

Schopenhauer og livskunst

Navn: Gustav Østeraa

Studienummer: 20114599

Uddannelse: Anvendt Filosofi KA

Uddannelsessted: Aalborg Universitet

Semester: 10. semester

Modul: Kandidatspeciale

Prøvens form: Speciale

Titel på opgave: Schopenhauer og livskunst

Vejleder: Finn Thorbjørn Hansen

Antal tegn: 191.671 tegn inklusiv mellemrum (79,86 sider)

Afleveringsdato: 31/5-2016

Opgaven er ikke fortrolig

Underskrift:

Indholdsfortegnelse

Abstract	3
Indledning.....	5
Problemformulering	6
Filosoffen Arthur Schopenhauer	6
Schopenhauers tid og indflydelse	6
Inspiration og indflydelse i filosofien.....	8
Schopenhauer redegørelse	10
Verden som vilje og forestilling	10
Verden som forestilling	10
Verden som vilje	11
Lidelse	18
Opsummering.....	20
Kunst, æstetik og det rene erkendelsessubjekt	20
Det rene erkendelsessubjekt	20
Kunsten.....	24
Genialitet	25
Det skønne og det ophøjede	26
Opsummering	28
Bekræftelse eller fornægtelse af viljen	29
Viljen til liv og selvmord.....	29
Viljens frihed.....	30
Erkendelsens rolle og fornægtelse af viljen.....	31
Pointen med menneskets eksistens	32
Askesen.....	34
Opsummering.....	36
Nietzsche	37
Nogle kritiske overvejelser på baggrund af Nietzsche	37
Kritik af det skønne, som det der skaber behag uden interesse	38
Dionysos og Apollo	40
Opsummering	44
Behøves Schopenhauers æstetik at forbindes med askese?	45
Er Nietzsches kritik berettiget?	46

Fænomenologisk indsigt.....	47
Interesseløshedens plausibilitet.....	49
Nietzsche og beruselse.....	52
Afsluttende bemærkninger om interesseløshed.....	54
Opsummering.....	55
Hvilken nydelse den æstetiske erfaring tilbyder.....	55
Positiv nydelse.....	56
Musikkens paradoks.....	58
Nydelsen ved at identificere sig med virkeligheden.....	60
Opsummering.....	61
Livskunst på baggrund af Schopenhauers æstetik.....	61
Interesseløshed og den store vilje.....	61
Askesen i et nyt lys.....	63
Om at leve livet.....	65
Opsummering.....	66
Perspektivering til Brinkmann og menneskers liv i dag.....	66
Der er ligheder mellem livskunsten og Brinkmanns budskaber.....	67
Øv dig i, ikke at ville for meget.....	68
Konklusion.....	71
Litteraturliste.....	74

Abstract

This dissertation examines whether it is possible to discover an art of living by using Arthur Schopenhauer's thoughts on aesthetics and art to interpret his thoughts on the denial of the will and asceticism. First the dissertation introduces who Schopenhauer was and what impact he has had. Afterwards an account of Schopenhauer's philosophy that first focuses on his understanding of the world as what he calls 'representation' and 'will', is presented. The world as representation is the world as the subject perceives it while the will is explained as a blind striving, that underlies all objects in the representation. A useful distinction is also made between a 'small will' and a 'big will'. This is not Schopenhauer's own distinction. It is also explained that the will causes suffering. Life is made up of suffering and boredom.

The dissertation then gives an account of Schopenhauer's thoughts on aesthetics and art. This has to do with becoming a pure knowing subject, where you perceive the platonic ideas of the object. In the art you gain knowledge of the idea and works of art repeat it. A beautiful object is an object that makes it easy to apprehend the idea it represents. The difference between the beautiful and the sublime is that you have to consciously detach yourself when something is sublime as this has to do with an object that threatens the will. The dissertation then explains Schopenhauer's thoughts on denial and affirmation of the will and also his thoughts on asceticism. The will itself is free and must choose to deny itself.

Afterwards the dissertation focuses on some of Friedrich Nietzsche's criticisms of Schopenhauer. He makes a point that the definition of beauty as having to do with what brings pleasure absent of interest still involves an interest, namely the interest in escaping torture. The dissertation then explains Nietzsche's own thoughts on aesthetics and art. Martha Nussbaum's interpretations of Nietzsche are especially called upon in this section.

The following section focuses on the implications of 'disinterestedness' in the aesthetic experience that Schopenhauer (and also Kant) advocated. This is done by referring to some points made by Daniel Came who argues that there is significant phenomenological insight to be gained from Schopenhauer's definition of aesthetics with its focus on disinterestedness. He also argues that Nietzsche isn't justified in interpreting disinterestedness as an acetic notion. It seems correct that Schopenhauer's understanding of aesthetics and art can be separated from his view on asceticism and denial of the will.

The next section argues that there is both positive and negative pleasure in the aesthetic experience. This is done by referring to Paul Guyer. He also argues that there is a third pleasure that has to do with an identity with reality that is acknowledged.

Afterwards the dissertation shows that Schopenhauer's thoughts on aesthetics and art can be used to interpret his thoughts on asceticism and denial of the will. By doing this an art of living is discovered where the asceticism is a condition for obtaining the pleasure of the aesthetic experience and an identification with the big will.

The dissertation then puts the art of living into perspective, by discussing it in relation to Svend Brinkmann's book *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*. The art of living suggests that people should practice not wanting too much and be disinterested.

It is concluded that it is possible to separate Schopenhauer's thoughts on aesthetics and art from his thoughts on denial of the will and asceticism. However it is also concluded that it is possible to discover an art of living by interpreting Schopenhauer's thoughts on denial of the will and asceticism on the grounds of his thoughts on aesthetics and art. The art of living has some similarities to Brinkmann's approach but it also differs from it.

Indledning

Hvordan lever man bedst sit liv i det samfund vi lever i, i dag? Handler det om, at tilfredsstille så mange behov som muligt og på den måde få mest nytelse ud af det? Er det ved, at købe den nye smartphone, hver gang, der kommer en nyere og bedre model, end den, der udkom det forrige år? Bør man stræbe efter at opnå det ideelle "perfekte" liv? Det er alle spørgsmål, der spiller en væsentlig rolle for, hvordan vi mennesker lever i dag. Mange af spørgsmålene drejer sig om, hvad man gerne vil og bygger på en antagelse om, at livet bliver lykkeligt, hvis man opnår det man vil. Men måske er dette ikke tilfældet. For filosofen Arthur Schopenhauer, var begrebet 'vilje' meget centralt og denne specialeafhandling vil undersøge, om man kan lære noget om, en god måde, at leve livet på, altså en 'livskunst', på baggrund af denne tænker, især på baggrund af hans tanker om æstetik og kunst, samt hans tanker om askese og om, at fornægte viljen.

Der vil allerførst være en introduktion til, hvem Schopenhauer var. Derefter vil følge en redegørelse af hans tanker om verden, som han anså for at have to sider. Den er både det han kalder 'forestilling' og det han kalder 'vilje'. Derefter vil redegørelsen uddybe, hvad Schopenhauers tanker om æstetik og kunst handler om, og efterfølgende vil det blive uddybet, hvad han mente med viljesfornægtelse og askese. Efter dette redegørende afsnit, vil der sættes fokus på noget kritik af Schopenhauer, på baggrund af Friedrich Nietzsche og det vil også blive uddybet, hvad Nietzsches egen forståelse af kunst og æstetik gik ud på. Til dette vil især Martha Nussbaum være behjælpelig med forståelsen. Efterfølgende følger et afsnit, der imødegår noget af Nietzsches kritik på baggrund af Daniel Came. Dette afsnit argumenterer for, at den 'interesseløshed' som forbindes med den æstetiske erfaring, Schopenhauer er fortaler for, ikke behøves have noget med askese at gøre. Efter dette afsnit følger et afsnit, der omhandler, hvad det er for en nytelse, æstetikken Schopenhauer er fortaler for, kan tilbyde. Dette afsnit vil være på baggrund af Paul Guyer. De forskellige afsnit vil til sidst blive benyttet til at vise, hvilken 'livskunst', man kan komme frem til på baggrund af Schopenhauers filosofi. Livskunsten vil også blive perspektiveret til menneskers liv i dag, ved at diskutere livskunsten i forhold til Svend Brinkmanns bog *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*.

Problemformulering

Svar på følgende: Kan Arthur Schopenhauers syn på æstetik og kunst adskilles fra hans tanker om viljesfornægtelse og askese? Er det muligt at komme frem til en 'livskunst' ved at tolke Schopenhauers tanker om askese og viljesfornægtelse på baggrund af hans syn på æstetik og kunst? Hvis dette er tilfældet, hvad kan denne livskunst da bidrage med i det enkelte menneskes liv i forhold til, hvordan man bør leve livet? Svar på dette ved:

1. At redegøre for Schopenhauers filosofi med hovedfokus på hans tanker om æstetik og kunst, samt hans tanker om fornægtelsen af viljen og askese.
2. Afklar på baggrund af Friedrich Nietzsche og moderne Schopenhauer fortolkere, Martha Nussbaum, Daniel Came og Paul Guyer, i hvilket omfang Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst kan adskilles fra hans tanker om askese og viljesfornægtelse. Diskuter desuden på baggrund af de samme tænkere, hvad Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst indebærer, og om det, i denne sammenhæng er muligt, at se en 'livskunst', hvis man tolker Schopenhauers tanker om askese og viljesfornægtelse på baggrund af hans syn på æstetik og kunst.
3. Perspektiver konklusionen i 2 til menneskers liv i praksis, i særdeleshed i lyset af det moderne samfunds fokus på udvikling og selvet.

Filosoffen Arthur Schopenhauer

Schopenhauers tid og indflydelse

Schopenhauer var en tysk filosof, der blev født i 1788 og han døde i 1860.¹ Hans filosofi rettede sig efter tanker fra Buddhismen og Hinduismen, og blandt den filosofi, der var at finde inden for den vestlige tradition, var dette den eneste filosofi af betydning, på daværende tidspunkt, der gjorde dette.² Det, der hovedsageligt blev anset for at være det mest iøjnefaldende, ved den filosofi han præsenterede, var pessimismen i den. Tiden var ikke klar til pessimisme, og dette blev den først efter mange år.³ Hans berømte bog *Verden som Vilje og Forestilling* blev færdiggjort og udgivet i 1818.⁴ På tryk, var der dog, i lang tid, ikke ret mange der refererede til den.⁵ *Verden som Vilje og Forestilling* er hans mesterværk, og Schopenhauer fik ikke rigtig nogen opmærksomhed i 35 år efter denne blev udgivet. I 1848, hvor

¹ Levinson, 2006, s.355

² Magee, 1997, s.419

³ Ibid. s.420

⁴ <http://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer/>, set 19/5-2016

⁵ Magee, 1997, s.420

revolutionerne fejlede i Europa, skabte de dog et mere pessimistisk humør, der gjorde, at folks meninger var mere til Schopenhauers fordel, og han blev anset for at være en stor filosof efter 1850'erne.⁶

Schopenhauer fik indflydelse på flere mennesker, der befandt sig inden for forskellige områder: Filosofen Nietzsche, Wagner, der komponerede opera, Burckhardt, der var historiker, Tolstoy, der var forfatter og Freud, der var psykolog. Disse var ifølge Bryan Magee alle store genier, som Schopenhauer påvirkede.⁷ Schopenhauer var altså en mand, der fik indflydelse på mange andre felter end blot filosofien.

Når det handler om videnskaberne, var Schopenhauer entusiastisk. Inden for deres respektive områder, fjernede videnskaberne alle de andre betragtninger, der ellers måtte være, mente Schopenhauer, men han mente ikke, at det de arbejdede med, var hele virkeligheden. Han mente ikke videnskaben leverede den eneste type af indsigt og erkendelse. Eksempelvis kan filosofi, kunst og personlige forhold også levere nogle andre typer af erkendelse og indsigt.⁸

Blandt de større filosoffer, er den æstetik Schopenhauer leverer den mest udbytterige og interessante skriver Magee.⁹ Magee mener, at den eneste der muligvis overgår, er Schelling, og desuden er Schopenhauers æstetik, den æstetik, som geniale kunstnere i størst omfang er blevet påvirket af.¹⁰ Det er tingenes indre væsen, som kunsten, ifølge Schopenhauer, giver os erkendelsen af. Der er værdi, både i erkendelsen, som man får om tingene gennem videnskab, og den man får gennem kunst, men videnskaben går ikke ligeså dybt, som kunsten gør.¹¹ Kunsten får altså en helt særlig rolle, hos Schopenhauer.

Da første verdenskrig kom, faldt interessen for Schopenhauer på universiteterne. Alt tysk blev afvist af den del af verden, der talte engelsk.¹² *"Schopenhauer is an extreme example of a philosopher whose reputation has been subjected to such vagaries of fashion: for most of his lifetime he was 'out'; then he was 'in' from the 1850s to the First World War; then he was out again until the 1980s; and now he is coming back in."*¹³ I 1980'erne begyndte en genoplivelse. Der kom en del bøger frem i denne periode.¹⁴

⁶ Ibid. s.419

⁷ Ibid. s.427

⁸ Ibid. s.430

⁹ Ibid. s.431

¹⁰ Ibid. s.431-432

¹¹ Ibid.

¹² Ibid. s.436

¹³ Ibid. s.439

¹⁴ Ibid.

Inspiration og indflydelse i filosofien

Hvad vil det sige at erkende, og er det vi erkender et tydeligt billede af, hvordan verden i realiteten er? Hvordan skal man forstå den verden, vi alle sammen lever i? Hvad vil det sige at have et godt liv? Hvad er en vilje? Og kan viljen være en hæmsko for det gode liv? Det er spørgsmål som disse, Arthur Schopenhauer beskæftigede sig med. Dette er nogle store spørgsmål, som berører alle og som naturligvis er blevet bearbejdet af mange tænkere gennem tiden.

En af dem der beskæftigede sig med nogle af de nævnte spørgsmål var Immanuel Kant, der er den filosof, der i størst omfang fungerede som Schopenhauers læremester.¹⁵ Kant mente, at forstanden, langt henad vejen, producerer den forestilling om verden, vi erfarer, på baggrund af de informationer der bliver leveret gennem vores oplevelser. Forstanden strukturerer disse informationer i overensstemmelse med de *former* som sansningen har. Med former menes tid og rum, men det gøres også i overensstemmelse med former, som kausalitet, substans og relation, der er eksempler på, hvad der kaldes forståelseskategorier.¹⁶ Verden som den er 'i sig selv', er dog noget andet, end verden som den kendes gennem den strukturering af forstanden og formgivning af forestillingen, som forstanden foretager. De kendetegn, der gælder, verden som vi erkender den, gælder ikke verden, som den er i sig selv, da disse kendetegn, som sagt, er leveret af vores måde at erkende, af vores forståelseskategorier. Man kan med andre ord ikke erkende verden, som den er i sig selv, ifølge Kant. Den virkelige verden er ikke bare den verden vi kender, den der kaldes den *fænomenale* verden. Bagved fremtrædelsen, gemmer sig en anden verden, nemlig den *noumenale* verden. Denne verden konstituerer den fænomenale, og de to verdener stemmer i høj grad overens.¹⁷

Schopenhauer var enig i, at man ikke kan erkende dette 'i sig selv'. Den noumenale virkelighed kan man dog alligevel godt få noget forståelse af gennem nogle erfaringer i den fænomenale verden, og nøglen er éns egen krop. Schopenhauer mener, at altings indre væsen er at forstå som 'vilje'.¹⁸ Som Raymond B. Marcin skriver, så kaldte Schopenhauer den fænomenale verden for 'forestilling' mens den indre natur af både subjektet og objekter er at forstå, som 'vilje'. Kant ville ikke modsige den første af disse påstande, faktisk er den 'Kopernikanske Revolution', som han selv havde fremsagt, det samme, som denne påstand.¹⁹ "*Kant, however, stopped there. Kant concluded that we could never know the inner, essential real nature of the world out there, that is to say, the thing-in-itself. Schopenhauer's claim is that he has found a route whereby*

¹⁵ Levinson, 2006, s.355

¹⁶ Ibid. s.356

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid. s.357-358

¹⁹ Marcin, 2006, s.21

the human mind can actually come to know the thing-in-itself,..."²⁰ Schopenhauer adskiller sig dermed fra Kant, ved at han mener, at man godt kan sige noget om, hvad den noumenale verden er. Tingen i-sig-selv er 'vilje'. Det er dette den noumenale verden er.

Det vil senere blive forklaret at denne vilje er grunden til, at det enkelte menneske begærer, snart den ene ting og snart den anden. Resultatet er, at Schopenhauer anser livet for, at have meget mere lidelse end nydelse, da alle behov stammer fra en mangel. I kunsten kan man slippe for denne lidelse for en stund, mens man i askesen fuldstændig dæmper alt éns begær. Dette er Schopenhauers idé om, hvordan man bør imødegå verden, efter man har forstået, at det ville være at foretrække, aldrig at have eksisteret. Dette vil blive uddybet senere, men er naturligvis et noget negativ verdensbillede. Det har dog, som det vil vise sig, at gøre med, at viljen, som en stor bagvedliggende blind drift, der er i alt, er involveret i en vildfarelse, hvor den tærer på den selv i dens forskellige fremtrædelser, i forestillingen. Schopenhauer skaber dermed, på baggrund af Kant, sin helt egen forståelse af, hvordan verdens beskaffenhed er. På baggrund af denne udtaler han sig om mange emner, og nogle af dem vil blive gennemgået i denne tekst.

Blandt filosofferne er det ikke kun Nietzsche, som Schopenhauer havde indflydelse på. Den, der havde mest at sige, i forhold til, hvorfor den analytiske filosofi fik fremgang, var Wittgenstein, og den unge Wittgenstein var gennemsyret af Schopenhauer. Sådan skriver Hans-Johann Glock.²¹ Denne påstand kan Magee bakke op, da han skriver, at der er idéer og teser fra Schopenhauer overalt i Wittgensteins *Tractatus*.²² Magees tolkning af Wittgenstein var følgende. Wittgenstein var enig i opdelingen i to, nemlig på den ene side det fænomenale og på den anden det noumenale, og ligesom Schopenhauer mente han, at det noumenale er viljen, mens videnskabens verden er den fænomenale. Han er desuden af samme mening som Schopenhauer i forhold til, at det er i den verden, der er noumenal, at livets sande mening skal findes.²³ *"For that reason he regards it as radically unknowable by us. And he insists that what cannot be known cannot even be asked about."*²⁴ Wittgenstein benyttede altså samme distinktion, som Schopenhauer og på baggrund af dette, udtalte Wittgenstein sig om, hvilke spørgsmål, det overhovedet giver mening at stille. Man skal selvfølgelig huske på, at dette er Magees tolkning.

²⁰ Ibid.

²¹ Glock, 1999, s.423

²² Magee, 1997, s.311

²³ Ibid. s.317

²⁴ Ibid.

Schopenhauer redegørelse

Verden som vilje og forestilling

Inden det giver mening at afklare Schopenhauers tanker om kunst og æstetik og også hans tanker om askese og viljesfornægtelse, er det nødvendigt at få en forståelse af Schopenhauers syn på verden, som er delt op i to, henholdsvis hvad han kalder forestilling og hvad han kalder vilje. Dette syn er derfor, hvad der først skal afklares, og hvad dette afsnit omhandler. Først vil der være fokus på, hvad der menes med 'verden som forestilling'. Derefter vil det blive afklaret, hvad Schopenhauer mener med vilje, og hvordan han kommer frem til, at viljen er i alle objekter og ikke bare kroppen. Der vil også blive sat fokus på, hvilken rolle 'platoniske idéer' har i forhold til viljen og til sidst vil det blive afklaret, hvorfor viljen forårsager lidelse.

Verden som forestilling

Som det fremgår i følgende citat, benytter Schopenhauer en adskillelse mellem subjekt og objekt. Han beskriver at verden, som vi erkender den er en forestilling, i den forstand, at den kun er der for subjektet, nemlig som objekt: *"Ingen sandhed er altså mere sikker, mere uafhængig af alle sandheder og har mindre behov for yderligere beviser, end den sandhed at alt hvad der er for erkendelsen, altså hele denne verden, kun er objekt i forhold til subjektet, til den anskuendes anskuelse, med et ord: forestilling."*²⁵ For Schopenhauer er verden, der er omkring mennesket, en forestilling. Det er kun i forhold til det forestillende, at den findes, og når der er tale om verden, der er omkring mennesket, er det forestillende mennesket selv. Dette er enhver erfarings form, som det kan lade sig gøre at forestille sig og som er mulig. Tid, rum og kausalitet har, som deres fælles form, opsplittningen i objekt på den ene side og subjekt på den anden.²⁶ Tid, rum og kausalitet skal derfor forstås som den form verden, vi er i stand til at erkende, har.

Verden som Vilje og Forestilling, Schopenhauers hovedværk, er delt op i fire kapitler, der kaldes første bog, anden bog, tredje bog og fjerde bog og i første bog betragtes verden, som forestilling. Første bog har fokus på den del af verden, som man kan erkende, alle omkringværende objekter og også kroppen, betragtes som forestilling. Forudsat alle objekter, alt fremtrædende, er den betingelse, som er subjektet. Verden bæres af subjektet. Mangfoldighed opstår med tid og rum. Alt erkendelse er under disse former og kroppen, ligesom alle objekter inden for anskuelsen, fremtræder inden for disse former. Kroppen er underkastet de love, der gælder objekterne. Kroppen er objekt. Kroppen er forestilling i den forstand, at den er objekt.²⁷ Grunden til kroppen specifikt skal nævnes er, at den senere vil vise sig at spille en væsentlig rolle for forståelsen af verden som vilje. Inden dette, er det dog vigtigt at få en forståelse af, at kroppen er

²⁵ Schopenhauer, 2009, s.69

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid. s.70-71

ligesom alle andre ting man anskuer. Den er et objekt, der eksisterer inden for tid og rum, som beskrevet. Men de fleste vil nok mene, at kroppen adskiller sig fra andre objekter, fordi vi anser mennesker for at være mere end blot en sten eksempelvis. Dette kan have at gøre med subjektet.

*Det der erkender alt, og som ingen anden erkender, er subjektet. Subjektet er således bærer af verden, den gennemgående, uafbrudt forudsatte betingelse for alt fremtrædende, alle objekter: kun for subjektet eksisterer det der altid er til. Enhver møder sig selv som dette subjekt, dog kun for så vidt man erkender, ikke hvis man er objekt for erkendelsen.*²⁸ Subjektet er, ifølge Schopenhauer, ikke underkastet formerne tid og rum, men subjektet forudsætter derimod til hver en tid disse. Hverken enhed eller mangfoldighed gælder for subjektet, subjektet er altid det, der erkender, men subjektet erkendes aldrig.²⁹ Det der altså er relevant at forstå ved Schopenhauers forståelse af verden som forestilling er dermed, at den verden, som vi erkender omkring os, skal ses som en forestilling, der eksisterer for os selv, altså som objekt for et subjekt. Dette kunne der siges meget mere om, men indtil videre er det blot vigtigt at forstå Schopenhauers pointe om, at verden er forestilling. Verden har dog to sider, hvor den ene er forestilling og den anden er vilje,³⁰ og begge sider vil blive tydeligere beskrevet i løbet af denne tekst. I det følgende skal der ses på verden som vilje, men verden som forestilling vil også være mere forståelig, når den ses i forhold til verden som vilje.

Verden som vilje

Kroppen er det objekt vi har adgang til på to måder

Hvad er det Schopenhauer mener verden er udover forestilling? Hvordan kan der være noget, der ikke er underlagt tid, rum og kausalitet? Dette er verden som vilje, og det er denne, der nu skal belyses.

Indledningsvis kan siges: *"Kant says that the noumenal world, or the thing-in-itself, is unknowable, but Schopenhauer contends that it is none other than the Will, a mindless, timeless, universal desire or striving without any purpose or direction."*³¹ Her bliver sagt, at viljen er tingen i-sig-selv for Schopenhauer. Den er en stræben uden mål og den er universel og ikke underlagt tiden.

For at forstå hvad denne vilje er og hvordan Schopenhauer kommer frem til, at verden er vilje, skal der først sættes fokus på det erkendende subjekt og kroppen. Det der giver det erkendende subjekt adgang til sin fremtrædelse og viser ham meningen, er ordet 'vilje'. Fænomenet vilje viser ham det 'indre maskineri' af hans bevægelser og handlinger og af hans væsen. Lige så snart et erkendelsessubjekt identificerer sig med

²⁸ Ibid. s.71

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Pojman og Vaughn, 2011, s.930

sin krop, optræder det på en bestemt måde, nemlig som et individ.³² Det er altså når man er bevidst om sin egen krop, og der er to måder kroppen er givet på for et sådan erkendelsessubjektet. Den ene er som objekt, der er underlagt de samme love, som de andre objekter, den befinder sig mellem, en *'forestilling i den forstandsmæssige anskuelse'*.³³ Den anden måde kroppen er givet på, drejer sig om det, der kaldes *'vilje'*, som alle ifølge Schopenhauer er umiddelbart bekendt med.³⁴ Det der er vigtigt at forstå er, at kroppen dermed ganske vist er et objekt i forestillingen, men at dette objekt også er et, man kender på en helt anden måde, nemlig som vilje. Man kan dog undre sig over, hvad det vil sige, når Schopenhauer siger man er umiddelbart bekendt med den. Dette tyder på, at det er en slags intuitiv viden, der gør det klart for os, at vores krop ikke blot er et objekt blandt andre objekter, men at den også er vilje. I kroppen fornemmer man, at kroppen er vilje, så når jeg bevæger min fod, har jeg en intuitiv viden om, at det er fordi der er en vilje bag.

Men når nu Schopenhauer taler om *'vilje'*, hvordan skal dette så forstås, for er det bare den almindelige forståelse af at ville et eller andet, han taler om? For bedre at forstå hvad det vil sige at ville noget, skal det belyses, hvad det er, der sker, når kroppen laver forskellige bevægelser. Dette har at gøre med, hvad Schopenhauer kalder en viljesakt, og det er dette, der skal uddybes som det næste.

