på Isisslöjan, en skymt af det absoluta eviga gåta.

Och icke nog med det, utan i stället för att i nyktrare stunder avslöja intuitionen som ett lifsintensitetens rus allenast, en kraftnjutning, ett känslans bländverk, göra de särskildt mystiskt anlagde bland filosoferna denna metafysiska intuition till en specifik förmåga, ett »kraftgrepp», hvarmed de förfarne lyckas spränga timlighetens och våra sinnens bojor och skåda det absoluta själf.

Så låta vi duperas oss: kanske mindre af för litet insikt än af för mycket fantasi, af den längtanssjuka mystik, som spökar hos de lärdaste¹; af den välsignade *furore eroico*, som gör lifvet värdt att levas, — men vetenskapen vänstervriden.

Helt visst kan vetgirigheten ha en viktig birot i våra mystiska böjelser; men huru mycken näring dessa än hämta från djupen, i dagen fylla de ingen mission. En mystisk vetenskap, en mystisk kunskapsmetod är en själfmotsägelse. Endast till metafysiken sällar sig gärna ett stänk af mystik eller lyrik. Engång i farten är den metafysiska driften icke att hejda, den sätter i sken öfver sinneskunskapens öppna vidder, för att taga sats till språnget öfver afgrunden och öfver muren på andra sidan. Men hindren i

¹ Cfr exx. hos Malte Jacobsson cit. op. pp. 34—37: Konklusioner för metafysiken.

vår väg till det absoluta tar endast vingfålen fantasin. Metafysikerns ansats är ändå icke förgäfvad: bryter han icke nacken af sig, så hämtar han hem från den långväga ridten totalsynpunkter, enhetliga förklaringsgrunder, hvilka framlysa intuitivt, när de arbetat sig upp ur samtliga de intryck han upptagit. Och öfver den tafla som så ordnas breder sig ett skimmer, ett säreget ljus, allt efter den gryning vid himlaranden, mot hvilken riddaren sprängde. Det är ett återsken från det absoluta, d. v. s. den dröm, som vi kalla så; men bildens klara konturer behöfva icke lida på den drömsköna dagern. När Platon fått syn på idéerna, det ständigt lika i tingens växling, — hvad vår empiriska tankegång fattar som lagar och krafter, — och detta endast tänkta för honom förtäts till en noumenal ordning, mera verklig än fenomenens flyktiga sken; eller när Spinoza kontemplerar det alltomfattande ena i det eviga världsförloppet och därvid menar sig komma varat's gudomliga verklighet närmare; eller när Fichte hyllar den Oändlige såsom uppenbarande sig i allifvet¹, i människoanden, i den sedliga världsordningen; eller när Bergson i sitt eget jagflöde förnimmer det skapande lifvets eviga ström: då är deras världsbild visserligen betänkligt insprängd med mystik. Men denna mystiska färgläggning gör icke alltid våld på teckningen; och metafysikens bilder vanställas icke af en aningens clairobcur. Nämligen för så vidt man tar detta romantiska skimmer för hvad det är, för vetenskapsmannens tribut till dröm och diktning; och allenast denne själf fattar sina syner som de tanketing de äro — och ser att

¹ I sin metafysik kunde Bergson oförändradt från Fichte (Die Bestimmung des Menschen, S. W. II pp. 316—317) upptaga t. ex. följande vackra intuitionsförtolkning: »Ut i en sammanhängande ström, droppe vid droppe, flödar det skapande lifvet öfverallt och i alla gestalter, så långt mitt öga kan följa det. Öfverallt blickar det emot mig, olika på hvarje punkt i Universum som samma kraft, hvilken i hemligt dunkel bildar mig egen varelse och osynlig för mig lefver och rör sig i mina egna lemmar. Där borta ser jag det bölja fritt och hoppa och dansa som själfskapande rörelse i djuret och te sig i hvarje ny kropp som en egen för sig bestående värld: samma kraft, som osynlig för mig lefver och rör sig i mina egna lemmar. All rörelse lyder denna allmänna dragning, den ena och enda rörelseprincipen, som fortplantar en harmonisk bäfvan från den ena ändan af Universum till den andra...

