

# LYKKE OG LIDELSE

En parallelllesning av romanen Silas Marner  
og Friedrich Nietzsche.



**STINE JOHANNESSEN**

Mastergradsoppgave i allmenn litteraturvitenskap  
Universitetet i Bergen / Høst 2007

## **Innholdsfortegnelse:**

<b>1. Innledning</b>	2
1.1 <b>Hva er lykke?</b>	2
1.1.1 Fellesmenneskelige verdier og faktorer	3
1.1.2 Hedonismens hovedpunkt	4
1.1.3 Aristoteles' dydsetikk	6
1.1.4 Følelse eller tilstand?	7
1.1.5 Kan lykke være sorg og smerte?	8
1.2 <b>Filosofisk tilnærming: Nietzsche</b>	9
1.2.1 Schopenhauer og pessimisme	9
1.2.2 Livsbekreftelse	10
1.2.3 Zarathustra. Lidelsen og livets talsmann	11
1.2.4 Lykke er makt	13
1.2.5 Selvovertinnelse	14
1.2.6 Viljen til makt er relasjonell	14
1.3 <b>Litterær tilnærming: <i>Silas Marner</i></b>	15
1.3.1 Plot - struktur	15
1.3.2 Nesten ikke tilstede	17
<b>2. Mening</b>	19
2.1 Tap	19
2.2 Fremmedgjøring	21
2.3 Omvurdering av verdier: Gud – gull	22
2.4 Episodisk velbehag	25
2.5 Nytt meningstap og introduksjon av brødrene Cass	26
2.6 Selvovertinnelse	28
<b>3. Mellommenneskelige relasjoner</b>	31
3.1 Nietzsche om ensomhet og fellesskap	31
3.2 Betydningen av menneskelig kontakt	31
3.3 Sorgens vendepunkt: Eppie	33
3.4 Gull - gyldne krøller	36
<b>4. Tid</b>	39
4.1 Fortid, nåtid, fremtid	39

4.2	Drøvtyggere	40
4.3	Lukkethet - åpenhet	41
4.4	Nærvær / fravær. Lys / mørke	42
4.5	Evig gjenkomst og den skapende vilje	46
4.6	Sorgarbeid. Fra kaos til samling	51
<b>5. Moral</b>		<b>55</b>
5.1	Dunstan Cass og William Dane	55
5.2	Silas og Godfrey	57
5.3	Silas og Nancy Lammeter	60
5.4	Gjeld, dårlig samvittighet	62
<b>6. Konklusjon</b>		<b>65</b>
6.1	Veien til lykken er gjennom helvete	65
6.2	To former for lykke	67
6.3	Aksept	69
<b>7. Bibliografi</b>		<b>71</b>

***Det som ikke dreper meg gjør meg sterkere.***

*Nietzsche, Afgudernes ragnarok*

# Lykke og lidelse. En parallelesning av romanen *Silas Marner* og Friedrich Nietzsches.

## 1. Innledning

I denne mastergradsoppgaven skal jeg foreta en parallell lesning av George Eliots roman *Silas Marner* (1861) og Friedrich Nietzsches tanker om lykke, lidelse, glemsel og aksept. Dette vil være hovedtema for oppgaven.

De fleste forbinder lykke med positive verdier som behag og fravær av ubehag, men ut fra Friedrich Nietzsches tanker om glede og lidelse, synes det imidlertid som om nettopp lidelsen kan være en faktor i vår opplevelse og oppnåelse av mening og selvovervinnelse. Kan tapsopplevelser og sorg - i tillegg til fellesmenneskelige faktorer, være grunnlag for menneskets opplevelse av lykke?

### 1.1 Hva er lykke?

Om vi spør hva lykke er, vil vi få ulike svar. Det synes som om vi mennesker bevisst eller ubevisst streber etter det vi kaller lykke, men som vi kanskje ikke vet hva er. I BTMagasinet lørdag 31. mars 2007 ble det lagt frem et verdenskart over hvor lykkelige vi er, utarbeidet av psykologen Adrian G. White. Norge kommer i denne undersøkelsen ut som nummer 19. Denne relativt gode plasseringen skyldes at White fremhever helse, materiell velstand og tilgang til utdanning som de viktigste faktorene for lykke. Måler vi dermed lykke ut fra den subjektive *opplevelsen* av lykke, kommer Norge ut med en dårligere plassering på listen, da som nummer 113.

En undersøkelse som dette illustrerer både hvor vanskelig det er å måle lykke, og at der er ulike faktorer man mener er viktig å vektlegge i spørsmålet om hvorvidt man er lykkelige. Forskningen har i stor grad dreid seg om å se på sammenhengen mellom objektiv og subjektiv oppfatning av velvære og levestandard. Kartleggingsmetoder av livskvalitet kan deles inn i: 1. metoder

som anvendes for å uttrykke objektive betingelser<sup>1</sup>, og 2. metoder som anvendes for å fange opp subjektive reaksjoner (Bakke 2002: 20).

Lykke og livskvalitet er subjektive begreper som handler om menneskets opplevelse av tilfredshet eller lykkelige innenfor de rammer som levestandard og miljø setter. Vår personlighet spiller avgjørende inn for hvordan vi mestrer og utnytter de betingelser vi har, skriver Kari Vigeland (2006: 160).<sup>2</sup>

### 1.1.1 Fellesmenneskelige verdier og faktorer

Selv om vi gjerne tenker at lykken er en høyst subjektiv opplevelse, og at den enkelte er sin egen lykkes smed, er der kanskje noen faktorer som er felles for menneskets oppnåelse av lykke. I *Lykke - om lykke og menneskets behov* presenterer Kari Vigeland det hun mener er felles grunnleggende menneskelige behov og verdier vi må søke om vi vil oppleve lykke og mening i livet (2006: 121). Hun tar utgangspunkt i bidrag fra fire ulike faglige hold: en psykolog, en biolog, en filosof og en fredsforsker.

Det psykologiske hold er representert ved Abraham Maslow. Han er den eneste av de fire som opererer med et behovshierarki der noen behov må tilfredsstilles før andre kan gjøre seg gjeldende. Det høyeste nivået er selvrealisering, som kun et fåtall oppnår.

Biologen Hans A. Støren grupperer seks ”grunnleggende og iboende behov og særpreg hos menneskene.” Disse er overlevelseshov, reproduksjons- og omsorgsbehov, behovet for sosial kontakt og identitet, behovet for fysisk og psykisk utfoldelse, trygg tilværelse, utfordringer og personlig utfoldelse.

---

<sup>1</sup> Det kan nevnes at vektlegging av materiell velstand i undersøkelser om lykke ofte fører med seg dårlige resultater. En britisk undersøkelse fra 1957 kunne for eksempel vise at andelen av den britiske befolkningen som beskrev seg som ”meget lykkelig” var 52 prosent, mens den i dag har falt til 36 prosent. I samme periode har det vært en kraftig økning i materiell velstand (Øverenget 2006: 192).

<sup>2</sup> Personlighetsegenskapene optimisme og sosial utadvendthet har en klar sammenheng med tilfredshet med livet, skriver Vigeland (2006: 161). At opplevelsen av lykke har med vår personlighet å gjøre, betegnes som ”top - down” teori. Det motsatte er ”bottom - up” teorien, som sier at det er summen av alle våre gode opplevelser som gir opplevelsen av lykke (*Ibid.*).

Filosofen Anfinn Stigen samler menneskets primærverdier i tre grupper: individverdier, samværsverdier og intellektuelle verdier. Stigen skriver at ”behovene våre er forutsetninger for at vi skal kunne glede oss over livet. Livet er godt i den grad behovene våre tilfredsstilles” (*ibid.*: 124).

Den siste av de fire er fredsforsker Jonas Galtung. Han opererer med fire grunnleggende behov: overlevelse, velvære, frihet og identitet.

Ut fra disse fire bidragene, kommer Vigeland frem til åtte fellesmenneskelige behov og verdier hun mener mennesket bør søke for at vi skal kunne oppleve lykke. Disse er: fundamentale behov, trygghet, naturkontakt, kjærlighet, seksualitet (lystfølelse), selvrealisering, selvrespekt (mestringsopplevelse), og mening (*ibid.*: 157). Lykkeopplevelsen består i de ulike gode følelsene som knytter seg til tilfredsstillelsen av behovene, skriver Vigeland (*ibid.*). Som Vigeland også nevner, er mening knyttet til ulike livsfaser. Graden av tilfredsstillelse av disse behov og verdier forandrer seg (*ibid.*: 164).

Lykke er et tidløst emne, og har sannsynligvis vært diskutert så lenge mennesket har kunnet reflektere. Om lykke er det alle mennesker jakter på, hvordan skal vi handle for å oppnå den? Finnes der en oppskrift, eller er lykken utenfor vår kontroll og bestemt av tilfeldigheter? Jeg vil i det følgende se litt nærmere på noen historisk viktige tilnærminger til begrepet lykke.

### 1.1.2 Hedonismens hovedpunkt

Den første hovedoppfatningen av lykke jeg vil presentere, er det vi kaller en hedonistisk teori. Denne representeres av Aristippus, og senere av Epikur (341-271 f. Kr). Hedonisten foreslår at man skal handle slik at man oppnår maksimal opplevelse av nytelse og minst mulig ubehag (Annas 2000: 44). Å søke nytelse fører til lykke. Ifølge Epikur finnes der to former for behag. Det ene er den nytelsen som oppstår når man spiser, drikker og så videre. Den andre er det han kaller statisk behag, og det er denne man bør søke om man vil oppnå lykke. Statisk behag er: “the absence of bodily pain and mental trouble” (*ibid.*: 45).

Senere representanter for oppfatningen av lykke som sanselig nytelse, finner vi hos David Hume (1711–1776) og Jeremy Bentham (1748 - 1832) som brukte den hedonistiske doktrinen til å utvikle utilitarismen. Her er fellesskapets lykke det viktigste. Jo mer, og for flest mulig mennesker som berøres av handlingen som produserer lykke, desto større moralsk verdi har den. John Stuart Mill (1806 – 1873) omformet den utilitaristiske tenkningen omkring lykke. Ifølge Mill, må vi velge behag. Lykken består nettopp av lyst og fravær av smerte (*ibid.*: 40).

Jeremy Bentham tenkte seg at lyst og ulyst kan variere etter dimensjoner som kan uttrykkes kvantitativt (intensitet, varighet, sikkerhet og nærhet i tid), men han regnet ikke med kvalitative forskjeller mellom arter av lyst. Hvis det er en forskjell mellom to lyster (eller to smerter), er den kvantitativ, ikke kvalitativ. Mill på den andre siden skiller mellom høyere og lavere gleder. Han hevder at: "Det er bedre å være et misfornøyd menneske enn en fornøyd gris; og bedre å være Sokrates og misfornøyd enn en fornøyd tosk"<sup>3</sup> (jf. Wetlesen 158). Dess mer menneskelig (intellektuelt) behaget er, jo høyere er det. Det er for eksempel mer menneskelig å gå i operaen enn å spise.

Sigmund Freud viderefører den hedonistiske oppfatningen av lykke i sine tanker om "lystprinsippet". I et brev skriver han: "our striving is more concerned with avoiding pain than with creating enjoyment (happiness)" (Rieff 1959: 310). Lystprinsippet styrer meningen med livet, og går ut på at mennesket søker opplevelser av behag og fravær av ubehag. Det er et begjær som ikke er rettet mot noe spesielt, men som har ett eneste mål: å oppnå lyst. Det hedonistiske elementet av nytelse står dermed sentralt. Han skriver: "Hva man i engere forstand kaller lykke, skyldes den plutselige tilfredsstillelse av et lengre oppdemmet behov og er derfor i sin natur kun mulig rent episodisk"

---

<sup>3</sup> Opplysninger om utilitarisme er hentet fra etikkprofessor Jon Wetlesens forelesningsmanuskripter fra 1999, 2000 og 2002. Se [folk.uio.no/JonW/EtikkeforelesningerHeleSer2002.doc](http://folk.uio.no/JonW/EtikkeforelesningerHeleSer2002.doc)



(Freud 1992: 19).

På den ene side kan det se ut til at Freud, i likhet med hedonistene, legger vekt på den lykken som er flyktig. På den annen side er denne teorien mye mer omfattende enn beskrivelsen av en følelse. Lystprinsippet er av universell karakter, og et grunnleggende prinsipp for all menneskelig handling. Den er i stor grad ubevisst.

Det finnes nok av eksempler på at episodisk behag ikke trenger å ha noen innvirkning på menneskets lykkefølelse. Dan Haybron argumenterer for at et hedonistisk syn blir svært overflatisk og mekanisk, da lykke må anses som en dypere tilstand i motsetning til hedonismens vektlegging av behagsopplevelser (Haybron 2005: 13). Nytelse har alltid sitt utspring i noe utenfor, mens gleden oppstår innenfra.

Martin Seligman skriver om behagsopplevelsenes begrensninger:

De fysiske nytelsene gir oss gleder. Imidlertid er det ikke så lett å bygge livet sitt rundt dem. Det er fordi de alle sammen er flyktige. De svinner hurtig når den ytre stimulansen avtar og forsvinner. Dessuten blir vi svært fort vant til dem ("habituering"). Dermed kreves det ofte større doser for å gi den samme sterke opplevelsen som første gang. (...) Med mindre du er måteholden og porsjonerer gledene utover lang tid, vil nytelsene bli sterkt forminsket (Seligman 2007: 112).

### 1.1.3 Aristoteles' dydsetikk

En motpol til den hedonistiske måten å tenke på, finner vi hos Aristoteles. For Aristoteles er lykke, eller det han betegner som "eudaimonia", målet - eller "det høyeste gode" for alle våre handlinger (Aristoteles 1999: 1.7). I *Etikk*<sup>4</sup> blir eudaimonia identifisert som det å leve bra (*ibid.*: 1.8).

Ifølge Aristoteles er lykke atskilt fra de kroppslige nytelsene og i samsvar med dyd (*ibid.*: 2.1). Det han mener med dette er at vi mennesker foretar oss

---

<sup>4</sup> Også kalt *Den nikomakiske etikk*. Regnes som Aristoteles' etiske hovedverk.

ting som er i samsvar med det som er karakteristisk nettopp for mennesker, nemlig fornuften – *logos*. Å være dydig vil si at man virkeliggjør sine muligheter som menneske. Livskvalitet for Aristoteles er dermed bruk av fornuft - vår evne til å tenke og å handle for å realisere de mål vi ved tankens hjelp setter oss.