Viljesakter

Når der er en eller anden akt, som et individ gerne vil, så vil der altid også være en bevægelse med kroppen. Der vil være en bevægelse med kroppen, som en akt fremtræder igennem, hvis det er en akt individet i sandhed vil. Det forhold, der er mellem viljesakten på den ene side og kroppens aktion på den anden, handler ikke om årsag-virkning. Det er ikke et kausalitetsbånd, der forbinder to tilstande, der er forskellige og objektivt erkendte. De er derimod det samme, men givet både fuldstændig umiddelbart og i anskuelsen, som er for forstanden.³⁵ Schopenhauer kalder kroppens aktion den *'objektiverede vilje'*, hvilket er en viljesakt, der kommer frem i anskuelsen. Hele kroppen er for Schopenhauer den objektiverede vilje, og det er det eneste, den er, den er viljen som forestilling. Videre kalder han også kroppen *'viljens objektitet'*.³⁶ At kroppen er viljen som forestilling skal forstås sådan, at kroppen er en måde viljen viser sig i tid og rum for subjektet. Normalt når man hører ordet *'forestilling'* kan det godt lyde, som når man fantaserer om et eller andet. Eksempelvis kan jeg forestille mig en enhjørning, selvom den ikke findes. Det er dog vigtigt at huske på, at det ikke er sådan, forestilling skal forstås, i forhold til kroppen og dens aktioner. Det skal i stedet forstås sådan, at kroppen er et objekt der eksisterer inden for tid og rum, for et

³² Schopenhauer, 2009, s.195

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid. s.195-196

³⁶ Ibid. s.196

subjekt. At en viljesakt træder ind i anskuelsen skal derfor også forstås på den måde, at den træder ind i forestillingen, nemlig inden for tid, rum og kausalitet. Det er her den bliver anskueliggjort for subjektet, som en fremtrædelse.

Man kan dog undre sig over, om ikke det netop gennemgåede betyder, at viljen er en bagvedliggende kraft, der bestemmer alt, hvad et menneske kommer til at gøre i hele dets liv, hvilket kan forekomme underligt, for så lyder det som om mennesket aldrig kan gøre noget, fordi det er nødvendigt bestemt?

Kroppens bevægelser er bestemt både af viljen og af motiver

Kroppens tilfældige bevægelser er synligheden af viljesakterne. I disse bevægelser tilkendegiver viljen sig. Der er dog noget, som Schopenhauer betegner 'motiver', som disse viljesakter har til grund, og denne grund er uden for viljesakterne selv. Motiverne afgør, hvad man på det konkrete tidspunkt og sted og under de konkrete omstændigheder vil, men ikke mere end det.³⁷ *"Derimod bestemmer de ikke at jeg i det hele taget vil, endsige hvad jeg i det hele taget vil, altså den maksime der karakteriserer min samlede villen."*³⁸ På den baggrund kan motiverne ikke bruges til at forklare hele éns villens væsen, da motiverne kun er viljens anledning til at vise sig. Det er kun dens ytring, der afgøres af motiverne, vel og mærket på et bestemt tidspunkt. Motivationens lov gælder ikke for viljen selv, kun dens fremtrædelse, som den altid gælder for.³⁹ Her er en vigtig pointe at bide mærke i, nemlig at Schopenhauers viljesbegreb ikke er det samme, som hvis jeg eksempelvis gerne vil have en kop kaffe. Viljen kommer til udtryk i de ting jeg gerne vil, altså i mine viljesakter, men det er ikke det samme, som viljen selv, blot dens ytring på et bestemt tidspunkt og sted. De bevægelser kroppen laver er altså på den ene side helt bestemt af viljen, men på den anden side er de konkrete bevægelser styret af motiverne.

En skildring mellem en stor og en lille vilje

En god og nyttig måde, at gøre det netop gennemgåede mere håndgribeligt, er ved at skelne mellem to slags vilje. På den ene side er der den 'store vilje', som bestemmer *at* man vil og, *hvad* man i det store hele vil. På den anden side er der den 'lille vilje'. Den lille vilje er den mere almindeligt kendte og bevidste vilje, som hvis jeg vil have en kop kaffe, eller hvis jeg vil have drømmejobbet. Det er de bevidste begær, som på den ene side ganske vist er bestemt af motiver. På den anden side er de som det er forklaret her også bestemt af viljen, altså af den store vilje. At jeg vil have en kop kaffe er eksempelvis både bestemt af den 'store vilje' men også af det faktum, at jeg er træt. Under den omstændighed at jeg er træt, reagerer viljen i mig på den måde, at jeg vil have en kop kaffe. Skildringen mellem den store og den lille vilje er ikke

³⁷ Ibid. s.203

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid. s.203-204

Schopenhauers egen, men det er en distinktion, der i forestående undersøgelse kan være gavnlige, for forståelsen. Dog vil skildringen ikke hele tiden blive benyttet, kun når det forekommer gavnlige, for forståelsen af nogle pointer.

Viljen, og her menes den store vilje, har ikke nogen grund, forstået på den måde, at den, i modsætning til dens fremtrædelse, ikke er underkastet det, som Schopenhauer kalder 'den tilstrækkelige grunds princip'. Dette princip gælder kun for fremtrædelsen, det gælder ikke viljen selv. Udelukkende i dens synlighed gælder det. Princippet er den form erkendelsen har.⁴⁰ Jerrold Levinson beskriver meget godt i store træk, hvad dette princip handler om. Han skriver, at Schopenhauer reducerer Kants forståelseskategorier, som han har tolv af, til én, nemlig kausalitet. 'Den tilstrækkelige grunds princip' går ud på, at der nødvendigvis må være en grund til, at alt er på præcis den måde, det er, og dette princip former er ifølge Schopenhauer tid, rum og kausalitet. Princippet gælder for alle forestillinger og fremtrædelser, for fænomen verdenen, men ikke mere end dette.⁴¹

Ikke bare kroppen, men alle objekter er også vilje

Der er ved at blive dannet et billede af verden, især af kroppen, som er todelt. På den ene side er kroppen forestilling, altså det fænomenale, der viser sig for os og på den anden er den vilje, og vi har adgang til kroppen, både som forestilling og som vilje. Men hvordan forholder det sig med resten af verden, alle de andre forestillinger, der ikke er vores egen krop? Er disse også blot forestillinger eller har de realitet? Spørgsmålet om, hvorvidt omverdenen besidder realitet, handler for Schopenhauer om, hvorvidt objekterne er viljefremtrædelser, ligesom éns krop. At benægte dette og mene, at alle fremtrædelser er fantomer, på nær éns eget individ, denne holdning er Schopenhauer ikke tilhænger af. Han mener kun det er på 'galeanstalten', at denne overbevisning vil kunne findes som en overbevisning, der menes alvorligt. At afkræfte den med et bevis er ikke nødvendigt, ifølge ham selv.⁴²

Ligesom det er vilje, man finder i én selv umiddelbart, mener Schopenhauer også at vilje er det inderste væsen i de objekter, der ellers kun er givet som forestillinger. Disse har også to sider, ligesom kroppen. Han bedømmer dem i lighed med kroppen. Viljen er den eneste realitet, der er til at finde, som den fysiske genstandsverden kan tildeles.⁴³ Schopenhauer tager altså den erkendelse af viljen, man normalt kun har adgang til gennem kroppen og overfører den på alle objekter, så viljen ikke bare er kroppens væsen, men hele verdens. Hvis jeg kigger på et træ har jeg kun adgang til det, som et objekt, jeg kan anskue inden for tid og rum i modsætning til min krop. Kroppen kan jeg også anskue på denne måde, men jeg har også adgang

⁴⁰ Ibid. s.204

⁴¹ Levinson, 2006, s.356

⁴² Schopenhauer, 2009, s.200-201

⁴³ Ibid. s.201-202

til den, som min egen krop, der er styret af viljen. Det der skal forstås er, at Schopenhauer antager, at det samme gælder træet og alle andre objekter. Her ser man adskillelsen mellem Kant og Schopenhauer ved, at Schopenhauer godt mener man kan få indblik i, hvad verden er 'i-sig-selv'. Den er nemlig vilje, hvilket han, som forklaret, bygger på erkendelsen af viljen, som kroppen giver adgang til.

Hvis viljen (den store vilje) ikke er det samme som en enkelt handling, eller dens udtryk i forestillingen på et bestemt tidspunkt og sted (den lille vilje), hvad er da viljen selv, og kommer denne ikke stadig til udtryk i de enkelte objekters interageren i tid og rum? Dette er det næste, der skal ses på og det drejer sig om, hvad Schopenhauer kalder idéer.

Viljen og Platoniske idéer

Der er, ifølge Schopenhauer, en uendelighed af trin i viljens objektivation eller dens tilsynekomst. I stenen er der mindre grad af objektivation, end der er objektivation i planten, men der er mindre i planten end i dyret.⁴⁴ Schopenhauer påpeger, at han vil bruge begrebet 'idé', da han mener, at de trin der er i viljens objektivation er at forstå, som Platons idéer. Alle faste og bestemte trin, der er at finde i viljens objektivation er at forstå, som idé. Det forhold, som der er mellem trinene og de enkelte ting er, at trinene er at forstå, som de evige mønsterbilleder eller former af disse.⁴⁵ De almene naturkræfter er på det trin, der er nederst. Disse træder frem, som uigennemtrængelighed og tyngde i alt materie, men de har, i den materie der eksisterer også delt sig⁴⁶ "...således at nogle hersker over denne, mens andre hersker over hin netop derved specifikt forskellige materie – som fx fast og flydende form, elasticitet, elektricitet, magnetisme, kemiske egenskaber og kvaliteter af enhver art."⁴⁷ At naturkræfter er på det nederste trin, og er en idé, skal altså forstås sådan, at eksempelvis tyngdekraften viser sig på mange måder i tid og rum og i mange objekter, men tyngdekraften viser også et evigt mønsterbillede. Tyngdekraften er den samme lige gyldigt, hvordan den kommer til udtryk i de enkelte fremtrædelser. Naturkræfterne er altså en måde viljen udtrykker sig, på de nederste trin af viljens objektivation, altså på de nederste trin af dens tilsynekomst.

Ligesom at menneskets gerninger er at forstå, som viljens umiddelbare fremtrædelser, ligeså er de almene naturkræfter. Dette er, hvad de i sig selv er, og de er grundløse, som menneskets karakter. De er ikke virkning og heller ikke årsag. 'Den tilstrækkelige grunds princip' gælder kun de enkelte fremtrædelser af

⁴⁴ Ibid. s.231

⁴⁵ Ibid. s.232-233

⁴⁶ Ibid. s.233

⁴⁷ Ibid.

dem. De almene naturkræfter selv, er betingelser, der går forud for alle virkninger og årsager, som deres væsen bliver udfoldet igennem, og som det åbenbarer sig igennem.⁴⁸

Man kan bedre forstå, hvad viljen er og idéerne, der som nævnt er trinene i dens objektivation, ved at henvise til, at verden, ifølge Schopenhauer, er fremtrædelsen af tingenes væsen.⁴⁹ Han mente ikke dette væsen kan have splittet sig selv og spredt sig ud i rummet, der ikke har nogen grænser. Det er kun for fremtrædelsen, denne udstrækning uden grænser gælder. Tingenes væsen er derimod at finde i samtlige af naturens ting, udelt og desuden helt.⁵⁰ Dette kan sammenlignes med, hvad han også skriver, nemlig at, i én eg objektiveres viljen i samme grad, som hvis der var tale om flere millioner egetræer. For viljen betyder mangfoldigheden af dem i tid og rum intet.⁵¹ Dette skal forstås som, at idéerne dermed er det, der giver sig til kende i tingene, og som ikke er individuelt fra den ene fremtrædelse til den næste, af en eller anden ting, men som gælder for alle fremtrædelserne af f.eks. en eg. Idéerne udtrykker det uforanderlige, det der ikke er påvirket af tid og rum, tingenes indre væsen, der forbliver det samme. Også selvom det så er blevet opsplittet i rummet og i tiden.

Uden at gå mere i detaljer med de forskellige trin af viljens objektivation, er det værd at påpege, at Schopenhauer nævner menneskets individualitet, som værende noget, der er på de øverste trin. Alle mennesker er sin egen idé, de er en viljesfremtrædelse, der er specielt bestemt. Alt i alt er der hos dyrene ikke denne individkarakter. Der er der kun en speciel betydning i form af dyrets art. Jo længere væk fra mennesket arten er, desto mere forsvinder tegnene på individualitet.⁵² Dette kan forstås med et tænkt eksempel. Hvis man skulle beskrive idéen som kommer til udtryk i en elefant, altså elefantens essens, kan det eksempelvis være, at den har en snabel. Dette er noget der gælder for alle elefanter, lige gyldigt hvilken man ser på og lige gyldigt, hvor forskellige elefanter ellers er i størrelse og farve. I modsætning til mennesket, udtrykker elefanter ikke i samme grad en individuel karakter. Man ser ikke tydeligt en forskel på den ene elefants væsen i forhold til den anden, man ser blot artens karaktertræk. Schopenhauers pointe i forhold til mennesket er, at alle har en helt individuel karakter, deres egen idé. Det er ikke blot arten menneske, der tydeligt viser sig.

Den måde de forskellige trin er forklaret må dog også have den konsekvens, at trinene er i konflikt med hinanden. Eksempelvis spiser dyr hinanden, og forskellige naturkræfter er også i konflikt med hinanden, så

⁴⁸ Ibid. s.233-234

⁴⁹ Ibid. s.332

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid. s.331

⁵² Ibid. s.234-235

dette må jo betyde, at idéerne, der jo er den samme vilje, ikke stemmer helt overens med hinanden, hvilket uddybes i næste afsnit.

Viljen er i konflikt med sig selv

Der er en strid mellem de forskellige trin, som findes af viljens objektivation. Der er tale om en strid om materien, altså en strid om tid og rum,⁵³ materien er vel at mærke foreningen af disse.⁵⁴ Som Schopenhauer skriver: *"Således ser vi overalt i naturen strid, kamp og skiftende sejre og vil netop deri efterhånden erkende viljens grundlæggende indre konflikt med sig selv."*⁵⁵ Raymond B. Marcin, der har skrevet bogen *In Search of Schopenhauer's Cat: Arthur Schopenhauer's Quantum-Mystical Theory of Justice* kan hjælpe med at forstå dette. Han skriver, at i mennesket bekræfter viljen sig selv, men den gør det på det enkelte menneskes niveau, det er ikke i sig selv, at viljen bekræfter sig. Der opstår en konflikt for viljen i mennesket, nemlig en konflikt med den selv.⁵⁶ *"Because every knowing individual is the whole will to live, every knowing individual, in a sense makes himself, the center of the world psychologically."*⁵⁷ For at undgå forvirring, er det værd at påpege, at 'viljen til liv' og 'viljen' er det samme ifølge Schopenhauer.⁵⁸

Den egoisme, som er, at man ser sig selv som centrum på denne måde har en konsekvens. Den ender med et bestemt resultat, som, ifølge Marcin, er at selvmodsigelsen, der helt inde i dens kerne påvirker viljen til liv kommer til udtryk. Det kan ikke undgås, at den omtalte indre konflikt er til stede.⁵⁹ Dette kan uddybes med, hvad han selv i en fodnote⁶⁰ henviser til, Schopenhauer har skrevet, nemlig at viljen er sulten, og da viljen er det eneste der findes, er den nødt til at leve af den selv. Pga. dette er der fortsat både lidelse, angst og jagt.⁶¹ Det væsen, som viljen er i sig selv, er en stræben uden ende og til åbenbaringen af dens væsen hører både 'endeløs flyden' og 'evig vorden'.⁶² I 'den stærkeste overlever' eller i 'jungleloven' viser denne stræben eller endeløse bliven til sig, på de niveauer der ikke hører til mennesket, men andet levende. Alt er vilje, og da det eneste, der eksisterer, som den kan æde, er den selv, gør den dette. Inderst inde er jægeren ét med det jagede.⁶³ Der er dermed skabt et billede af verden, hvor viljen er i konstant kamp med den selv, de forskellige trin af dens objektivation kæmper om materien, om fremtrædelsen. Dette på trods af, det er den samme vilje.

⁵³ Ibid. s.254

⁵⁴ Ibid. s.239

⁵⁵ Ibid. s.254

⁵⁶ Marcin, 2006, s.68

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Schopenhauer, 2009, s.416

⁵⁹ Marcin, 2006, s.68

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Schopenhauer, 2009, s.263

⁶² Ibid. s.276-277

⁶³ Marcin, 2006, s.69

Nu er der sagt tilstrækkeligt om forholdet mellem verden som vilje på den ene side og forestilling på den anden. Inden det giver mening, at beskrive, hvad Schopenhauer gjorde sig af tanker om kunst og æstetik, skal der dog siges noget om den lidelse, som Schopenhauer mente var forbundet med viljen, og som allerede hentydes lidt til i det netop gennemgåede. Som det vil vise sig senere, har Schopenhauers tanker om det æstetiske og om æstetisk kontemplation at gøre med at undslippe viljen, men dette giver ikke meget mening, hvis ikke det først står klart for læseren, hvorfor man i det hele taget burde ønske dette.

Lidelse

At ville er at lide

Hvorfor viljen er forbundet med lidelse, kommer til udtryk i følgende citat: *"Enhver villen udspringer af et behov, altså af mangel og dermed af lidelse. Opfyldelsen af behovet gør en ende på lidelsen, men for hvert eneste ønske der bliver opfyldt, er der mindst ti der ikke gør det."*⁶⁴ Således skriver Schopenhauer. Han skriver videre, at der er uendelige krav, og at begæret er langtidsvarende, hvorimod det er en kort opfyldelse, og denne er desuden nærrigt tilmålt. Tilfredsstillelsen, som man længe har ventet på, er kun tilsyneladende og efter behovet er blevet opfyldt, laver det plads, hvor et nyt behov kan indfinde sig. Behovet der er blevet opfyldt, erkendes som en vildfarelse, hvorimod det nye er en vildfarelse, der ikke er kendt endnu. For viljen findes der ikke en vedvarende tilfredsstillelse, som følge af et objekt, som er opnået af den.⁶⁵ Schopenhauer sammenligner sådan en opfyldelse med almisser til en tigger, almisser der gør, at tiggeren kan overleve dagen, kun så de lidelser han har, kan vare ved længere, nemlig til dagen efter. Hverken en evig lykke og heller ikke ro, er noget, der kan opnås af 'det villende subjekt'. Dette kan ikke opnås så længe viljen fylder bevidstheden, og så længe vi lader os optage af de ønsker, vi har, med den vedvarende frygt og det vedvarende håb, som ønskerne besidder. Lige gyldigt hvorledes viljen viser sig, om man søger nydelse, flygter, jager eller frygter ulykker, så længe fokus er på viljen, der hele tiden kræver, så bliver bevidstheden hele tiden bevæget og fyldt af den og velbehag kan ikke lade sig gøre uden ro.⁶⁶

Hvis jeg har et ønske om, at få et nyt fjernsyn, der er større end det jeg har i forvejen, ville Schopenhauer altså mene, at dette er en mangel for mig, da jeg ikke har det. Derfor ville han mene at det er skyld i en lidelse for mig. Det øjeblik jeg endelig får anskaffet mig det nye fjernsyn, vil glæden kun være tilsyneladende og jeg vil, ikke lang tid efter, begære noget nyt, måske en ny computer. Begæret efter at få fjernsynet varede lang tid, i forhold til den korte opfyldelse, og ligeledes vil det være med computeren. Dermed tyder det på, at Schopenhauer ikke mener viljen er en god ting, da den er skyld i, at mennesker

⁶⁴ Schopenhauer, 2009, s.314

⁶⁵ Ibid. s.314-315

⁶⁶ Ibid. s.315

lider, da behov er mangel. Det er også værd at bide mærke i, at roen, som nævnt, er nødvendig for, at der skal være mulighed for velbehag, da dette siger noget om Schopenhauers idé om, hvad velbehag er. Dog kan man overveje om ikke det kun er den lille vilje, den vilje der eksempelvis vil have et fjernsyn, der er problemet, da det lyder som om, det er den, der er problemet. Måske kan man godt være i kontakt med den store vilje uden at denne forårsager begær og behov i én, altså den lille vilje.

Schopenhauer skriver desuden også et sted⁶⁷, at mennesket, da det har det væsen det har, er udleveret til smerte, da denne følger af den mangel og trang, der ligger til grund for al vilje. Han nævner de tilfælde, hvor en tilfredsstillelse der ikke er tilstrækkeligt svær, gør, at de objekter viljen stræber efter, forsvinder øjeblikkeligt. Dette fører til, at viljen i den person, det nu engang drejer sig om, ikke har nogen objekter. I sådanne tilfælde bliver personens eksistens og væsen en byrde, der ikke er til at holde ud. Grunden til dette er, at kedsomhed og også tomhed af en frygtelig slags får tag i personen, ifølge Schopenhauer.⁶⁸ Pointen er altså, at hvis det er alt for let at opnå alle de ting man ønsker sig, og man ønsker at opnå, så ender det med, at man keder sig. Schopenhauer konkluderer videre, at der derfor på den ene side er smerte og på den anden side kedsomhed, og på samme måde, som hvis det var et pendul, svinger livet hos mennesket mellem disse to. Livet består af disse tilstande.⁶⁹ Schopenhauers pointe er altså at livet er en byrde, også selvom man let opnår viljens mål.

Lidelse fylder mere end nydelse

I hans værk *Studies in Pessimism* udtrykker Schopenhauer mange af hans tanker om lidelsen, som er forbundet med livet. Han skriver, at ondskab er positiv, og at der efter hans kendskab ikke er en større absurditet end den, at det skulle være negativt. Tilfredsstillelse eller lykke drejer sig altid om enden på noget smerte, det er et behov, der er blevet tilfredsstillet. Det gode har en negativ karakter.⁷⁰ At det gode har negativ karakter må forstås som, at det altid er ophævelsen af en mangel, altså af en smerte.

Schopenhauer mener dette er grunden til, at smerte generelt er værre end forventet, mens nydelser ikke lever op til forventningerne til, hvor dejligt det skal være, ikke engang tæt på.⁷¹ Dette er naturligvis en påstand fra Schopenhauers side, hvis sandhed man kan diskutere, men han illustrerer det yderligere ved at påpege, at: *"The pleasure in this world, it has been said, outweighs the pain; or, at any rate, there is an even balance between the two. If the reader wishes to see shortly whether this statement is true, let him compare the respective feelings of two animals, one of which is engaged in eating the other."*⁷² Dette skal

⁶⁷ Ibid. s.463

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid. s.463-464

⁷⁰ Schopenhauer, 2007, s.5

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid. s.5-6

forstås på den måde, at dyret der bliver spist, lider mere end mængden af nydelse det andet dyr får af at spise det. Lidelse fylder mere end nydelse i livet.

Opsummering

På nuværende tidspunkt er det blevet afklaret, at verden består af to sider, ifølge Schopenhauer. Verden er på den ene side forestilling og vilje på den anden. Man kan lave en distinktion mellem en 'lille vilje' og en 'stor vilje'. At man vil og *hvad* man i det store hele vil, bestemmes af den store vilje, mens den lille handler om éns bevidste begær, det er den mere almindeligt kendte og bevidste vilje. Viljen fremtræder i forestillingen, den objektiveres på forskellige trin, der er at forstå, som Platons idéer. Den enkelte fremtrædelse har ingen betydning for trinene. De forskellige trin kæmper om materien, og på det laveste trin er naturkræfterne, hvorimod menneskets individualitet er på de øverste trin. Alt villen er desuden lidelse, da den finder sted pga. et behov, en mangel. For viljen er der ingen vedvarende tilfredsstillelse. Menneskets liv svinger mellem kedsomhed og smerte og Schopenhauer mener lidelse fylder mere i livet end nydelsen.

Kunst, æstetik og det rene erkendelsessubjekt

De indtil nu gennemgåede betragtninger af Schopenhauers begreber om vilje og forestilling, vil i det følgende spille en rolle for forståelsen af Schopenhauers syn på kunst og æstetik og i relation til dette, hans idé om det rene erkendelsessubjekt. De indtil nu gennemgåede betragtninger var nødvendige for at dette afsnit skal give mening. Grunden til dette er, at Schopenhauers tanker danner et større system, hvor mange dele kan være svære at forstå uden kendskab til de andre. Det første, der skal ses på, er Schopenhauers forståelse af det, han betegner det 'rene erkendelsessubjekt'. Derefter vil fokus være på kunsten og efterfølgende og meget i forlængelse af dette, på hvad genialitet er. Efterfølgende vil det blive afklaret, hvad det skønne og det ophøjede er, ifølge Schopenhauer.

Det rene erkendelsessubjekt

Schopenhauer skriver, at det er som et objekt, der befinder sig imellem andre objekter, at kroppen bliver mødt af individet. Til objekterne står den desuden i en masse forskelligartede typer af relationer samt forhold. Relationerne er indordnet under 'den tilstrækkelige grunds princip', og dette betyder, at når man betragter objekterne, så tilbageføres betragtningen i det store hele altid direkte til kroppen, som individet besidder. Med andre ord til individets vilje.⁷³ Det eneste, som erkendelsen, der tjener viljen går efter, er at lære objekternes forhold. Baggrunden for dette er at 'den tilstrækkelige grunds princip' betyder, at kroppen og viljen er i omtalte forhold til objekterne. Den eneste måde, hvorpå individet har interesse i objektet, er

⁷³ Schopenhauer, 2009, s.290

ved de relationer de indgår i, som er inden for 'rum, tid og kausalitet'. Det er kun på denne måde, at viljen og objektet står i et forhold til hinanden. Dette er begrundelsen for, at det kun er relationerne, som objekterne står i indbyrdes, som erkendelsen erkender. Her menes vel at mærke erkendelsen, der tjener viljen.⁷⁴ *"Det betyder at den kun erkender objekterne som de eksisterer på dette tidspunkt, på dette sted, under disse omstændigheder, på grund af disse årsager og med disse virkninger; kort sagt som enkeltstående ting."*⁷⁵ Da det udelukkende er relationerne, som erkendelsen erkender, så ville objekterne ikke længere være der, hvis relationerne ophævedes. Erkendelsen er skabt til at skulle tjene viljen og derfor er den for det meste i denne tjeneste. I dyrenes tilfælde kan det ikke lade sig gøre at ophæve dette forhold, hvor erkendelsen tjener viljen og hos mennesker sker det udelukkende undtagelsesvist, at forholdet ophæves.⁷⁶ Schopenhauer hentyder her til, at det kan lade sig gøre at ophæve det nævnte forhold, hvilket altså vil sige, at erkendelsen stopper med at tjene viljen og med at erkende enkelte ting. Dette rejser dog spørgsmålet om, hvad det så er den skal erkende i stedet, og svaret er 'idéen', hvilket vil blive forklaret nedenfor.