Detta eviga lif, som rör sig i alla den sinnliga och den andliga naturens ådror, det varskar mitt öga, där andra endast se död massa; och ser detta lif ständigt växa och stegas och förklaras och förändligas.»

intuitionen, som med extatisk klarhet och visshet lyst upp hans väg, är en ädel yrsel, ett *theion pathos*, som lika litet har af öfverförnuftigt och lika litet när sanningen själf, som skaldens och älskarens och estetens svärmiska betagenhet. Men detta sker icke; också tänkaren är — det sades redan — under det intuitiva tillståndet utan att inse, att hvad han därvid förnimmer allenast är hans eget inres svallning; och stegras denna till extasens *alienatio mentis*, såsom medeltida mystiker träffande beteckna sina intuitiva upplevelser, så förmenar han sig såsom esteten ha funnit (cfr Richard de S:t Victor, De Contempl. V 2, i *Migne*, Patrologia latina T. 196) en väg till en bortre värld, — och han förkunnar det inre skådandet som ett högre kunskapsorgan, filosofins allra-egnaste och enda nödvändiga.

3. Men ett Novum Organon för det absoluta, det blir intuitionsförfarandet aldrig i evighet; och huru Bergsons drömsyner än fresta måste man utan förskoning gå till rätta med hans metod.

Ty hvad kan det bli för kunskap af en procedur, som förutsätter, att det distinkta tänkandet, att uppmärksamheten och jaget afkommenderats, för att bereda rum för en ur djupen stigande förvisning, hvilken Bergson tar för fullt utan att ens tänka på att låt så vara endast introspektivt förklara bort den. Och ändå är intet enklare, såsom redan framgått, än att förstå denna inre syn, dess visshet och dess villkor. Den plötsliga insikten går fram ur en känslotegring, som undantränger alla mot denna insikt stridande föreställningar; ungefär såsom ruset omtöcknar vårt omdöme, stänger vägen för alla tvifvel och så för en stund skänker oss segervissheten; eller som den sofvande i drömmen förnimmer en glädje öfver nya upptäckter, och en maktkänsla, sådan det vakna tillståndet endast består dem i enstaka den hufvudlösa entusiasmens stunder. Det metafysiska intuerandet gör oss en liknande glädjetjänst, sedan de yttre kunskapsorganen uppsåtligen satts ur funktion och all kritisk sans afdomnat.

I själfva verket är väl den afspänning och inre samling man anbefaller anlagd till en del på tankens hygien, på en det cere-

brala arbetets koncentration, därur intuitionen sedermera framskjuter med icke förutsedda kombinationer. Om nödvändigheten särdeles för vetenskapsmannen af en sådan hvila och inre växt uttalar sig en gång Helmholtz till Heidelbergs pris såsom följer: »Något af diktarens skådande måste också forskaren bära inom sig. Visserligen är denne hänvisad till mödosamt och tåligt arbete för att sikta och bereda materialet. Men arbetet ensamt kan icke tvinga fram de idéer, som skänka ljus. Dessa springa fram som Minerva ur Jupiters hufvud, icke väntade, icke anade; vi veta icke hvarifrån de komma. Men ett är säkert: till den, som endast lär känna lifvet genom att vandra mellan böcker och papper, eller som det enformiga arbetet förslitet och förgrämt, till honom komma de icke. Förnimmelsen af lifsfullhet och kraft måste vara tillstädes, — sådan vandrarn vinner den i höjdernas rena luft..., när han med en enda blick omspanner... slättlandet med alla dess fält och byar.»