Vi kan imidlertid spørre oss om vi egentlig vet hva vi søker når vi søker ”det høyeste gode” – eller det vi kaller lykke? (jf. Øverenget 2006: 18). I artikkelen ”Overveielse og lykke. Aristoteles om etisk overveielse” tar professor Øyvind Rabbås for seg hvordan overveielse og praktisk visdom setter aktøren i stand til å resonnerer seg frem mot lykken. Men hvordan kan vi vite lykken er: ”Hva består vårt høyeste mål i?,” spør han (Rabbås 2006: 15).

#### 1.1.4 Følelse eller tilstand?

*For én svale gjør ingen sommer, og heller ikke én dag, og likeså gjør én dag eller en kort tid heller ikke mennesket salig og lykkelig.*

(Aristoteles 1999: 1.7)

Dette sitatet fra Aristoteles inviterer til en diskusjon hvorvidt lykke er et episodisk fenomen - altså en *følelse* som kommer og går, eller om den omfatter en vurdering av ens liv som helhet. Det siste innebærer at lykke er en *tilstand*. De som forsvare det siste synspunktet kritiserer den hedonistiske teorien for å redusere lykke til episoder av nytelse og behag.

I artikkelen ”Lykken er mangfoldig argumenterer Joar Vittersø for et flerdimensjonalt lykkebegrep. Han skriver:

Lykke kan betraktes som en kortvarig følelse, men også som en varig tilstand av tilfredsstillelse. En langvarig betydning av lykke kan oppfattes som en serie enkeltopplevelser, eller som en generell vurdering av vårt liv som hele ([u. å]: 1).

Dilemmaet mellom øyeblikksopplevelser og generelle evalueringer

kommer tydeligst frem hos dem som hevder at lykke først kan evalueres ved livets slutt, skriver Vittersø. Et slikt syn kan man finne hos Aristoteles som skriver at barn ikke kan være lykkelige, fordi en slik bedømmelse krever at man har levd et helt liv (1999: 1, 9). Videre skriver Aristoteles at man ikke kan dømme om et menneske har vært lykkelig før etter at man er død. Han mente at den hedonistiske nytelsestenkningen var vulgær (*ibid.*: 1.5).<sup>5</sup>

Dette synet deles av John Kekes som skriver at ”happiness has two aspects.” Det ene er vår holdning, det vil si vår tilfredshet med sitt eget liv totalt sett. Det andre aspektet er en samling av episoder som bidrar til denne holdningen (Kekes1982: 358). Holdningen kan ikke opprettholdes uten disse tilfredsstillende episodene. Kekes skiller også mellom det å føle seg lykkelig og å være langvarig lykkelig. Følelsen av lykke kan oppnås etter episoder.

Forholdet mellom den episodiske og langvarige lykke er det samme som mellom det å *føle* seg lykkelig versus det å *være* lykkelig. Vi kan spørre oss om man kan være lykkelig uten å vite det, eller om man kan man føle seg lykkelig samtidig som man i bunn og grunn er ulykkelig?<sup>6</sup>

### 1.1.5 Kan lykke være sorg og smerte?

Som det ble nevnt i oppgavens innledning, vil de fleste sannsynligvis være enig i at begrepene ”det gode liv”, ”livskvalitet” og ”lykke” har forbindelse med tilfredshet og velbehag, og at en lykkelig tilstand er fravær av sorg og lidelse. For de fleste er negative verdier som kjedsomhet, isolasjon og smerte forbundet med redusert livskvalitet. Som en overgang til gjennomgangen av den teoretiske tilnærmingen til en lykke og lidelsestematikk, kan vi imidlertid spørre oss hvorvidt det nytelsesfulle, eller det som gir oss behag, må være godt og vakkert. Er lykke opplevelsen av å alltid få sine ønsker oppfylt, og å aldri oppleve motgang, eller kan lidelse og motgang også være faktorer eller

---

<sup>5</sup> I *Den nikomakiske etikk*, bok 1, blir imidlertid lykke gjentatte ganger definert som sjelens virksomhet i overensstemmelse med fullkommen dyd. Lykke har ikke bare forbindelse med dyd, men også med aktivitet. Med dette mener han kanskje at vi aldri kan oppnå fullendt lykke.

<sup>6</sup> Sartre var for eksempel kritisk til menneskets selvopfatning og mente at vi lever i en falsk bevissthet (jf. Csikszentmihalyi 2005: 31).

utgangspunkt/grunnlag for vår opplevelse av lykke? Kan lykke for eksempel også være sorg og smerte?

## **1.2 Filosofisk tilnærming: Nietzsche**

I en tilnærming til den tematiske forbindelsen mellom lykke og lidelse vil jeg som teoretisk materiale bruke noen av Friedrich Nietzsches (1844–1900) sentrale tanker. Før jeg kommer inn på disse, synes jeg det er viktig å introdusere filosofen Arthur Schopenhauer. Dette er fordi han var den unge Nietzsches forbilde og inspirasjonskilde. Noen av Nietzsches sentrale konsepter kan forklares ut fra, eller har likhetstrekk med elementer fra Schopenhauers filosofi.

### **1.2.1 Schopenhauer og pessimisme**

Schopenhauer er en filosof som betraktes som pessimismens store far. Ifølge Schopenhauer er livet en lidelse, og mennesket har en stadig streben (vilje) etter å gjøre slutt på denne. Lidelsen kan kun slukkes ved å gi slipp på livsviljen - ved å negere livet (Schopenhauer 1988: 176). Han skal ha uttalt at a:” It is a total contradiction to want to live without wanting to suffer” (Berger: 2) Schopenhauers tenkning er preget av en lengsel bort i fra livet. ”Et lykkelig liv er umulig,” skal han ha uttalt (Skårderud 2006: 257).

Fra å være sterkt influert av Schopenhauers filosofi, tar Nietzsche senere avstand fra hans pessimisme. Schopenhauer var ikke bare pessimist i forhold til subjektet, men også til livet (Dahl 2005: 30). Nietzsche betegner både kristendommen og Schopenhauer som ”enemies of life” (Berger [u.å]: 1).

I ”Schopenhauer as Educator” fra 1874 markerer Nietzsche sin avstand fra Schopenhauer. Lidelse er også en faktor i Nietzsches filosofi, men i stedet for å svare på lidelse med pessimisme, reagerer han med livsbejaelse og oppvurdering av livet. Det synes som om han foreslår at lykke ikke ekskluderer

det sorgfulle. I *Vilje til makt*<sup>7</sup> skriver han for eksempel: ”In all joy, pain is included” (1968: Aforisme 659). I *Den muntre vitenskapen*<sup>8</sup> kan vi også finne paragrafer der Nietzsche synes å foreslå at det sorgfulle er en viktig ingrediens i opplevelsen av lykke:

Om ni över huvud taget uppfattar lidande och olust som onda, värda att hata och förintä, som en fläck på tillvaron: nå, i så fall har ni förutom er medlidandesreligion också en annan religion i ert hjärta, och den är kanske den förras moder – nämligen det angenämas religion (1988: paragraf 338).

Videre i samme paragraf foreslår han at lykke og ulykke har like nær forbindelse som to tvillinger som ikke kan unngå å vokse sammen: ”Ack, hur lite ni vet om människans lycka, ni angenäma och godmodiga! Ty lyckan och olyckan är två syskon och tvillingar som växer upp tillsammans, eller, som i ert fall, förblir små tillsammans!”

Dette er interessant i forhold til hvorvidt det sorgfulle, i tillegg til, eller på en annerledes måte enn fellesmenneskelige behov og verdier, kan være en faktor eller til og med et grunnlag for oppnåelsen av lykke.

### 1.2.2 Livsbekreftelse

I artikkelen ”Se Nietzsche” peker Thomas Dahl på at Nietzsches tenkning kan deles inn i ulike livsfilosofier. Zarathustra er den beste veiviser for filosofien der det grunnleggende budskapet er at man ikke skal fornekte livet gjennom askese eller metafysikk, men si ja til det (Dahl 2005: 26). Mennesket må erkjenne at lidelsen ikke er meningsløs (*ibid.*). Dahl peker også på undertittelen til Nietzsches selvbiografiske verk *Ecce Homo*<sup>9</sup>, som lyder: ”hvordan man blir

---

<sup>7</sup> Originaltittel: *Der Wille zur Macht*. Utgitt i 1901, sammenstilt av søsteren Elizabeth Forster-Nietzsche.

<sup>8</sup> Originaltittel: *Die Fröhliche Wissenschaft*. Påbegynt i 1881. Nytt forord i 1887.

<sup>9</sup> Originaltittel: *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist*. Ble skrevet høsten 1888. Nietzsches siste verk.

det man er”<sup>10</sup> (*ibid.*: 30). ”Selvet er ikke noe som er, men noe som skapes,” skriver Dahl. Ifølge Nietzsche er det ingenting som har naturlig gitte meninger. Tilblivelse er et aktivt, kreativt prosjekt - som har sammenheng med den skapende vilje. Alt er tolkning.<sup>11</sup> Når mening er fraværende må man skape sin egen mening med tilværelsen.

I *Ecce Homo* setter Nietzsche opp to idealer for hvordan man skal leve. Dionysos er den som elsker livet i dets bredde og dybde. Den korsfestede, på den annen side, er den som forneker livet, døde på korset for å skape ideen om et hinsidig liv som forneker det jordiske liv. Dionysos gir rom for fornyelsen og skapelsen av et individ. Dionysos er imidlertid både lykke og sårhet, samtidig som han representerer det dypeste tungsinn (*ibid.*: 34).

### 1.2.3 Zarathustra. Lidelsen og livets talsmann

Tolkninger av Nietzsches tanker om ”den evige gjenkomst”, ”vilje til makt” og ”overmennesket” kan samles under det som kan betraktes som hans livsbekreftende livsfilosofi. Disse begrepene kommer tydeligst til uttrykk i *Slik talte Zarathustra*.<sup>12</sup> Zarathustra er lidelsens talsmann, men han har samtidig en livsbekreftende holdning til livet. Zarathustra uttaler: ”Jeg, Zarathustra, livets talsmann, lidelsens talsmann, kretsløpets talsmann – jeg roper på deg, min dypeste avgrunnstanke!” (Nietzsche 1967: 147). Avgrunnstanken er tanken om ”den evige gjenkomst” der alt skal skje på nytt og på nytt.<sup>13</sup> Å si ja til evig gjenkomst har sammenheng med aksept og innstilling, og om å elske sin skjebne både på godt og vondt. Dette er tanken om *amor Fati*. I *Ecce Homo* skriver Nietzsche:

Min formel for menneskelig storhet er *amor fati*: at man ikke vil ha noe annerledes, hverken i fremtiden eller i fortiden eller i all evighet. Ikke bare

---

<sup>10</sup> ”Wie man wird, was man ist.“

<sup>11</sup> Se Pickett, B. L. (1997, mai). Nietzsche’s Ethics. *The Journal of Politics*. 59 (2), 576-582.

<sup>12</sup> Originaltittel: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Skrevet mellom 1882 og 1885.

<sup>13</sup> Det er først i *Slik talte Zarathustra* at begrepet får et navn (jf. Kaufmann 1974: 197).

tåle det nødvendige, ennå mindre fortie det – all idealisme er en løgn ovenfor det nødvendige -, men elske det...” (Nietzsche 1999: 54).

I forbindelse med dette er tiden relevant. Menneskets største årsak til bitterhet, er at vi ikke kan omgjøre fortiden, skriver Nietzsche i essayet *Historiens nytte og unytte for livet*. I *Slik talte Zarathustra* leser vi:

”Det var” kalles viljens tennerskjærende, ensomme kval: avmechtig ovenfor det som er skjedd, skuer den motvillig mot all fortid. Viljen kan ikke ville baklengs: at den ikke kan overvinne tiden er viljens dype kval. At tiden ikke løper baklengs, det er dens forbitrelse. Viljens motvilje mot tiden og `alt som var` (Nietzsche 1967: 93).

I forhold til dette sitatet som omhandler tiden, blir ”glemsel” et viktig stikkord som har sterk sammenheng med lykkebegrepet.

En annen løsning er den skapende viljen. I kapitlet ”Om forløsningen” uttaler Zarathustra: ”å forløse fortiden og omskape `alt som var` til viljen selv sier: `nettopp slik ville jeg det!` - først det kaller jeg forløsning! *Viljen* kalles det som frigjør og forløser: slik lyder min lære, mine venner!” Det er gjennom viljen at vi lager / omformer vår forståelse og våre verdier.<sup>14</sup>

Nietzsche synes å legge stor vekt på menneskets evne til tolkning og innstilling som forutsetninger for oppnåelsen av lykke. I *Jeg er intet menneske – jeg er dynamitt! Historien om Friedrich Nietzsche*, skriver Peter Theilst: ”Når en ulykke rammer oss, kan vi enten komme ut av den ved å oppheve dens årsak eller ved å endre den virkning den har på vår følelse: altså ved en omtolkning av ulykken til et gode hvis nytte kanskje først blir synlig senere” (Theilst 1998: 136). Vi kan altså forme vår forståelse av verden (*ibid.*: 132). Her kan vi imidlertid spørre oss om mennesket virkelig har evne og makt til å kunne omskape det sorgfulle til behag.

---

<sup>14</sup> I *Slik talte Zarathustra*, i kapitlet ”om de tre forvandlinger” kan vi for eksempel lese om løvens kraft til å skape seg frihet til å skape nye verdier. ”Du skal” heter den store drage. Mens løvens ånd sier: ”jeg vil!” (Nietzsche 1967: 13).