Schopenhauer fortsætter og skriver om overgangen, der undtagelsesvist kan finde sted fra den almindelige erkendelse til erkendelsen af idéen. Den almindelige erkendelse er den, hvor det er enkelte ting der erkendes, og overgangen sker, når erkendelsen stopper med at tjene viljen. Det foregår på den måde, at subjektet bliver et erkendelsessubjekt, der er både rent og viljeløst, det er ikke længere et individuelt subjekt. Relationerne undersøges ikke mere, men i stedet bliver objektet, der fremtræder, kontempleret og det 'rene erkendelsessubjekt' hviler i denne kontemplation. Det går ikke op i, hvordan objektet der fremtræder, hænger sammen med øvrige objekter.⁷⁷ Det drejer sig om, ikke at have fokus på 'hvorfor' ting er, eller 'hvornår' de er, eller deres 'hvor' eller deres 'hvortil'. I stedet har man kun fokus på 'hvad' tingene er. Dette er, når man (løftet af åndens kraft) holder op med at se tingene, som man på almindeligvis gør, og ikke kun undersøger de relationer, der er imellem dem. Her tales vel at mærke om de relationer, som har relationen til den vilje, man selv besidder, som deres endelige mål. Desuden handler det om, ikke at lade bevidstheden blive besat af begreberne fra fornuften, af den abstrakte tænkning⁷⁸: *"...men i stedet hengiver sig til anskuelsen med hele sin åndskraft, fordyber sig helt i anskuelsen og lader hele bevidstheden fylde af den rolige kontemplation af den netop nærværende naturlige genstand."*⁷⁹ Det handler dermed i en vis

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid. s.290-291

⁷⁷ Ibid. s.292

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

forstand om, at lade sig opsluge fuldstændig i anskuelsen af genstanden, så den er det eneste der er i éns bevidsthed.

Den naturlige genstand, som nævnes i citatet, nævner Schopenhauer flere eksempler på. Det kan være en klippe eller et landskab, eller det kan være en bygning eller et træ, men det kan også være noget helt andet. Man glemmer éns egen vilje, éns individ, og et rent subjekt er den eneste måde, man fortsat er der. Som et rent subjekt som objektet kan spejle sig tydeligt i. Det er som om, der ikke er nogen, der betragter genstanden, som om den befandt sig alene. Et eneste billede, der er anskueligt opfylder og indtager bevidstheden, og derfor bliver den, der iagttager, og det der iagttages, ét. Man kan ikke skille iagttageren på den ene side fra det iagttagede på den anden.⁸⁰ Det er 'den evige form', idéen, der erkendes, når subjektet fjerner sig fra alle de relationer, det har til viljen, og objektet fjerner sig fra alle de relationer, det har med det, der er uden for objektet selv. Den umiddelbare objektitet af viljen, på det trin det nu engang drejer sig som, dette er, hvad der erkendes. Personen holder op med at være individ, hvis denne indgår i pågældende anskuelse, da det har fortabt sig i den. I stedet er det blevet et smerteløst, tidløst, viljeløst og rent erkendelsessubjekt, og det er udelukkende idéer, som erkendes af rene erkendelsessubjekter. Dette er i modsætning til individet, hvor det udelukkende er enkelte ting, der erkendes.⁸¹ Den måde, det netop gennemgåede skal forstås, kan uddybes med et opdigtet eksempel. Hvis man betragter vandet i en rindende flod med den almindelige erkendelse, der tjener viljen, så ser man floden i forhold til éns krop, som jo er viljens objektitet. Her har den konkrete flod relevans i den forstand, at den f.eks. kunne true én på livet, hvis man gik ned i den og strømmen tog én med. Den har også relevans i den forstand, at vandet kan slukke éns tørst og dermed opretholde éns egen krop, og dermed er nyttig for viljen, som den træder frem i denne krop, den lille vilje. Det er således, at det er den enkelte ting, der erkendes på denne måde, da det er lige præcis denne flod, der har relevans for viljen. Hvad der kendetegner floden og hvad den har til fælles med alle andre floder er ligegyldigt. Man erkender den konkrete flods forhold til éns krop og andre objekter. Det rene erkendelsessubjekt tager ikke højde for den slags. At man ikke længere er individ skal forstås på den måde, at man ikke længere betragter som et individ betragter. Man ser ikke på floden ud fra dens forhold til viljen, som den fremtræder i éns krop. I stedet ser man bare idéen, den umiddelbare objektitet på det pågældende trin. Man kontemplerer floden uden at have interesse i den.

Det netop gennemgåede kan uddybes yderligere på baggrund af, hvad Sandra Shapshay skriver i sin artikel *Schopenhauer's Aesthetics and Philosophy of Art*. At den æstetiske oplevelse er at forstå, som desinteresseret er ifølge hende en tradition, som gjorde sig gældende i det 18. århundrede og denne

⁸⁰ Ibid. s.292-293

⁸¹ Ibid. s.293

tradition er Schopenhauer en del af. Det er ikke pga. moralske interesser, at et objekt nydes og heller ikke pga. pragmatiske årsager eller at det tilfredsstillende kroppen. I stedet er det for dets egen skyld, at man nyder objektet, og man henvender sig til det. Det er den måde, man ifølge den omtalte tradition går til verden.⁸² Schopenhauer udtrykker det på sin egen måde. En perception skal hos Schopenhauer være viljeløs, hvis den skal være æstetisk. Det drejer sig som, at den viljefulde perception, der er den normale, sættes i en henstand, der er af en betydelig art og ret sjælden og desuden er den også unik.⁸³

Der er, ifølge Schopenhauer, to dele af den æstetiske betragtningsmåde og disse dele kan ikke skilles fra hinanden.⁸⁴ *"For det første erkendelsen af objektet, ikke som enkeltstående ting, men som platonisk idé, dvs. som den blivende form inden for en bestemt slags ting, og for det andet den erkendendes selvbevidsthed, ikke som individ, men som rent, viljeløst erkendelsessubjekt."*⁸⁵ Schopenhauer beskriver også, hvad der sker, når man bliver frigjort fra at være slave af viljen ved brug af erkendelsen. Man kommer ind i en tilstand, der karakteriseres ved fuldstændig velvære og den ro opstår, der til at starte med, var det viljen ledte efter. Der er tale om den ro, der hele tiden flygtede. Dette sker, når man bliver frigjort fra at være slave af viljen ved brug af erkendelsen, og hvis man kommer væk fra 'viljens endeløse strøm' pga. en indre stemning eller en udefrakommende anledning. Hvis opmærksomheden i stedet for at have fokus på viljens motiver, beskuer ting uden det forhold de står i til viljen. Med dette menes, at de beskues uden subjektivitet og interesse, men derimod rent objektivt (Schopenhauers benytter selv betegnelsen 'objektivt'). Det er, når ting ikke optager os ved, at de er motiver, men i stedet udelukkende som forestillinger, som rene forestillinger.⁸⁶ Schopenhauer nævner, at objekter der tiltaler én, beforder den sindsstemning, der er både objektiv og ren. Den smukke natur er et eksempel på dette.⁸⁷ Dette er altså et eksempel på en udefrakommende anledning. Den indre anledning skal ses i lyset af, hvad der lidt senere vil blive beskrevet om geniet.

Shapshay skriver: *"When the human individual "loses" herself in aesthetic contemplation of an object...she enjoys a holiday from the generally painful pressures of willing, by virtue of a drive, common to all living things, which he terms the "will to life"."*⁸⁸ I gennem æstetisk kontemplation kan individet altså få en pause fra det pres, som viljen lægger på det. Objektet kan være alverdens forskellige ting både kunst eller et

⁸² Shapshay, 2012a, s.12

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Schopenhauer, 2009, s.314

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid. s.315

⁸⁷ Ibid. s.316

⁸⁸ Shapshay, 2012a, s.13

naturligt objekt.⁸⁹ I den æstetiske kontemplation slipper man hos Schopenhauer dermed fri fra den konstante villen, man får et pusterum fra den, og man oplever ro. Roen er, som nævnt, forbundet med Schopenhauers idé om, hvad velbehag er, og derfor er det væsentligt at bide mærke i, at den kan opnås gennem det æstetiske. Schopenhauers syn på æstetik er en mulighed for at slippe for lidelsen, som er forbundet med viljen og for kedsomheden på den anden side. Som nævnt er henstanden af den viljefulde perception dog sjælden.

Kunsten

Ovenfor var fokusset på det rene erkendelsessubjekt og æstetisk kontemplation, og dette afsnit vil være i forlængelse af det, for det handler om kunst. Schopenhauer påpeger, at videnskab omhandler fremtrædelsen, lovene i fremtrædelsen, hvordan fremtrædelsen hænger sammen, samt forholdene der følger af dette.⁹⁰ Kunsten er den erkendelsesmåde, der ser på idéerne. Kunsten ser på det, der findes, som ikke er i et afhængighedsforhold til relationerne. Den ser på det, der er udenfor, det der erkendes, som lige sandt, ligegyldigt hvilken tid der er tale om. Den ser på det virkelige indhold, der er i fremtrædelserne, som ingen forandring bestemmer over. Ved brug af 'den rene kontemplation' bliver idéerne registreret og disse er evige. De er det, der i fremtrædelserne er bestandigt og væsentligt, og kunsten repeterer dem.⁹¹ Kunsten skal formidle erkendelsen af idéerne, det er alt den skal, og dens ophav er kun at finde i erkendelsen af disse. Kunsten er altid i mål i modsætning til videnskaben, der aldrig opnår fuldstændig tilfredsstillelse. Denne har ingen sidste mål, den kan finde. Med kunsten ser man på ting, uden deres forbindelse til 'den tilstrækkelige grunds princip'. Det er på denne måde man med kunsten erkender, hvorimod princippet bliver fulgt af videnskaben, og det samme gælder erfaringen.⁹² *"Kunsten river objektet for sin kontemplation ud af verdens strøm og har det isoleret foran sig, og dette enkeltstående som denne strøm blot var en forsvindende lille del af, bliver nu til en repræsentant for helheden, en ækvivalent til det som i kraft af tid og rum fremstår som noget uendeligt mangfoldigt."*⁹³ Tidens hjul bliver stoppet med kunsten og relationer fordufter. Det er idéen, der er kunstens objekt, udelukkende det, der er væsentligt, er dens objekt.⁹⁴ Det nævnte gør det også tydeligere, hvad der menes med det tidligere beskrevne om, at i én eg objektiveres viljen i samme grad, som hvis der var tale om flere millioner egetræer. En enkelt eg kan være repræsentant for mangfoldigheden på baggrund af ovenstående citat.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Schopenhauer, 2009, s.300

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid. s.300-301

⁹³ Ibid. s.301

⁹⁴ Ibid.

*"Først i det øjeblik hvor et erkendende individ på den beskrevne måde bliver til det rene erkendelsessubjekt og dermed løfter det betragtede objekt op til idéen, træder verden som forestilling helt og rent frem, og således sker den fuldkomne viljesobjektivation, idet alene idéen er dens adækvate objektivation."*⁹⁵ Her er det relevant at huske på, at idéen, som beskrevet tidligere, er viljens objektivation på et bestemt trin. I citatet bliver den 'adækvate objektivation' nævnt og det skal forstås på den måde, at idéen er en fuldkommen viljesobjektivation. Det er dette den 'adækvate objektivation' dækker over.

For at forstå yderligere, hvad det er Schopenhauer mener med, at erkende idéen af noget, så kan der henvises til, hvad han skriver om en bæk, der strømmer over sten. Han skriver, at det er lige meget for den med både de bølger, hvirvler og formationer af skum, som den viser. Dette har ingen betydning for den. Dens væsen er derimod, at den er en uelastisk væske, der desuden er gennemsigtig og ikke har nogen form og også, at den er fuldstændig forskydelig. Desuden er det også dens væsen, at den lader sig bestemme af tyngdeloven. Dette er idéen, såfremt det da på anskueligvis bliver erkendt. Formationerne findes udelukkende, når det er som individ, man erkender,⁹⁶ hvilket skal tolkes på den måde, at man som individ jo erkender de enkelte ting og ikke deres væsen. Formationerne er jo ikke de samme i alle bække, men er der kun i den konkrete bæk. Udover en bæk, eksemplificerer han også med skyer og krystal, og han påpeger, at det er et ekko af viljen, der ikke findes svagere, der fremtræder i disse. Det er dog den samme vilje, der i mennesket viser sig mest fuldstændigt, og mere i dyret end i planten, hvor det dog stadig er en mere fuldstændig visning end i de tre nævnte eksempler. Idéen består af det, der i objektivationstrinene er det essentielle. For idéen er det ligegyldigt med trinenes udfoldelse. Med dette menes de mange nuancerede fremtrædelser, de bliver skilt fra hinanden i jf. 'den tilstrækkelige grunds princip'. For individet har dette realitet, men det er kun for individet og hører til den måde, hvorpå denne erkender.⁹⁷

Geniet spiller en vigtig rolle i forhold til kunst, og derfor vil det være relevant for forståelsen at se på, hvad genialitet er ifølge Schopenhauer.

Genialitet

Genialitet drejer sig om at kunne finde ud af at være rent anskuende, at kunne slippe erkendelsen fri fra viljens tjeneste. Æns interesser tilsidesættes, og det samme gælder formål og villen og på den måde bliver éns personlighed fjernet i noget tid, så subjektet, der er rent erkendende, er det eneste, der er tilbage. Det der gør et geni til et geni, er at evnen til ren kontemplation er dominerende.⁹⁸ Dette kan sættes over for,

⁹⁵ Ibid. s.294

⁹⁶ Ibid. s.297

⁹⁷ Ibid. s.296-297

⁹⁸ Ibid. s.301-302

hvad Schopenhauer skriver om det almindelige menneske. Opmærksomheden hos denne retter sig kun mod en ting, såfremt der er en relation mellem tingen og menneskets egen vilje.⁹⁹

Schopenhauer er ikke af den opfattelse, at anlægget for at kunne erkende idéerne udelukkende tilhører geniet. Den må findes i samtlige mennesker i varierende og mindre mængder, og grunden til det må være sådan er, at det ellers ikke ville være muligt for dem, at nyde værker lavet inden for kunsten. Hvis det ikke var tilfældet, ville dette være ligeså svært for dem, som at skabe disse værker, og både det ophøjede og det skønne ville disse mennesker ikke kunne påvirkes af. Antageligt kan alle på den baggrund erkende idéerne, under den forudsætning som er, at alle kan nyde i æstetisk forstand. Denne evne mangler ikke fuldstændig hos nogen. Alle mennesker kan dermed fjerne sig fra deres personlighed i et øjeblik.¹⁰⁰ Denne måde at erkende findes dog i højere grad hos geniet, og dette er dennes fordel. Geniet er i stand til i en længere periode at bibeholde den nævnte erkendelse, altså af idéen. Dette gør det muligt for ham at opretholde den påkrævede refleksivitet, der skal bruges, for at denne erkendelse kan gentages i et værk. Den omtalte gentagelse er, hvad et kunstværk er. Den idé som geniet har registreret, videregiver det med kunstværket til andre, og der ændres ikke på idéen.¹⁰¹ Om det er ved at betragte livet eller naturen, at nydelse af æstetisk art opstår eller pga. et kunstværk, så er det essentielt set den samme æstetiske nydelse på baggrund af dette.¹⁰² Idéen fremtræder i sidstnævnte lettere for os, end i førstnævnte, grundet at kunstneren i sit værk udelukkende gengiver idéen. Samtlige tilfældigheder der ville forstyrre, har han ikke medtaget, virkeligheden og idéen hænger ikke sammen mere. Han har skilt dem fra hinanden.¹⁰³ Dette skal altså forstås som, at hvis geniet skulle male en bæk, ville han fokusere på, at videregive idéen og dermed ikke lægge vægt på hvirvlerne i den, der ikke hører til det essentielle. Men hvad vil det sige, at noget rent faktisk er skønt? Dette mangler stadig at blive afklaret, og dette er det næste der skal ses på. Udover dette skal det også belyses, hvordan dette adskiller sig fra det ophøjede.

Det skønne og det ophøjede

Det sidste der skal siges et par ord om i dette afsnit er forskellen mellem det skønne og det ophøjede. Schopenhauer skriver at: *”Det er allerede blevet anført ovenfor at den rene anskuelse lettest indtræder når genstandene selv kommer anskuelsen i møde, dvs. når de gennem deres mangfoldighed og samtidig bestemte og tydelige form let bliver til repræsentanter for deres idé – hvori skønheden objektivt set består.”*¹⁰⁴ Skønne genstande er altså genstande, der gør det let for anskuelsen, at se idéen de

⁹⁹ Ibid. s.304

¹⁰⁰ Ibid. s.313

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid. s.320

repræsenterer. Schopenhauer nævner den smukke natur, som et eksempel på noget, der har den omtalte egenskab. Det er pga. dette, at selv det mindst følsomme menneske kan blive forledt af den til en æstetisk, kortvarig nydelse, ifølge Schopenhauer.¹⁰⁵ Det skønne ved naturen er at finde i dens imødekommenhed, i idéerne der kommer til udtryk gennem den klarhed, men også betydningsfuldhed, som formerne i naturen besidder. Idéerne der i disse former, er blevet individualiseret. Når man bliver lavet til et rent erkendelsessubjekt af den omtalte naturens imødekommenhed, og når den fører én ind i æstetisk kontemplation, og den gør, at det ikke er relationer man erkender mere, så drejer det sig om, at det skønne har en virkning på én. Følelsen som det skønne medfører, er opstået. Den erkendelse, der tjener viljen, bliver man sat fri fra.¹⁰⁶ Det er desuden interessant, at Schopenhauer udtrykker, at alle ting er skønne. Grunden til dette er for det første, at alle ting man har foran sig, kan beskues rent objektivt, hvor relationer ikke spiller ind. For det andet bliver der udtrykt en idé i samtlige ting, da viljen i sin objektivet på et af trinene fremtræder i dem alle.¹⁰⁷

Følelsen af det ophøjede er anderledes og skal også redegøres for. Dette har, som det vil vise sig, at gøre med, hvis de nævnte objekter, som lægger op til ren kontemplation med deres former, er i et forhold der er fjendtligt til fremtrædelsen af viljen i menneskets krop.¹⁰⁸ Det kan være, hvis viljen kommer til at virke som ingenting, fordi genstandene er meget store, eller hvis de truer den pga. en overmagt, som alt modstand må rette sig ind efter. Følelsen af det ophøjede kan melde sig, hvis dette forhold, der er fjendtligt både bemærkes og anerkendes af betragteren. Denne skal dog løsrive sig viljen, samt de relationer viljen er i, og vende sig væk fra det fjendtlige forhold fuldstændig bevidst. I stedet skal betragteren, som et rent erkendelsessubjekt, begynde kontemplativt, at fordybe sig i den pågældende genstand, som viljen bliver truet af, og lade sig optage af erkendelsen. På denne måde opfattes kun idéen, der ikke har noget med relationerne at gøre. Man bliver flyttet ud over alt villen, éns egen inkluderet og over den person man selv er. Det er her det ophøjede melder sig, som følelse og man kommer i en 'tilstand af ophøjelse'. Genstande kaldes derfor også 'ophøjede' hvis de gør, at denne tilstand opstår. Når det handler om det skønne overtager 'den rene erkendelse' ubesværet og det er det, der er forskellen på de to følelser.¹⁰⁹ Når det er det ophøjede skal man dermed i modsætning til det skønne bevidst løsrive sig, da der er tale om noget der truer viljen.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid. s.321

¹⁰⁷ Ibid. s.332

¹⁰⁸ Ibid. s.321

¹⁰⁹ Ibid. s.321-322

Der er visse ligheder mellem Schopenhauers forståelse af æstetik og Kants forståelse af æstetik. Begge har to kategorier, som de opdeler den æstetiske erfaring i, nemlig det skønne og det ophøjede.¹¹⁰ Den vigtigste pointe i forhold til denne afhandling er, at begges æstetik er kendetegnet ved en form for interesseløshed, hvilket kommer til udtryk i følgende: *“Similar to the notion of disinterested pleasure in Kant, in Schopenhauer's aesthetics the subjective side of aesthetic experience involves the will-less pleasure of tranquility.”*¹¹¹ Dog er det værd at nævne, at Schopenhauer og Kant ikke havde præcis samme syn på æstetik, der var også forskelle. Schopenhauer mente i modsætning til Kant, at der findes en erkendelse, der ikke er konceptuel, og det er denne erkendelse, man får i kunsten. Schopenhauer brugte flere begreber, som eksempelvis 'følelse' eller 'intuitiv kognition'. Når man erkender de 'platoniske idéer' er der tale om den ikke-konceptuelle viden, man får, qua denne kognition.¹¹² Også Daniel Came, peger på denne forskel mellem Kant og Schopenhauer, nemlig, at den æstetiske erfaring har kognitiv værdi for Schopenhauer.¹¹³ I forhold til interesseløsheden mener denne også, der er en forskel, da Schopenhauers udgave er stærkere end Kants, pga. den selvoverskridelse den fordrer. Subjektiviteten skal overskrides.¹¹⁴

I næste afsnit vil fokus ikke længere være på Schopenhauers syn på kunst og æstetik, men på hans tanker om at bekræfte eller fornægte viljen og i den forbindelse askese. Selvom Schopenhauer, som det nu er blevet forklaret, så kunsten og det æstetiske som en mulighed for at løsrive erkendelse fra sin tjeneste til viljen og finde ro, så er det dog ikke en vedvarende løsning. Det så han i højere grad i at fornægte viljen, hvilket skal forklares, som det næste.

Opsummering

Schopenhauers tanker om verden som vilje og forestilling har vist sig at være væsentlige for at kunne forstå hans tanker om kunst og æstetik og det rene erkendelsessubjekt. Overgangen til det rene erkendelsessubjekt sker, når erkendelsen river sig løs af sin tjeneste til viljen og ikke længere erkender objekternes relationer og forhold, men i stedet erkender idéen. Det objekt der er i fokus kontempleres og det er kun 'hvad' det er, som subjektet fokuserer på. Kunsten er den erkendelsesmåde, der ser idéen, og i kunstværket repeteres idéen. Det, der gør et geni til et geni, er evnen til ren kontemplation, der i geniet er dominerende. Under forudsætning af, at evnen til at nyde i æstetisk forstand ikke mangler fuldstændig hos nogen, kan alle dog antageligt erkende idéer. En skøn genstand er en genstand, der gør det let for anskuelsen, at se idéen den repræsenterer, men når det er det ophøjede, skal man i modsætning til det skønne bevidst løsrive sig, da der er tale om noget, der truer viljen.

¹¹⁰ <http://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer-aesthetics/>, set 2/5-2016

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Came, 2009, s.96

¹¹⁴ Ibid. s.95

Bekræftelse eller fornægtelse af viljen

Dette afsnit vil afklare Schopenhauers tanker om at bekræfte og især fornægte viljen. I denne sammenhæng vil også være fokus på askesen, som er forbundet med viljesfornægtelsen. Formålet med dette er senere at kunne benytte Schopenhauers tanker om æstetik og kunst, til at tolke tankerne om viljesfornægtelse og askese. Der er god grund til at tro, der er nogle ligheder, da Shapshay skriver, at der for Schopenhauer er en parallel mellem to oplevelser, henholdsvis den asketiske og den viljeløse æstetiske. Med asketisk oplevelse tales der her om den, som finder sted hos helgenen, der kommer frem til en mystisk frelse ved at opgive viljen til liv. Det er fra verden denne helgen finder frelse.¹¹⁵

Viljens objektitet eller dens spejl er den betegnelse Schopenhauer har benyttet om den verden der fremtræder. Livet er til enhver tid det, som viljen vil, da livet er villen der bringes frem for forestillingen og dette er det eneste livet er. Det er derfor 'viljen', og 'viljen til liv' er det samme. Der er liv så længe viljen er til stede, så længe den er det, er der verden.¹¹⁶ Dette er blot nævnt for endnu tydeligere at afklare at disse begreber dækker over det samme. I mennesket er det muligt for viljen at blive fuldstændig bevidst om den selv, den er i stand til at erkende sit væsen fuldstændigt, på den måde verden afspejler den. Kunsten opstår på grundlag af denne erkendelse.¹¹⁷ Denne erkendelse vil ifølge Schopenhauer også kunne føre til, at viljen fornægter sig selv i den af dens fremtrædelser, der er mest fuldstændig,¹¹⁸ og det er denne fornægtelse af viljen, som der er fokus på i dette afsnit. Først vil der være nogle indledende bemærkninger om viljen til liv og selvmord. Derefter vil der være et afsnit om viljens frihed, da dette er nødvendigt for forståelsen af, hvordan viljen er fri til at fornægte den selv. I forlængelse af dette afsnit følger et afsnit, der omhandler erkendelsens rolle og viljesfornægtelsen. Derefter følger et afsnit der omhandler, hvad Schopenhauer anså for at være pointen med menneskets eksistens eller målet med den og til sidst er et afsnit om askesen.

Viljen til liv og selvmord

Selvom individer opstår og individer forgår, og disse er idéer der træder frem, så er det en uendelig nutid, der er den form livet har, og *"viljen til livet er sikker på livet."*¹¹⁹ Viljen ophører dermed ikke med at eksistere, blot fordi de enkelte fremtrædelser, der udtrykker dens idéer gør. I den forbindelse vil det være værd allerede nu at påpege, at selvmord i Schopenhauers øjne er en bekræftelse af viljen og ikke en fornægtelse. Den der udøver det, er ikke tilfreds med livsbetingelserne, men han vil dog stadig livet. Han

¹¹⁵ Shapshay, 2012a, s.13

¹¹⁶ Schopenhauer, 2009, s.416

¹¹⁷ Ibid. s.433

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid. s.424

ødelægger den ene fremtrædelse og på den måde giver han kun op på livet og ikke viljen til livet.¹²⁰ Dette stiller dog spørgsmålstegn ved, hvad der menes med at fornægte viljen, hvis ikke engang selvmordet er at fornægte den. Her er det vigtigt at forstå, at Schopenhauer ikke anbefaler, og han foreskriver heller ikke, hverken bekræftelsen eller fornægtelsen, men vil blot fremstille dem begge. Grunden til dette er, ifølge Schopenhauer, at da 'viljen i sig selv' er helt sin egen herre og ingen lov betvinger den, ville dette være formålsløst og tillige latterligt i samme grad. Den er fuldstændig fri.¹²¹ Dette kan virke forvirrende, men må forstås i forbindelse med følgende.