Men den metafysiska intuitionens målsmän nöja sig icke med en så enkel förklaring af den hvilans och väntans praktik, som de likväl hylla och som i lagom dosis är förståndig; de inse icke, att det endast är frågan om att i frihet från uppmärksamhetens piske söka och förknippa under medvetandets tröskel, — utan ansträngning, i fred och morgonfriskhet. Utan de styra ut den intuitionism de öfverdrifva med en romantisk teori, nämligen sin undergörande kunskapslära, som utlofvar — en vision. Af hvad? Af »lifvet» framför allt — ett begrepp och ett dåligt begrepp: Bergson kommer trots allt icke ifrån dem. Han vet det; och likväl hypotaserar han oförsagdt: »lifvet» är den absoluta verkligheten, och intuitionen, hvori vi upplefva detta absoluta, är lifvets eget själfmedvetande.

Men lämnom orden; de skola ej förråda, hvad hänryckningstillståndet bringar. Och ändå bekänna de invigdes bildlika uttryck, att det som här dominerar är en lycksalighetskänsla i släkt med det »paradis i Eder själfva», som af ålder tolkats transcendent, såsom varande alltför härligt för att stamma från denna världen. Det är en extatisk lust, som tilldels är af samma art som forntidens orgiastiska kulters, hvilken också tolkades som förening

2.1.1.1

med gudomen; endast att yran här nåddes med bedöfnings- eller berusningsmedel, icke med själfhypnos och psykisk öfverspänning. De arma häxornas valborgsfröjder ligga väl ännu ett trappsteg lägre. Den fysiologiska grunden till denna saliga betagenhet är för en lekman tillsluten. Närmast synes man böra söka bland de hypnotiska fenomenen; så öfverfölls Jacob Böhme af sin första extas, under det han stirrade sig stel på ett glänsande metallfat. Romantikerna säga sig »uppvakna» från det intellektuella skådandet; på en art själfhypnos hos Bergson tyder bland annat hans uttalande att vi uti intuitionen företaga en våldsamt kontraktion af hela vår personlighet, känna vår viljas styrka spänna sig till sin yttersta gräns; förmågan att se blir ett med förmågan att vilja (Malte Jacobsson, cit. op. pp. 13, 21). Helt visst består benådningstillståndet hos många mystiker uti ett slags trance, hvilken såsom vid hypnosen uppnås, efter det att det medvetna sjäslifvets centra så att säga afkopplats. Också intuitionsmetafysikern uppmanar ju till en art depersonalisation, till att abstrahera från jagmedvetandet och reflexionen, hvilka ju verka inhibitivt på de omedvetna funktionerna: sedan det högre tanketifvet aflyftats fullgöra dessa, som känt, ostördt och säkert uppgifter, hvilka man i det klarvakna tillståndet mindre väl behärskar. Så instinktiva och ingrodda färdigheter, hvilka man ofta icke ens vet sig besitta; och intuitionen är för Bergson uttryckligen ett med instinkten (cfr Fyra föredrag p. 42), om denna »vaknade och riktade sig inåt till medvetande i stället för utåt mot handling» (Malte Jacobsson, cit. op., p. 20). Så framför allt de mer eller mindre hypnotiska tillståndens många förunderliga automatismer; och dylik partiell söfning och personlighetsklyfning är vanligare än man tror. Icke sällan användes ju också termen intuition synonymt med det hypnotiska klarseendet eller för att beteckna mottaglighet för tankeöfverföring och annan exceptionell känslighet, som föranledt talet om ett »sjätte» sinne. Alltnog, intuitionsfilosofernas öfvertygelse om ett inre sinne som öfverförnuftigt kunskapsorgan har måhända sin rot i erfarenheter från detta undermedvetna plan.