#### 1.2.4 Lykke er makt

Både Schopenhauer og Nietzsches opererer med en grunntanke om at livet er et uttrykk for *vilje*. I motsetning til Schopenhauer, som snakker om den *frie* vilje, og en *vilje til liv*, vektlegger Nietzsche viljen til *makt*.<sup>15</sup> Viljen til makt er ikke noe vi har, men noe vi er. Det er en drift<sup>16</sup> som kan sammenliknes med Freuds lystprinsipp. Makt er forbundet med behag og nytelse, da dette er et uttrykk for en følelse av økt makt.<sup>17</sup>

“Mennesket stræber ikke efter lykke, det gør kun englænderen”, skriver Nietzsche i *Afgudernes ragnarok* (Nietzsche 1996: 24). Med ”englænderen” mener han de engelske hedonistene. Dette sitatet illustrerer Nietzsches holdning til de nytelsesorienterte teoriene som er blitt nevnt, og til Freuds lystprinsipp. Ifølge Nietzsche streber ikke menneskene etter en tilstand der ubehag er fraværende. Lykke består i følelsen av makt, og makt for Nietzsche er selvovertinnelse (Kaufmann 1974: 258). Kaufmann siterer fra *Vilje til makt*: ”not for pleasure do men strive, but for power” (*ibid.*: 262). Tilstanden vi streber etter er ikke preget av fraværet av ubehag og lidelse.

Ifølge Kaufmann skiller Nietzsche mellom begrepene *Gluck* og *Lust*. *Gluck* er fravær av smerte, mens ordet *Lust* blir brukt om den type glede som inkluderer noe smerte.<sup>18</sup> Dette skillet er skillet mellom behag og lykke. Om lykke er definert som tilstanden vi ønsker å oppnå, om glede (joy) er definert som det bevisste aspektet av denne tilstanden, og om behag er definert som en følelse kjennetegnet av fraværet av ubehag og smerte, kan Nietzsches posisjon,

---

<sup>15</sup> I *Vilje til makt* skriver Nietzsche: ”what he (Schopenhauer) calls will is a mere empty word. It is even less a question of a 'will to live'; for life is merely a special case of the will to power- it is quite arbitrary to assert that everything strives to enter into this form of the will to power” (1968: 692).

<sup>16</sup> Se *Slik talte Zarathustra*, i kapitlet ”Om selvovertinnelse”: ”hvor der finnes liv, finnes der også vilje: dog ikke vilje til liv, det kan jeg fortelle deg – men vilje til makt!”

<sup>17</sup> I *Livsfilosofi* spør Arne Næss: ”Kan vi regne maktfølelsen som en virkelig følelse? Eller er den ganske enkelt en glede utløst ved bevisstheten om eller antagelsen av å ha makt over noe eller noen? Er maktbegjær en egen følelse?, slik som for eksempel skam? (2000: 115).

<sup>18</sup> Se Nietzsche 1968: Aforisme 490.



ifølge Kaufmann summeres slik: "happiness is the fusion of power and joy - and joy contains not only the ingredient of pleasure, but also a component of pain" (*ibid.*: 278). Kaufmann skriver at det han tror Nietzsche mente, var at lykke og glede/behag (pleasure) ikke er identisk, men at han ikke klarte å formulere poenget fordi han bare hadde ett ord for de to ordene: *Gluck*. Det er ikke bare lykke man prøver å oppnå for dets egen skyld, også behagelige følelser har verdi i seg selv.

Ved å skille mellom lykke og glede/ behag, kan man si at lykke involverer noe ubehag og smerte, skriver Kaufmann. Kan glede da være overvinnelsen av smerte? En slik tolkning kan forsvares ved Nietzsches utsagn om at "det som ikke dreper meg gjør meg sterkere"<sup>19</sup> (jf. Thielst 1998: 27).

#### 1.2.5 Selvovervinnelse

I forbindelse med Aristoteles' lykkebegrep ble det nevnt "det høyeste gode", og hva vi legger i et slikt begrep. I forhold til Nietzsches tanker om makt, kan det synes som om han legger større vekt på mening og selvovervinnelse, heller enn på lykke (i betydning av noe behagelig) som det høyeste mål for mennesket. I kapittelet "Det hesligste menneske" i *Slik talte Zarathustra* kan vi for eksempel lese: "mennesket er noe som må overvinnest" (Nietzsche 1967: 181).

#### 1.2.6 Viljen til makt er relasjonell

I sin artikkel om Nietzsches ulike livsfilosofier påpeker Dahl at det mest grunnleggende uttrykk for viljen til makt er relasjonell: det er kjærlighet. "Viljen til makt er å si ja til livet. Det betyr å kunne elske," skriver Dahl (2005: 36). Å ville er også å elske livet (*ibid.*). I *Ecce Homo* viser Nietzsche til en tidligere dityrambe: "nattsangen" i *Slik talte Zarathustra*. Dahl beskriver denne som "en udødelig klage, til den som, gjennom overfylde av lys og makt, gjennom sin solnatur, er fordømt til å ikke elske." Dionysos er ofte synonym

---

<sup>19</sup> Sitatet er hentet fra *Avgudenes ragnarok*.

for overmennesket, og dityramben i *Slik talte Zarathustra* viste en Dionysos som ville elske.

I *Ecce Homo* finner Nietzsche et svar på Dionysos' klagesang, skriver Dahl. Dette er Ariadne, som kunne få Dionysos til å elske. Hun forlangte at Dionysos måtte gi kjærlighet (*ibid.*: 34). Dahl påpeker altså at Nietzsche - i slutten av sitt forfatterskap tilføyer et nytt element: "behovet for noen andre, noen som kan lytte, noen en kan gi til" (*ibid.*: 36). Gjennom å gi seg hen i kjærligheten til en annen er det at selvet kan styrkes, tungsinnet overvinnnes og erkjennelsen få en mening. Selvet skal ikke bare skape seg selv gjennom seg selv og sin dietetikk og åndelig føde, det må også skape seg selv ved å gi av seg selv til andre i kjærligheten. Kjærligheten, ikke rusen, er det som kan gjøre at selvet blir til det det er. Kjærligheten er også det "ja - sigende"; det er å si ja til et annet menneske, til et annet liv. Å ville livet betyr også å elske livet, det betyr å være i stand til å elske (*ibid.*).

### **1.3 Litterær tilnærming: *Silas Marner***

Det litterære materialet for denne oppgaven er romanen *Silas Marner*. Denne romanen ble skrevet av Mary Anne Evans, og ble publisert under pseudonymet George Eliot i 1861. I det følgende skal jeg gjøre rede for hovedpersoner og hovedpunkt i romanens handlingsgang. Dette skal tjene som bakgrunn for hvorfor denne romanen er aktuell i forhold til den tematiske forbindelsen mellom lykke og lidelse, og i forhold til det filosofiske materialet vi nettopp har gått gjennom.

#### **1.3.1 Plot - struktur**

Romanen er inndelt i flere plot. Det tydeligste plottet omhandler veveren Silas Marner, som bor alene i en hytte i utkanten av byen Raveloe. Det andre plottet handler om den rike familien Cass, og hovedpersonen i denne historien er Godfrey Cass. Handlingen i disse to plottene foregår parallelt, men er stort sett isolert fra hverandre. Silas har kun små innblikk til den rike Cass-familien, og Godfrey Cass vet så vidt hvem Silas er.

Romanens to parallellhistorier krysses ved tre anledninger. Den ene gangen er når Dunstan Cass – sønn av Squire Cass, og Godfreys lillebror, stjeler Silas' gull. Den andre gangen er når Silas adopterer Godfrey Cass' datter. Tredje gang er når Godfrey og Nancy prøver å adoptere Eppie tilbake atten år senere.

Etter å ha blitt beskyldt for en forbrytelse han er uskyldig i å ha begått, og blitt sviktet av sin beste venn i tillegg til sin forlovede, rømmer Silas Marner fra byen Lantern Yard til Raveloe, der alt er ukjent for ham og der han blir sett på som "a staring white creature" (759). Han slår seg ned i en hytte i utkanten av byen, der han lever i isolasjon fra andre mennesker i femten år. Det er tydelig at vi møter en mann som er fremmedgjort fra seg selv, og som befinner seg i en sorgtilstand eller en sorgprosess.

Silas lever av å veve lintøy til innbyggerne i Raveloe. Hensikten med dette arbeidet er for Silas å tjene gullmynter – som han imidlertid ikke trenger til annet enn å tilfredstille behovet for å telle når dagen er omme. Dette er de eneste følelsesmessige øyeblikkene av behag Silas opplever. De oppsparte gullmyntene blir stjålet av Dunstan, som forsvinner med skatten. Denne hendelsen er et viktig vendepunkt i romanens handlingsgang.

Godfrey Cass er hemmelig gift med den narkomane Molly Farren. Vi leser: "The demon Opium to whom she was enslaved, body and soul (...)" (778). Sammen har de en liten datter. Han gjør det han kan for å holde dette forholdet skjult fordi han mest av alt ønsker å gifte seg med Nancy Lammeter.

Når Molly Farren sovner og dør like utenfor Silas' hytte, finner den lille jenta som hun har bært på, veien inn i Silas' hytte. Nå som Molly Farren er død, og Dunstan er forsvunnet sammen med Silas' skatt, er Godfreys hemmelighet begravet. Han tier dermed om at den lille jenta tilhører ham. Da ingen legger krav på henne bestemmer Silas seg for å beholde henne. Han døper henne Eppie, og med henne får han et sosialt liv, han finner glede i sanseopplevelser i naturen, og vi kan lese at hukommelsen hans blir vekket til live igjen. Silas gjennomgår det man kan kalle en åndelig gjenoppvåkning.

Ønsket om å vinne Nancy Lammeters hjerte viser seg å gå i oppfyllelse for Godfrey, men paret forblir barnløst. I motsetning til Silas' nære forhold til Eppie, får ikke Godfrey og Nancy muligheten til å få barn. Dette er en stor sorg og skuffelse for dem begge, og Godfrey bebreider seg selv - både for å ha latt Eppie i stikken, men mest for å ha løyet for Nancy gjennom alle disse årene. Godfreys historie ender ikke lykkelig. Eppie takker nei til tilbudet om å bli adoptert av sin biologiske far.

### 1.3.2 Nesten ikke tilstede

Det blir fra første stund lagt vekt på Silas' isolasjon og fremmedgjorthet. Noe av årsaken til utstøtelsen fra Raveloe-samfunnet er at innbyggerne tror at han har kontakt med djevelen. Dette skyldes blant annet at Silas noen ganger faller i tilstander der han mister bevisstheten, og der det ser ut som om han er død. En episode som beskriver hvordan disse transene arter seg er når Jem Rodney, en av Raveloes innbyggere, treffer på Silas mens han befinner seg i en slik tilstand:

He saw Silas Marner leaning against a stile with a heavy bag on his back, instead of resting the bag on the stile as man in his senses would have done; and that, on coming up to him, he saw that Marner's eyes were set like a dead man's, and he spoke to him, and shook him, and his limbs were stiff, and his hands clutched the bag as if they'd been made of iron; but just as he had made up his mind that the weaver was dead, he came all right again, like, as you might say, in the winking of an eye, and said "Good night," and walked off (715).

Transene danner grunnlag for betydningsfulle hendelser i romanen. I Lantern Yard blir Silas beskyldt for å ha stjålet hjelpeprestens penger. Sannheten er at hans beste venn, William Dane, vet om at Silas noen ganger faller i dyp søvn, og benytter muligheten til å stjele pengene, for deretter å legge skylden på Silas.

Den andre gangen en viktig begivenhet finner sted, er når Eppie kommer. Silas befinner seg i transe når han står i døråpningen til hytten sin, og dermed kan Eppie gå direkte inn i stuen hans.

## 2. Mening

Dette kapittelet skal handle om betydningen av å ha mening i livet, men også hva som skjer når vi opplever tap (av mening). Ut fra Vigeland sitt skjema på side tre, er dette en av de fellesmenneskelige faktorene som hun mener bør tilfredsstilles for at vi skal oppleve lykke. Vigeland skriver at mennesket har et iboende behov etter å søke mening og sammenheng i tilværelsen (2006: 73). Gjennom å tilskrive mening, oppnår man trygghet og stabilitet.

I Lantern Yard finner Silas mening i religionen. Om man kan snakke om ulike former for lykke, kan vi kalle dette for en åndelig form for lykke. En hendelse fører imidlertid til at Silas rømmer fra byen, og slår seg ned i Raveloe. Han blir ført bak lyset av sin beste venn og beskyldt for å stjele hjelpeprestens penger mens han ligger på dødsleiet. Han setter sin lit til at Gud skal bevise hans uskyld etter mistanken som er rettet mot ham, men "the lots declared that Silas Marner was guilty" (718). Det religiøse samfunnet som Silas tilhører lar tilfeldigheter, tegn og signaler bestemme skyld i stedet for å undersøke saken nærmere.

Etter denne traumatiske hendelsen av å ha blitt sviktet av sin beste venn, og ha blitt dømt skyldig i en forbrytelse han ikke har begått, uttaler Silas: "there is no just God that governs the earth righteously, but a God of lies, that bears witness against the innocent" (718). Med liten tillit til høyere makter ("that shaken trust in God and man" (719), rømmer Silas til Raveloe, og velger et liv i isolasjon.

### 2.1 Tap

*Du har mistet ditt mål: akk, finnes der noen trøst for et slikt tap? Da du mistet ditt mål, mistet du også veien.*

*Slik talte Zarathustra (Nietzsche 1967: 187)*

I begrepet sorg ligger det en forståelse av at man befinner seg i en emosjonell tilstand der man har mistet (jf. Thorgaard m. fl., bd. tre: 82).

Sorg er en reaksjon på en eller form for tap. *I Relationsbehandling i*

*psykiatrien*: ”Gode relationsbehandlere og god miljøterapi”, setter Lars Thorgaard m. fl. opp et skjema over ulike former for tap mennesket kan gjennomgå. Listen er delt opp i tre deler: de kroppslige tap, de sjelelige/ psykiske tap og de sosiale tap (2006: 108).

Under kroppslige tap er synet oppført. Silas er svært nærsynt, og vi skal om litt se hvordan dette tapet bidrar til Silas opplevelse av fremmedgjorthet.

I Lantern Yard mister Silas både sin venn og sin partner. Dermed har han samtidig mistet forventet fremtid. Dette er oppført under sosiale tap. I Raveloe blir Silas fra første stund sett på som en fremmed:” even a settler, if he came from distant parts, hardly even ceased to be viewed with a remnant of distrust” (713). Silas er vever, og ikke bonde som de fleste av innbyggerne i Raveloe er: ”those scattered linen-weavers - emigrants from the town into the country - were the last regarded as aliens by their rustic neighbours, and usually contracted the eccentric habits which belong to a state of loneliness” (713). Silas har ingen sosial tilhørighet i Raveloe.