Viljens frihed

Viljen er, da den er 'tingen i sig selv', fri. Men fremtrædelsen, hvis fremtrædelse den er indholdet af, er bestemt med nødvendighed. Begrundelsen for dette er, at alt som er en del af fremtrædelsen, er både grund og følge, og det at være følge indebærer at være bestemt med nødvendighed. Fremtrædelsen må på baggrund af dette nødvendigvis være, som den er. Samtidig er verden dog også viljens objektitet, og 'den tilstrækkelige grunds princip' betvinger ikke viljen i modsætning til fremtrædelsen. I forhold til viljen, er der ingen grund, ingen nødvendighed og den er derfor fri.¹²² *"Enhver ting er som fremtrædelse, som objekt, noget helt igennem nødvendigt. Den samme ting er i sig selv vilje, og denne er i al evighed fuldkommen fri."*¹²³ Der er dermed to sider, hvor den ene er fri og den anden er helt bestemt af nødvendighed, men pointen om, at viljen er fri, men fremtrædelsen ikke er, kan tydeliggøre, hvorfor Schopenhauer ikke anbefaler hverken fornægtelse eller bekræftelse, for viljen er, som det lige er forklaret, sin egen herre.

Viljens frihed kan forstås yderligere på baggrund af følgende om erkendelsens rolle. Hos Schopenhauer er erkendelsen sekundær, hvorimod man tidligere mente det var viljen. Hos Schopenhauer er erkendelsen et redskab for viljens fremtrædelse, mens det oprindelige er viljen, det er denne, der er der først. Det er viljen der afgør, hvad man er og ens karakter er oprindelig, fordi den er bygget på at ville. Med erkendelsen finder man ud af, hvad denne karakter er med tiden. Man kan ikke selv, som menneske, afgøre hvem man er, man er den, man er.¹²⁴ *"Mennesket er derimod én gang for alle og erkender successivt hvad det er. Ifølge de andre filosoffer vil mennesket dét det erkender, ifølge mig erkender mennesket dét det vil."*¹²⁵ For at forstå hvordan viljen kan fornægte sig selv, er det relevant at uddybe erkendelsens måde at påvirke mennesket.

¹²⁰ Ibid. s.576

¹²¹ Ibid. s.429-430

¹²² Ibid. s.431-432

¹²³ Ibid. s.432

¹²⁴ Ibid. s.439-440

¹²⁵ Ibid. s.440

Erkendelsens rolle og fornægtelse af viljen

Motiverne, som også blev nævnt tidligere, kan have indflydelse på viljen udefra, som den eneste måde, hvorpå dette kan lade sig gøre. Deres magt er dog på betingelse af, hvordan viljen er. De kan ikke ændre den, men kun den retning den stræber. Viljen søger det samme hele tiden, men motiver kan gøre sådan, at den søger det på en ny måde end tidligere.¹²⁶ Dette kan forstås yderligere med et eksempel af Schopenhauer, nemlig at erkendelse kan forårsage, at det mål viljen søger, og som aldrig ændres bliver søgt på to forskellige måder. I hans eksempel skriver han, at det kan være Muhammeds paradys, som man pga. erkendelsen søger enten i en fiktiv eller virkelig verden. Viljens stræben forandrer sig ikke, men hvis det er i den virkelige verden, benytter viljen bedrag, vold og klogskab, hvorimod den i det andet benytter valfarten til Mekka, retfærdighed, afholdenhed og almisser.¹²⁷ Pointen med dette er altså, at viljen ikke ændres, den stræber efter det samme, men gennem erkendelsen kan denne stræben komme til udtryk på mange måder. Viljen kan få forskellige forståelser af, hvilke veje den skal gå i sin stræben alt efter erkendelsen.

Dyr og mennesker er fremtrædelser af viljen, der i sig selv er fri, og de er fremtrædelser, der gennem erkendelse, bliver oplyst. I disse er viljen kontrolleret af motiver. Den måde karakteren reagerer på disse er nødvendig, den reagerer til hver en tid på samme vis og lovmæssigt på dem. Motivernes uoverensstemmelse med hinanden kæmper i mennesket, da dette besidder abstrakt erkendelse og derfor kan træffe valg. Det har en fornuftserkendelse, men viljesakterne er ikke frie pga. at mennesket kan vælge, mennesket er ligesom alle fremtrædelser underlagt kausaloven.¹²⁸

Man kan blive klogere på betydningen af, hvad Schopenhauer mener med at fornægte viljen, og hvordan dette kan lade sig gøre på baggrund af Marcin. Denne skriver også meget i overensstemmelse med, hvad der lige er blevet gennemgået, at fri vilje kun tilfalder viljen selv og ikke mennesket som individ.¹²⁹ Han skriver videre: *"Since, in the usual course of the world, the will is constantly involved in affirming itself in individual phenomena, most often at the expense of itself in other individual phenomena, the will is constantly "sinking its teeth into its own flesh""*¹³⁰ Viljen tærer altså normalt på den selv, mens den bekræfter sig selv i de forskellige individuelle fænomener. Alternativet til dette er ifølge Marcin ikke at viljen fornægtes af mennesket, altså af individet, men at den selv gør det. Viljen skal ikke længere stræbe i blindhed, men skal finde ro.¹³¹ Dermed danner der sig et billede af, at viljen selv skal komme frem til, at den vil fornægte sig selv, hvilket må ses i lyset af den rolle erkendelsen, som beskrevet, spiller i forhold til,

¹²⁶ Ibid. s.441-442

¹²⁷ Ibid. s.442

¹²⁸ Ibid. s.449-450

¹²⁹ Marcin, 2006, s.107

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

hvilken vej viljen tager i dens stræben. Erkendelsen spiller altså en central rolle i fornægtelsen. Man kan også sige, at den store vilje, der er helt fri, skal vælge at dæmpe sig i det enkelte individ, så den lille bevidste vilje stopper med at begære.

Nu hvor erkendelsens rolle er blevet belyst vil det være muligt at afklare, hvad det vil sige, at fornægte eller bekræfte viljen. Når viljen erkender dens eget væsen i helt adækvat grad i den fremtrædelse, der er mest fuldstændig (viljen viser sig jo mest fuldstændigt i mennesket, som nævnt i afsnittet 'Kunsten'), kan viljens frihed, der er almægtig endnu engang ytre sig. Der er to muligheder Schopenhauer nævner her. Der, hvor der ikke findes en højere opnåelig selvbevidsthed eller refleksion, manifesterer den 'almægtige frihed' sig som den gjorde, før den kendte den selv, da den var blind. Den vil fortsat det samme som dengang. Dens motiv er fortsat erkendelsen. Dette er den ene mulighed. Den anden mulighed er, at erkendelsen dæmper og ophæver villen, den bliver et 'kvietiv'. Dette er, hvad det vil sige, at viljen til liv bekræftes eller på den anden side fornægtes.¹³² Erkendelsen af viljens eget væsen kan altså enten betyde, at erkendelsen fortsat fungerer som motiv for viljen, eller at viljen dæmpes af den. Dette peger dog ikke på, at Schopenhauer havde højere tanker om det ene frem for det andet, men der er en pointe med menneskets eksistens, der læner sig mere imod fornægtelsen end bekræftelsen, hvilket vil blive afklaret i det følgende afsnit.

Pointen med menneskets eksistens

Størstedelen af menneskers liv foregår ifølge Schopenhauer på følgende måde: *"de vil, de ved hvad de vil og stræber efter det med en så tilpas stor succes at de beskyttes mod fortvivelse, og med så tilpas mange nederlag at de undgår kedsomhed og dennes følger."*¹³³ De fleste mennesker befinder sig dermed et sted imellem kedsomhed og fortvivelse. Dette fører ifølge Schopenhauer til munterhed af en slags og en ro, der ikke forandres af, om personen er rig, eller om personen er fattig. Om han er det ene eller det andet så nyder han ikke sine besiddelser, for disse har negativ virkning.¹³⁴ Det der nydes, er derimod det menneskene gør sig forhåbninger om at kunne opnå med det de laver. De er meget alvorlige om deres stræben. Hvis en erkendelse, der har fokus på verdens væsen, og som ikke afhænger af viljen, afbryder et livsforløb som dette, sker det udelukkende undtagelsesvist. Her menes en erkendelse, der fører til en opfordring til enten kontemplation eller forsagelse, alt efter om det er en æstetisk eller en etisk opfordring.¹³⁵ At besiddelser som nævnt har negativ virkning vil sige, at de blot fjerner den mangel, som alt villen er, altså at de blot ophæver en lidelse. Det er desuden interessant, at Schopenhauer her viser, at han er af den opfattelse, at de fleste rent faktisk lever i en slags ro, selvom han jo mener, at livet er lidelse og

¹³² Schopenhauer, 2009, s.458

¹³³ Ibid. s.484

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

kedsomhed. Dette stiller spørgsmålstegn ved, hvorfor livet skulle være så fyldt med lidelse, hvis de fleste rent faktisk lever i ro og munterhed på trods af dette.

Marcin uddyber, at for Schopenhauer er der for menneskets eksistens et mål, eller en pointe med den. Dette drejer sig om, at opnå en bestemt erkendelse, som er, at ikke-eksistens ville være at foretrække for os. Erkendelsen handler om, at det, der er vores væsen i sig selv, nemlig viljen til liv, tager del i en vildfarelse. Det er denne erkendelse, der kan føre én til ovennævnte konklusion. Der er her tale om en intuitiv erkendelse, i modsætning til en abstrakt, man er kommet frem til gennem brug af fornuften. Det handler om en erkendelse, der gør, at viljen kan afskaffe den selv, ved at den selv vælger det frit. Vildfarelsen kan indses af viljen selv, på baggrund af den erkendelse det drejer sig om og træffe valget.¹³⁶ Den vildfarelse Marcin taler om må forstås, som den han skriver om i følgende: *"Despite the countless individuals who inhabit the world, the will to live is unindividuated and is present, whole and entire, in each individual. Moreover, it seeks to affirm itself in this delusional milieu, often at the expense of itself."*¹³⁷ Den vildfarelse viljen skal indse, den er i, drejer sig altså om, at den skal indse, at den findes i alt, at den er en helhed, der ikke er opdelt, på trods af individerne. Dette må forstås i forbindelse med den form forestillingen har, som er opdelt i tid og rum og inden for hvilken viljen tærer på sig selv. Det er altså denne vildfarelse, den skal forstå.

Fremtrædelserne ophæves samtidig med, at viljen bliver fornægtet frivilligt. Fremtrædelsen af viljen ophæves med viljen. De mangfoldige former ophæves og den målløse jagen og masen, der aldrig tager en pause, og som er på alle trin af objektivationen, bliver ligeledes ophævet. Uden viljen findes heller ikke forestillingen, verden findes ikke. Tid og rum er ophævet og intetheden er det eneste der er der. Viljen er vores verden, og det er qua viljen til liv, der er vores natur, at opløsningen til intet er en opløsning, vi ikke er imødekommende over for. Det viser, hvor meget vi vil livet, at vi ikke bryder os om intetheden i den grad vi gør. Det viser, at viljen er det eneste vi kender, den er alt vi er.¹³⁸ Schopenhauer mener, at det indtryk vi har af intetheden er et, vi bør droppe og han påpeger desuden, at for dem, som er fyldt med viljen, forekommer ophævelsen af den, at efterlade intet.¹³⁹ På den anden side er den reale verden omvendt intet *"...for dem hvori viljen har vendt og fornægtet sig selv."*¹⁴⁰ At den vender sig skal her forstås som, at den vender sig mod sig selv i det menneske, hvor det sker, i modsætning til at bekræfte sig selv og tære på den selv i andre fremtrædelser. Schopenhauer forsvarer sig på denne måde imod en eventuel indvending om, at

¹³⁶ Marcin, 2006, s.107-108

¹³⁷ Ibid. s.104-105

¹³⁸ Schopenhauer, 2009, s.592

¹³⁹ Ibid. s.593

¹⁴⁰ Ibid.

intetheden er det eneste der er der, hvis viljen fornægtes, hvilket kan lyde som noget dårligt. Hans pointe er netop, at verden forekommer at være intet til at starte med i dem, som viljen fornægter sig selv i. Disse ser jo viljens vildfarelse, når de ser verden.

Schopenhauer benytter somme tider et begreb, der hedder 'principium individuationis'. Dette er ifølge Levinson et begreb, der dækker over kausalitet samt tid og rum. Begrebet dækker over disse tre begreber kollektivt.¹⁴¹ Hvis mennesket stopper med at erkende enkelte ting, hvilket hører under 'den tilstrækkelige grunds princip' og gennemskuer 'principium individuationis' ved at idéerne bliver erkendt¹⁴²: *"Derved banes vejen for en virkelig fremtrædelse af den egentlige viljesfrihed som ting i sig selv, hvorved fremtrædelsen træder i en vis modsætning til sig selv, en modsætning som lader sig betegne med ordet selvfornegtelse, og som til syvende og sidst fører til en ophævelse af fremtrædelsens væsen i-sig-selv."*¹⁴³ Selvfornægtelsen er dermed betinget af at idéerne bliver erkendt i stedet for de enkelte ting. Den har at gøre med, at man gennemskuer tid, rum og kausalitet. Det er dog meget interessant at huske på, at Schopenhauers syn på æstetik og kunst også handler om, at erkende idéerne og stoppe med at erkende, som et individ erkender. Selvom der er visse ligheder kan det dog umiddelbart forekomme svært at se, at hans syn på kunst og æstetik ligefrem skulle fordre en fornægtelse af én selv eller af viljen, som den udtrykkes i én.

Askesen

Et sted sammenlignes livet af Schopenhauer med glødende kul der er lagt i en cirkel, og hvor der er enkelte steder, der er kølige. Kullene danner en bane, som vi er nødt til at løbe igennem uden afbrydelse. Hvis der er tale om et menneske, som illusionen har sit tag i, så fungerer et køligt sted, som denne kommer til, i øjeblikket som en trøst, og denne person løber videre gennem banen.¹⁴⁴ Her illustrerer Schopenhauer altså den måde et typisk menneske opfatter de gode stunder i livet. Schopenhauer mener jo, som tidligere nævnt, at lidelse fylder mere i livet end nydelse, hvilket er det der symboliseres med, at der kun er enkelte kølige steder blandt kullene. Det forholder sig anderledes med en, som tingenes væsen i sig selv erkendes af. En, der ser igennem 'principium individuationis'. En person, som har gjort dette og som har gennemskuet alt, for ham er ovennævnte trøst ved de kølige steder ikke virksom mere. En sådan person er ikke på banen længere, men betragter sig som om denne er over alt på en gang. Dette menneskes vilje stopper med at bekræfte dets eget væsen, denne vender sig. I fremtrædelsen viser dette væsen sig, det

¹⁴¹ Levinson, 2006, s.357

¹⁴² Schopenhauer, 2009, s.450

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid.

spejler sig i den, og viljen fornægter dette væsen i stedet for at bekræfte det. Dette er ifølge Schopenhauer overgangen fra dyden på den ene side og så over i askesen på den anden.¹⁴⁵

Men hvorfor skulle et sådan menneske stoppe med at bekræfte viljen blot fordi det har regnet det hele ud? Dette er der en forklaring på. Personen fornægter viljen til livet, det væsen som dennes krop afslører, da han er begyndt at føle afsky over for viljen til livet. Han har set, at dette er det essentielle i verden og han har indset elendigheden og ynkeligheden i denne verden.¹⁴⁶ *”Hans handlinger dementerer således hans fremtrædelse, træder i åben modstrid med denne. Han der væsentlig set ikke er andet end viljens fremtrædelse holder op med at ville noget som helst, passer på ikke at fæstne sin vilje til et eller andet, og søger i sit indre at befæste den størst mulige ligegyldighed over for alle ting.”*¹⁴⁷ I askesen gør man dermed sit bedste for ikke at ville noget, og eftersom kroppen er viljens fremtrædelse, bliver denne fornægtet i askesen. For at nævne et par eksempler på nogle af kendetegnene på askesen, så skal seksualdriften, som genitalierne fremviser ikke tilfredsstilles ifølge askesen,¹⁴⁸ og et andet tegn på askesen er også fattigdom, som bevidst er blevet påtaget helt frivilligt.¹⁴⁹ Det er altså tydeligt at fornægtelsen af viljen og askesen er tæt forbundet. Viljens faktiske fornægtelse er askesen, som Schopenhauer udtrykker et andet sted.¹⁵⁰

Schopenhauer påpeger, at man kan blive klogere på, hvad det vil sige, at viljen til livet fornægtes, ved at se på visse etiske forskrifter.¹⁵¹ *”Det som ligger os nærmest, er kristendommen hvis etik er helt i overensstemmelse med den beskrevne ånd. Den kristne etik fører ikke kun til de højeste grader af menneskekærlighed, men også til forsagelse.”*¹⁵² Han nævner også den etik hinduerne har. I forhold til denne påpeger han mange af dens kendetegn, eksempelvis kærlighed til alt der lever, kyskhed, og at man forsager éns vellyst. Alt den ejendom man har, bortskaffes og man forsøger, at mortificere viljen.¹⁵³ Det liv en kristen helgen eller pønitent lever, og det liv en inder lever, stemmer overens i en sådan grad, at man kan blive ved med at undre sig over det, skriver Schopenhauer.¹⁵⁴ Det er her tydeligt, at Schopenhauers tanker om askese og viljesfornægtelse altså er inspireret både af den kristne lære og den hinduistiske og det tydeliggør nogle af de træk ved Schopenhauers filosofi, der er inspireret af østlig filosofi. Der nævnes også både kærlighed og næstekærlighed og grunden til Schopenhauer også kan relatere sig til dette er følgende. Den forskel der

¹⁴⁵ Ibid. s.553

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Ibid. s.555

¹⁵⁰ Ibid. s.561

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid. s.563-564

¹⁵⁴ Ibid. s.564

er mellem en andens individualitet og éns egen bliver ophævet, når 'principium individuationis' bliver gennemskuet. Når denne forskel forsvinder på denne måde muligøres nogle forskellige ting. Den kærlighed, der er mest uegennyttig kan lade sig gøre og det åbner også op for muligheden for, at man er villig til at ofre sig for andre på den mest storsindede måde. Et helt igennem godt sindelag bliver muligt, når omtalte forskel forsvinder.¹⁵⁵ Det handler altså om, at da man ikke længere ser forskel på én selv og andre, da alle er samme vilje, bliver man også villig til, at ofre sig for andre og vise kærlighed til dem, da der ikke længere er forskel på én selv og dem.

Schopenhauer påpeger følgende om, når viljen er bragt til ro forbestandigt¹⁵⁶: *"Han ser nu roligt og smilende tilbage på denne verdens blændværk som også engang formåede at bevæge og pine hans sind, men som nu fremstår som noget ligegyldigt for ham, som skakfigurene efter det færdige spil,... Livet og dets former svæver nu blot foran ham som en flygtig fremtrædelse,..."*¹⁵⁷ Schopenhauer taler her positivt om, at have en ligegyldig attitude til verden. Et andet sted forbinder han desuden indre glæde med at have fornægtet viljen og samtidig siger han det giver 'ægte himmelsk ro'.¹⁵⁸ Når Schopenhauer taler om askese og om at fornægte viljen lyder det til, at han lægger vægt på den ro, det giver. Dog kan man undre sig over, om roen virkelig er det eneste, der er, at sætte pris på, eller om askese, kan byde på en anden, mere positiv værdi.

Opsummering

Schopenhauer hverken anbefaler eller foreskriver fornægtelse eller bekræftelse af viljen. Viljen er sin egen herre, den er her helt fri, og det er viljen selv og ikke individet, der skal fornægte viljen. Når viljen opnår erkendelse af dens eget væsen i den fremtrædelse der er mest fuldendt, er det muligt, at denne erkendelse fortsat fungerer som motiv for viljen, men den anden mulighed er, at den dæmper og ophæver viljen, at den bliver et kvietiv. Størstedelen af mennesker lever et liv med en vis munterhed og ro, og hvis en erkendelse, der har fokus på verdens væsen, og som ikke afhænger af viljen afbryder et livsforløb, som den slags de fleste lever, sker det udelukkende undtagelsesvist. Med dette menes en erkendelse, der munder ud i opfordring til enten kontemplation eller forsagelse, alt efter om det er en æstetisk eller en etisk opfordring. Fremtrædelserne ophæves samtidig med, at viljen bliver fornægtet frivilligt. Uden viljen findes heller ikke forestillingen, verden findes ikke. En person, der er i askesen, fornægter viljen til livet, altså det væsen, som hans krop afslører, grundet at han er begyndt at føle afsky over for viljen til livet. Han har set, at dette er det essentielle i verden, og han har indset elendigheden og ynkeligheden i denne verden.

¹⁵⁵ Ibid. s.551

¹⁵⁶ Ibid. s.566

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid. s.565

Nietzsche

Nu er der blevet redegjort for Schopenhauers filosofi, hovedsageligt hans forståelse af verden som vilje og forestilling, hans syn på kunst og æstetik, samt hans idé om at fornægte viljen og askese. Det er blevet tydeligt at for Schopenhauer var den bedste måde at imødegå verden, som han anså for at være fyldt med lidelse, at fornægte viljen. Askesen er for ham løsningen. Man kan dog også frigøre sig fra erkendelsen, der tjener viljen, gennem æstetisk kontemplation, hvor man bliver et rent erkendelsesobjekt. Da denne tekst vil undersøge muligheden for at benytte Schopenhauers tanker om æstetik og kunst til at komme frem til en livskunst, vil det være relevant at se på nogle af de kritikker, der er af Schopenhauers tanker om æstetik og kunst. Friedrich Nietzsche havde en anden forståelse af, hvad æstetik og kunst er, og han kritiserede Schopenhauer. Først vil være fokus på Nietzsches kritik, hvorefter, der vil være fokus på, hvad Nietzsche selv mente kunst og æstetik handler om. Dette vil blive gjort med fokus på hans begreber om det dionysiske og det apollinske.

Nogle kritiske overvejelser på baggrund af Nietzsche

Schopenhauer er hovedfokusset for denne tekst, men Nietzsches syn på kunst og æstetik vil også blive redegjort for i dette afsnit, dog ikke i samme grad som Schopenhauers forståelse af dette. Formålet med at inddrage Nietzsche er, at gøre opmærksom på nogle af de kritikpunkter man kan pege på ved Schopenhauers filosofi, på baggrund af denne og også for at få en bedre forståelse af den.

Et kritikpunkt drejer sig om 'viljen til liv' i forhold til, hvad Nietzsche kalder 'viljen til magt'. Dette kan uddybes med, hvad Jørgen Hass skriver i *Illusionens Filosofi: Studier i Nietzsches firser-manuskripter*. Her skriver han, at begrebet 'viljen til magt' er et 'polemisk korrektiv' til livsviljen, som den findes hos Schopenhauer. Det er for Nietzsche et livsfornægtende begreb, man finder hos Schopenhauer i hans begreb om 'liv'.¹⁵⁹ "For Schopenhauer er livsviljen roden til det onde, til den lidelse, som det gælder om at gøre sig fri af ved at gøre sig fri af al villen. Men asketisk at ville befri sig for al villen - at døde sin vilje - er at dø."¹⁶⁰ Der er altså en klar afstandstagen fra Schopenhauers tanker om at fornægte viljen, som en løsning.

Hass skriver også, 'viljen til magt' er et grundbegreb, man ikke kan reducere, der er tale om en grundkraft. Når folk har værdier og teorier, ytrer den sig i disse, men den gør det også i deres affekter og handlinger. Sagt med andre ord, så ytrer den sig i den tolkning, folk har af verden.¹⁶¹ Det er ikke udelukkende med det formål, at holde én selv i live, at man tolker, det er også for at give mere værdi til tilværelsen og højne den. Viljen til magt forøges, i takt med, at man får et større perspektiv på noget. At fortolke, er at finde noget

¹⁵⁹ Hass, 2002, s.50

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ibid. s.50-51

meningsfuldt, og verdens snæverhed formindskes, når man fortolker mere.¹⁶² Liv og vilje er det samme for Nietzsche, og når han taler om magt i forbindelse med viljen til magt, betyder magt 'mere'. Det er en vilje til fylde, til højnelse, til forøgelse og udvidelse, der er urdriften i mennesket. Den slags vilje, der har det at holde sig i live, som det eneste den vil, er en depraveret slags. Den har afmagt, som det, der er dens magtform. Magt har at gøre med, at kunne evne et eller andet, eller at kunne gøre det, det har forbindelse til verbet 'machen',¹⁶³ der er tysk for 'udføre' eller 'gøre'.¹⁶⁴ Alt efter hvad det er, viljen vil, så siger dette dermed noget om den vilje, der vil det lyder det til. Nietzsches 'viljen til magt', sætter dermed 'viljen til liv', hos Schopenhauer, i perspektiv.

Kritik af det skønne, som det der skaber behag uden interesse

I *Moralens Oprindelse* skriver Nietzsche: "Men det at det asketiske ideal i det hele taget har betydet så meget for mennesket, røber den menneskelige viljes grundkendsgerning, dens horror vacui: den behøver et mål – den vil hellere ville intet end slet ikke ville."¹⁶⁵ Nietzsche viser i denne passage, at selv det asketiske ideal involverer et mål for viljen, den vil nemlig 'intet'. Det, der er væsentligt, for at kunne forstå Nietzsches kritik i dette afsnit, er, at både Schopenhauer og Kant lagde vægt på interesseløshed i deres syn på æstetik, hvilket blev forklaret tidligere. Nietzsche henviser til, at hos Kant, er det det, der skaber behag, men uden interesse, der er det skønne.¹⁶⁶ Nietzsche mente, Schopenhauer tolkede dette 'uden interesse' på baggrund af en personlig erfaring,¹⁶⁷ og hans pointe kommer frem i følgende: "Men sæt at Schopenhauer havde ret hundrede gange for sin egen persons vedkommende, hvad var der dermed gjort for indsigten i det skønnes væsen. Schopenhauer har beskrevet en enkelt virkning af det skønne, der dæmper viljen – men er den også regelmæssig?"¹⁶⁸ Nietzsches pointe er altså, at bare fordi, at det, der er skønt for Schopenhauer, er skønt, fordi det dæmper viljen, så behøver dette ikke også være noget, der er regelmæssigt ved det skønne.