Men huru nära släktskap den metafysiska intuitionen än kunde visa med den metapsykiska, — något organ för kunskap om det

absoluta blir den ändå icke; i båda fallen griper man till en mystisk förtydning af abnorma eller låt säga utom-normala processer. Också besattheten och till och med epilepsin kan intuitionismen räkna till tjocka slakten; de förete samma grundfenomen i den temporära omtöckningen af medvetandet; och hvad som försiggår intill återuppvaknandet, det förtydskas af det för-vetenskapliga undrandet med enahanda mystik. Den hysteriska gudbesatthetens periferiska anæstesi uppfattas af de yrande helgonen som ett upphäfvande af kroppen, ett utträde därur; det känns som vore kroppen borta och själen fri. Och vissa epileptiska anfall inledas med »en känsla af andlig makt», »ett sällsamt ljus», »oanade känslor» af »storhet, rikedom och evighet»: ögonblick på hvilka »kan tillämpas det vidunderliga ordet »då ingen tid mer är»; »det är evigheten, som plötsligt öppnar sig . . . med en försmak af himmel och salighet, hittills oanad och omöjlig att med ord fasthålla» (Bror Gadelius, Tro och Öfvertro i gångna tider, I pp. 125—126). Allt detta är, såsom synes, karaktäristika, som återfinnas i den metafysiska intuitionismens betagenhet; och de tala för ett liknande fysiologiskt tranceförlopp hos denna.

Nog af, må man söka den visionära intuitionens fysiologiska botten, — och hvad dess trogne yppa om dess under skall intressera främst som sjukhistoria. Och så kunde Brunos Aktäon-allegori vinna ytterligare en tillämpning; icke nog med att de heroiskt betagna förvandlas, förlora denna världen, offra sitt lif för det som uppenbarats dem om det gudomliga och eviga lifvet; icke nog med det, utan detta, att de offra sig och hvarför de förvandlas, blir ett lockande byte för den allt roflystnare forskningen.

Intuitionens värtaliga målsman i nordn, professor Hans Larsson torde näppeligen hysa en fördelaktigare mening än den anförda om Bergsonismens anspråk att med intuitionsförfarandets hjälp omedelbart nå insikt om det absoluta. Han tar uttryckligen afstånd från Bergsons metafysiska intuitionsuppfattning, särskildt den radikala skillnad denne gör mellan intelligensen och intuitionen (se skriften Intuitionsproblemet. Särskildt med hänsyn

till Henri Bergsons teori). Larsson vill rädda »den intuitiva rörelsen» (cit. op. p. 77) från de »olater» (p. 80), som hota att bringa den i misskredit; för honom är intuitionen icke ett metafysiskt kunskapsmedel, icke Bergsons »konturlösa åskådning» (p. 70), utan en »*comprehensio aesthetica*» med Kants uttryck, innebärande äfven en logisk »stegrad komprehensions- och kombinationsförmåga» (p. 9). Den betyder »att tanken ilat ut öfver vidder, som den icke är stark nog att ständigt omspanna» (se skriften *Intuition*. Några ord om diktning och vetenskap, 3. uppl. p. 31), den är endast »vår största spänstighet, den allra högsta stegringen af vår tankekraft, en öfverspanning i själfva verket af denna, som icke kan vara annat än momentan» (p. 51; cfr ock *Det intuitiva omdömet*s pålitlighet, *Ideer och makter* p. 176). Doc. Malte Jacobsson åter, som pröfvat intuitionsförfarandet, också han med kunskapsteoretikerns insikt och intresse, finner icke heller något irrationellt däri; den är hela vår erfarenhet, »som för ett ögonblick är genialt aktualiserad; tankarna ge sig själfva, de bubbla upp ur det heta koket» (cit. op. p. 25). I den Bergsonska intuitionen är enligt honom det exakta momentet endast det medvetande att vi lefva och handla, som åtföljer alla våra upplevelser (pp. 33—34). Men detta är »en akt, som icke låter oss 'förstå', utan som blott konstaterar det enklaste lifsfaktum» (p. 33), — det är organförnimmelser rätt och slätt, hade Jacobson kunnat tillägga. Den »har ingenting att se, ingenting att ge kunskap om, därför att den inte omfattar mer än nuets rent omedvetna stumma växande. 'En framrusande kraft' obunden af mål och utan åskådning. Hunger eller brunst. Till sist endast en kontinuitetsförnimmelse och medvetandet om att vara lefvande» (pp. 30—21).