Han har også mistet troen og håpet om en rettferdig gud. Religion og troen på noe større og godt som kan innvirke og hjelpe en i ens kamp i livet kan oppfattes som trygghetsskapende og som psykologisk støtte. Religion inngir også håp for fremtiden. I *Ekte lykke. Positiv psykologi i praksis* skriver Martin Seligman om forbindelsen mellom håp for fremtiden og religiøs tro at denne er ”sannsynligvis hjørnesteinen i forklaringen på hvorfor tro så effektivt bekjemper fortvilelse og øker lykken” (Seligman 2007: 70). Tapet av dette er det vi kan kalle sjelelige tap.

Menigheten Silas var medlem av, var også et større sosialt nettverk, og slike små vennskapsamfunn får trolig sine medlemmer til å føle seg trygge og ivaretatte. Når han mister tilliten til Gud, mister han samtidig troen på sine medmennesker.

Tap av selvtilitt, selvaktelse, verdighet og tap av selvrespekt som er knyttet til vår selvoppfatning er også sjelelige forhold. Silas er beskyldt for noe han selv ser på som en umoralsk handling. Eksistensielt sett er alle tap svære traumer mot selvfølelsen og selvtiliten og mot en formentlig fra starten meget sårbar selvfølelse (jf. Thorgaard m. fl., bd. 3: 75).

I forhold til tap av en overordnet mening, kan det være interessant å

introdusere Nietzsches berømte utsagn om at ”Gud er død” (Nietzsche 2001: 125). Når Gud er død, er den objektive mening fraværende. Tanken om Guds død synes å være en naturlig videreføring av hans tanker om maktviljen som den primære virkelighetsbetingelse. Først når Gud ikke lenger er en del av det menneskelige verdensbildet, kan man se den ikke-religiøse virkeligheten slik den er.

Denne tilstanden, som er typisk for det moderne mennesket, kaller Nietzsche for nihilisme - viljen til Intet. Tredje avhandling i *Moralens genealogi* består av gjentatte forsøk på å finne ut hvorfor mennesket kan ha Intet som mål, hvorfor det vil Intet heller enn å ikke ville i det hele tatt (1994: 3.28). Nihilisme er resultat av frustrasjon i søken etter mening.

Den flertydige betydningen av nihilisme kan vi lese om i *Vilje til makt*.<sup>20</sup> *Passiv* nihilisme er den negative synet av denne meningsløsheten. *Aktiv* nihilisme innebærer synet om mening ikke eksisterer uavhengig av vår vilje. Vi må selv lage nye tolkninger og verdier (1968: aforisme 22). I *Vilje til makt* skriver Nietzsche videre at all sannhet er skapt, heller enn oppdaget (*ibid.*: Aforisme 552) og at “The value of the world lies in our interpretation (...) there is no truth” (*ibid.*: Aforisme 616). Nietzsche legger altså stor vekt på menneskets evne til tolkning.

I forbindelse med religion og tro, kan det nevnes at Freud hadde en psykologisk forklaring på hvorfor mennesket tror. En venn av Freud fortalte ham at han hadde hatt en religiøs opplevelse. Han beskrev denne følelsen som ”en fornemmelse av evigheten, en slags `oseanfølelse`” (Freud 1992: 6). Dette, ifølge Freud, er en følelse vi mennesker opplever i det tidlige barndomsstadiet. Etter hvert som barnet vokser til, oppdager det at dette ”paradis” sammen med mor ødelegges, og det finner alternative kilder til denne følelsen av enhet. Denne ”oseaniske følelsen” er en idé man finner tilfredsstillende, ifølge Freud (*ibid.*: 8).

---

<sup>20</sup> Originaltittel: *Der Wille zur Macht*.

## 2.2 Fremmedgjøring

Vi kan lese at Silas' liv er redusert til et insektliv. Som edderkoppens liv er også Silas' svært monotont og innsnevret; "like the spider, from pure impulse, without reflection" (720). Det siste kan også illustreres gjennom hans nærsynthet: "for how possible was it to believe that those large brown protuberant eyes in Silas Mariner's pale face really saw nothing very distinctly that was not close to them (...)" (714). Dette, samt den lite hensiktsmessige mekaniske og repetitive vevingen symboliserer hans fremmedgjøring. Hans nærsynthet er også knyttet til den sosiale utstøtelsen både i Lantern Yard, og i Raveloe. Han blir for eksempel mobbet av lokale smågutter som spionerer på ham fordi de synes at han har et merkelig utseende.

Silas' helbredende evner bidrar også til hans fremmedgjøring fra samfunnet. Med sine kunnskaper om urter kurerer han Raveloe-innbyggeren Sally Oates' revmatisme etter at Dr. Kimble har prøvd alt for å hjelpe henne. Disse evnene blir sett på som en trussel for Dr. Kimbles autoritet, men også som tegn på at Silas har kontakt med djevelen (15).

Som nevnt blir vevingen et bilde på Silas' fremmedgjøring. På den annen side kan kanskje vevingen bidra til en følelse av stabilitet og trygghet for Silas. "Når oppmerksomheten rettes mot noe annet enn selvet, vil manglende oppfyllelse av ens ønsker ikke så lett kunne forstyrre bevisstheten", skriver Csikszentmihalyi (1991: 246). I tråd med dette, skriver Nietzsche i *Moralens genealogi*, 3.18 under tittelen "Selv avsporet virksomhet gir lindring": "For tiden omtaler man, litt uærlig, denne kjensgjerning som 'arbeidets velsignelse'. Lindringen består i at den lidendes opptatthet blir avgjørende ledet bort fra lidelsen" (1994: 106).

Vevingen erstatter gjerne ubehagelige følelser som frykt og utrygghet, og er kanskje en måte å beskytte seg mot nye tapsopplevelser, ubehag og krenkelser grunnet i at kontakt med andre mennesker induserer følelser som på en eller andre måte alltid er knyttet sammen med smerte. "Det er en fundamental mestringsstrategi og ret så ofte adaptiv foranstaltning, at vi mennesker vil undgå smerte," skriver Lars Thorgaard (2006, bd. 4: 70). Dette



er også i tråd med Epikur og Freuds tanker om menneskets søken etter fravær av ubehag. Vevingen bidrar kanskje også til en opplevelse av selvstendighet og mestring. Den representerer forutsigbarhet og stabilitet.

En hendelse som illustrerer at Silas fortsatt har evne til å bli emosjonelt beveget, er hans fortvilelse over at hans dyrebare vannkrukke faller i gulvet og knuser. Denne hendelsen bærer stor symbolsk kraft. Krukken er hans største 'pleasure' og blir beskrevet med menneskelige egenskaper:

It had been his companion for twelve years, always standing on the same spot, always lending its handle to him in the early morning, so that its form had the expression for him of willing helpfulness, and the impress of its handle on the palm gave a satisfaction mingled with that of having the fresh clear water (723).

Silas limer krukken sammen igjen, og "propped it in its old place for memorial" (723). Denne hendelsen inviterer også til en sammenlikning mellom Silas og potten. På samme måte som krukken, er også Silas i stykker. "Ruinen" står igjen.

### 2.3 Omvurdering av verdier: Gud - Gull

*Si meg, hvorfor fikk gullet den høyeste verdi?*

*Slik talte Zarathustra (Nietzsche 1967: 46)*

Hva er det som skjer når vi opplever tap, det vil si når et menneske, idé eller en tilhørighet forsvinner ut av livet vårt? Når vi mister, søker vi gjerne erstatninger som forsøk på å gjenvinne eller gjenskape mening.

Av mangel på mening, og kanskje av savn etter menneskelig kontakt, fyller Silas tomrommet med veving og telling av gullmynter, som han får som betaling for arbeidet. Dette tomrommet kan sammenliknes med den nihilistiske tomhetstilstanden som Nietzsche er opptatt av. Når alle verdier er omvurdert og forkastet, må individet selv fylle denne tomheten med mening og innhold. Dette oppnås gjerne når mennesket anvender sin maktvilje for å konstruere

sine egne verdier.

Silas vever kun for å tjene gullmynter. Mening og gleden som han en gang fant i religionen og gjennom fellesskapet i sekten som han var medlem av, finner han nå i gullet. Vi leser:

*So year after year, Silas Marner had lived in his solitude, his guineas rising in the iron pot, and his life narrowing and hardening itself more and more into mere pulsation of desire and satisfaction that had no relation to any other being (723, uth. her).*

Å øke sin materielle rikdom er ofte et forsøk på å skaffe seg mer makt og stabilitet. I *Silas Marner* blir det tydelig illustrert at barn som vokser opp i et rikt hjem ikke nødvendigvis er lykkeligere enn andre. Som vi husker fra innledningen til oppgaven, trenger ikke materiell velstand være en faktor i menneskets opplevelse av lykke.

Familien Cass lever i overflod, og vi kan se et tydelig klasseskille mellom denne familien og de andre Raveloeinnbyggerne som snakker dialekt. Til tross for deres rikdom, synes likevel ingen av dem å være spesielt lykkelige. Vi kan lese at Godfrey er ”bred up in a home where the hearth had no smiles, and where the daily habits were not chastised by the presence of household order” (730). At familien ikke spiser frokost til samme tid, illustrerer for eksempel ustabiliteten i hjemmet deres.

Mot romanens slutt kan vi lese at Godfrey tenker om Eppie: “the child was being taken care of, and would very likely be happy, as people in humble stations often were - happier perhaps, than those brought up in luxury” (794). Dette sitatet understreker at trygghet og stabilitet er viktigere enn materiell velstand.

Gullet er for Silas ikke nødvendigvis av materiell verdi. Med deres ”bright faces” blir myntene, i likhet med den knuste potten, beskrevet med menneskelige egenskaper, og de er erstatninger for Silas` manglende sosiale kontakt med andre mennesker. Etter hendelsene i Lantern Yard, mistet han ikke bare troen på Gud, men han mistet også gruppetilhørigheten i det religiøse

fellesskapet han var medlem av.

I forbindelse med ensomhet og forlatthet kan vi i *Gode relationsbehandlere og god miljøterapi*, bind tre, lese at mennesket gjerne skaper sine egne "fetisjer", eller "overgangsobjekter" for å gjenskape det som er mistet. Dette er en mestringsstrategi (Thorgaard m. fl., bd. 3: 96). I tråd med dette kan det tenkes at pengene reduserer opplevelsen av den reelle ensomheten og dermed kan betraktes som en mestringsstrategi i forhold til benektelse eller fortregning av det faktum at han er ensom. Gullmyntene er også en slags erstatning for nærhet, da vi kan lese at de føles gode i håndflaten. Hver kveld tar Silas frem samlingen og teller dem - gang på gang. Gleden han har av dem beskrives slik: "for joy is the best wine, and Silas` guineas were golden wine of that sort" (736). Det blir også beskrevet klirringen av penger når de tømmes ut av sekkenes "leather mounths" (723). Klirringen kan sammenliknes med latter.

Tellingen er de eneste gledelige øyeblikkene Silas har. Han teller gullet om kvelden, etter en lang dag med hardt arbeid :"(...) it was only in the night, when his work was done, that he drew them out to enjoy their companionship" (721). De kan dermed betraktes som belønning. Senere i romanen tenker Silas tilbake til tiden med gullmyntene. Han beskriver det slik:

But in reality it had been an eager life, filled with immediate purpose which fenced him in from the wide, cheerless unknown. It had been a clinging life; and though the object round which its fibres had clung was a dead disrupted thing, it satisfied the need for clinging (758).

Tellingen er episodisk velbehag for Silas. Selv om den gjentas hver kveld, er denne type glede flyktig lykke. Det er en umiddelbar behovstilfredsstillelse og lykkeopplevelse for ham. Men i forhold til lykke som tilstand kan det diskuteres hvorvidt tellingen bidrar til Silas lykke. Uansett er det tydelig at tellingen bidrar til å gi dagene mening. Silas har noe å glede seg til hver dag. I *Moralens genealogi* skriver Nietzsche at når man har mål, har livet mening.

## 2.4 Episodisk velbehag

I forbindelse med episodisk velbehag kan det nevnes at det synes som om Nietzsche ikke snakker om lykke som tilstand, men som en følelse, det vil si i korte episoder av gangen. Som vi husker var dette også tilfellet i Freuds lystprinsipp.

I sin bok *Nietzsche's Voice* er Henry Staten opptatt av de seksuelle implikasjonene man finner både hos Nietzsche og hos Freud. Han peker på at fra 1888 og i årene etter skriver Nietzsche mye om kjærlighet og lyst (desire, lust) på mange måter som illustrerer deres nære forhold til "vilje til makt." I *Vilje til makt* kan vi for eksempel lese at: "one could perhaps describe pleasure in general as a rhythm of little unpleasurable stimuli" (Nietzsche 1968: 697). "Pleasure and pain are thus not opposites" (*ibid.*: 699).

Staten argumenterer for hvordan begrepet "vilje til makt" og "self-enjoyment" (selvtilfredstillelse) blir brukt om hverandre: "whenever we see power, we know that there must be self enjoyment; conversely, whenever we see self-enjoyment, we know there must be power" (1990: 90). For å vise hvor ustabile Nietzsches termer kan være, bemerker han at også nytelse (selfenjoyment) for så vidt er et problematisk konsept, da Nietzsche problematiserer både begrepet "self" og "enjoyment."

Silas' telling og veving kan minne om den psykologiske tilstanden som betegnes som "flyt." Opplevelsen av flyt beskrives av Mihaly Csikszentmihalyi som en aktivitet der vår psykiske energi (oppmerksomhet) er rettet mot en bestemt aktivitet eller opplevelse slik at der ikke er plass til distraherende tanker (2005: 42-43). Det er vanskelig å skape orden i sinnet innenfra, derfor trenger vi ytre mål og ytre feedback for å styre oppmerksomheten vår. Når der ikke er stimulasjon utenfra, begynner oppmerksomheten å vandre, og tankene blir kaotiske. Dette resulterer i den tilstand vi benevner "psykisk entropi", skriver Csikszentmihalyi (1991: 303).