Nietzsche henviser til en mand, der hedder Stendhal, som han selv betegner som en virkelig kunstner og en virkelig 'tilskuer'.¹⁶⁹ For Stendhal er det skønnes virkning anderledes, end den er for Schopenhauer. For ham handler det om, at det lover lykke, det skønne pirrer viljen, eller sagt med et andet ord 'interessen'. Dette er det centrale. Nietzsche spørger, om ikke Schopenhauer misforstod Kants definition, i den forstand,

¹⁶² Ibid. s.50

¹⁶³ Ibid. s.56-57

¹⁶⁴ <http://www.ordbogen.com.zorac.aub.aau.dk/opslag.php?word=machen&dict=a001>, set 14/4-2016

¹⁶⁵ Nietzsche, 2010, s.104-105

¹⁶⁶ Ibid. s.112

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Ibid. s.113-114

¹⁶⁹ Ibid. s.112

at det ligeledes for Kant var en interesse, der var skyld i, det skønne var behageligt for ham.¹⁷⁰ Den interesse Nietzsche spørgende taler om er: *"nemlig den torteredes, der kommer fri af sin tortur?"*¹⁷¹ og det er både den stærkeste og personligste interesse ifølge Nietzsche.¹⁷² Når det asketiske ideal bliver hædret af en filosof, betyder det, om ikke andet, at der er en tortur, han gerne vil frigøres fra, skriver han.¹⁷³

Nietzsche ser dermed en forbindelse mellem det asketiske ideal og den forståelse af æstetik, som Kant og Schopenhauer er fortalere for, hvor interesseløsheden spiller en helt central rolle i definitionen af det skønne. Grunden til Kant og Schopenhauers æstetiske syn begge kritiseres er altså på baggrund af deres fælles fokus på det interesseløse. Det er altså ikke fordi, de begge havde præcis samme æstetiske syn. Som det allerede er blevet nævnt, er der en forskel, når det drejer sig om erkendelsen af idéerne, hvilket er en slags erkendelse, som det kun er Schopenhauer, der er fortaler for, af de to tænkere. At Nietzsche mener, det asketiske ideal har at gøre med en interesse i, ikke at blive torteret, viser desuden hans meget negative syn på askese. Han antager, at askese kun har værdi, som et middel til at undslippe smerten forbundet med viljen. Schopenhauer lægger også vægt på roen, som det blev afklaret i afsnittet om viljesfor nægtelse, men måske Schopenhauer også så en mere positiv nydelse i askesen, som kan forstås på baggrund af hans forståelse af kunst og æstetik.

Nietzsche mener, på baggrund af det beskrevne, at Schopenhauer ikke kan gøre sig fri af sin vilje, da denne stadig vil. Den vil blot det, som en person der torteres vil, nemlig slippe for torturen, mere specifik den tortur, som viljen underlægger én. Man kan dog overveje, om ikke man lige nøjagtigt kommer i kontakt med 'den store vilje', når erkendelsen ikke længere står i viljens tjeneste. Det er jo dette, der sker i mødet med kunsten, da det er her, man erkender idéerne. Hvis man, som Schopenhauer, anser alt villen som et onde, der forårsager lidelse, må en viljefyldt tilværelse være som tortur for individet, og derfor er askese en befrielse, da den lille vilje i én dæmpes. Det er dog stadig en villen, som det har vist sig, at Nietzsche mente. Man vil intet. En anden tolkning kunne dog være, at i stedet for, at man vil intet, så vil man 'roen' som følge af, ikke at ville noget. Nietzsches kritik rammer også den æstetiske kontemplation. Denne har jo at gøre med, at erkendelsen løsriver sig fra viljen. Umiddelbart ville Nietzsche mene, at det er for den, der torteres, at dette har interesse. Dette behøves dog ikke være hele billedet, da Schopenhauers idé om æstetik og kunst også indebærer, at man erkender idéerne. Spørgsmålet er, om ikke dette har en værdi, der ikke bare handler om at slippe for viljen, altså den 'lille vilje'.

¹⁷⁰ Ibid. s.114

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid.

Nietzsches pointe om, at det var en interesse Kant havde, der gjorde, at det var behag uden interesse, han forbandt med det skønne, åbner også op for nogle overvejelser. Det peger i retning af, at det interesseløse kan have interesse for os. Men inden der skal være mere fokus på dette og Schopenhauers syn på æstetik og kunst, skal Nietzsches tanker, om kunst og æstetik belyses. Dette bliver gjort med fokus på hans begreber om det dionysiske og det apollinske.

Dionysos og Apollo

Det dionysiske og det apollinske, er to begreber Nietzsche benytter, og som er forbundet med hans syn på kunst og æstetik. Han skriver eksempelvis, at det dionysiske og det apollinske har en dobbelthed, som er forbundet med udviklingen af kunsten. Det er to drifter, der tit strides med hinanden, men følges ad, og de ansporer i striden hinanden til hele tiden at føde noget nyt og stærkere. Modsætningernes kamp bliver i disse fødsler foreviget og ordet 'kunst' er det ord, der umiddelbart lader til at forbinde dem, men først i den attiske tragedie kan man finde et kunstværk, der indeholder begge sider i lige omfang.¹⁷⁴ Han skriver desuden, at en måde man kan adskille de to drifter er som to kunstverdener, nemlig drømmens kunstverden og rusens kunstverden.¹⁷⁵

Martha Nussbaum kan være behjælpelig med, at give en forståelse af, hvad disse begreber dækker over. Hun skriver nemlig, at til en vis grad handler Apollo om forestilling og Dionysos om vilje. De er blot klædt i et kostume, der er græsk.¹⁷⁶ Langt henad vejen drejer det apollinske og det dionysiske sig dermed om det, der allerede er blevet redegjort for, nemlig forestilling og vilje, to sider af samme sag.

Apollo

En af kendetegnene for den ene af de to tendenser er, ifølge Nussbaum, at den har at gøre med at drømme og at det desuden er en kognitiv aktivitet.¹⁷⁷ Her henviser hun til det apollinske og ikke det dionysiske, hvilket kan bakkes op af følgende citat af Nietzsche: *"Denne glade nødvendighed i drømmeerfaringen blev ligeledes af grækerne udtrykt i deres Apollon."*¹⁷⁸ Nussbaum mener altså, at det apollinske har at gøre med en kognitiv aktivitet, og ifølge Nussbaum, mente Nietzsche, at det kun er i forhold til praktiske behov, at kognitive aktiviteter giver mening. En aktivitet der er kognitiv er en praktisk aktivitet. En apollinsk aktivitet er ikke blot en kontemplerende aktivitet, der er helt afskåret.¹⁷⁹ Dette skal forstås som, at der er tale om en aktivitet, der har en forbindelse til verden, i modsætning til blot at være en udenforstående beskuer. Men

¹⁷⁴ Nietzsche, 1996, s.40

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Nussbaum, 1991, s.93

¹⁷⁷ Ibid. s.94

¹⁷⁸ Nietzsche, 1996, s.42

¹⁷⁹ Nussbaum, 1991, s.95

hvordan skal det forstås, når Nussbaum siger, at kognitive aktiviteter kun giver mening i forhold til det praktiske? For skal praktisk forstås, som at binde sine snørebånd, fordi dette er praktisk eksempelvis? Det er ikke på denne måde, man skal forstå praktisk, hvilket nu vil blive forklaret.

Den apollinske aktivitet er et svar på et behov i mennesket. Verden er ikke sat i orden, og behovet drejer sig om at gøre den forståelig, og det drejer sig om behovet for at afgrænse den.¹⁸⁰ *“...all our cognitive activity, including logical reasoning, including the abstracting and generalizing tendencies, are profoundly practical – ways in which we try to master the world and to make ourselves secure in it.”*¹⁸¹ Det handler altså om, at vi eksempelvis generaliserer og bruger logik med det formål, at vi skal kunne føle os sikre i verden, der egentlig ikke har nogen orden. Vi sætter altså selv orden i verden, fordi dette er nødvendigt for os.

Hun uddyber dette med et eksempel, der omhandler at generalisere. Når man gør dette, så tager man noget, som man godt kan se ikke er helt det samme, og sætter lighedstegn mellem det. Man skaber en fiktion,¹⁸² *“; and this fiction-making is essential for making our way around the world, for the practical possibilities of expectation and prediction.”*¹⁸³ At det har at gøre med det praktiske har altså en bestemt betydning. Det drejer sig om, at det skal være muligt for os at kunne forudse og have forventninger og hvis ikke dette kan lade sig gøre, er det ikke til at omgås i verden. At noget er praktisk, vil betyde altså ikke, at det er praktisk, som at binde éns snørebånd eksempelvis er praktisk for at kunne gå og det drejer sig ikke om en nytteværdi i utilitaristisk forstand, hvilket er vigtigt, at forstå.

Nussbaum påpeger en forskel mellem Nietzsche og Schopenhauer i forhold til den apollinske aktivitet. Det er nemlig tit kun ved at snyde os selv, at den fungerer.¹⁸⁴ Dette blevet meget godt eksemplificeret af Nussbaum i eksemplet med at generalisere, da man i dette tilfælde fortæller sig selv, at noget er det samme, når det ikke er det. Den apollinske aktivitet viser ikke bare den idealisme, som er gemt i forestillingen, qua Schopenhauers redegørelse, men i stedet skaber vi orden i verden. Efterfølgende overbeviser man sig selv om, at det er en sand orden.¹⁸⁵ Det apollinske har altså at gøre med forestillingen, og Nietzsche mente, at der er tale om en kognitiv aktivitet, der tager hensyn til, at man skal kunne omgås i verden, hvis man spørger Nussbaum. Det er vigtigt at huske, at det er Nussbaums tolkning. Hass kan være behjælpelig med forståelsen, da han også beskriver det apollinske. Han skriver: *“Mens det apollinske princip betegner fornuftens besindige klarsyn, som kanaliserer livsenergien ind i bevidste former og således*

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Ibid.

fungerer livsbevarende, er det dionysiske princip et symbol for den skabende (og genskabende) kraft selv, som i sin udfoldelse er af driftsmæssig og ubevidst art, men som overladt til sig selv ville sønderrive tilværelsen.¹⁸⁶ Det apollinske beskrives her som livsbevarende i og med, at den sætter livsenergi ind i nogle former, der er bevidste. Dette kan relateres til, når Nussbaum mener det apollinske skaber orden i verden og er praktisk. Det dionysiske nævnes også i citatet og beskrives som en ubevidst og skabende kraft. At den ikke kan stå alene er at forstå, som at det dionysiske har brug for det livsbevarende apollinske, hvor livsenergi bliver gjort bevidst og sat i bevidste former.

Dionysos

Den analogi, der bedst bekræfter det dionysiske væsen er 'rusen', skriver Nietzsche.¹⁸⁷ Han beskriver dette væsen, med henvisning til den gru, Schopenhauer mener, opstår, hvis et menneske ikke er i stand til at orientere sig i de erkendeformer, der kendetegner fremtrædelsen. Dette sker, når der i en af fremtrædelsens udformninger lader til at ske en undtagelse i årsagssætningen i denne.¹⁸⁸ Der sker også noget andet end gruen, mener Nietzsche, for når 'principium individuationis' på denne måde ødelægges, kommer der fra menneskets og naturens indre en 'frydefuld ekstase' op, og denne er også kendetegnende for det dionysiske, som rusen er analogien for.¹⁸⁹ Det er interessant, at rusen både har med gru og frydefuld ekstase at gøre, da det vil sige, at når 'principium individuationis' ødelægges, er det både noget gruopvækkende der sker, men samtidig noget der vækker en frydefuld ekstase. "*Enten gennem indflydelsen fra narkotiske drikke, som alle primitive mennesker og folk taler om i hymner, eller ved forårets magtfulde nærhed, der lystfuldt gennemtrænger hele naturen, vågner disse dionysiske rørelser, som ved at potenseres får det subjektive til at svinde bort til fuldkommen selvforglemmelse.*"¹⁹⁰ I denne passage udtrykker Nietzsche noget om det dionysiske, eller om rusen, og det er ikke svært at lave paralleller til Schopenhauers syn på kunst og æstetik. Ligesom Schopenhauer også har fokus på, at man ikke længere erkender, som individ, når man bliver et rent erkendelsessubjekt, ligeledes taler Nietzsche i citatet om, at subjektet glemmes. At rusen desuden, som nævnt, har at gøre med, når 'principium individuationis' ødelægges, kan også sammenlignes med Schopenhauers syn, da det rene erkendelsessubjekt erkender idéen og ikke den enkelte ting. Dette stemmer godt overens med, at det dionysiske har at gøre med Schopenhauers vilje. Dog ikke den 'lille vilje', der i det enkelte individ vil det ene og det andet, og dermed ødelægger roen i forbindelse med æstetisk kontemplation. Det dionysiske kan snarere sammenlignes med den 'store vilje' som en grundløs og blind kraft, der objektiverer sig i fremtrædelsen. Nietzsche nævner også, at det

¹⁸⁶ Hass, 2002, s.46

¹⁸⁷ Nietzsche, 1996, s.43

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid.

dionysiske kan begynde at røre på sig i forbindelse med forårets nærhed, og dette lyder næsten som Schopenhauers tanker om naturens imødekommenhed, der gør denne skøn jf. afsnittet 'Det skønne og det ophøjede' i nærværende specialeafhandling.

*"Mennesket er ikke længere kunstner, det er blevet kunstværk: her, i rusens skælven, er det hele naturens kunstmagt, der åbenbarer sig til det ur-Enes salighed og tilfredsstillelse."*¹⁹¹ Nussbaum henviser også til dette ved at påpege, at begærene laver et kunstværk ud af én.¹⁹² Når Nussbaum her taler om begær, er det ikke tydeligt, om det skal forstås som den store eller den lille vilje. Det er dog vigtigt at huske, at disse to begreber hænger sammen. Den lille vilje er, som den er, på baggrund af både den store vilje og motiver, der afgør, hvad den lille vilje vil på det konkrete tidspunkt og sted. Derfor er det nærliggende at antage, at når Nussbaum taler om, at begærene laver et kunstværk ud af én, så skal det forstås som, at den store vilje skaber et kunstværk ud af en, som den store grundløse og bagvedliggende kraft, den er. Eftersom det desuden drejer sig om det dionysiske, der ovenfor blev sammenlignet med den store vilje, er dette den mest nærliggende tolkning af Nussbaums forklaring. Kunstværket, den skaber, kommer så til syne i forestillingen, som den lille viljes begær. Der er en tydelig forskel på Nietzsches og Schopenhauers kunstsyn her. Nietzsche mener, at mennesket selv bliver gjort til et kunstværk af viljen (den store vilje) eller af det dionysiske som en skabende kraft, mens Schopenhauer jo lige netop vil dæmpe viljen, som den forekommer i éns egen krop (den lille vilje). Her drejer det sig ikke om selv at være et kunstværk, men om at erkende idéerne i de objekter, man kontemplerer, hvilket involverer, at éns egen lille vilje glemmes.

Nussbaum henviser også til, at Nietzsche videre anser begge drifter for at være 'kunst impulser', de er begge 'kunstneriske energier', som naturen har skabt.¹⁹³ Hun skriver videre, at hos Schopenhauer kunne viljen ikke selv skabe kunst og den kunne heller ikke være det. Hos Schopenhauer kunne viljen blot repræsenteres af kunsten.¹⁹⁴ Den kunst, der stammer fra den Kantianske tradition, er anderledes, end den Nietzsche er fortaler for, ifølge Nussbaum. Schopenhauers kunstsyn er Schopenhauers egen version af kunsten fra den Kantianske tradition. Inden for denne tradition adskiller man praktisk interesse fra interessen i det skønne. Det er pga. objektets skønhed, at objektet kontempleres, hvis éns opmærksomhed på dette er æstetisk. Det handler ikke om, hvad objektet kunne udrette i den konkrete persons liv. For Schopenhauer kan kunst være en befrielse fra praktiske interesser, for den der beskuer. Dette er dens hovedformål. De interesser og behov, der er praktiske, skal desuden adskilles fra æstetisk kontemplation.¹⁹⁵

¹⁹¹ Ibid. s.44

¹⁹² Nussbaum, 1991, s.95

¹⁹³ Nussbaum, 1991, s.95-96

¹⁹⁴ Ibid. s.96

¹⁹⁵ Ibid.

Nussbaum pointerer også noget andet om kunsts funktion og formål for Schopenhauer. Dette drejer sig om fornægtelsen af livet og forsagelse af det. Kunsten skal opfordre beskueren til dette, mener Schopenhauer ifølge Nussbaum.¹⁹⁶ Dette syn på kunst, som Nussbaum mener, Schopenhauer var tilhænger af, var Nietzsche ikke enig i, ifølge Nussbaum.¹⁹⁷ Dog kan man overveje, om ikke den askese Schopenhauer opfordrer til, i virkeligheden er en æstetisk måde at leve på, hvor den lille viljes begær træder i baggrunden for en anden måde at leve på, hvor man i højere grad lever et liv i kontakt med den store vilje, da man har forstået at verdens væsen er denne vilje. Det rene erkendelsessubjekt erkender jo idéerne, der er viljens adækvate objektitet, og erkender ikke som et individ.

Nussbaum mener, at man, ifølge Nietzsche, må have menneskets praktiske behov for øje, for at forstå den opgave, kunstværker har. Dette er også nødvendigt for at forstå, hvorfor noget er skønt eller grimt, i hvert fald hvis man skal forstå det i tilfredsstillende grad. Der er ikke tale om behov, der har fokus på fornægtelsen af livet og på forsagelsen. Det er derimod dem, der fokuserer på bekræftelsen af det og på at leve.¹⁹⁸ Igen er det vigtigt at pointere, at når Nussbaum taler om praktiske behov, så skal praktisk ikke forstås, som at binde snørebånd, men i den forstand som, at det apollinske gør én i stand til, at forudse og have forventninger, så man kan omgås i verden. Nussbaum bakker sin påstand op¹⁹⁹, ved at henvise til §1 i *Tragediens Fødsel*,²⁰⁰ hvor der står: *"...i det hele taget kunstarterne, som gør livet muligt og værd at leve."*²⁰¹ At det er på denne måde, at Nietzsches syn på kunst skal forstås som praktisk, stemmer også godt overens med tidligere påstand af Hass om, at det apollinske er livsbevarende, mens det dionysiske er en skabende kraft. På den måde er kunsten for Nietzsche i livets tjeneste og ikke i livsfornægtelsens.

Opsummering

For Nietzsche er Schopenhauers begreb om 'liv', et begreb, der er livsfornægtende. At ville befri sig fra villen gennem askese, er det samme som at dø. Nietzsche påpeger også, at selv det asketiske ideal involverer et mål, her vil viljen nemlig 'intet'. Nietzsche stiller også spørgsmålstegn ved Kants definition af det skønne, som havde at gøre med behag uden interesse. Han stiller spørgsmålstegn ved, om Schopenhauer misforstod det, og at det rent faktisk var pga. en interesse, at Kant definerede det skønne på denne måde, nemlig den torteredes interesse i at slippe fri fra torturen. Det blev påpeget, at når det asketiske ideal bliver hædret af en filosof, betyder det, om ikke andet, at der er en tortur, han gerne vil frigøres fra.

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid. s.97

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Nussbaum benytter en engelsk udgave af bogen, men jeg refererer til samme passage, fra den danske version, jeg benytter.

²⁰¹ Nussbaum, 1991, s.97

Det dionysiske og det apollinske er to begreber Nietzsche benytter, og som er forbundet med hans syn på kunst og æstetik. Det er to drifter, der strides. Martha Nussbaum påpeger, at til en vis grad handler Apollo om forestilling, og dionysos er vilje. Det apollinske har altså at gøre med forestillingen. Nietzsche mente dog, ifølge Nussbaum, at der er tale om en kognitiv aktivitet, der tager hensyn til det praktiske. Man skaber selv orden. Når Nussbaum taler om, at det er i forhold til det praktiske, drejer det sig om, at det skal være muligt for os, at kunne forudse og have forventninger, og hvis ikke dette kan lade sig gøre, er det ikke til at omgås i verden.

Den analogi, der bedst beskriver det dionysiskes væsen, er 'rusen'. Nietzsche beskriver det dionysiskes væsen med henvisning til den gru der opstår, hvis et menneske ikke er i stand til at orientere sig i de erkendeformer, der kendetegner fremtrædelsen. Det dionysiske har at gøre med, når 'principium individuationis' ødelægges og kendetegnes også ved en 'frydefuld ekstase', der forekommer, når dette sker. Både det apollinske og det dionysiske er 'kunst impulser'. For Schopenhauer skal kunst opfordre til fornægtelse af livet, ifølge Nussbaum, mens Nietzsche mener, man må have menneskets praktiske behov for øje, for at forstå den opgave, kunstværker har, ifølge Nussbaum. Der er tale om behov, der har bekræftelsen af livet som deres fokus.

Behøves Schopenhauers æstetik at forbindes med askese?

I sidste afsnit er nogle forskelle på Nietzsche og Schopenhauer blevet vist i form af Nietzsches kritik og i form af Nietzsches egen forståelse af, hvad kunst og æstetik er. Spørgsmålet er, om Schopenhauers æstetik behøves at kobles op på hans tanker om askese og viljefornægtelse. Det er relevant at undersøge yderligere, hvad der kendetegner den æstetiske erfaring, for at blive klogere på dennes forhold til askesen. Fokuset for dette afsnit er, om Nietzsche var berettiget i at forbinde Schopenhauers (og Kants) syn på det æstetiske med det asketiske. Der vil især være fokus på, hvad der kendetegner den æstetiske erfaring. Afsnittet vil se på, om den æstetiske erfaring, Schopenhauer er fortaler for, overhovedet har noget med askese og viljefornægtelse at gøre, eller om det kan lade sig gøre, at acceptere den ene uden den anden.

Selvom både Schopenhauers tanker om at fornægte viljen, og hans syn på æstetik har at gøre med at erkende verdens realitet, altså viljen, så behøves disse to ikke nødvendigvis at være uadskillelige. Det er blevet afklaret, at Nietzsche kritiserer idéen om, at det skønne har at gøre med behag uden interesse. Dette afsnit vil undersøge, om Nietzsches kritik af 'interesseløshed' er velbegrundet, og om Schopenhauers æstetik ikke kan accepteres uden hans tanker om askese. Det vil omvendt også gøre det muligt, at se askesen i et nyt lys ved at tydeliggøre, hvilke implikationer 'interesseløshed' har i den æstetiske erfaring. Dette vil blive undersøgt på baggrund af Daniel Cames artikel *Disinterestedness and Objectivity*. Som det vil

blive tydeligt i løbet af afsnittet, sætter Came et fænomenologisk perspektiv på den æstetiske erfaring, som Schopenhauer er fortaler for. Derfor skal der kort siges lidt om, hvad fænomenologi er. Dette begreb dækker over en bestemt disciplin, hvor bevidsthedens eller erfaringens strukturer bliver undersøgt. Det handler om, at det er fænomener, der undersøges²⁰² "": *appearances of things, or things as they appear in our experience, or the ways we experience things, thus the meanings things have in our experience. Phenomenology studies conscious experience as experienced from the subjective or first person point of view.*"²⁰³ Fænomenologi handler altså om subjektets bevidste oplevelser og måden ting opleves på. Den fænomenologiske tradition blev startet af flere forskellige, herunder Edmund Husserl og Martin Heidegger,²⁰⁴ for at nævne to eksempler.

Schopenhauer mener, ifølge Came, at man kan erkende tingenes 'Væren-i sig-selv' ('Being-in-itself') vha. fænomenologien.²⁰⁵ "Schopenhauer is doing pre-Heideggerian fundamental ontology. In the first division of *Being and Time*, Heidegger argues that the inquiry into the nature of Being has to proceed via inquiry into the nature of the being (namely, *Dasein*) that asks about the nature of Being."²⁰⁶ Schopenhauers syn minder, ifølge Came, om dette. De oplevelser selvet har og også selvet selv, er filosofiens udgangspunkt for Schopenhauer. Hvis en person skal opnå en viden, der er fuldkommen, skal denne viden kendes på en bestemt måde, nemlig umiddelbart og desuden direkte. Det, der fænomenologisk og subjektivt viser sig for en person, er det, som denne person må undersøge, hvis personen ønsker, at forstå hvad 'Værens' natur er. Det er endda den eneste måde.²⁰⁷ Det eneste, en person kender direkte og umiddelbart, er personens eget indre. Alt andet kendes kun indirekte.²⁰⁸ Det drejer sig altså om, at for at forstå verdens realitet, må man starte med det, man kender direkte og umiddelbart, og det er kun i forhold til én selv, at man har et sådan bekendtskab. Det er allerede blevet uddybet, hvordan Schopenhauer jo starter med kendskabet til viljen i éns egen krop og viderefører denne erkendelse, så viljen er i alle objekter.

Er Nietzsches kritik berettiget?

Came skriver, at hovedfokuset for Nietzsches filosofi er Schopenhauers negative theodicé, nemlig at det ville være at foretrække, at der ikke var noget. Nietzsche benægter ikke, at død og lidelse er de dominerende kræfter i livet, men Schopenhauer underkender livet på en nihilistisk måde, og denne

²⁰² <http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>, set 2/5-2016

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Came, 2009, s.93

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Ibid.

²⁰⁸ Ibid.

underkendelse benægter Nietzsche, mener Came.²⁰⁹ Came påpeger, at det, ifølge Nietzsche, i princippet er muligt at forene en ubetinget livsbekræftelse med den beskrivelse af tingene, som Schopenhauer præsenterer.²¹⁰ *"It is the Schopenhauerian description of things in combination with certain fundamental values of our Christian moral inheritance that preclude affirmation."*²¹¹ Der er altså en grund til, at Schopenhauers konklusioner munder ud i, at bekræftelse af livet ikke giver mening. Grunden er, at hans beskrivelse hænger sammen med nogle kristne værdier, hvilket udtrykkes i citatet. Når det handlede om livet, sagde Schopenhauer nej til det, mente Nietzsche, ifølge Came.²¹² Man kan naturligvis stille sig spørgende over for denne påstand, for måske sagde Schopenhauer kun nej til en bestemt slags liv, men ja til en anden slags, der kan findes i roen, som det æstetiske og askesen tilbyder.

Nietzsches forklaring på at han mente, Schopenhauer sagde nej til livet var, ifølge Came, at Schopenhauer klæbede til nogle bestemte værdier, nemlig de kristne. Den lære om værdier, man finder i de moralske værdier fra kristendommen, er nihilistisk i den forstand, at den hele tiden søger mod viljeløshed. Intethed og viljeløshed er på samme kontinuum, og det er derfor den nævnte lære er nihilistisk. Værdierne skaber et behov for ikke-eksistens, der torturerer den, der har det. Gennem disse værdier kommer det asketiske ideal til udtryk, og det kommer også til udtryk ved, at Schopenhauer havde så høje tanker om at give afkald på éns individualitet og om viljeløshed.²¹³

Ifølge Came, havde Nietzsche en bestemt holdning til det rene erkendelsessubjekt, der er både viljeløst og tidløst, altså den æstetiske erfarings subjekt, man finder hos Schopenhauer. Denne anså Nietzsche for at stamme fra omtalte værdilære. Der var nogle ting, som kristendommen ikke ville have inden for værdiernes domæne. Her er tale om både det sanselige og empiriske, og den ville også gerne ekskludere kroppen og selvet. Nietzsche mente, at den æstetiske erfarings subjekt, som man finder hos Schopenhauer, er et produkt af denne eksklusion.²¹⁴

Fænomenologisk indsigt

Det, Daniel Came vil vise er, at der på trods af hvad Nietzsche siger, er masser af fænomenologisk indsigt at finde i den æstetiske erfaring, som Schopenhauer beskriver den²¹⁵: *"That is, at the level of phenomenology he seems right to regard as the hallmark of value experience a diminished sense of self and world along with*

²⁰⁹ Ibid. s.91-92

²¹⁰ Ibid. s.92

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Ibid. s.94

the reciprocal relations of space, time, and causality that obtain between objects in ordinary experience."²¹⁶

Så Came vil altså vise, at Schopenhauer har fat i noget, på trods af Nietzsches indvendinger omhandlede værdierne fra kristendommen, der spiller ind i hans konklusioner.