Larsson uppvisar intuitionsförfarandets hemortsrätt i vetenskapen; den är till sist icke annat än »reflexionen, när denna lyckas i sin ansats» (*Intuition*, p. 52). Men han finner, att intuitionen likväl hör ändå närmare hemma i poesin och meditationen: han förnimmer den som ett återknytande af banden med lifs- och världshelheten, hvilken »*religio* och återförening med det hela är som regn på förtorkade rötter och är själens rätta fröjd. Och detta återknytande», tillägger han ypperligt, »är diktning» (*Intuition*

p. 17). Också Höffding betecknar Bergsons intuition som snarast »en Art konstnerisk Skuen»; liksom hans metafysik är den »Kunst, ikke Videnskab eller Filosofi» (cit. op. pp. 8, 59). Larsson synes likväl tillerkänna intuitionen en uppgift i metafysiken, men allenast så långt denna ger diktningen rum, och icke såsom ett öfverförnuftigt kunskapsorgan för det absoluta.

Så intagande som intuitionen ter sig för Larssons diktaröga, ville man icke tro den om annat än godt, försåvidt den igenkännes som diktning och endast tjänar den personliga uppbyggelsen. Men intet är så godt, att icke dess öfvermått vore af ondo. Intuitionens undran och bäfvan, det halfvakna känslotillstånd, som inleder intuitionsförloppet och fyller en med drömmar, syner, aningar, med hugsvalelse och svärmisk »religio»: denna »själens rätta fröjd» förblir hos filosofen sällan »diktning», den tenderar häftigt att underlägga sig själslifvet äfven som tänkande. Redan det, att det kan talas om »den intuitiva rörelsen», innebär, att intresset för intuitionen är på väg att svälla ut till en väckelse, och en gång hunnen så långt, sipprar flödet ohjälpligen in också på det filosofiska tänkandets marker. Och här råkar dess ursprung i diktning och stämning hastigt i glömska, medan väckelsekaraktären består: den intuitiva metafysiken förhåller sig till den låt vara personligt färgade, men rationella metafysikens komprehensioner som en jänsande religiös väckelse till en klarnad religion. Känslans postulat fattas som ingifvelser, om icke af högre ordning, så åtminstone som en verkligare och värdefullare insikt än det fattiga tänkandets: på samma sätt som de väckta tro sig uppfyllda af den gudomliga nåden och förhäfva sig öfver dem, som icke besitta den.

Men icke ens när det intuitiva svärmandet verkligen, hvad väl också händer, hålles inburadt i privata stämningar och strängt åtskildt från tänkandet, icke ens då är det utan fara. Det färgar nämligen af sig på viljelifvet.

Ty det ligger i dess trånsjuka väsen att suga till sig handlingen, paralysera den, ge den rang efter känslan och diktningen. Icke som vore dådlöshet en nödvändig följd af ett rikare inre lif,

icke heller vill detta säga, att meditationens rast och lycka skulle undergräfvä vår styrka; tvärtom kan ju, såsom äfven anförts, denna andakt lysa upp och rikta om lifvet. Men vi stiga långtifrån alltid uppfriskade från den kontemplativa stämningens bad; det kan hända den utmattar, och den förslappar helt säkert vid trägnare öfning. Det är det egna med den intuitiva lyftningen, att de eviga värden dess allkänsla syftar till i regeln icke äro samhällets, icke det jordbundna lifvets bärande faktorer. Utan dess aningar rikta sig företrädesvis på en kosmisk och mystisk lifstolkning, de begära det transcendentia, återförening med helheten, känning af lifsalltet, »aning af Gud», den »oändlighetsträngtan», hvars stämning ingen fångat som Rydberg i dikten »På verandan vid hafvet». Och denna estetiserade art af den mystiska gudsnjutningen utmynnar i en väl abstrakt idealism, — den skådar förbi det närmaste, håller till godo med det som består; den skänker oss frid, icke stridbarhet; resignationens tröst, sällan framtidsförvisning och desperat vilja. Intuitionen lider alltnog, äfven som diktning, och huru Larsson än värjer också dess viljesida (cfr Svar till Vitalis Norström, Reflexioner för dagen pp. 121—23), af arfsynden vid all kontemplation¹: den afvänder från denna världen och mynnar ut i mystik.