De fleste flytaktiviteter fastholder vår oppmerksomhet og setter krav til våre evner og ferdigheter (*ibid.*: 82). Mennesker har det best når de er i flyt, skriver Csikszentmihalyi.

Tellingen og vevingen er imidlertid aktiviteter av ulik art. Csikszentmihalyi skriver nemlig videre at flyt er en aktivitet der man er så glad i det man holder på med at man ikke vil gjøre noe annet. Det er en aktivitet man gjør for dens egen skyld. Dette kalles en *autotelisk*<sup>21</sup> aktivitet (*ibid.*: 137). Veving er ifølge Csikszentmihalyi et eksempel på en aktivitet som frembringer en flyt – opplevelse, spesielt om mønsteret er komplisert. Det som skiller de to aktivitetene er imidlertid at mens tellingen er autotelisk, er vevingen *eksotelisk*. Selv om vevingen gjerne bidrar til at Silas ikke legger merke til følelser av ubehag fordi oppmerksomheten er rettet mot noe annet, vever han fordi han er motivert av målet om å få gull.

Tellingen betraktes gjerne som kjedelig, rutinepreget uten utfordringer mangel på mulighet for personlig vekst, men ifølge Csikszentmihalyi er det avgjørende ikke arten av aktivitet, men vår holdning til den. Det viktige er å være fordypet i selve aktiviteten, å nyte den for dens egen skyld, og vite at det viktigste er den kontroll man dermed oppnår over ens egen oppmerksomhet, ikke resultatet eller sidegevinstene (*ibid.*: 151).

På den annen side kan det nevnes at i *Lykkens filosofi*, skriver Einar Øverenget om en diskusjon omkring tivoli. Poenget med dette er at, i likhet med Silas` forhold til gullmyntene, kommer ikke begeistringen fra en selv, men fra omgivelsene:

Fornøyelsesparker forsøker å underholde oss på en helt bestemt måte: ved å få oss til å fortape oss i noe utenfor oss selv. Hvis du aksepterer fornøyelsesparkens uuttalte budskap - at det er her du må gå for å glede deg - så får du et problem den dagen da denne kilden til fornøyelse tørker inn (2006: 64).

## 2.5 Nytt (menings) tap og introduksjon av brødrene Cass

Silas teller gullmyntene om kvelden. Hver gang låser han døren til hytten, og gullet får aldri sett dagens lys. Den ene gangen Silas lar døren stå ulåst, blir gullmyntene stjålet av Dunstan Cass. Dette er som nevnt tidligere, første gang at romanens to plott krysser hverandre.

---

<sup>21</sup> Ordet er sammensatt av *auto* (selv) og *telos* (mål).

Dunstan er på vei hjem etter et uhell med hesten Wildfire, da han bestemmer seg for å stjele Silas' gull. Han har lurt Godfrey i pengetrøbbel, og skulle skaffe ham pengene tilbake ved å selge Godfreys egen hest. I stedet rir han hesten for hardt, og resultatet av dette er at den blir spiddet på et gjerde.

Gullet representerer Silas' femten år i ensomhet. Neil Roberts peker på Eliots sammenlikning mellom en fengselsfange som teller dager ved å tegne streker på veggen og Silas som samler gullmynter (Roberts 1975: 110).

Have not men, shut up in solitary imprisonment, and found an interest in marking the moments by straight strokes of a certain length on the wall, until the growth of the sum of straight strokes, arranged in triangles, has become a mastering purpose? Do we not wile away moments of inanity or fatigued waiting by repeating some trivial movement or sound, until the repetition has bred a want, which is incipient habit? (Eliot 2006: 722).

Richard Mallen skriver:” At the moment of Silas' deepest alienation, the symbol and result of that alienation - the hoard - is swallowed up by the pit outside Silas' door” (2001: 54). Sammen med alle myntene, faller Dunstan nemlig i "the stone pits," og skjelettet hans blir funnet femten år senere.

Det eneste Silas stoler på, blir altså stjålet fra ham, og reaksjonen på denne frarøvelsen beskrives slik:

Again he put his trembling hands to his head, and gave a wild ringing scream, the cry of desolation. For a few moments after, he stood motionless; but the cry had relieved him from the first maddening pressure of the truth. He turned, and tottered towards his loom, and got into the seat where he worked, instinctively seeking this as the strongest assurance of reality (737).

Silas tror at tyveriet kanskje kan være en straff fra høyere makter:” was it a thief who had taken the bags? Or was it a cruel power that no hands could reach, which had delighted in making him a second time desolate?” (737). Dette tyder på at tanken om en tilstedeværende Gud ikke er helt borte. Etter frarøvelsen av pengene, blir Silas ensomme kveldsstunder beskrevet slik:

He filled up the blank with grief. As he sat weaving, he every now and then moaned low, like one in pain: it was the sign that his thoughts had come round again to the sudden chasm - to the empty evening time. And all the evening, as he sat in his loneliness by his dull fire, he leaned his elbows on his knees, and clasped his head with his hands, and moaned very low - not as one who wants to be heard (758).

## 2.6 Selvovervinnelse

Lars Thorgaard siterer den finske psykiater og psykoterapeuten Martti Siirala som en gang sa at ”der ikke findes noget så trygt som selvskabt håbløshet” (2006, bd. fire: 38). Med dette mener han at håpløsheten, når den er ubevisst selvskapt - er en trygghetsfaktor. På bakgrunn av dette kan det tenkes at Silas finner en slags trøst i sorgen, altså at han finner velbehag i det sorgfulle.

I forbindelse med sorg som trygghetsfaktor skriver Eckhart Tolle i *Det er Nå du lever, En veiviser til åndelig opplysning* om det han kaller identifisering med smertelegemet:

Hvis du har identifisert deg med ditt emosjonelle smertelegeme mesteparten av ditt liv, samtidig som hele, eller en stor del av, din selvoppfatning er investert i det. Det betyr at du har skapt et ulykkelig selv ut av smertelegemet ditt, og at du tror at den fiksjonen som sinnet har skapt, er den du er. I så fall vil en ubevisst frykt for at du skal miste din identitet, skape en sterk motstand når du skal prøve å gjennomføre en av - identifisering. Med andre ord ønsker du snarere å bli holdt i smertens grep - være smertelegemet - enn å ta spranget ut i det ukjente og risikere å miste ditt kjente og kjære, ulykkelige selv (Tolle 2005: 56).

Som nevnt tidligere er det lidelsen som for Nietzsche legger grunnlaget for mening i tilværelsen. I *Moralens genealogi* skriver han: “Mennesket er det tapreste av alle dyr, og vant til å ha det ondt. I seg selv fornekter det ikke lidelsen. Det vil den, oppsøker den av seg selv, forutsatt at man viser en mening med den, og et formål” (1994: 3.28). Smerte er en kilde til styrke og kunnskap om en selv.

I motsetning til en hedonistisk tankegang, trenger dermed ikke det som konstituerer lykke å være behagelig. Om man ønsker velbehag, mister man ifølge Nietzsche muligheten for selvovervinnelse og selvskapelse.

I artikkelen "Loss of Self, Suffering, Violence: The Modern View of Dionysus from Nietzsche to Girard" skriver Albert Henrichs om: "the 'dionysian man' or 'the true human being' of GT<sup>22</sup>, that is to say, the man who has experienced the suffering of the human condition and who overcomes it by embracing it" (1984: 220). For å overvinne lidelsen, må man altså omfavne den.

På bakgrunn av dette kan det være at Silas lager seg en mening med lidelsen, og at den etter hvert ikke oppfattes som lidelse. Om det er mulig, tar han kontroll over den, slik at lidelsen blir en mulighet for selvovervinnelse.

Det kan nevnes at Nietzsche var spesielt opptatt av de greske tragediene. Disse hadde lidelsen som tema, og her ble livet bekreftet i og gjennom lidelsen. I *Hinsides godt og ondt*<sup>23</sup> illustreres det igjen hvordan han gir en positiv mening til lidelsen:

Om det var mulig – og det fines ikke noe mer forskrudd 'om mulig' – ville dere *avskaffe lidelsen*. Og vi? – det virker som vi gjerne vil ha mer og gjerne verre lidelse enn det noen gang fantes! Velbehag slik dere forstår det – det er jo intet mål, det forekommer oss å være et *endepunkt*! En tilstand som straks ville gjøre menneskene latterlige og foraktelige, - en tilstand som skaper *ønsket* om menneskets undergang! Lidelsens tukt, den *store lidelsen* – vet dere ikke at *denne* tukten alene har frembrakt alle forbedringer av mennesket til nå? Den anspennelse i ulykken som gjør sjelen sterk, dens gru når den betrakter den store undergangen, dens oppfinnsomhet og tapperhet når den bærer tungt, utholder plager, tolker og utnytter ulykken og hva den nå får i gave av dybde, hemmeligheter, maske, åndrikkhet, list og storhet. – Har de ikke fått det i lidelsen, oppdratt av den store lidelse? (Nietzsche 1989: Aforisme 225).

I forbindelse med diskusjonen i innledningen av oppgaven omkring behag som lykkekonstituerende faktor, kan det nevnes at Nietzsche assosierer følelsen av behag med økt følelse av makt og overvinnelse av hinder/motstand: "Hvad er lykke? Følelsen af, at magten *vokser*, - at en modstand bliver overvundet" (Nietzsche 1994: aforisme 2).

---

<sup>22</sup>Forkortelse for *Die Geburt der Tragodie*. Norsk oversettelse: *Tragediens fødsel*.

<sup>23</sup> Originaltittel: *Jenseits von Gut und Böse*. Verket ble utgitt i 1886.



I *What Nietzsche Really Said* påpeker Robert C. Solomon og Kathleen M. Higgins at det tyske ordet for makt er *macht*, noe som indikerer nettopp personlig og indre styrke heller enn andre former for styrke (2000: 17). Dette indikerer at maktviljen kan ha sammenheng med opplevelsen av mestring (*empowerment*) og kontroll. Begrepet mestring er et begrep som ofte nevnes i forbindelse med sorg, og oppfattes som en forsvarsmekanisme der man forsøker å gjenvinne eller skape ny mening etter at man har mistet (jf. Teigen 2001: 4). Et eksempel på dette er Silas' veving og besettelse av telling.

Et annet syn på Nietzsches tanker om behag, er at det nettopp er hindringen, og ikke overvinnelsen av den som danner grunnlaget for følelsen av behag. I artikkelen "Domination and Resistance in Nietzsche's theory of Pleasure" finner Donovan Miyasaki<sup>24</sup> belegg for et slikt syn i *Vilje til makt*. Han viser til Aforisme 658, der Nietzsche betegner velbehag (pleasure) som "an excitation of the feeling of power by an obstacle." Videre, i aforisme 696, kan vi også lese:

It is not the satisfaction of the will that causes pleasure... the feeling of pleasure lies precisely in the dissatisfaction of the will, in the fact that the will is never satisfied unless it has opponents and resistance.

Dette sitatet, sammen med aforisme 260 i *Hinsides godt og ondt*, der Nietzsche skriver at lykke er karakterisert gjennom "følelsen av fylde, av makt som vil strømme over, lykken ved høyspenning," forutsetter at en hindring finner sted, skriver Miyasaki ([u. å]: 2). Det forutsetter noe som hindrer overskridelse ("the overflow") av makt.

Om vi tolker hindring som grunnlag for behag, blir Nietzsches mange ulike tanker om behag mer sammenhengende, skriver Miyasaki. En slik tolkning gir ifølge Miyasaki mening til en forståelse av Nietzsches syn på behag som noe som også kan finne sted under aktivitet, spenning og kamp

---

<sup>24</sup>[http://66.102.1.104/scholar?hl=en&lr=&client=safari&q=cache:MnTnYOx1zpIJ:www.individual.utoronto.ca/d\\_miyasaki/Nietzsche\\_Domination.doc+domination+and+resistance+in+Nietzsche%27s+theory+of+pleasure](http://66.102.1.104/scholar?hl=en&lr=&client=safari&q=cache:MnTnYOx1zpIJ:www.individual.utoronto.ca/d_miyasaki/Nietzsche_Domination.doc+domination+and+resistance+in+Nietzsche%27s+theory+of+pleasure)

### **3. Mellommenneskelige relasjoner**

”Vi er biologisk programmert til å anse andre menneskelige vesen for det viktigste i verden,” skriver Csikszentmihalyi (1991: 198). I romanen *Silas Marner* er behovet for sosial tilhørighet og trygghet tildelt en betydningsfull rolle - både som kilde til ulykke og som kilde til ”oppvåkning.”

#### **3.1 Nietzsche om ensomhet og fellesskap**

”Et stort tema i Nietzsches brevveksling er ensomheten”, skriver litteraturprofessor Arne Melberg i *Forsøk på å lese Nietzsche* (2003: 64). Nietzsche skriver om sitt motsetningsfylte forhold til den like ettertraktede som uutholdelige ensomheten. ”I *Slik talte Zarathustra* forsøker Nietzsche seg på en fiktiv fremstilling av fellesskap,” skriver Melberg. ”Han demonstrerer her fellesskapets umulighet gjennom raskt å forvandle de menneskene Zarathustra møter til underdanige disipler. Likevel hviler det et sterkt utopisk håp over de fellesskap Nietzsche maner frem med uttrykkene ’de frie ånder’ og ’nye filosofer’” (*ibid.*: 65). Et slikt fellesskap er forskjellig fra fellesskap som for eksempel familie og samfunn.

Videre skriver Melberg at i det minste som ung omfavnet Nietzsche den tanken at vennskapet ville kunne løse ensomhetens bann og realisere et nytt slags fellesskap (*ibid.*: 67). Dette kan man tydelig se i hans ofte intense brevveksling der han feirer vennskapetets verdi.

Som vi husker fra presentasjonen av det filosofiske materiale i oppgavens innledning, ble viljen forbundet med kjærlighet. Selvet må skape seg selv gjennom forholdet til andre mennesker.