Det er i den type erfaring, hvor fornemmelsen for den individualitet, man besidder, bliver ophævet eller formindsket, at Schopenhauer kan se, der er værdi, mener Came. En type erfaring, hvor man desuden mister kontakten med både kausalitet, tid og rum,²¹⁷ og han henviser til en pointe Christopher Janaway har lavet²¹⁸ på baggrund af dette. Denne pointe er, at der er en bestemt tese, der forener hele Schopenhauers filosofi. Tesen er, at i samme grad, som viljen dæmpes i dens enkelte legemliggørelse, i samme grad er der værdi, skriver Came, med henvisning til Janaway.²¹⁹ Denne tese skal tolkes på baggrund af den lidelse, der er forbundet med at ville. I askesen sørger man jo for, ikke at ville, ved at fornægte viljen. At der er værdi i at dæmpe viljen er på baggrund af den lidelse man slipper for.

Came skriver videre om, når 'manglende interesse' benyttes i teorier til at definere, hvad den æstetiske erfaring er. Disse teorier bliver, ifølge Came, ikke afkræftet af Schopenhauers egen motivation for, at anse manglende interesse for at have værdi. Desuden medfører hans motivation heller ikke, at der ikke kan være værdi i en tilstand, der er på denne måde.²²⁰

Pessimismen fremhæves af Schopenhauer i hans brug af begrebet om 'interesseløshed' (disinterestedness), som han har tilegnet sig fra Kant, og det samme gør asketismen. Den æstetiske nydelse kommer til at tage del i nedgørelsen af flere ting, herunder kroppen og selvet, og den kommer også til at være med til at nedgøre begærene. Det skønne frelser én fra seksualitet. Den impuls, en person har til at forplante sig, bliver fornægtet af det skønne. Skønhed frelser en person fra det fokus, denne person har på sin vilje. Det er især i den forstand, Schopenhauer anser skønhed for at have værdi, skriver Came.²²¹ Came skriver videre: "*But Nietzsche seems unjustified in interpreting disinterestedness qua disinterestedness as an ascetic notion. Nietzsche, in other words, was misled by the pessimistic and ascetic overtones of Schopenhauer's notion of disinterestedness.*"²²² Cames pointe er altså, at bare fordi man mener, der er værdi i det interesseløse, så er dette ikke ensbetydende med, at dette har noget med asketisme at gøre. Grunden til Nietzsche forbandt de to ting var, at den 'interesseløshed', Schopenhauer præsenterer, er farvet af både asketisme og pessimisme, og dette forledte Nietzsche til en konklusion, der ikke er

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Janaway, 2007, s.197

²¹⁹ Came, 2009, s.94

²²⁰ Ibid.

²²¹ Ibid.

²²² Ibid.

retfærdiggjort. Den æstetiske erfaring behøves altså ikke at forbindes med askese og viljesfornægtelse. Men dette udelukker selvfølgelig ikke, at askese og viljesfornægtelse stadig kan forstås på baggrund af den æstetiske erfaring. Det kan også være, at man kan forstå asketisk livsførelse på en mere optimistisk måde, hvis man får en anden forståelse af den rolle 'interesseløshed' har for den æstetiske erfaring. Måske er det pga. at der er noget æstetisk ved denne livsførelse, at Schopenhauer var fortaler for den.

Interesseløshedens plausibilitet

Det næste Came sætter i fokus, er interesseløsheden. Han stiller spørgsmålstejn ved sandsynligheden for, at denne kan være en forståelse af den æstetiske erfaring, i fænomenologisk forstand, altså som en fænomenologisk opfattelse af den.²²³ Came henviser til interesseløsheden, man finder hos Kant i hans *"analysis of judgments of taste"*.²²⁴ Det første kriterie i denne er interesseløsheden, skriver Came. Det handler om, at hvis man ikke er interesseret i objektet, men at det alligevel er et objekt, man kan lide, så er det et skønt objekt. Dette har en bestemt betydning, nemlig, at der ikke er nogen hensigt eller begær i én. Dette er betingelserne for, at der skal være tale om ren kontemplation af den pågældende ting.²²⁵ Den udgave af interesseløsheden, som man finder hos Schopenhauer i dennes æstetiske teori, er en meget stærk udgave, mener Came.²²⁶

Her kræves noget af subjektet, for at den sande æstetiske attitude skal finde sted. Når der er et æstetisk objekt, skal subjektet nemlig fortabe sig i dette objekt fuldstændig. Subjektiviteten skal overskrides, så når man betragter objektet, skal man være så interesseløs, at dette sker, om ikke andet, så kortvarigt.²²⁷ Relationen mellem éns vilje på den ene side og objekterne på den anden er der ikke, når det gælder interesseløshed, som Schopenhauer forklarer en sådan tilstand. Det er qua den selvoverskridelse, som denne viljeløse tilstand kræver af subjektet, at tilstanden er anderledes, end den Kant beskriver. Nietzsche satte nogle gange lighedstejn mellem denne frigørelse og ligegyldighed, ifølge Came.²²⁸ Til dette svarer Came: *"But to be disinterested does not mean to fail to be interested. My attitude towards an object is disinterested, if and only if, in attending to it, I focus only on the object and not any relations that obtain between the object and anything apart from the object itself. Disinterestedness is therefore an attitude of reflective disengagement from all considerations of utility, which considers only what the object is 'in itself'.*

²²³ Ibid. s.95

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Ibid.

*Hence Kant's thesis that pleasure in the beautiful is disinterested because it is not grounded in the satisfaction of desire.*²²⁹

Den vigtige pointe at få fat på her er, at interesseløshed dermed ikke er det samme som ligegyldighed. Came mener godt, at der kan være tale om en interesse i objektet, selvom man er interesseløs. Dette handler blot om, at man udelukkende har fokus på det pågældende objekt, i modsætning til dets relationer til noget andet. Citatet forklarer også en anden vigtig pointe, nemlig at det handler om ikke at gøre sig overvejelser om nytte. I interesseløsheden er der dermed en mulighed for, at interessere sig i noget, uden at det er fordi, det har nytte for én i en eller anden henseende. Selvom der ikke er noget behov, der tilfredsstilles ved det, så er det muligt at nyde det skønne. Dette er, hvad citatet udtrykker til sidst om Kants tese, om at det er en interesseløs nydelse, når det skønne nydes. I den æstetiske erfaring er der dermed tale om en helt unik form for nydelse, der adskiller sig ved, at det ikke er en nydelse ved at tilfredsstille et behov.

Det er ifølge Came ikke let at forestille sig en æstetisk erfaring, hvor begær ikke bliver dæmpet midlertidigt. At æstetiske erfaringer er sådan er endda, ifølge Came, næsten indlysende.²³⁰ Came mener det er plausibelt, at nydelsen ved det skønne, ikke har noget at gøre med at et behov bliver dækket. Den fænomenologi Schopenhauer præsenterer i forbindelse med æstetisk erfaring, er et fællestræk ved²³¹ *"...all kinds of deep absorption or highly focussed attention. 'Forgetting' oneself, that is, is a natural concomitant of contemplation and appreciation überhaupt."*²³² Fænomenologisk set, giver den æstetiske erfaring, Schopenhauer præsenterer, altså mening, i forhold til at rette opmærksomheden imod noget og kontemplere, hvor selvforglemmelse er en helt almindelig del. Det netop gennemgåede har dog den konsekvens, at skønhed ikke ligger i, når noget betager én, i den forstand, at man vil have det, eksempelvis en flot hat i et butiksvindue. Dette sætter jo viljen i gang, når man begærer den.

Came sætter videre fokus på, hvad Schopenhauers æstetiske erfaring går ud på, men for at undgå en gentagelse af tidligere redegørelse, vil der ikke blive gået i dybden med denne her. Dog er der en pointe Came kommer frem til, som er relevant at nævne. Pointen er, at den æstetiske erfaring har kognitiv værdi hos Schopenhauer. Dette er en forskel på Schopenhauer og Kant,²³³ der også blev uddybet tidligere i afsnittet 'Det skønne og det ophøjede', hvor det blev påpeget, at Schopenhauer, i modsætning til Kant, mente, at der findes en viden, der ikke er konceptuel, og det er denne viden, man får i erkendelsen af

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Ibid.

²³² Ibid.

²³³ Ibid. s.96

idéerne. At der er kognitiv værdi i den æstetiske erfaring skal, ifølge Came, forstås på den måde, at det er nogle andre sider af objekterne, man ser, end man ellers lægger mærke til. Ved et objekt er der noget, der er essentielt, men der er også nogle ting, der er ligegyldige og tilfældige. Det ligegyldige og tilfældige skilles fra i den æstetiske erfaring. I stedet er det på en universel måde, objektet erfares. Det er essensen man ser.²³⁴

Came mener, at det er korrekt, at objekter bliver tydeliggjort i kunst. De bliver kondenseret. Der er noget der sættes fokus på i kunsten, mens anden natur ikke inkluderes.²³⁵ *“Schopenhauer’s transcendental explanation of the disinterestedness of aesthetic response as an escape from the ordinary way of perceiving and estimating an object is, perhaps, metaphysically flawed. But, again, I think, it relies upon a veridical description of the phenomenology of aesthetic experience.”*²³⁶ Det, kan altså konkluderes, at Came mener, forklaringen af interesseløsheden tager udgangspunkt i den fænomenologiske erfaring af det æstetiske. At den æstetiske erfaring har med interesseløshed at gøre, må derfor under alle omstændigheder accepteres.

Came skriver videre om, at det ikke drejer sig om, at et dækket behov skaber nydelse, når det skønne nydes. Han mener ikke dette er usandsynligt. Når man sætter sig ind i et kunstværk, er det relevant, om man er i stand til at tilsidesætte de problemer, man har. Dette er relevant for, om værket skal kunne vække en bestemt bevidsthedstilstand hos én, nemlig én, der er æstetisk. Fænomenologisk set, mener Came på den baggrund, at når det handler om den æstetiske erfaring, så er det nogle sande påstande Schopenhauer præsenterer. Om ikke andet, er de næsten sande.²³⁷ *“That is, at the level of phenomenology he seems right to regard as at least partly constitutive of aesthetic experience a diminished sense of self and world along with the reciprocal relations of space, time, and causality that obtain between objects in ordinary experience.”*²³⁸ Came mener dermed tydeligvis, at Schopenhauer har fat i noget i forhold til hans måde at definere den æstetiske erfaring. Det, der beskrives i citatet om, at fornemmelsen for verden, selv et osv. formindskes, kan relateres til den almindelige måde at erkende tingene på. I denne erkender man jo relationer mellem objekter i tid og rum.

Dog påpeger Came videre, at det godt kan være Schopenhauer overdriver hans budskab, i den forstand, at der er en mulig indvendig at lave. Denne er, at man altid til en vis grad er bevidst om både tid, rum og én selv. Selv hvis der er tale om, at man er optaget (absorbed) i æstetisk forstand, i en sådan grad, at man ikke kan være mere optaget. Men i den æstetiske erfaring kommer man dog, ifølge Came, i nærheden af den

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Came, 2009, s.97

²³⁸ Ibid.

beskrevne oplevelse.²³⁹ Når Came taler om, at man er optaget eller 'absorbed', så skal det tolkes som den virkning, den æstetiske kontemplation har, hvor man bliver et rent erkendelsessubjekt. Den overdrivelse han taler om er, at man altid til en vis grad er bevidst om både tid, rum og én selv, også når man kontemplerer i æstetisk forstand. Hvis jeg kigger på en smuk solnedgang er pointen altså, at selvom jeg glemmer mig selv og fortaber mig i den, så glemmer jeg aldrig fuldstændig tid, rum og mig selv.

Han beskriver herefter, hvordan det forholder sig, når man er optaget i kontemplation. For personen der er dette, er det hovedsageligt objektet, der er i fokus for koncentrationen, og selvbevidstheden formindskes i takt med, hvor optaget personen er. På samme måde er det med bevidstheden om tid og rum, der også formindskes i takt med dette. På samme måde som bevidstheden om dette formindskes, formindskes ligeledes bevidstheden om relationerne mellem objektet og andre objekter.²⁴⁰ I forhold til den fænomenologi, der forbindes med erfaringer der er æstetiske, er der desuden en påstand om det kontemplerede objekt, som Came også erklærer sig enig i. Det drejer sig om den påstand, at dette objekts kausale relationer ikke er til stede. Når der er tale om den almindelige måde at opfatte på, så er det, der anerkendes, relationerne. Både mellem individ og beskuet objekt, men også mellem dette objekt og andre objekter. At objektet vækker en interesse i personen skal forstås på den måde.²⁴¹ Når det er den æstetiske erfaring derimod, går andre objekter ind i glemslen. Hvis det drejer sig om æstetisk kontemplation af et objekt, så fremstår objektet så levende, at dette bliver resultat.²⁴² Overordnet er det altså tydeligt, at Came mener, at interesseløshed er et kendetegn ved den æstetiske erfaring. Han mener, som det er blevet forklaret, ikke at denne nødvendigvis skal ses som værende udtryk for askese, hvilket er en meget relevant pointe, da det peger i retning af, at det er muligt at acceptere Schopenhauers tanker om æstetik, uden at acceptere hans tanker om, at fornægte viljen og om askese. Det åbner dog også op for en mulighed for at tolke askese og viljefornægtelse på en mere optimistisk måde end Nietzsche, nemlig ved, at se viljefornægtelse som noget der muliggør en æstetisk fordybelse i verden. Men hvordan forholder Nietzsches egen holdning om æstetik og kunst sig til Schopenhauers? Dette belyser Came også.

Nietzsche og beruselse

Ifølge Came, erstattede Nietzsche interesseløshed med beruselse (eller med ordet 'rauch', dog vil denne tekst holde sig til at kalde det beruselse eller rus). Came mener dog, at teorien om interesseløshed minder meget om den æstetiske nydelse, Nietzsche kommer frem til, på baggrund af hans begreb om beruselse. Came mener, at den æstetiske erfaring, som Nietzsche er fortaler for i *The Birth of Tragedy*, er

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Ibid.

Schopenhaueriansk. Dette har at gøre med, at objektet og subjektet ikke længere kan skelnes mellem i den æstetiske erfaring, Nietzsche præsenterer. Når det handler om interesseløshed, er Nietzsches holdning bekræftende, mener Came.²⁴³

I følgende citat uddybes dette, hvor Came også laver direkte henvisning til *The Birth of Tragedy*:

*"...subjectivity becomes a complete forgetting of the self and 'each man feels himself not only united, reconciled, and at one with his neighbour, but one with him, as if the veil of maya had been rent and now merely fluttering in tatters before the mysterious primal Oneness'"*²⁴⁴ 'The veil og maya' eller 'Majas slør' er et af Schopenhauers begreber. Schopenhauer siger eksempelvis, med henvisning til inderne, at blikket hos det rå individ bliver gjort uklart af Majas slør. Dette har at gøre med, at denne ser fremtrædelsen, der er betinget af tid og rum, men ikke tingen i sig selv.²⁴⁵ Majas slør har altså at gøre med den illusion, at verden er opdelt i tid og rum, i stedet for den forståelse, at alt er den samme vilje i sit væsen. Det, Came udtrykker i citatet, omhandler den æstetiske erfaring, som Nietzsche præsenterer i *The Birth of Tragedy*. Han giver udtryk for, at man glemmer sig selv i denne erfaring. Man bliver ét med verden, ligesom når Majas slør løftes, og man indser, at alt er den samme bagvedliggende enhed, nemlig viljen. Nogle af de vigtige kendetegn, der er ved Schopenhauers forståelse af den æstetiske erfaring, gentager Nietzsche i hans egen forståelse, der skulle være en rival til Schopenhauers, mener Came.²⁴⁶ Den græske tragedie er grundlaget for æstetikken Nietzsche præsenterer.²⁴⁷ *"The ecstasy or rapture of the participants in Greek tragedy is rather like (or perhaps is) that of participants in a religious rite, in that the distinction between artist and work, work and audience is collapsed. In Nietzsche's view, this is so because, in the experience of art, one shares in the artist's Dionysian transcendence of individual subjectivity."*²⁴⁸ Her nævnes et kendetegn ved kunsten for Nietzsche, nemlig at den individuelle subjektivitet overskrides, og kunstværk, kunster og publikum bliver ét. Her kan godt drages paralleller til måden individet forsvinder, når man bliver et rent erkendelsessubjekt i Schopenhauers æstetiske teori.

Came skriver, at subjektet skal ødelægges i den æstetik, Nietzsche præsenterer, hvorimod det forholder sig anderledes i den Schopenhauer præsenterer. I Schopenhauers kan de transcendentale livsbetingelser opdages af det æstetiske subjekt, ved at denne bliver et ekstraordinært rent subjekt. Came nævner også en anden forskel, der omhandler Schopenhauers interesseløshed over for Nietzsches beruselse. I den første er begær ekskluderet, men i den sidste er dette ikke tilfældet. Med begærene kommer beruselsen, men

²⁴³ Ibid. s.97-98

²⁴⁴ Ibid. s.98

²⁴⁵ Schopenhauer, 2009, s.516

²⁴⁶ Came, 2009, s.98

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ Ibid.

beruselsen har dog at gøre med, at bevidstheden om tid og rum forsvinder, og bevidstheden om én selv opløses.²⁴⁹ At beruselsen kommer sammen med begær, kan relateres til Nussbaums pointe om, at begærene laver et kunstværk ud af én, hvilket blev tolket som, at den 'store vilje' skabte et kunstværk ud af én.

Came konkluderer, at Schopenhauers æstetiske teori har videregivet to ting til Nietzsche, som denne har taget med videre. Disse to pointer omhandler den æstetiske nydelse. For det første opløses bevidstheden om selvet i en sådan nydelse, og for det andet forsvinder de intuitioner, man besidder om tid og rum.²⁵⁰ På den baggrund mener Came, at den Kantianske-Schopenhauerianske²⁵¹ forståelse af den æstetiske erfaring og Nietzsches forståelse af denne, er meget tæt på hinanden. Dette er på trods af Nietzsches angreb på interesseløshed som begreb.²⁵²

Afsluttende bemærkninger om interesseløshed

Came påpeger, at i sit væsen behøves interesseløshed ikke have noget at gøre med at fornægte livet eller med askese. Dette følger ikke af, at Schopenhauer benyttede interesseløshed i forbindelse med formål, der var både livsfornægtende og nihilistiske, ifølge Came.²⁵³ Came påpeger videre noget om, hvad det er, Schopenhauer mener, erfaringer af æstetisk eller moralsk art faktisk kan gøre. Disse kan give én et tættere forhold til, hvad eksistensen er i sin essens og til, hvad tingene i virkeligheden er. Der er ifølge Came ikke tale om en verdensfornægtende påstand.²⁵⁴ Her lyder det til, at Cames tolkning adskiller sig fra Nussbaums, da Nussbaum, som forklaret tidligere, mente, at kunsts funktion og formål for Schopenhauer drejer sig om fornægtelsen af livet og forsagelse af det. Came lyder i modsætning til dette, til at mene at dette i hvert fald ikke er det eneste, kunsten kan tilbyde. Dog mente Came jo, som sagt også, at Schopenhauer benyttede interesseløshed i forbindelse med nogle formål, som var både livsfornægtende og nihilistiske, så han er ikke helt uenig med Nussbaum alligevel.

"'Nothingness' indeed occupies the extreme point on the continuum of self-diminution entailed by aesthetic experience and states of knowing. But its presence on that continuum should not be taken to impugn those experiences—at least, no more than the fact that gluttony is an extreme point on a continuum should lead

²⁴⁹ Ibid.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ At Came her slår Schopenhauers og Kants syn på æstetik sammen, skal ikke forstås, som at det er præcis samme syn. At Came tillader sig, at skrive om dem på denne måde, er på baggrund af, at interesseløsheden spillede en væsentlig rolle i begges udlægninger.

²⁵² Came, 2009, s.98

²⁵³ Ibid. s.99

²⁵⁴ Ibid.

*one to impugn the love of food.*²⁵⁵ Denne sidste bemærkning af Came siger noget meget centralt om dennes pointe. Pointen er, at bare fordi at den yderste konsekvens af den æstetiske erfaring er intetheden, så betyder dette ikke, at der er grundlag for, at bestride de æstetiske erfaringer. Han sammenligner det med, at bestride éns kærlighed til mad qua fråseri, da fråseri er ekstremen af denne kærlighed. Intethed lyder meget negativt her, da man også kan forestille sig, at intethed kan være betingelsen for at se verden på en ny måde. På baggrund af Came, må det konkluderes, at da interesseløshed ikke behøves at forbindes med at fornægte livet eller med askese så kan man godt acceptere Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst, uden også at forpligte sig på askese, og viljesfornægtelse. Disse to ting kan godt adskilles, men dette behøves selvfølgelig ikke betyde, at dette også er gavnligt for måske er askese og viljesfornægtelse brugbart i forhold til, at kunne kontemplere æstetisk.

Men hvad er det egentlig for en slags nydelse, den æstetiske erfaring kan tilbyde, hvis ikke det er en nydelse, der drejer sig om, at tilfredsstille viljen? Dette er det næste der skal ses på.

Opsummering

Came sætter fokus på flere relevante pointer. Han mener, Nietzsche var uberettiget i at forbinde interesseløshed med askese. Interesseløshed er ikke det samme som ligegyldighed. Fænomenologisk set, er interesseløshed ifølge Came kendetegnende ved den æstetiske erfaring. Udover dette mener Came, at Nietzsches egen forståelse af den æstetiske erfaring har flere ligheder med Schopenhauers. Came mener desuden, at bare fordi den yderste konsekvens af den æstetiske erfaring og erkendelse er intetheden, så er dette ikke ensbetydende med, at der er grundlag for at bestride de æstetiske erfaringer. Man kan godt acceptere Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst uden også at forpligte sig på askese og viljesfornægtelse, de to ting kan godt adskilles.

Hvilken nydelse den æstetiske erfaring tilbyder

I sidste afsnit viste det sig, at der, på trods af Nietzsches indvendinger, er gode grunde til at acceptere Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst uden nødvendigvis at acceptere hans tanker om askese. Men selvom den æstetiske erfaring kan accepteres uden, at den behøves at fordre fuldstændig askese, hvad er det så, en sådan erfaring bidrager med i et menneskes liv? Dette vil blive belyst på baggrund af Paul Guyer, der har skrevet teksten *Pleasure and knowledge in Schopenhauer's aesthetics*. Først vil det blive belyst at der ikke blot er en negativ nydelse, men også en positiv nydelse, forbundet med den æstetiske kontemplation. Denne pointe benytter Guyer videre til at imødegå et paradoks i Schopenhauers teori, og til

²⁵⁵ Ibid.

sidste vil det blive belyst, at der udover den positive nydelse også er en endnu en slags nydelse, der har at gøre med at identificere sig med virkeligheden. Guyer benytter en del henvisninger til Schopenhauer, for at tydeliggøre sine pointer. Når der henvises til disse i denne afhandling gøres der opmærksom på, at der henvises til de samme passager, som Guyer benytter, men fra den danske udgave af *Verden som Vilje og Forestilling* og ikke den engelske udgave Guyer benytter.

Positiv nydelse

Det, der nu skal ses på er, hvordan Paul Guyer imødegår en indvending mod Schopenhauer. Indvendingen drejer sig om, hvordan Schopenhauers teori beskriver reaktionen på det æstetiske. Indvendingen er, at denne reaktion kun handler om at slippe for smerte, sådan, som denne reaktion beskrives af Schopenhauer i hans teori. Hvis man valgte det rigtige medikament, kunne dette medikament gøre det samme som den æstetiske erfaring. Dette er, ifølge Guyer, en generel indvending, som er blevet lavet imod den teori, som Schopenhauer præsenterer.²⁵⁶ Han skriver videre, at den måde, som teorien almindeligvis beskrives også er i overensstemmelse med, hvad der netop er nævnt.²⁵⁷ Guyer vil dog vise, at Schopenhauer ikke kun anså den æstetiske nydelse som værende negativ, men at der i kontemplationen af platoniske idéer også er en positiv nydelse at spore, en iboende nydelse. Det er desuden udelukkende den æstetiske erfaring, der kan tilbyde denne nydelse, ifølge Guyer.²⁵⁸

Guyer henviser til en passage i §38 i *Verden som Vilje og Forestilling*, hvor Schopenhauer nævner den tidligere beskrevne pointe om, at der er to dele af den æstetiske betragtningsmåde.²⁵⁹ Disse to er, som det blev beskrevet tidligere, på den ene side at objektet bliver erkendt, som platonisk idé, og på den anden side er det selvbevidstheden hos den, der erkender, nemlig som et "*...rent, viljesløst erkendelsessubjekt.*"²⁶⁰ Guyer påpeger at den æstetiske nydelse dermed har to betingelser, men at dette ikke betyder, at der findes mere en blot én slags æstetisk nydelse.²⁶¹ "*Pure, will-less knowing of the Platonic Ideas, this account suggests, produces the negative pleasure of relief from the incessant clamor of the will that has previously been described.*"²⁶² Indtil videre er Guyer altså enig i, at den type nydelse, som den æstetiske erfaring kan tilbyde, er negativ.

Han fortsætter dog og henviser til, hvad Schopenhauer videre siger i §38: "*Også nydelsen som opstår ved betragtningen af det skønne, udgår – som vi skal se - fra disse to bestanddele. Alt afhængig af genstanden*

²⁵⁶ Guyer, 1996, s.124

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ Schopenhauer, 2009, s.314

²⁶¹ Guyer, 1996, s.124

²⁶² Ibid.