Och äfven de, som i mystiken icke se en kvarlefva bland andra våra onda böjelser, de torde ändå erkänna, att denna mystik är en gåfva på ondt som godt: att också det renaste begär till det öfversinnliga lätt blir ett förmycket, går öfver i själfnjutning och världsfrämlingskap. I svärmeriet med intuitionen lura samma lockelser. Det syftar till den förment verkliga verkligheten, men fjärmar oss från den verklighet, som för oss är den enda. Det lisar som opiatet, det äggar väl äfven, men till hälsa blir detta icke. Och brukas intuitionen som mål i sig, för dess hemliga vällusts skull, och detta är regeln, så röfvar lasten vår glada insats, vår duglighet, vår energi. Icke anandets söta narkos, utan endast

¹ Cfr. Schleiermacher, cit. op. p. 69: »De religiösa känslorna» — så kallar han de andäktigt svärmiska — »förlama, det följer af deras natur, människans handlingskraft, inbjuda till stilla hängivelse i njutning; hvarför ock de mest religiösa människorna, de där saknade andra driffjädrar att handla och voro intet annat än religiösa, öfvergåfvo världen för att fritt egna sig åt betraktelsen»

striden och arbetet, bjuda den förtviflande tanken det goda narcoticum, som är det sunda lifvets eget: nämligen mödans ärliga trötthet.

»Sparsamt skall man tänka Gud, men alltid så mycket som möjligt handla gudomligt», skref en gång i romantikens tummel Baggesen till Jacobi (Zöpperitz, cit. op. I p. 197). Samma förnyelse af den religiösa lifsstämningen, som tog sig uttryck i romantiken, har nu åter med Bergsonismen skjutit det svärmiska anandet fram. Men lika litet som någon kunskapens vinst torde denna rörelse bära någon fruktbar lifslyftning, något mer än en drömmande andakt i skötet. Ty att drömma det absoluta, att söka tänka det gudomliga, det är att spilla vår kraft, att spanna efter stjärnerymder, där vår lifsluft upphör. Vi förlora sansen, innan vi nå fram; och att på detta sätt fresta det omöjliga är icke att handla gudomligt. Det kunna vi endast i vår egen värld; och forskningen och samhället vänta med uppgifter, hvilka, när vi, såsom Bergson skulle uttrycka sig, indraga dem i vårt väsen, göra dem till ett med vårt jag: d. v. s. när detta sociala helt blir vår bestämmande vilja, — intuitivt, men utan hvarje mystik skänka oss den åtrådda känningen af högre, bestående makter.

Hvad mer, om målen allenast skymta i arbetets rök och damm! Vi ägna helgen åt fjällens vidder, och efter den branta stigningen lyser den jordiska horisontens fjärran mångfaldigt härligare. Det otillgängliga därofvän ha vi intet att bekymra oss om, — och allra minst går det att storma himmeln med den metafysiska intuitionen.

Förr eller senare skola väl dennas adepter komma till besvikenhetens besinning. Må vi söka påskynda krisen eller åtminstone ta oss själfva i akt för smittan. Härvid bjuder oss Kant i tillämpliga delar det bästa purgativet. Han jämför — och må vi till godt slut ånyo låta tukta oss af honom — svärmeriet (visserligen i fråga om Cagliostro) med influensan: (Über Schwärmerei und Mittel dagegen, S. W. ed. Hartenstein, VI p. 71): huru hastigt dess miasma än grep omkring sig, upphörde farsoten snart af sig själf. Läkarna visste ej mera råd, än filosoferna veta bot mot svärmeriet; diet och rent, kallt vatten var lyckligast för patienten, — den vänliga naturen besörjde tillfrisknandet



Uppsala 1914. Almqvist & Wiksells Boktryckeri-A.-B.