#### **3.2 Betydningen av menneskelig kontakt**

Freud var opptatt av menneskets lidelse. I *Ubehaget i kulturen* nevner han tre kilder til lidelse. Den ene er vår egen kropp, som ifølge Freud ”går mot forfall og oppløsning og som varselsignal ikke mangler smerte og angst” (1992: 19). Den andre er naturkatastrofer. Den tredje og mest smertefulle kilden til lidelsen, er kontakt med andre mennesker. Den lidelsen som kommer fra den

siste kilden, skriver Freud, føles muligens sterkere enn noen annen: ”En bevisst isolasjon, en fjern holdning til andre er vel den mest nærliggende beskyttelse mot den lidelse som skyldes menneskelig samkvem” (*ibid.*: 20). Som vi husker fra tidligere, førte tap av tillit til medmennesker og religiøs tro til at Silas valgte å isolere seg.

Mellommenneskelig kontakt er imidlertid ikke bare kilde til lidelse, men også en faktor som har stor innvirkning på menneskets lykke. Frarøvelsen av gullet resulterer i at Silas oppsøker mennesker. Han holder seg til teorien om at pengene er blitt stjålet av menneskehånd og ikke av Gud. Slik sett kan muligheten av å få gullet tilbake være større. Han går til den lokale kroen i Raveloe, ”The Rainbow,” for å fortelle om den forsvunne skatten. En link til dette er at som det velkjente sagnet kan fortelle oss, er det nettopp en skatt man kan finne ved regnbuens ende. Silas finner ikke skatten sin ved å gå til ”the Rainbow”, men det er derimot en viktig steg i forhold til mellommenneskelig kontakt. Regnbuen kan dermed betraktes som en metafor på en bro.

I kroen utspiller det seg en diskusjon om alt fra Mr. Lammers ku til hvorvidt spøkelser finnes, og da Silas kommer inn døren, senker stillheten seg. Han blir beviset på at spøkelser finnes.

(...) There seemed to be some evidence that ghosts had a more condescending disposition than Mr. Macey attributed to them; for the pale thin figure of Silas Marner was suddenly seen standing in the warm light, uttering no word, but looking round at the company with his strange unearthly eyes (744).

Dette avsnittet, sammen med gjentakelsen av insektmetaforer (“the long pipes gave a simultaneous movement, like the antennae of a startled insect”<sup>25</sup>) understreker igjen Silas` fremmedgjorthet.

Silas har ikke snakket med noen på over femten år, men klarer å stotre frem at han har blitt ranet: ”Robbed!” Først beskylder han Jem Rodney for

---

<sup>25</sup> Eliot 2006: 744

ranet, men Mr. Macey ber ham om ikke å beskyldte uskyldige så lenge han ikke kan fremholde bevis. Vi kan lese at: “memory was not so utterly torpid in Silas that it could not be awakened by these words” (746). Han ser parallellen mellom beskyldninger mot ham selv og Jem, og ber om unnskyldning.

Selv om frarøvelsen av skatten fører til at Silas blir enda mer deprimert, illustrerer hendelsen en forandring i Silas. I kroen får han sitte på en stol i varmen fra en annen ovn enn sin egen (“the warmth of a hearth not his own”, s 746). Fortelleren kommenterer: “our consciousness rarely registers the beginning of a growth within us any more than without us: there have been many circulations of the sap before we detect the smallest sign of the bud” (746).

Etter tapet av gullmyntene blir Silas tatt godt vare på innbyggerne i Raveloe, og spesielt av kvinnene. Dolly Winthrop skal komme til å bli en god støttespiller for Silas. Silas forteller Dolly om religionen i Lantern Yard, der han ikke gikk i kirken:

’Nay, nay,’ he said, ’I know nothing o’ church. I’ve never been to church. ’No,’ said Dolly, in a low tone of wonderment. Then bethinking herself of Silas advent from an unknown country, she said, ’could it ha’ been as they’d no church where you was born?’ ’Oh, yes,’ said Silas, meditatively, sitting in his usual posture of leaning on his knees, and supporting his head. ’There was churches – a many – it was a big town. But I knew nothing of ’em – I went to chapel’ (763).

Dolly oppfordrer Silas til å ta fri om søndagene for å gå i kirken, og Mr. Macey råder Silas til å kjøpe en dress han kan bruke til kirkebesøk om søndagene. Alle innbyggerne i Raveloe synes å være interesserte i å finne den som har stjålet Silas’ skatt. Ingen mistenker Dunstan, da han har for vane å forsvinne.

### 3.3 Sorgens vendepunkt: Eppie

*Thought and feeling were so confused within him, that if he tried to give them utterance, he could only have said that the child was come instead of*

*the gold - that the gold had turned into the child*

(Eliot 2006: 787).

Som nevnt tidligere ble gullmyntene beskrevet med menneskelige egenskaper ("bright faces"). Silas tenker på sin fremtidige samling med mynter som "unborn children" (724). Dette peker i retning av hans foreløpige "ufødte" datter som skal komme til å forandre tilværelsen hans, og bringe ham tilbake til "menneskeheten."

Mens Silas tilbringer nyttårsaften alene, deltar de andre innbyggerne i Raveloe på Cass-familiens nyttårsball i "the red house." Dette illustrerer at selv om Silas nå blir "akseptert" av innbyggerne, er han fortsatt en "outsider" som lever etter andre regler og skikker enn de andre i byen.

Etter ranet av gullet, har Silas for vane å la døren stå ulåst i tilfelle det skal komme tilbake til ham (779). På nyttårsaften, som er et vendepunkt i romanen, og som naturligvis symbolsk sett illustrerer en ny begynnelse, står han i døråpningen og stirrer ut. Han er blitt fortalt at lyden fra kirkeklokkene bringer lykke. Det er imidlertid klokkene fra Raveloe som bringer ham lykke. I Lantern Yard fantes der ingen kirkeklokker.

Jeg har nevnt at Molly Farren er på vei til nyttårsballet for å ta hevn på Godfrey, da hun sovner og dør i snøen like utenfor Silas hytte. Barnet hun bærer på armen søker til Silas' åpne dør. En kjernehendelse er når Silas finner Eppie sovende i stuen sin, og bestemmer seg for å beholde henne. "The mother's dead, and I reckon it's got no father: it's a lone thing – and I'm a lone thing," sier Silas (785). Eppie blir den som skal hjelpe ham med å bringe ham tilbake til verden.

Møtet mellom Silas og Eppie er andre gang romanens to plott krysser hverandre. Ikke bare for Silas, men også for Godfrey Cass er nyttårsballet av stor betydning. Når Dunstan er forsvunnet, får Godfrey muligheten til å danse med Nancy Lammeter. En hendelse som blir avgjørende for Godfrey, er når Silas midt under festlighetene dukker opp med den lille jenten på armen, og forteller om kvinnen som ligger i snøen utenfor huset hans. Godfrey

gjenkjenner straks jenten som sin egen, og han tenker:

As for the child, he would see that it was cared for: he would never forsake it; he would do everything but own it. Perhaps it would be just as happy in life without being owned by its father, seeing that nobody could tell how things would turn out, and that – is there any other reason wanted? – well, then, that the father would be much happier without owning the child” (786).

Godfreys største frykt er muligheten for at kvinnen som er blitt funnet i snøen *ikke* er død:”Godfrey felt a great throb: there was one terror in his mind at that moment: it was, that the woman might *not* be dead” (782).

I sine første år i Raveloe, blir Silas sett på som ”a staring white faced creature” (759). Etter at Eppie kommer, får Silas et nærmere forhold til sine naboer. Folk anser ikke Silas for å være en rar gjerrigknark lenger, og han blir møtt med sympati og vennlighet: “(...) open smiling faces and cheerful questioning, as a person whose satisfactions and difficulties could be understood” (792). Alle er interesserte i hvordan det går med ham og Eppie. Gjennom Eppie får Silas et sosialt nettverk.

Vennskapet med Dolly Winthrop skal bli av stor betydning for Silas. Hun gir ham klær som hennes sønn Aaron er vokst fra, bringer med seg hjemmelagde kaker, og hun hjelper ham med stell av Eppie. Hun foreslår for Silas å døpe barnet, og han får dermed et forhold til kirken igjen. Av Dolly blir han sett og lyttet til, noe som er viktige behov for alle mennesker. Gjennom samtaler med Dolly klarer han også å finne mening i hendelsene fra Lantern Yard. Dolly Winthrop er kjærlig og lojal, og hun representerer den gode kristne som ikke tviler på at der finnes en høyere makt som vil dem godt:

”All as we `ve got to do is to trusten, Master Marner – to do the right thing as fur as we know, and to trusten. For i fus as knows so little can see a bit o`good and rights, we may be sure as there`s a good and a rights bigger nor what we can know – I feel it i`my own inside as it must be so” (802).

### 3.4 Gull - gylne krøller

Eppie er Silas` nye skatt ("finding his treasure again", s. 791), og hun er et viktig symbol i romanen. Hun blir en erstatning for gullet, men i motsetning til de harde og kalde gullmyntene, er Eppie forbundet med varme, liv, og myke gylne krøller. Eppie har i tillegg evne til å gjengjelde kjærligheten. "Det å vite at man er av verdi for andre er en uunnværlig verdi for mennesket," skriver Vigeland (2006: 135). Kjærligheten mellom far og datter er i tillegg ikke - eiende og basert på ubetinget kjærlighet. Dette får Silas bekreftet da Eppie senere velger å bli hos ham i stedet for å bli med sin biologiske far da han prøver å overtale henne om å la ham få adoptere henne.

Denne hendelsen er imidlertid en trussel om tap. Den mest grunnleggende og den tidligste eksistensielle trussel som mennesket er utsatt for, er atskillelse, eller det Freud kaller for "objekttap" (Thorgaard m.fl., bd. 3: 87). For Silas blir det å eventuelt miste Eppie beskrevet med disse ord: "you may as well take the heart out of my body" (817). Han sier også til Godfrey: "You can't cut us in two" (818).

Eppie elsker alt som er levende. Hun får Silas til å ta pauser fra vevingen for å plukke blomster og høre på fuglesang. Vi kan lese at "Eppie came to link him with the whole world" (793). Silas begynner å se etter urter, som han før i tiden fant av interesse. Sansene hans blir gjenopplivet, han får tilbake evnen til å glede seg over de små tingene i livet.

I *The Nature of Recovery as Lived in Everyday Life: Perspectives of individuals recovering from severe mental health problems*<sup>26</sup> skriver Marit Borg om hva som legges i begrepet "bedringsprosesser." Dette har i utgangspunktet forbindelse med mennesker med psykiske lidelser, men kan like gjerne appliseres til hvordan man generelt kan få et bedre liv etter å ha opplevd tap. Marit Borg legger vekt på de små tingene i hverdagen. Hun skriver: "When it comes to understand recovery, the trivialities of everyday life must be seen as anything but trivial" (Borg 2007: 34).

---

26 Revidert utgave av denne oppgaven finnes som bok: Borg, M & Topor, A. (2007). Virksomme relasjoner. Om bedringsprosesser ved alvorlige psykiske lidelser. Vika: Kommuneforlaget.

I Vigelands skjema er naturkontakt ett av de åtte behovene hun mener mennesket bør søke. Dette innebærer sanseinntrykk, nysgjerrighet og estetiske opplevelser. Dette er ufokusert oppmerksomhet som gir behag (Vigeland 2006: 157).

Silas blir også beskrevet som en som har fått synet tilbake; ”his large brown eyes seem to have gathered a longer vision” (797). Mens nærsyntheten tidligere symboliserte Silas monotone liv og lille verden, har han nå kanskje fått opp øynene for at tapet av gullet var et viktig steg i hans ”gjenoppliving.” Synet er en metafor på innsikt og klarhet, det er tydelig at der har foregått en re - evaluering av verdier.

Også hos Nietzsche er barnet et symbol på en ny begynnelse. I essayet ”Zarathustra’s Three Metamorphoses” tar professor Robert Gooding Williams utgangspunkt i kapittelet ”Om de tre forvandlingene” i *Slik talte Zarathustra*. Her blir Zarathustras sjeleforandring beskrevet gjennom tre dyremetaforer: en kamel, en løve og til slutt et barn.<sup>27</sup> Williams argumenterer for at barnet hos Nietzsche symboliserer naivitet, uskyldighet, i enhet med naturen og et gjenvunnet paradiset (1990: 241). Barnet er også verdiskapende. Dette har Nietzsche til felles med Rousseau, Schiller, Hegel og Wordsworth, skriver Williams. Han refererer til Stern, som skriver at Nietzsches barn er metafor for ”wordsworthian innocence” (*ibid.*). Dette kan være interessant å se i forhold til diktet på tittelsiden til romanen *Silas Marner*. Jeg siterer:

*A child, more than all other gifts  
That earth can offer to declining man,  
Brings hope with it, and forward looking - thoughts.*

Wordsworth

Williams skriver også at ”the child is forgetting” (Williams 1990: 243). Barnet som symbol kan dermed også sees i sammenheng med begrepet ”glemsel”, et begrep jeg om litt skal komme tilbake til.

---

<sup>27</sup> Kamelen er symbolet den asketiske vilje, som er en fornektende holdning til livet. Løven frigjør seg fra kamelens moral (den kristne moral som sier ”du skal”). Zarathustra fullfører sin skjebne som et barn (Williams 1990: 233).



Det finnes flere metaforer på vekst i romanen. Eppie foreslår for eksempel at de skal lage en hage der de skal plante blomster og friske urter. Den dype mørke avgrunnen utenfor huset ("the stone pit") blir nå forvandlet til et slags jordisk paradys. Eppie beskrives som "pure and white", med hår som likner "a dash of gold on a lily" (824).

Effekten av Eppie illustreres godt i dette avsnittet, som ifølge Neil Roberts en feiring av vekst og liv (Roberts 1975: 113):

Unlike the gold which needed nothing, and must be worshipped in close-locked solitude - which was hidden away from the daylight, was deaf to the song of birds, and started to no human tones - Eppie was a creature of endless claims and ever-growing desires, seeking and loving sunshine, and living sounds, and living movements; making trial of everything, with trust in new joy, and stirring the human kindness in all eyes that look on her. The gold had kept his thoughts in an ever - repeated circle, leading to nothing beyond itself: but Eppie was an object compacted of changes and hopes that forced his thoughts onward and carried them far away from their old eager pacing towards the same blank limit- carried them away to the new things that would come with the coming years when Eppie would have learned to understand how her father Silas cared for her: and made him look for images of that time in the ties and charities that bound together the families of his neighbours. The gold had asked that he should sit weaving longer and longer, deafened and blinded more and more to all the things except the monotony of his loom and the repetition of his web; but Eppie called him away from his weaving, and made him think all its pauses a holiday, re - awakening his senses with her fresh life, even to the old winter - flies that came crawling forth in the early spring sunshine, and warming him into joy because she had joy (789-790).