*for den æstetiske betragtning udgår nydelsen snart mere fra den ene bestanddel, snart fra den anden.*²⁶³

Guyer mener, at denne passage peger på noget angående det, at kontemplere platoniske idéer. Den peger på, at der er en nydelse at finde i selve kontemplationen, udover den nydelse, der er forbundet med den rene erkendelse. Sidstnævnte drejer sig om den nydelse, der har at gøre med, at smerten forbundet med viljen lindres.²⁶⁴ Ifølge Guyer, tyder det desuden på, at den æstetiske nydelse, der er i selve kontemplationen, er uafhængig nok af den anden nydelse, til at de begge, alt efter hvilken æstetisk erfaring det er, kan være der i varierende grader. Dette gælder, selv hvis der altid vil være noget af begge typer.²⁶⁵

Guyer henviser til endnu en passage, denne gang fra §41 i *Verden som Vilje og Forestilling*. At den æstetiske reaktion har to dele, bliver i denne passage endnu engang påpeget af Schopenhauer, mener Guyer.²⁶⁶

Passagen er følgende: *"I det øjeblik vi betegner en genstand som skøn, siger vi dermed at den er objekt for vores æstetiske betragtning. Dette indebærer to ting: på den ene side at synet af genstanden gør os objektive, hvilket vil sige at vi mens vi betragter den, ikke længere er bevidste om os selv som individer, men som det rene viljeløse erkendelsessubjekt, og på den anden side at vi ikke længere erkender genstanden som en enkelt ting, men derimod erkender en idé. Det kan kun lade sig gøre hvis vores betragtning af genstanden ikke er underkastet den tilstrækkelige grunds princip, og vi ikke grunder over genstandens relation..., men i stedet hviler i objektet selv."*²⁶⁷

Guyer laver videre endnu en henvisning til en passage i den efterfølgende paragraf, altså §42. I denne mener Guyer, at Schopenhauer, endnu tydeligere end før, opdeler nydelsen, så der på den ene side er den nydelse, der er forbundet med, at man ikke er underkastet viljen, og på den anden side er nydelsen, der er forbundet med at kontemplere.²⁶⁸ I passagen udtrykker Schopenhauer, at når man erkender, det der er skønt, så er objektet for denne erkendelse altid både idéen, der erkendes og det rene erkendelsessubjekt. De er objekt på samme tid og kan ikke adskilles. Den æstetiske nydelse kan stamme fra to steder. Nogle gange er det mest erkendelsen af idéen, som denne nydelse er i. Andre gange er nydelsen mest i den 'åndelige ro' og 'salighed', som den rene erkendelse resulterer i, som har den virkning, at man bliver sat fri fra at ville. Når man bliver sat fri fra dette, bliver man også fri for pinslerne ved individualiteten, da man ikke længere er underkastet individualiteten.²⁶⁹

²⁶³ Schopenhauer, 2009, s.314

²⁶⁴ Guyer, 1996, s.125

²⁶⁵ Ibid.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Schopenhauer, 2009, s.331-332

²⁶⁸ Guyer, 1996, s.125

²⁶⁹ Schopenhauer, 2009, s.335

Guyer mener, at Schopenhauer her forklarer, at æstetisk nydelse stammer fra to steder, og at disse desuden er forskellige. De er der ikke bare i forskellige mængder, alt efter, hvilken æstetisk kontemplation det drejer sig om. I stedet kan de også begge være grunden til, at æstetisk erfaring nydes. Både den ene og den anden kan være grunden, alt efter hvilket tilfælde det er.²⁷⁰ Guyer konkluderer på baggrund af dette, at de to kilder til nydelse, hver især må på kunne skabe nydelse uden hjælp fra den anden kilde. Æstetisk nydelse må findes i to udgaver, der er forskellige fra hinanden, selvom de stadig godt kan være ens i fænomenologisk forstand. De to typer nydelse kan, ifølge Guyer, betegnes som positiv og negativ.²⁷¹ Når det handler om nydelsen ved at kontemplere, mener Guyer derfor, at nydelsen, der er forbundet med at slippe for viljen, ikke er den eneste. På trods af, at æstetisk kontemplation ikke er den eneste måde, at blive befriet fra den individuelle vilje, så giver det altså ikke mening blot at substituere æstetisk erfaring med bedøvelse, mener Guyer.²⁷² Guyers pointe er altså, at når det drejer sig om den æstetiske erfaring, så er der en positiv nydelse, nemlig nydelsen ved at kontemplere, og så er der den negative, nemlig nydelsen ved at slippe for viljen og smerten forbundet med denne.

Musikkens paradoks

I dette afsnit er der fokus på, hvordan Guyer benytter den netop gennemgåede pointe om, at der både er positiv og negativ nydelse i den æstetiske erfaring til at imødegå et paradoks. Paradokset handler om: *“The paradox that aesthetic pleasure is supposed to arise from relief from the pain of willing, but that music, which Schopenhauer clearly regards as the highest form of art and thus of all beauty, is nothing less than “a copy of the Will itself” (WWR 1, 52, 257).”*²⁷³ Her bliver afklaret noget om Schopenhauers tanker om musik, der ikke er blevet nævnt før. Alt i alt er det, ifølge Schopenhauer, den samme virkning, musikken har på os, som andre kunstformer. Forskellen er, at det er en stærkere og hurtigere virkning, musikken har, og der er mere ufejlbarlighed og nødvendighed i dens virkning.²⁷⁴ I Schopenhauers øjne er der dog en forskel på musik og andre kunstformer, i den forstand, at musikken afbilleder viljen selv, i modsætning til at afbillede idéerne, som andre kunstformer gør.²⁷⁵ Guyer stiller spørgsmålstejn ved, hvordan man kan blive frigjort fra viljen pga. en kopi af den.²⁷⁶

Guyer mener, at Schopenhauer allerede besvarer dette spørgsmål. Han henviser til at musikken, ifølge Schopenhauer, repræsenterer universelle viljestilstande. Det er ikke de enkelte tilfælde af disse

²⁷⁰ Guyer, 1996, s.126

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid. s.127

²⁷⁴ Schopenhauer, 2009, s.293

²⁷⁵ Ibid. s.294

²⁷⁶ Guyer, 1996, s.127

viljestilstande, som kan finde sted hos et bestemt menneske i dette menneskes liv.²⁷⁷ Eksempelvis er det sorgen selv, den viser, og ikke et bestemt tilfælde af sorgen, hvilket Guyer udtrykker gennem et citat af Schopenhauer.²⁷⁸ Dette tyder, ifølge Guyer på, at den, der lytters egen individuelle vilje ikke behøves at blive involveret i dennes reaktion på musikken. Det er heller ikke udelukket, at lytteren endda kan få flyttet fokuset, så fokuset ikke er på smerten, som dennes vilje medføre. Schopenhauer mente, ifølge Guyer, at musik havde en palliativ virkning på denne måde.²⁷⁹

Guyer mener dog ikke, det er velbegrunder at tro, at musikken kun tilbyder den negative nydelse. Dette mener han på baggrund af, at han har vist, at det ikke kun er ved, at éns smerte lindres, at den æstetiske erfaring nydes.²⁸⁰ Han mener faktisk, Schopenhauers redegørelse lægger mest vægt på, at påpege²⁸¹: "*...the intrinsic pleasure of contemplative knowledge of the nature of Will and thus metaphysical reality itself.*"²⁸² Dette er interessant, da det peger på, at det står én frit at nyde erkendelsen af viljens væsen, samtidig med, at man nyder, ved at glemme éns egen villen og smerten forbundet med den.

Guyer fortsætter og sætter fokus på, hvad der, ifølge Schopenhauer, adskiller melodi fra harmoni. I denne diskussion lægger han, ifølge Guyer, vægt på "*...its necessity for understanding the complexity of reality.*"²⁸³ Han henviser til, at blandt aspekterne i musikken giver melodien, ifølge Schopenhauer, størst indsigt. Det er dette, Schopenhauer siger, og ikke, at den skåner én for smerten, i højere grad end de andre aspekter. Det er kun ved at anerkende, at man får en positiv nydelse gennem intellektuel indsigt, at det giver mening at lave en rangorden, hvor melodi rangerer højere end harmoni, mener Guyer.²⁸⁴ Guyer mener altså, at der i den 'intellektuelle indsigt' er en positiv nydelse. Dette skal forstås i forbindelse med det tidligere citat, nemlig som erkendelsen af den metafysiske virkelighed, altså erkendelsen af viljen gennem kontemplation.

Guyer henviser til følgende citat af Schopenhauer: "*Når jeg nu i hele denne fremstilling af musikken har anstrengt mig for at tydeliggøre at den i et højst alment sprog udtrykker verdens indre væsen, dvs. dens i-sig-selv, som vi i dens tydeligste artikulation betegner med begrebet vilje, i et ensartet stof, nemlig blotte toner – og dét endda med den største bestemthed og sandhed -...*"²⁸⁵ Her lægges, ifølge Guyer, vægt på musikkens kognitive vigtighed, men der er en antagelse, som man, ifølge Guyer, er nødt til at acceptere, for at dette skal give mening. Denne antagelse er, at blandt de former nydelsen kan have, er nydelsen, der

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Ibid.

²⁸¹ Ibid.

²⁸² Ibid. s.127-128

²⁸³ Ibid. s.128

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ Schopenhauer, 2009, s.403

stammer fra erkendelsen af universaler, den mest højtstående. Det er ikke nok at antage, at den i sig selv producerer nydelse, men at den giver den højeste.²⁸⁶ Guyer løser det omtalte paradoks på baggrund af den antagelse, at 'opfattelse' indebærer en iboende nydelse. Dette sammenholdt med, at man kan få fjernet blikket fra sin egen vilje gennem musikken, løser musikkens paradoks ifølge ham selv.²⁸⁷

Nydelsen ved at identificere sig med virkeligheden

Den sidste af Guyers tanker, der er relevant at redegøre for, drejer sig om en pointe, som Schopenhauer kun nævner en enkelt gang, ifølge Guyer. Det handler om, at der er en virkelighed, som et individ kan identificeres sig med, og når denne anerkender dette, og når han bekræfter det, så er der en vis nydelse i det. Han mener, Schopenhauer peger på, der er en sådan nydelse, der ikke er, som hverken den ene eller den anden af de typer nydelse, der er blevet nævnt.²⁸⁸ Han henviser til følgende passage: *"Verdens størrelse der før fyldte os med uro, hviler nu i os. Vores afhængighed af verden ophæves af verdens afhængighed af os. – Alt dette træder dog ikke med det samme ind i refleksionen, men viser sig som en intuitiv bevidsthed om at man i en eller anden forstand (som kun filosofien formår at tydeliggøre) er ét med verden, hvorfor man ikke tynges af dens umådelighed, men derimod løftes."*²⁸⁹

Det, Schopenhauer antager i citatet, er, ifølge Guyer, at der er en sandhed at finde i den æstetiske erfaring. Det er filosofiens opgave at tydeliggøre, hvad denne sandhed er, og sandheden drejer sig om en identificering med virkeligheden. Der er en virkelighed, vi ikke er i kontakt med pga. fremtrædelserne, der er overfladiske, og den omtalte virkelighed, som identifikationen drejer sig om, er dybere end disse.²⁹⁰ Guyer påpeger, at når man anerkender denne identificering, så bliver man, ifølge Schopenhauer, løftet af den. Effekten er ikke bare, at man ikke længere bliver undertrykt, og at smerten, der er forbundet med, at man er til, lindres. Det, at der er en tilværelse, som man er en del af, glæder derimod én.²⁹¹ Han skriver videre: *"Thus the experience of art does not just allow us to escape from the pain of reality, like a drug, but occasions a joyful affirmation of our identity with reality that cannot readily be obtained anywhere else."*²⁹² Guyer peger altså på, at der er tre virkninger af den æstetiske erfaring. Der er den negative nydelse ved at viljen dæmpes, og man dermed slipper for smerten, der den positive nydelse ved at erkende universaler, og så er der identificeringen med virkeligheden, der løfter én, når man anerkender og bekræfter denne, og som giver en tredje slags nydelse.

²⁸⁶ Guyer, 1996, s.128

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ Ibid. s.129

²⁸⁹ Schopenhauer, 2009, s.327

²⁹⁰ Guyer, 1996, s.129

²⁹¹ Ibid.

²⁹² Ibid.

Opsummering

Der er, ifølge Guyer, både en negativ og en positiv nydelse forbundet med æstetisk kontemplation. Nydelsen, der er forbundet med at slippe for viljen og smerten forbundet med denne, er den negative, mens den positive er nydelse ved at kontemplere. Guyer konkluderer desuden, at man får positiv nydelse gennem intellektuel indsigt, gennem erkendelsen af den metafysiske virkelighed, altså erkendelsen af viljen, gennem kontemplation. Nydelsen, der stammer fra erkendelsen af universalier, er den mest højtstående. Der er også en tredje nydelse, forbundet med at kunne identificere sig med virkeligheden. Det drejer sig om, at man bliver 'løftet' når man anerkender og desuden bekræfter denne identifikation. Man glædes over at være til.

Livskunst på baggrund af Schopenhauers æstetik

På baggrund af Guyer, har det vist sig, at Schopenhauer umiddelbart selv så mere nydelse i det æstetiske, end den nydelse der er forbundet med at minimere lidelsen. Han så også en positiv nydelse. Came viste, at den æstetiske erfaring, fænomenologisk set, ikke behøves at forbindes med askese, hvilket er i overensstemmelse med, at der i den æstetiske erfaring godt kan være en positiv nydelse at finde. I dette afsnit vil Schopenhauers æstetik blive diskuteret på baggrund af Came, Guyer og til dels Nussbaum.

Den nye tese, som ellers ikke er blevet introduceret af de andre benyttede tænkere i denne undersøgelse, er, at Schopenhauers æstetiske syn kan benyttes til at tolke hans tanker om askese og viljesfornægtelse og på denne måde danne grundlag for en livskunst, der, langt fra, at være livsfornægtende, tværtimod er livsbekræftende. Tesen bygger dog både på Cames pointe om, at interesseløshed ikke er det samme som ligegyldighed, og på Guyers pointer om den nydelse, der er ved den æstetiske erfaring, udover den negative. Schopenhauers filosofi er, som nævnt pessimistisk. Viljen anså han for at forårsage lidelse, men som forklaret tidligere, mente han også, at ligeså længe der er vilje, er der verden. Schopenhauers æstetik peger ikke bare på en måde at slippe for lidelsen, den peger også på en måde at være i verden på, hvor man mister forbindelsen med den 'lille vilje', men til gengæld kommer i kontakt med den 'store vilje'. Det er muligt, at forstå askese og viljesfornægtelse på en ny måde, på baggrund af Guyer og Cames pointer. Denne forståelse åbner op for en forening af det æstetiske med askesen, der danner et billede af en livskunst, hvor askesen er at forstå, som en betingelse for at kunne opnå nydelsen ved det æstetiske, samt den identificering med den store vilje, som denne tillader.

Interesseløshed og den store vilje

Came havde en vigtig pointe om den æstetiske erfaring hos Schopenhauer, nemlig at interesseløshed ikke skal misforstås som ligegyldighed. Hvis jeg nyder synet af en hjort eksempelvis, er jeg ikke interesseret i

den, i den forstand, at jeg tænker, jeg kan få nytte af den, i hvert fald ikke som et middel. Dette betyder dog ikke, at den er ligegyldig for mig. Tværtimod giver den mig en nydelse, som jeg ikke finder i tings nytteværdi. Hjorten nydes for det, den er, og for den oplevelse den giver mig i det øjeblik jeg oplever den. Som Came også forklarede, er selvforglemmelse en del af at kontemplere, hvilket også gælder, hvis jeg kontemplerer en hjort. Hans pointe, om den kognitive værdi i den æstetiske erfaring, som Schopenhauer præsenterer, er også relevant, nemlig at det er nogle andre sider af objekterne, man ser, nemlig det essentielle.

Når man erkender det essentielle, hvilket jo er idéerne, så sker der to ting. Den første ting drejer sig om, den lille vilje. Når den æstetiske erfaring får én til at glemme sig selv, og begærene glemmes, så er det den lille vilje, der tilsidesættes. Det er alle de små begær, som individet har. Hvis denne ikke blev tilsidesat i kontemplationen af hjorten, ville fokuset være på, at hjorten eksempelvis kunne skade mig, eller at jeg kunne få nytte af hjorten ved at dræbe den og senere spise den. Det er altså den lille egoistiske eller idiosynkratiske vilje og bevidsthed, der tilsidesættes, men hvad med den store?

Den store vilje - altså viljen, som idéerne giver indblik i - er stadig til stede. Det kan godt være, at den ikke længere kommer til udtryk som en lille vilje i mig, men til gengæld er idéerne den store viljes adækvate objektitet, og det er disse man kontemplerer i den æstetiske erfaring. I denne erfaring oplever man det essentielle i verden. Det rene og tidløse erkendelsessubjekt smelter jo sammen med det anskuede, så på sin vis, må man konkludere, at denne bliver ét med det kontemplerede, altså idéen. På den måde kommer man, på bekostning af den lille vilje, i kontakt med den store vilje, selvom man dog ikke bliver ét med den store vilje i sig selv, men blot idéerne, der er dens adækvate objektitet.

Det må også være dette, Guyer pegede på, i forhold til den nydelse, der er ved at identificere sig med virkeligheden. Dette kan dog tydeliggøres med distinktionen mellem den lille og den store vilje. Det er identifikationen med den store vilje, der har den virkning, som Guyer påpegede. I denne situation, giver det mening at tale om, at verden hviler i én, som Guyer pointerede, ved at citere Schopenhauer selv.

Det vil, således ud fra denne tolkning, være forkert, at kalde den æstetiske kontemplation for livsfornægtende, hvis den sætter én i kontakt med den store vilje. Som der også blev forklaret i afsnittet 'Viljen til liv og selvmord', så er *"viljen til livet er sikker på livet."*²⁹³ Det blev i samme afsnit også forklaret, at formen, livet antager, er en uendelig nutid, på baggrund af Schopenhauer. Derfor må det jo være livsbekræftende, når man, i kontemplationen af idéer, ikke kan adskilles fra det, der kontempleres, men bliver ét med det. Det er verdens væsen, altså viljen, man kommer i kontakt med i den æstetiske

²⁹³ Schopenhauer, 2009, s.424

kontemplation, og da denne er sikker på livet, må denne kontemplation, alt andet lige, være livsbekræftende og ikke fornægtende. Interesseløsheden er ikke alt, der er ved den æstetiske erfaring, men blot en betingelse for denne bekræftelse og identifikation med livet. Dette kan sammenlignes med den fænomenologiske indsigt, som Came pegede på. Guyer viste, hvad kontemplationen indebærer ud over det interesseløse aspekt.

At det er 'livet', som 'viljen til liv', ifølge Schopenhauer, er sikker på, kan godt lyde, som pointen om, at Nietzsche anså liv og vilje for at være det samme. Det, der er vigtig at huske er, at Nietzsche anså den slags vilje, der har det at holde sig i live, som det eneste, den vil, for at være en depraveret slags. Dette blev beskrevet i afsnittet 'Nogle kritiske overvejelser på baggrund af Nietzsche', hvor det også blev forklaret, at det er en vilje til fylde, til højnelse, til forøgelse og udvidelse, som 'viljen til magt' dækker over. Hos Nietzsche lyder det, i modsætning til hos Schopenhauer, altså som om, at den lille vilje er i fokus. Man skal ville mere end blot at holde sig i live, som man jo gør i askesen, for ellers er det en depraveret vilje.

Askesen i et nyt lys

Tidligere blev der, på baggrund af Schopenhauer, sagt noget om den erkendelse, der enten opfordrer til kontemplation eller forsagelse, hvilket drejer sig om, en erkendelse, der har fokus på verdens væsen. Om det er den ene eller den anden, handler om, hvorvidt det er en æstetisk eller en etisk opfordring. Dette lyder som om Schopenhauer mente, at æstetisk kontemplation og forsagelse minder om hinanden, og begge stammer fra samme erkendelse af verdens væsen.

På baggrund af Came og Guyer, er det muligt at forstå Schopenhauers begreb om viljesfornægtelse og askese på en ny måde, nemlig ved at tage udgangspunkt i det, der kendetegner den æstetiske erfaring. Cames pointe om, at interesseløshed og ligegyldighed ikke er det samme, kombineret med Guyers pointe, om den positive nydelse ved det æstetiske, sætter et nyt perspektiv på viljesfornægtelsen og askesen.

Tidligere blev henvist til følgende citat af Schopenhauer i afsnittet 'Askesen': "*Han ser nu roligt og smilende tilbage på denne verdens blændværk som også engang formåede at bevæge og pine hans sind, men som nu fremstår som noget ligegyldigt for ham, som skakfigurerne efter det færdige spil,...Livet og dets former svæver nu blot foran ham som en flygtig fremtrædelse...*"²⁹⁴ I dette citat er det roen, der lægges vægt på og den rolige *ligegyldige* attitude over for fremtrædelserne. Dette kan tolkes på to vidt forskellige måder. Den første tolkning er den, der lyder livsfornægtende, da den tolker citatet bogstaveligt, så 'verdens blændværk' virkelig forekommer at være ligegyldigt, altså helt uden betydning for én. Den anden tolkning er den, man kan lave på baggrund af Came. I stedet for at tolke 'ligegyldigt' i bogstavelig forstand, kan man tolke det

²⁹⁴ Schopenhauer, 2009, s.566

som, at Schopenhauer mener, man har en 'interesseløs' tilgang til tingene. Som det blev pointeret på baggrund af Came, er interesseløshed ikke det samme som ligegyldighed og i forhold til den æstetiske erfaring var pointen, at for, at denne erfaring skal kunne lade sig gøre, må man være interesseløs. Interesseløshed er en betingelse for, at man kan fortabe sig i objektet, men den kan ikke sættes lig med intethed. På baggrund af denne tolkning, er der noget livsbekræftende i at leve asketisk, da det er her, man har mulighed for æstetisk kontemplation af verden. Denne kontemplation involverer både den positive og negative nydelse, som Guyer pegede på, og den involverer identifikationen med den store vilje. På baggrund af denne analyse er viljesfornægtelsen livsfornægtende, hvis 'liv' forbindes med den lille vilje, men den er livsbekræftende, hvis man forbinder liv med at være i kontakt med den store vilje gennem erkendelsen af idéerne.

På baggrund af Schopenhauers tanker om æstetik og kunst kan man dermed åbne op for muligheden for, at askesen, han var fortaler for, også indebar en positiv nydelse og en identifikation med en større metafysisk realitet. Askesen og fornægtelsen af viljen, altså den lille vilje, er betingelsen for, at man kan være i verden på en måde, hvor man identificerer sig med den store vilje som rent erkendelsessubjekt og opnår nydelsen ved at erfare på æstetisk vis. Den sidste del af citatet, altså: "*...Livet og dets former svæver nu blot foran ham som en flygtig fremtrædelse,...*"²⁹⁵ kan således tolkes på baggrund af Schopenhauers æstetik, og når man gør det, jf. Came og Guyer, er denne linje udtryk for en æstetisk tilstedeværelse i verden, hvor man ikke behæfter sig ved de enkelte fremtrædelser og deres relationer, netop fordi det er denne interesseløse attitude, man må have for at kunne blive optaget af det universelle i stedet.

Dette har implikationer i forhold til adskillelsen af Nietzsches syn på kunst, fra Schopenhauers. Tidligere blev henvist til, at Nietzsche, ifølge Nussbaum, mente: "*...i det hele taget kunstarterne, som gør livet muligt og værd at leve.*"²⁹⁶ Hos Schopenhauer, kan man sige noget, der minder om dette, nemlig, at det er i kunsten, man kommer i kontakt med livets væsen. Det dionysiske er, som afklaret, den skabende kraft, der kan sammenlignes med Schopenhauers 'vilje', og her er tale om den store vilje. Schopenhauers æstetik handler om at se igennem den illusion, som er, at alt er opdelt i tid og rum, og på sin vis komme i kontakt med det dionysiske. I den henseende forekommer det ikke korrekt, at kalde Schopenhauers æstetik livsfornægtende, men livsbekræftende. Det samme gælder hans tanker om askese, såfremt, man også kan lægge de samme positive elementer i denne, som man kan i æstetikken. Den lille vilje fornægtes ganske vist, men den store bekræftes. Som Came påpegede, så er der jo endda også nogle ligheder mellem Nietzsches begreb om 'beruselse' og Schopenhauers æstetiske erfaring, så Nietzsches syn på kunst adskiller

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Nussbaum, 1991, s.97

sig måske ikke særligt meget på dette konkrete punkt. Dog er der en forskel i forhold til, at Nietzsche jo mente, at begærene kom med beruselsen, men disse ville Schopenhauer dæmpe, da den lille vilje skal fornægtes. Nietzsches kunstsyn er også anderledes i forhold til det apollinske aspekt, hvor man skaber orden i den verden, der egentlig ikke har nogen.

Came lagde op til, at den æstetiske erfaring hos Schopenhauer, ikke behøves at være livsfornægtende, da det blev påpeget, at han mente, at i sit væsen behøves interesseløshed ikke have noget at gøre med at fornægte livet eller med askese. Det, der dog kan indvendes og er i modsætning til Came er i forhold til hans mening om, at Schopenhauer benyttede interesseløshed i forbindelse med formål, der var både livsfornægtende og nihilistiske. Man kan nemlig, som det er vist, også tolke askese og viljefornægtelse, som en måde at åbne op for den æstetiske erfaring eller blive mere modtagelig for den. Også Guyer pegede i retning af at den æstetik, Schopenhauer er fortalende for, ikke er livsfornægtende, men livsbekræftende. Dette er tydeligt, når han taler om identifikationen med virkeligheden og om den positive nydelse ved at kontemplere. Disse to tænkeres tolkninger af Schopenhauers æstetik viste, at denne æstetik er mere end blot at fornægte viljen og leve i askese. Deres pointer benægtes ikke i dette afsnit, men benyttes tværtimod til at tolke Schopenhauers tanker om askese og viljefornægtelsen. I stedet for blot at sige noget om æstetikken, der kan få den til at adskille sig fra askesen og viljefornægtelsen, så forenes den med dette, så askesen kommer til at være i det æstetiskes tjeneste, i stedet for at det forholder sig omvendt.

Om at leve livet

Det har altså vist sig, at Schopenhauers tanker om askese og viljefornægtelse godt kan tolkes på baggrund af hans syn på kunst og æstetik. Tolkningen af viljefornægtelsen og askesen på baggrund af den æstetiske erfaring, danner et billede af en måde at leve livet på, en livskunst, hvor Schopenhauers æstetik er grunden til askesen, og kan gøre det forståeligt, hvorfor askesen er gavnlig. Dermed kan Schopenhauers syn på æstetik og kunst godt lære mennesket noget om en ny måde at leve livet på. Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst åbner op for en slags livskunst, hvor verden imødegås på en anden måde. I stedet for at have fokus på den lille vilje og den kortvarige tilfredsstillelse af denne, handler det om at dæmpe denne vilje, for på den måde bedre at blive i stand til at kontemplere, hvad det er, der egentlig er foran én i øjeblikket. Man skal være interesseløs. Det drejer sig om, at finde nydelsen i det man har foran sig, i sig selv, i modsætning til, at se på det i forhold til, den nytte det kan have. Man skal ikke se på ting, som middel til at opnå et mål for én, men i stedet som mål i sig selv.