#### 4. Tid

Dette kapittelet skal handle om tid. Handlingen i *Silas Marner* har et spenn på tredve år. Silas er i tyveårene når han rømmer fra Lantern Yard. Han beskrives da som ”a pallid young man” (714). Han finner Eppie etter femten år i isolasjon i Raveloe, og romanen hopper femten år frem i tid etter dette. Når romanen slutter, er Silas blitt en mann på 55 år, og Eppie en ung dame på atten.

I de femten årene Silas har bodd alene, har han vært isolert fra mennesker, men også fra fortiden sin. I innledningen til romanen kan vi lese at Silas ”hated the thought of the past (...) and the future was all dark” (720). Når Silas finner Eppie i stuen sin, tror han først at han ser syner og at det kanskje er lillesøsteren hans som døde da de var små som er kommet tilbake. Vi kan også lese at Eppie ikke bare er en forbindelse til menneskene i Raveloe, men hun blir også en bro mellom fortid og nåtid, mellom glemsel og klarhet. Minnene fra Silas’ fortid begynner litt om litt å komme tilbake til ham.

##### 4.1 Fortid, nåtid, fremtid

Vi vet at Silas’ fortid er forbundet med ulike former for tap - i form av beskyldninger, tap av venn, tap av forlovede og tap av mening. Senere opplever han å miste det som ble erstatningen for det første tapet. Siste setning i romanen lyder om følger: ”Nobody could be happier than we are.”

Fortid, nåtid og fremtid er dermed tre komponenter som aldri er isolert i forhold til hverandre og til lykkebegrepet. Det er kanskje ikke nok å være fornøyd med det som er her og nå, man må også være tilfreds med det som var, og skal komme til å bli. Man kan for eksempel være misfornøyd med fortiden, men være fornøyd i nåtiden. Samtidig kan man være stolt av fortiden, men sur i nåtiden og pessimistisk i forhold til fremtiden. Følelser omkring fortiden kan være tilfredshet og takknemlighet, mens følelser omkring fremtiden kan være tillit, håp, optimisme og klarhet (jf. Seligman 2002: 62-102).

Det bør nevnes at det er Eppie som uttrykker en opplevelse av lykke, og at Silas ikke kommenterer utsagnet. Han verken avkrefter eller bekrefter. Hvis

det er slik at Silas er lykkelig, kan vi søke forklaringer i Nietzsches teorier om glemsel. Også Freuds tanker om sorgarbeid er viktig her.

#### 4.2 Drøvtyggere

Nietzsches tanker om ”glemsel” er betydningsfulle i forhold til oppgavens lykke og lidelses-tematikk.

Drøvtyggerne er fra en synsvinkel sett som Nietzsches symbol på lykke. Essayet *Historiens nytte og unytte for livet* begynner nemlig med en diskusjon omkring kyr. I motsetning til oss mennesker har de ingen tidsforståelse, og er dermed lykkeligere:

Betrakt buskapen som beiter like ved deg: den vet ikke hva i går eller i dag er. Den løper omkring, eter, hviler, fordøyer, fortsetter å løpe igjen, og dette gjør den fra morgen til kveld, dag ut og dag inn, tett bundet til sin lyst og ulyst, nemlig til øyeblikkets innskytelse, og derfor er den verken tungsindig eller lei (Nietzsche 2004: 15).

Mennesket derimot har tidsbevissthet, og dermed bevissthet om å være historisk. For å beskrive ulike holdninger til historien, bruker Nietzsche de tre termene ”historisk”, ”uhistorisk” og ”overhistorisk”, og analyserer disse i forhold til lykke og lidelse. Det historiske mennesket evner å huske sin egen fortid. Det uhistoriske mennesket har derimot evne til glemsel: ” med ordet `det uhistoriske` betegner jeg kunsten og kraften å kunne glemme og lukke seg inn i en begrenset horisont” (*ibid.*: 113).

Villy Sørensen peker på at glemselsbegrepet har sammenheng med isolasjon, og siterer samme passasje som ovenfor (1994: 42). Dyret lever altså uhistorisk. Det lever i nået, og er dermed lykkelig.<sup>28</sup>

Menneskene bærer derimot fortidens lenker, og kjenner dermed til tungsinnet. Menneskene klarer ikke glemme vonde opplevelser, men heller

---

<sup>28</sup> På den annen side kan man si at det vil være meningsløst å si at dyret lever i øyeblikket da det ikke har den nødvendige fornemmelsen av nærvær og tidløshet som menneskene har (jf. Thielst 1998: 96).

ikke gode stunder som vi tidligere har hatt, men ikke lenger har. Vår fortid står som en psykologisk hindring for nået og fremtiden, og dette gjør oss bitre og hevnjerrige.

Dette kan understrekes ved også å vise til kapittelet "Om forløsningen" i *Slik talte Zarathustra*:

„Det var` kalles viljens tennerskjærende, ensomme kval: avmektig ovenfor det som er skjedd, skuer den motvillig mot all fortid. Viljen kan ikke ville baklengs: at den ikke kan overvinne tiden er viljens dype kval (Nietzsche 1967: 91).

Videre i diskusjonen omkring kyr skriver Nietzsche: "det er imidlertid hos den minste og den største lykke alltid én ting som gjør lykken til lykke: det å kunne glemme, eller uttrykt på en mer lærd måte: evnen til, så lenge lykken varer, å fornemme på en uhistorisk måte" (2004: 17).

Men Nietzsche skriver også: "det uhistoriske og det historiske er like nødvendig for sunnheten til et enkelt menneske, et folk og en kultur" (*ibid.*: 19).

"Glemsel" er en forsvarsmekanisme. I *Moralens Genealogi* leser vi: "Glemsomhet er ikke ren treghet, slik de overflatiske tror. Det er snarere en aktiv hemmende evne, positiv i strengeste betydning (...)" der "Bevissthetens dører og vinduer lukkes for en tid" (Nietzsche 1994: 39). Glemsomhet er en opprettholder av den sjelelige ordenen, skriver Nietzsche (*ibid.*)

### 3.5 Lukkethet, åpenhet

Tidligere i oppgaven har vi sett at det finnes flere metaforer på vekst og liv. I motsetning til de kalde gullmyntene, symboliserer Eppies gyldne krøller varme og liv. I forbindelse med Nietzsches tanker om glemsel, er det interessant at det også finnes metaforer på lukkethet i romanen.

I sin bok om George Eliots tidlige romaner nevner Knoepflmacher betydningen av åpne og lukkede dører, eller andre hindringer i romanen (1968: 244). Før ranet av gullet passer Silas på å holde døren lukket:" at night he

closed his shutters, and made fast his doors, and drew forth his gold” (723). Vi kan også lese at “his treasure had fenced him in from the wide, cheerless unknown” (721). Når gullet blir stjålet av Dunstan Cass, er det fordi Silas har glemt å låse døren. Når pengene forsvinner, beskrives dette gjennom en gjerdemetafor: ”But now the fence was broken down - the support was snatched away” (758). I slutten av romanen påpeker Silas at det bør bygges et gjerde rundt den lille hagen; “fenced with stones on two sides, but in front there was an open fence, through which the flowers shone with answering gladness” (825)

Etter ranet bryr ikke Silas seg lenger om å låse døren til hytten. Han har fått som vane å til tider åpne døren for å se ut. Ved en anledning da Silas står i døråpningen, og idet han skal til å lukke døren, opplever han det som synes å være et kataleptisk anfall: ”he was arrested (...) by the invisible wand of catalepsy, and stood like a graven image, with wide but sightless eyes, holding open his door, powerless either the good or the evil that might enter there” (780). Når Molly Farren dør i snøen utenfor hytten, er det lyset fra Silas` åpne dør Eppie trekkes mot.

Som vi ser i de to foregående avsnittene, finner vi både metaforer for lukkethet og åpenhet i romanen. Mens lukkete dører kan betraktes som bilder på Nietzsches tanker om glemsel, kan metaforer på åpenhet symbolisere klarhet og innsikt.

#### 4.3 Nærvær/Fravær. Lys/mørke

Nietzsches tanker om glemsel er interessante i forhold til Silas` transer - som også er former for hindringer. Som vi husker fra kapittel 1, faller Silas i tilstander der han på en måte forlater tiden, samtidig som de stenger ham ute fra seg selv: ”(...) there might be such a thing as a man`s soul being loose from his body, and going out and in, like a bird out of its nest and back (...)” (715).

Kate Brown peker på hvordan Silas kan sammenliknes med Molly Farren, som er narkoman; ”the image of being frozen alive” (1999: 241).

Silas er "borte" tre ganger. Det er nettopp når han er borte at de store begivenhetene i livet hans finner sted. Den første gangen er under ranet av hjelpepresten i Lantern Yard. Under denne hendelsen er Silas i transe. Han er til stede, men samtidig i dyp søvn: "the thief must have come and gone when I was not in the body, but out of the body" (718). Denne hendelsen fører til utstøtelse fra menigheten. Andre gangen er det også under et tyveri - men denne gangen er det fra ham selv noe blir stjålet. Silas er fysisk borte under denne hendelsen, han befinner seg ikke i hytten på dette tidspunkt. Tredje gangen Silas er borte, er han i transe. Det er når Silas befinner seg i denne tilstanden at Eppie kommer:

He went in again, and put his right hand on the latch of the door to close it: he was arrested, as he had been already since his loss, by the invisible wand of catalepsy, and stood like a graven image, with wide, but sightless eyes, holding open his door, powerless to resist either the good or the evil that might enter there (780).

Under transene faller Silas i mørke hull. Dette kan sammenliknes med når Dunstan faller i "the stone pit" sammen med Silas' gull. Knoepflmacher peker på lys og mørke-metaforer i romanen. Dunstan møter døden i mørket, mens "Eppie is preserved in the room by the red uncertain glimmer of the dying hearth" (1968: 242). Silas legger to trestubber sammen slik at ilden våkner til liv igjen, og konturene av Eppie kommer frem i lyset. Livet oppstår fra aske til ild, skriver Knoepflmacher. Dette representerer en "oppvåkning" (*ibid.*: 242).

I romanens siste del drar Silas tilbake til Lantern Yard. Det har gått seksten år siden Silas fant Eppie i stuen sin. Han ønsker å få klarhet omkring ranet som fant sted ("something may ha' come out to make 'em know I was innocent o' the robbery", s. 821), og han ønsker å diskutere religion med den gamle presten, Mr. Paston. Religionen er annerledes i Raveloe enn i Lantern Yard. Dette er et forsøk på å veve sammen fortid og nåtid. I forbindelse med mestring blir det å oppsøke steder som er knyttet til sterke minner betegnet som konfronteringsmestring (Teigen 2001: 5).

Det var i Lantern Yard at Silas en gang så lyset ("lanterne"), men han blir nå møtt av en folketom by, der kun det gamle fengselet står igjen: "The old place is all swep` away, Silas said to Dolly Winthrop on the night of his return (...) the little graveyard and everything. The old home's gone; I've no home but this now" (823). Fengselet, som symboliserer mørke og isolasjon, kan kanskje symbolisere at Silas` fortid bringer ham lidelse, og at han ikke ennå har forsont seg med den. Silas har også tidligere i romanen blitt sammenliknet med et fengsel: "his soul, long stupefied in a long narrow prison (...)" (790).

Det faktum at Lantern Yard, som representerer fortiden, er blitt borte, er et symbol på at man ikke kan gå tilbake, hevder R. T. Jones (1970: 40). "Everything is black to me now," sier Silas. Richard Mallen peker på at "the stone pit" representerer den mørke underbevisstheten, og han nevner motsetningen mellom dette mørket og den åpne hagen som fallgropen/avgrunnen forvandles til i slutten av romanen (2001: 55).<sup>29</sup>

Søvn, transer, den mørke underbevissthet og lukkede dører kan sees i sammenheng med Nietzsches tanker om glemsel.

I forbindelse med Nietzsches affirmative nihilisme der mening er fraværende, kan det tenkes at Silas nå må lage sine egne tolkninger og verdier nå som Lantern Yard ligger øde. Eppie har kanskje innflytelse på hvordan Silas tolker fortiden sin. Han begynner å tro at der finnes en mening med alt som skjer. Silas forteller Dolly Winthrop: "since the time the child was sent to me and I've come to love her as myself, I've had light enough to trusten by: and now she says she'll never leave me, I think I shall trusten till I die" (823). Holdningen han har fått til seg selv og verden er kanskje viktigere enn sannheten om ranet i Lantern Yard.

Verdiskapning kan også sees i sammenheng med metaforer vi har sett på spirituell gjenfødelse. Som for eksempel metaforen for hvordan livet oppstår

---

<sup>29</sup> I kapittelet "Rekonvalesenten" i *Slik talte Zarathustra* kan vi lese: "Tre ut av din hule: verden venter, som en have venter den på deg" (Nietzsche 1967: 147).

som ild fra aske.<sup>30</sup> I forhold til å tolke virkeligheten, er det kanskje også mulig å endre perspektiv på det vi har opplevd på en slik måte at det ikke styrer oss. Øverenget snakker om å ”overta styringen i eget liv (...) og innse at det nå er det vi som er autoriteten” (Øverenget 2006: 157).

I forhold til de ulike mennesketypene Nietzsche nevner, vil Silas kunne beskrives som lykkelig dersom han - som den uhistoriske mennesketypen, har evne til glemsel, det vil si å akseptere tidligere tapsopplevelser. I *Silas Marner* kan vi lese:

In old days there were angels who came and took men by the hand and led them away from the city of destruction. We see no white winged angels now. But yet men are led away from threatening destruction: a hand is put into theirs, which leads them forth gentle towards a calm and bright land, *so that they look no more backward*; and the hand may be a little child's (793, uth. her).