Naturligvis skal man heller ikke underkende den negative nydelse. Der er en klar pointe i, at begær medfører lidelse. Schopenhauer gør os opmærksomme på vores eksistentielle vilkår med vægt på den smerte, som disse vilkår medfører. Den livskunst, man kan udlede af hans tanker om æstetik og kunst,

drejer sig om, at blive klar over, at der er en anden måde at leve på end den almindelige. Erkendelsen, der tjener den lille vilje, erkender ikke det væsentlige og essentielle. Når man til gengæld erkender idéerne, oplever man en ro og en positiv nydelse, og man bliver løftet af identifikationen med den store vilje.

Den livskunst, der her opfordres til, drejer sig også om, at det at ville, ikke altid er godt, da der er en mere varig gevinst ved, at dæmpe denne villen. Ambitioner og udvikling bliver sat i perspektiv, når man gør sig disse overvejelser. Livskunsten opfordrer til at man overvejer, om éns ambitioner og ønsker virkelig vil forbedre éns liv, hvis man opfylder dem, eller om disse ambitioner blot er i vejen for, at man kan finde en højere nydelse og identifikation med livet. Som Guyer påpegede, er der ikke højere nydelse end nydelsen ved at erkende universalier.

Opsummering

Det er den lille vilje, der tilsidesættes, når den æstetiske erfaring får én til at glemme sig selv og éns begær. Den store vilje er stadig til stede. Man oplever det essentielle i verden. Den æstetiske kontemplation er ikke livsfornægtende, hvis den gør, at man kommer i kontakt med den store vilje. Hos Nietzsche lyder det i modsætning til hos Schopenhauer, som om, at den lille vilje er i fokus. Viljesfornægtelsen og askesen bliver sat i et nyt lys, når man kombinerer Cames pointe om, at interesseløshed og ligegyldighed ikke er det samme, med Guyers pointe om den positive nydelse ved det æstetiske. Askesen og fornægtelsen af viljen, og her menes den lille vilje, er betingelsen for, at det kan lade sig gøre at være i verden på en måde, hvor man identificerer sig med den store vilje, som rent erkendelsessubjekt.

Schopenhauers tanker om askese og viljesfornægtelse kan tolkes på baggrund af hans syn på kunst og æstetik og ved at man gør dette, viser der sig en livskunst. Tolkningen af viljesfornægtelsen og askesen på baggrund af den æstetiske erfaring, danner et billede af en måde at leve livet på. Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst åbner op for en slags livskunst, hvor man skal dæmpe den lille vilje, for på den måde bedre at kunne kontemplere, hvad det er, der egentlig er foran én. Man skal desuden være interesseløs. Der er en mere varig gevinst ved at dæmpe éns villen. Ambitioner og udvikling bliver sat i perspektiv, når man gør sig disse overvejelser.

Perspektivering til Brinkmann og menneskers liv i dag

Dette afsnit perspektiverer den omtalte livskunst til menneskers liv i dag, ved at diskutere den i forhold til Svend Brinkmann bog *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*. Livskunsten perspektiveres på denne måde til menneskers liv i praksis.

I 2014 udgav Svend Brinkmann bogen *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*. I det halve århundrede der netop er gået, har problemerne, vi møder i tilværelsen ændret sig, mener Brinkmann. Menneskets grundproblem er, at det er blevet overfleksibelt. Før i tiden var dette ikke problemet, men derimod, at mennesket havde, hvad Svend Brinkmann kalder rødder i stedet for fødder. Mennesket var for fikseret i dets liv, og dette var dets grundproblem.²⁹⁷ Han beskriver eksempelvis, at samfundet er blevet en påbudskultur i modsætning til en forbudskultur. Sidstnævnte drejer sig om, hvad man ikke må, mens påbudskulturen derimod handler om 'du skal'.²⁹⁸ Brinkmann håber på, at hans bog giver nogle teknikker til læseren, der hjælper denne med at stå fast, i modsætning til altid at skulle udvikle sig.²⁹⁹ Samtiden er hele tiden i forandring. Det er, hvad sociologer, ifølge Brinkmann, kalder 'flydende modernitet'. Det vigtigste for individet er at følge med, men dette bliver sværere og sværere, når alt hele tiden går hurtigere og hurtigere.³⁰⁰ Dette giver forståelse for, hvorfor Brinkmanns bog, som et svar på denne tendens, hedder 'Stå fast'. Måden Brinkmann hjælper læseren med at 'stå fast' er ved, at han præsenterer en 7-trinsguide, der lyder:

- 1. Hold op med at mærke efter i dig selv.*
- 2. Fokuser på det negative i dit liv.*
- 3. Tag nej-hatten på.*
- 4. Undertryk dine følelser.*
- 5. Fyr din coach.*
- 6. Læs en roman – ikke en selvhjælpsbog eller en biografi.*
- 7. Dvæl ved fortiden"³⁰¹*

Formålet med dette afsnit er ikke at gennemgå alle de 7 råd og sammenligne dem med livskunsten, der er blevet præsenteret, men derimod, at pege på nogle generelle ligheder og forskelle mellem livskunsten og Brinkmanns tilgang.

Der er ligheder mellem livskunsten og Brinkmanns budskaber

Der er en vis lighed mellem, den livskunst Schopenhauer peger i retning af og den Brinkmann er fortaler for, på baggrund af Stoicismen og formålet med dette afsnit er ikke, at forklejne Brinkmanns budskaber eller sige, at Stoicismen ikke er nyttig.

²⁹⁷ Brinkmann, 2014, s.135

²⁹⁸ Ibid. s.72

²⁹⁹ Ibid. s.134

³⁰⁰ Ibid. s.9-10

³⁰¹ Ibid. s.22

Livskunsten denne afhandling taler for, foreslår at man øver sig i, at være interesseløs. Med dette menes, at man bør øve sig i, at finde glæde i ting, for det de er og ikke for den nytte de kan have for én. Det er dermed også en øvelse i, at glemme egne behov, når man engagerer sig i noget, eller når man ser på noget. Dette vil eksempelvis sige, at kunne se en smuk kvindes skønhed, uden at det handler om, at begære hende. Livkunsten handler i store træk om, at ændre den tilgang man har til livet. Hvor mennesker i den 'flydende modernitet' hele tiden skal følge med, drejer livet sig om den lille vilje i én. Det er hele tiden et spørgsmål om, at opnå mere, for at kunne følge med udviklingen. I denne tilgang har man sig selv som centrum, og alt ses i forhold til én selv. Livskunsten denne afhandling peger på, drejer sig om at opnå den indsigt, at verden ikke drejer sig om én og ikke kun eksisterer i forhold til én. Erkendelsen af verdens væsen indebærer en højere nydelse, der ikke er betinget af, at man tilfredsstiller den lille vilje. Brinkmann taler om, at selvet har taget Guds plads, så selvet er universets centrum,³⁰² og han skriver om, at opdage, at der er egenværdi i nogle ting i modsætning til, at definere dem ud fra nyttemaksimering.³⁰³ På denne måde er der en lighed mellem Brinkmann og livskunsten på baggrund af Schopenhauer, da interesseløsheden lige nøjagtig også handler om, ikke at se på ting ud fra deres nytteværdi, men kunne finde glæde ved ting, for det de er og ikke for deres nytte. Der er dog en forskel i forhold til, hvordan man skal gøre det lettere for sig selv, at være interesseløs og sætte pris på ting, for det de er, og i forhold til, hvordan man opnår sindsroen, der tillader dette. Denne forskel handler om Stoicismen til forskel fra Schopenhauers syn, og det er det næste, der skal ses på.

Øv dig i, ikke at ville for meget

Brinkmann henviser til Stoicismens budskab om, at huske på, at man skal dø. Man vil sætte mere pris på livet, hvis man hver dag tænker på éns elendighed.³⁰⁴ Man skal, ifølge Brinkmann, fokusere på det, der er negativt i éns liv i stedet for det positive. Dette har nogle fordele og en af dem er, at det vil *"føre til en større taknemmelighed for og glæde ved det liv, du fører nu. Det er i hvert fald en hovedtanke i den stoiske livsfilosofi og den primære grund til, at stoikerne var optaget af det ultimativt negative: døden."*³⁰⁵ Her adskiller Schopenhauer sig. Schopenhauer påpeger også det negative i livet, da han har fokus på den lidelse, der er forbundet med, at leve et liv, hvor viljen bestemmer. Men konsekvensen er ikke, at man sætter mere pris på livet man fører, men at man skal ændre på det, for at undgå lidelsen og finde ro. Det er ikke nok, at være bevidst om døden og det negative og så bliver livet pludselig bedre. Brinkmann skriver: *"Stoicismen udsprang af kynismens askese, men korrigerede den også, idet Zenon – såvel som senere*

³⁰² Ibid. s.88

³⁰³ Ibid, s.95

³⁰⁴ Ibid. s.39

³⁰⁵ Ibid.

stoikere – ikke afsværgede de gode ting i livet, men blot prædikede en indstilling til de gode ting, der skulle forberede mennesket på, at det en dag vil miste dem.”³⁰⁶ I forhold til dette er der en forskel på Brinkmanns budskab og Schopenhauer, der har implikationer for, hvordan man bør agere i praksis.

Uden at gå i dybden med Schopenhauers egentlige kritik af Stoikerne, kan blot henvises til følgende: *“Thus the Stoics perfected the theory of equanimity and independence at the cost of practice, by reducing everything to a mental process; and by arguments like those presented in the first chapter of Epictetus they sophisticated themselves into all the amenities of life.”*³⁰⁷ Stoikerne overså, at når man bliver vant til noget, så bliver dette noget, også til en nødvendighed. Viljen bliver altid glad for det, der giver den nydelse, dette kan man ikke komme udenom. Der findes ikke en middelvej mellem på den ene side, at begære noget, og på den anden side, at ville give afkald på det.³⁰⁸ Pointen i forhold til Brinkmann er, at man ikke afhjælper problematikken, som er lidelsen ved livet, blot ved, at huske på elendigheden. Man kan ikke med fornuften forhindre lidelsen ved eksempelvis at miste noget man er glad for. Selvom man mentalt forbereder sig på det værste, så ændrer det ikke på, at når viljen vil noget, så følger følelserne med. Dette har også betydning i forhold til ’projektiv visualisering’, som Brinkman nævner i afsnittet om, at undertrykke éns følelser.³⁰⁹ Dette anbefalede Epiktet, skriver han, og forklarer et eksempel, som Epiktet selv havde brugt, om dette. Eksemplet handler om, hvis en kop bliver smadret af éns tjener.³¹⁰ *“Måske vil man have en tendens til at reagere med vrede, men da bør man projicere situationen over på en anden kontekst. Man kan for eksempel forestille sig, at det var tjeneren i ens vens hus, der smadrede koppen... Ved at tænke sådan kan man overbevises om situationens ubetydelighed og undgå vreden.”*³¹¹ Her ser man også, at Stoicismen antager, at man kan tænke sig ud af problemerne, hvor Schopenhauer derimod mener at det afgørende i den sidste ende er viljen og ikke fornuften.

Da jeg var barn, elskede jeg at spille computer og Playstation, og der kom tit nye spil, jeg absolut måtte eje. Når jeg havde fødselsdag, ønskede jeg mig som regel et eller andet længe ventet spil og blev skuffet, hvis ikke jeg fik det. Stoicismen ville altså have rådet mig til med fornuften, at håndtere situationen, hvor jeg ikke fik spillet, så jeg ikke blev skuffet. Dette er dog lettere sagt end gjort og dette er pointen. Livskunsten denne afhandling har peget på, har en mere langsigtet løsning, da den bygger på antagelsen om, at det er viljen og ikke fornuften, der er det grundlæggende. Som årene gik og jeg blev ældre gik det op for mig, at ingen af de spil jeg gennem årene havde fået, havde gjort mig lykkeligere i mere end en kort periode, og

³⁰⁶ Ibid. s.139

³⁰⁷ Schopenhauer, 1966, s.156

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Brinkmann, 2014, s.83

³¹⁰ Ibid.

³¹¹ Ibid.

hvis der gik et par dage, uden jeg fik det spil jeg ønskede mig, så glemte jeg helt, at jeg ønskede mig det. Dette er en erfaring, der med tiden gjorde, at jeg holdt op med rigtig at føle, jeg absolut skulle have det sidste nye, for egentlig gjorde det mig aldrig rigtig gladere. Man kan måske sige, at viljen i mig stoppede med at begære spillene, da den indså, at ønskerne i sig selv var mere skadelige end den nydelse de gav. Livskunsten handler ikke om, at man med fornuften skal ændre sin attitude, så man aldrig bliver skuffet eller lider, men om helt naturligt, at ville mindre, ved med tiden, at erkende tilværelsens vilkår.

I stedet for blot at huske på det negative og desuden undertrykke følelser, bør man, ifølge livskunsten, denne afhandling præsentere, øve sig i ikke at ville for meget. Dette kan lyde ekstremt, men behøves ikke betyde at man skal afskrive alle éns ønsker og ambitioner, men blot at man bør erkende lidelsen, der er forbundet med, at ville, og derfor bør sørge for ikke at ville alt for meget og for urealistiske ting. Dette vil mindske éns lidelser og gøre det lettere at finde den ro, der muliggør at fokusere på det væsentlige i verden. Dette er i modsætning til blot at være bevidst om elendigheden i verden, og om at man kan miste det man har, hvert øjeblik det skal være. Hvis man vil finde roen, er det ikke altid nok, at man mentalt prøver at forberede sig på det værste. Éns attitude ændrer ikke på det faktum, at når man begærer noget eller er glad for noget, man har, så involverer det noget lidelse, enten fordi man ikke har det, eller hvis man mister det man har.

En metafor, der kan illustrerer pointen er, hvis man tænker på en alkoholiker. For denne er det ikke blot et spørgsmål om mentalt at forberede sig på at han måske ikke har råd til flere øl resten af måneden. Dette fjerner ikke hans behov, hvis det rent faktisk sker. Hvis alkoholikeren skal løse hans problem, må han for alvor ændre på sin livsstil og stoppe med alkohollen. Denne vil sandsynligvis senere kunne se, at øllene aldrig rigtig gav ham et godt liv. Dette er selvfølgelig et ekstremt eksempel, men illustrerer problemet med 'at ville' og problemet med at tro man kan tænke sig ud af det.

Ikke at ville for meget er naturligvis lettere sagt end gjort, specielt set i lyset af den flydende modernitet og påbudskulturen, som blev nævnt på baggrund af Brinkmann. Når moralen bygger på, at man hele tiden skal noget, så lyder det naturligvis uacceptabelt, hvis man ikke vil noget. En måde at blive bedre til at ville mindre, er ved at genoverveje om éns umiddelbare ønsker rent faktisk vil gøre én lykkeligere eller om det blot vil føre til flere nye begær. Behøves man eksempelvis virkelig en ny smartphone? Behøves man tjene mange penge? Behøves man det "perfekte liv"? Behøves man udvikle sig mere? Til at starte med, kan det være, man tager Svend Brinkmanns nej-hat på, så man ikke bare siger ja til alting, men målet er, at det med tiden gerne skal ende ud i, at man slet ikke behøves overveje det, da man bare naturligt har mindsket sine ambitioner gennem indsigt. Man kan sige, det er viljen selv, der skal indse problemet og træffe beslutningen.

Hvis man tænker over det, kan det være, man med tiden indser det samme som Schopenhauer, nemlig, at begærene ofte involverer mere lidelse end nydelse. Med tiden kan man indse, at udvikling og begær ikke altid er godt, men faktisk står i vejen for, at kunne glædes interesseløst over, hvad tingene er i sig selv. Det er dette, som det enkelte menneske lærer, om at leve livet på baggrund af livskunsten. Viljen skal dæmpes, så roen og den æstetiske erfarings nydelse lettere kan indfinde sig. Livskunsten denne afhandling er kommet frem til, bekæmper også dyrkelsen af selvet, ved at gøre opmærksom på lidelsen, der er forbundet med, at man altid vil mere. Alt i alt kan det konkluderes at livskunsten denne afhandling har præsenteret, tilbyder en måde at imødegå problematikkerne, der omhandler samtidens fokus på udvikling og selvet. Det har vist sig, at livskunsten har nogle ligheder med Brinkmanns tilgang, men den adskiller sig også, fra denne.

Konklusion

Der er, ifølge Schopenhauer to sider af verden, henholdsvis verden, som forestilling og verden som vilje. Man kan lave en skildring mellem en 'lille vilje' og en 'stor vilje'. Den store bestemmer *at* man vil og *hvad* man vil i det store hele vil. Den lille handler derimod om éns bevidste begær. Den lille vilje er den mere almindeligt kendte og bevidste vilje. I forestillingen fremtræder viljen, den bliver objektiveret på nogle trin, og disse trin skal forstås som Platons idéer. Der er kamp mellem trinene om materien. Alt villen er lidelse, da villen kommer på grund af behov eller en mangel, og viljen kan ikke tilfredsstilles for bestandigt. Menneskets liv svinger mellem kedsomhed og smerte. Lidelse fylder, ifølge Schopenhauer, mere i livet end nydelsen.

Kunsten er den erkendelsesmåde, hvor idéen ses. I kunstværket repeteres idéen. Et geni er et geni, fordi evnen til ren kontemplation, er dominerende i denne. En skøn genstand gør det let for anskuelsen at kunne se den idé, som genstanden repræsenterer. Når det er det ophøjede, skal man bevidst løsrive sig i modsætning til, når det er det skønne. Grunden til dette er, at der er tale om noget, der truer viljen.

I forhold fornægtelsen af viljen, så er viljen helt fri, og det er denne, der skal fornægtes den selv. Det er ikke individet, der skal gøre det. Når viljen opnår erkendelse af dens eget væsen, i den fremtrædelse der er mest fuldendt, er det muligt, at denne erkendelse bliver ved med, at fungere som motiv for viljen. Det kan dog også være, at den dæmper og ophæver viljen. Den bliver et kvietiv. Man ophæver fremtrædelserne på samme tid, som viljen bliver fornægtet frivilligt. En person i askese fornægter viljen til livet, hvilket er det samme væsen, som bliver afsløret af hans krop.

Nietzsche mente, at når man vil befris fra villen gennem askese, så er det lig med at dø. Nietzsche mente at når det asketiske ideal bliver hædret af en person, der er filosof, så betyder dette, om ikke andet, at der er

en tortur, som denne person vil frigøres fra. Det dionysiske og det apollinske er nogle begreber, Nietzsche brugte. Disse er forbundet med hans syn på kunst og æstetik.

Til en vis grad handler Apollo om forestilling, mens Dionysos derimod er vilje, ifølge Martha Nussbaum. Det Apollinske drejer sig altså om forestillingen. Ifølge Nussbaum, mente Nietzsche, at det handler om en kognitiv aktivitet, der tager hensyn til det praktiske. Man skaber selv orden. Den analogi, som man bedst beskriver det dionysiske væsen med er 'rusen'. Det dionysiske væsen beskrives af Nietzsche, med henvisning til gruen der opstår, når et menneske ikke kan orientere sig i de erkendeformer, der kendetegner fremtrædelsen. Det dionysiske har at gøre med, når 'principium individuationis' ødelægges og kendetegnes desuden ved en 'frydefuld ekstase', der forekommer, når dette sker. Det apollinske og det dionysiske er 'kunst impulser'. Kunst skal for Schopenhauer opfordre til fornægtelse af livet, mener Nussbaum. Ifølge Nussbaum, mener Nietzsche, man må have menneskets praktiske behov for øje, hvis man skal kunne forstå den opgave, kunstværker har.

Det er muligt, at adskille Schopenhauers tanker om æstetik og kunst, fra hans tanker om askese og viljesfornægtelse. Man kan godt acceptere Schopenhauers forståelse af æstetik og kunst uden også at forpligte sig på askese og viljesfornægtelse. Dette blev vist på baggrund af Daniel Came, der viste at interesseløshed fænomenologisk set er kendetegnende for den æstetiske erfaring og ikke behøves have noget med askese at gøre. Der er ikke grundlag for at bestride de æstetiske erfaringer, bare fordi at den yderste konsekvens af den æstetiske erfaring er intetheden. Desuden blev det også påpeget, at interesseløshed og ligegyldighed ikke er det samme.

På baggrund af Paul Guyer er det blevet tydeligt, at den æstetiske kontemplation, Schopenhauer er fortaler for, ikke blot tilbyder negativ nydelse, altså nydelsen, der er forbundet med at slippe for viljen og smerten forbundet med denne. Der er også en positiv nydelse, som er nydelsen ved at kontemplere. Desuden konkluderede han, at man får positiv nydelse gennem intellektuel indsigt. Man får den gennem erkendelsen af den metafysiske virkelighed, altså erkendelsen af viljen, gennem kontemplation. Udover dette er også en tredje nydelse. Denne er forbundet med at være i stand til at identificere sig med virkeligheden. Det går ud på, at man bliver 'løftet' når man anerkender og desuden bekræfter denne identifikation. Man glædes over, man er til.

Viljesfornægtelsen og askesen bliver sat i et nyt lys, når Cames pointe om, at interesseløshed og ligegyldighed ikke er det samme, kombineres med Guyers pointe om den positive nydelse, som det æstetiske indebærer. Askese og fornægtelsen af viljen, altså den lille vilje, er betingelsen for, at man kan være i verden på en måde, hvor man identificerer sig med den store vilje, som rent erkendelsessubjekt. De

tanker Schopenhauer har om askese og viljesfornægtelse kan tolkes på baggrund af hans syn på kunst og æstetik og ved at gøre det, viser sig en livskunst. Tolkningen af viljesfornægtelsen og askesen på baggrund af den æstetiske erfaring, danner et billede af en måde at leve livet på. Den forståelse Schopenhauer har af æstetik og kunst åbner op for en livskunst, hvor den lille vilje skal dæmpes, for man, på den måde bedre er i stand til, at kontemplere, hvad det er, der egentlig er foran én. Udover dette skal man være interesseløs. Der er en mere vedvarende gevinst ved at man dæmper éns villen. Både udvikling og ambitioner bliver sat i perspektiv, når man gør sig disse overvejelser.

Den omtalte livskunst kan perspektiveres til menneskets liv i dag ved at diskutere den i forhold til Svend Brinkmanns bog *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*. På denne måde perspektiveres livskunsten til menneskers liv i praksis.

Man bør øve sig i at være interesseløs, ifølge livskunsten denne afhandling taler for. Dette minder om, når Brinkmann skriver om, at opdage at nogle ting besidder egenværdi, i modsætning til at definere dem ud fra nyttemaksimering. Der er en forskel i forhold til, hvordan man skal bære sig ad med at gøre det nemmere for sig selv at være interesseløs. Den pointe man kan lave på baggrund af Schopenhauer, i forhold til Brinkmann er, at man ikke råder bod på problematikken, som er lidelsen ved livet, blot ved, at man husker på elendigheden. Stoicismen formoder, at man kan tænke sig ud af problemerne. Schopenhauer mener derimod, at det afgørende i den sidste ende er viljen, det er ikke fornuften. Man bør ifølge livskunsten, denne afhandling taler for, øve sig i ikke at ville for meget. Med tiden kan man indse, at udvikling og begær ikke altid er godt, men egentlig er i vejen for at kunne glædes interesseløst over, hvad tingene er i sig selv. I denne forstand kan livskunsten lære det enkelte menneske noget om at leve livet. Livskunsten denne afhandling har præsenteret, tilbyder en måde at imødegå problematikkerne, der omhandler samtidens fokus på udvikling og selvet. Livskunsten har nogle ligheder med Brinkmanns tilgang, men adskiller sig også fra denne.

Litteraturliste

- Brinkmann, S. (2014), *Stå Fast: Et opgør med tidens udviklingstvang*. Gyldendal Business.
- Came, D. (2009), Disinterestedness and Objectivity. *European Journal of Philosophy*, 17(1) s.91-100.
- Glock, H. (1999), 13 - Schopenhauer and Wittgenstein. I Janaway, C. (Eds.), *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (s.422-458). Cambridge University Press.
- Guyer, P. (1996), Pleasure and Knowledge in Schopenhauer's Aesthetics. I Jacqueline, D. (Eds.), *Schopenhauer, Philosophy and the Arts* (s.109-132). Cambridge University Press.
- Hass, J. (2002), *Illusionens Filosofi: Studier i Nietzsches firser-manuskripter*. Nyt Nordisk Forlag.
- Janaway, C. (2007), *Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's 'Genealogy'*. Oxford University Press.
- Levinson, J. (2006), *Contemplating Art: Essays in Aesthetics*. Oxford University Press.
- Magee, B. 1997. *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford University Press.
- Marcin, R. B. (2006), *In Search of Schopenhauer's Cat: Arthur Schopenhauer's Quantum-Mystical Theory of Justice*. Catholic University of America Press.
- Nietzsche, F. (2010), *Moralens oprindelse*. Det lille forlag.
- Nietzsche, F. (1996), *Tragediens Fødsel*. Gyldendal.
- Nussbaum, M. (1991), The Transfigurations of Intoxication: Nietzsche, Schopenhauer, and Dionysus. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Third series, 1(2) s.75-111.
- Pojman, L. P. og Vaugh, L. (2011), *Classics of Philosophy*. Oxford University Press. s.929-939.
- Schopenhauer, A. (2007), *Studies in Pessimism*. Cosimo Classics.
- Schopenhauer, A. (1966), *The World as Will and Representation: Volume 2*. Dover Publications.
- Schopenhauer, A. (2009), *Verden som Vilje og Forestilling*. Gyldendal.
- Shapshay, S. (2012a), Schopenhauer's Aesthetics and Philosophy of Art. *Philosophy Compass*, 7(1) s.11-22.

Hjemmesider:

- <http://www.ordbogen.com.zorac.aub.aau.dk/opslag.php?word=machen&dict=a001>, set 14/4-2016
Ordbogen.com
- <http://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer/>, set 19/5-2016
Wicks, R. (2015), Arthur Schopenhauer. *The Stanford Encyclopedia of philosophy*.
- <http://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer-aesthetics/>, set 2/5-2016
Shapshay, S. (2012b), *The Stanford Encyclopedia of philosophy*.

- <http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>, set 2/5-2016
Smith, D.W. (2013), Phenomenology, *The Stanford Encyclopedia of philosophy*.