Dette sitatet kan, til tross for fengselsmetaforen og Silas' stadfestelse av at ”everything is black to me now,” illustrere at selv om Silas' hukommelse blir aktivert av nye impulser og opplevelser gjennom Eppie, dveler han ikke lenger ved sin vonde fortid. Å akseptere tap er å akseptere sin fortid. Han har forsonet seg med tidligere hendelser og med det faktum at han aldri får vite om sannheten om ranet kom frem til slutt. Han har gjenfunnet mening i sin nye tilværelse.

En slik forsoning kan kanskje sammenliknes med Zarathustras frigjøring fra hevnens ånd, det vil si fra dvergen som sitter på hans skulder og som representerer melankolien. Om viljen ikke er i stand til å forsones seg med fortiden, vil det smertefulle forholdet til det fortidige infiltrere og forstyrre nåtiden.

Når evnen til befrielsen fra fortiden gjennom glemsel ikke er tilstede, blir

---

<sup>30</sup> Et annet symbol på gjenfødelse er Molly Farrens ring som nå tilhører Eppie. Ringen er også et viktig symbol hos Nietzsche. Zarathustras ønske om evig gjenkomst blir beskrevet gjennom en bryllupsmetafor i kapittelet ”De syv segl” (eller ”Ja – og Amen sangen”): ”Å, hva kan jeg annet enn å brenne av begjær etter evigheten og *evighetens* bryllupsring, ringenes ring; gjenkomstens ring?”



aksept en utvei til å regulere fortiden slik at den ikke tar overhånd.

#### 4.4 Evig gjenkomst og den skapende vilje

Tidligere i oppgaven har det vært nevnt gjenfødsessymbolikk i form av transer, oppvåkning ("a dead man came to life again") og spøkelseser. Aksept og livsbekreftelse for Nietzsche er illustrert gjennom tanken om "den evige gjenkomst." Man skal elske sin skjebne så høyt<sup>31</sup> at man er villig til å leve livet på nytt i evig tid (Kaufmann 1968: 1041). Hver eneste av livets smerter og gleder er dermed dømt til å repeteres i all evighet. Jeg vil i det følgende redegjøre for denne doktrinen.

Tanken om den evige gjenkomst dukker først opp i *Den muntre vitenskap* under "Den tyngste vikten i vågskålen"<sup>32</sup> som et moralsk - psykologisk problem:

Hur skulle du reagera om en vacker dag eller natt en demon nästlade sig in till dig i din ensamaste ensamhet och sade till dig: 'Detta liv, sådant du nu lever och har levt det, kommer du att få leva en gång till och otaliga gånger till; och ingenting nytt kommer att foga till det, utan varje smärta och varje lustkänsla och varje tanke och minsta suck och alt det outsägligt lilla och stora i din tillvaro måste du uppleva på nytt, och alltihop i samme ordningsföljd – även denna spindel och detta månsken mellan träden likaväl som detta ögonblick och detta mitt besök. Existensens eviga timglass ska vändas och vändas igen – och du själv på samma gång, du lille stoftkorn i stoftet! (Nietzsche 1988: Fragment 341).

Hvordan ville vi ha reagert om dette skjedde? Vil vi, som Nietzsche skriver "gnissla med tänderna och förbanna den demon som talade så (...)" (*ibid.*), fordi tanken om at alt det ubehagelige vi har opplevd skal gjenoppleves er uutholdelig? Kan vi lære noe om våre egne verdier sett ut fra denne responsen? Til tross for at Nietzsche kaller seg en immoralist, kan demonens tale fungere som en slags "læresetning": lev livet ditt slik du ville levd det på nytt. Eller sagt på en annen måte: "om man handler godt, vil man nyte godt av

---

<sup>31</sup> Dette er tanken om "Amor Fati."

<sup>32</sup> Da dette verket ikke er oversatt på norsk, benytter jeg svensk utgave.

det senere." På den annen side har demonens tale sammenheng med aksept. Lykke, eller meningen med livet, avhenger kanskje av at man aksepterer sin situasjon. Man skal akseptere det gode i sitt liv, men også det mindre gode. Zarathustras prosjekt synes ikke å være så lett som han noen ganger foreslår. Hvordan kan vi akseptere uakseptable deler av livet vårt?

I kapittelet "Den drukne sang" (Nietzsche 1967: 229) dedikerer Zarathustra til "I høyere mennesker" en dityrambe om evigheten:

Lytt min bror- hør til!  
Hør hva den dype midnatt vil:  
`Jeg sov, jeg sov -,  
`av drømmens dyp jeg våknet opp: -  
`Dyp er vår jord,  
`og dypere enn dagen tror.  
`Dyp er dens ve -,  
`Lyst – dypere enn hjerteve:  
`All smerte ånder: Dø!  
`Men alt av lyst vil evighet, -  
`- den dype, dype evighet!`

I de to siste linjene av denne sangen kan vi se at Nietzsche relaterer tanken om den evige gjenkomst til glede (joy), skriver Kaufmann (1974: 320). Han siterer fra samme kapittel:

Smerte er også en lyst (...) Har I noen gang sagt ja til en lyst? Ja, mine venner, så har dere samtidig sagt ja til all ulyst og smerte. Allting er sammenkjedet, sammenvevet, smidd i hymens lenker. Har I en gang villet én gang to ganger, har I én gang sagt: "Jeg elsker deg, o lykke! Kom igjen – o øyeblikk!" så vil I alt om igjen! Alt på nytt, alt evig, alt sammenkjedet, sammenvevet, alt smidd i hymens lenker: å, så elsket I verden; I evige, elsk den evig og alltid, og også til smerten skal I si: dø! Og kom tilbake! Men alt av lyst vil evighet! (norsk oversettelse: Nietzsche 1967: 229).

Zarathustra signaliserer med dette at gledens kjærlighet for evigheten inkluderer også lysten overfor lidelsen.

Det historiske og det uhistoriske mennesket vil si nei til det Nietzsche kaller evig "tilblivelse" av to forskjellige grunner. Historieprofessor Carl

Pletsch skriver:

Unhistorical and historical man escape the awareness of becoming in two different directions. Unhistorical man's forgetting is a kind of repetition in that for him each succeeding moment stands alone as an eternally meaningful present - but he is unconscious of this (1977: 34).

Det historiske mennesket "shies away because he remembers all too well how unpleasant becoming has been" (*ibid.*: 34). Her kan vi se forbindelsen mellom den evige gjenkomst, erindring og "glemsel." Villy Sørensen skriver: "Hvis mennesket ikke kan glemme, skyldes det neppe først og fremst en for god hukommelse, men en for sterk følelsesbinding til det fortidige" (1999: 43). Det som gjør bekreftelsen av livet så vanskelig, er fortidens påvirkning.

I *Moralens genealogi*, andre avhandling, kan vi lese om hvordan det vonde brennes inn i vårt minne:

Kanskje finnes der i menneskets samlede forhistorie intet mer fryktelig og uhyggelig enn vår *Mnemotechnik*. "Man svir noe inn slik at det forblir i minnet. Det eneste som minnes, er det som aldri slutter å gjøre ondt" (Nietzsche 1994: 42).

Om det ikke er mulig å slette minner fra fortiden<sup>33</sup>, finner Nietzsche en annen mulighet. Som vi husker fra oppgavens innledning, kan vi i *Slik talte Zarathustra* lese om den skapende og frigjørende vilje. Om vi ikke kan velge hendelser som negativt påvirker oss, kan vi til en viss grad velge hvordan vi vil forholde seg til det som skjer rundt oss.

Øverenget argumenterer for at menneskets evne til å bestemme over virkeligheten er dets viktigste ressurs. "Det er mulig at vi styres av virkeligheten rundt oss, (...) men virkeligheten bestemmes i vel så stor grad av hvordan du reagerer på det som skjer," skriver han (Øverenget 2006: 146). Kan

---

<sup>33</sup>Forskere ved McGill University i Montreal og Harvard Universitet i Boston har påvist at det er mulig å utviske smerten ved enkeltstående minner ved svelge propranolol - et stoff som reduserer følelsene ved traumatiske hendelser. Undersøkelser viser at dette hemmer fysiske angstsymptomer. Se [F:\Vidunderpille mot dårlige minner - Sideblikk - NRK Nyheter.htm](http://F:\Vidunderpille mot dårlige minner - Sideblikk - NRK Nyheter.htm)

man dermed si at man kan velge å være lykkelige ved å forandre innstilling?  
Hvor mye kan vi egentlig bestemme selv, og hvor mye er bestemt av  
tilfeldigheter?

Teorien om den evige gjenkomst sier ingenting om fremtiden. Jeg vil igjen  
vise til Einar Øverenget, da han skriver: “lykke er å frigjøre oss fra vår egen  
fortid. Det betyr ikke at vi skal benekte den, men vi skal også se at vi har en  
fremtid - og at vi selv kan styre den” (*ibid.*: 38). Nietzsches tanker om glemsel  
kan gjerne betraktes som det å forlate fortiden og sees som en bevegelse  
fremover - mot fremtiden.

I *Silas Marner* kan vi lese om Eppies fremtidsutsikter. Det å kunne se  
fremover med et positivt blikk kan gjerne bidra til menneskets opplevelse av  
lykke.

“Oh daddy!”, she began, when they were in privacy, clasping and  
squeezing Silas’s arm, and skipping round to give him an energetic kiss.  
“my little old daddy! I’m so glad. I don’t think I shall want anything else  
when we’ve got a little garden: and I knew Aaron would dig it for us, she  
went on with roguish triumph - “I knew that very well.

“You’re a deep little puss, you are, said Silas, with the mild passive  
happiness of love-crowned age in his face; ‘but you’ll make yourself fine  
and beholden to Aaron. “Oh no, I shan’t, said Eppie, laughing and  
frisking; he likes it.” (799).

Dette sitatet illustrerer Eppies opplevelse av lykke og forventninger til  
fremtiden. Eppies fortid er imidlertid symbolisert ved morens giftering. Hun  
insisterer på å ha denne på seg når hun én dag skal gifte seg. Ringen peker  
fremover mot bryllupet med Dollys sønn, Aaron Winthrop.

Godfrey Cass har tanker om en fremtidig lykke sammen med Nancy  
Lammeter, men han blir i stedet ledet inn i fristelse, og lurt inn i ekteskap med  
Molly Farren. Vi leser:

Instead of keeping fast hold of the strong silken rope by which Nancy

would have drawn him safe to the green banks where it was easy to step firmly, he had let himself be dragged back into mud and slime in which it was useless to struggle (730).<sup>34</sup>

Problemet er hans bror Dunstan, som presser ham for penger for å tie om hemmeligheten om at han er gift med Molly Farren. Dunstans forsvinning og Molly Farrens død resulterer derimot i at Godfreys hemmelighet bokstavelig talt blir begravet og fortiden annullert. "Where after all, would be the use of confessing the past to Nancy Lammeter, and throwing away his happiness?" (786). Når Dunstan aldri dukker opp igjen og alle antar at han er forsvunnet for godt, ser fremtiden lys ut for Godfrey: "he saw himself with all his happiness centred on his own hearth, while Nancy would smile on him as he played with the children" (794).

Nietzsche nevner også den "overhistoriske" mennesketypen. Pletsch skriver: "the suprahistorical man also says 'no' to repetition, but only because all moments are equally unimportant in and off themselves, void of eternal significance, and perfect only as fleeting moments" (1977: 34). Senere, i *Slik talte Zarathustra*, forlanger Nietzsche at det overhistoriske mennesket skal si "ja" til gjenkomsttanken, skriver Pletsch. Å overvinne redselen for denne tanken om repetisjon, er for Nietzsche den høyeste formen for bekreftelse og selvovertinnelse som kan oppnåes. Denne filosofien om tid er blitt kalt Nietzsches affirmative nihilisme.

Zarathustra prøver å overvinne det overhistoriske menneskets "nei" til repetisjon. Han kaller seg "livets talsmann, kretsløpets talsmann" (Nietzsche 1967: 147) og har akseptert gjenkomsttanken: "(...) jeg roper på deg, min dypeste avgrunnstanke" (*ibid.*).

Zarathustra er også forkynneren av "overmennesket": Se, overmennesket forkynner jeg eder! Overmennesket er jordens mål og mening. Måtte I ha en vilje som sa: la overmennesket bli jordens mening og vårt mål!" (Nietzsche 1967: 3). Overmennesket finnes ikke ennå, men Zarathustra ønsker at vi -

---

<sup>34</sup> Dette sitatet peker imidlertid frem til gjørmen og mudderet Dunstan bokstavelig talt ikke kommer seg ut av når han faller i brønnen.

gjennom generasjoner, skal skape det mennesket som aksepterer gjenkomsttanken. I kapittelet "På lykksalighetens øer" sier Zarathustra:

Kan dere skape en gud? – så ti om alt dette snakk om guder! Men – overmennesket kunne dere skape! Av dere selv kan dere kanskje ikke skape overmennesker, mine brødre, men dere kunne omskape dere til overmenneskets fedre og forfedre: la dette være eders skapende vilje og ypperste skaperakt! (Nietzsche 1967: 53).

Zarathustra er en danser og en musiker, som til slutt gleder seg ved tanken om å leve livet sitt en gang til. Dette er den høyeste form for maktvilje. Han har forstått at der ikke finnes noen flukt fra tidens kretsløp, og aksepterer verden som den i realiteten er, uten illusjoner. Selv livets brutale sider skal aksepteres og begjæres. Å være tro mot sin egen skjebne, og å forfølge sin egen skjebne vil frigjøre mennesket. Nietzsche hyller individets frihet.

#### 4.5 Sorgarbeid. Fra kaos til samling

Nietzsches tanker om evig gjenkomst kan fungere som en bro over til Freuds tanker om gjentakelse og gjentakelsestvang.

Det er tydelig at vi i åpningen av romanen møter en mann som er fremmedgjort fra seg selv, og som befinner seg i en sorgtilstand eller en sorgprosess. Dagene bruker Silas Marner til å sitte i hytten sin og veve. Vevingen blir beskrevet som monoton og repetitiv. Silas' mekaniske veving og telling av penger kan, i tillegg til å betraktes som episoder av behag, sees i forhold til Freuds tanker om gjentakelse. Essayet "Remembering, Repetition and Working Through"<sup>35</sup> begynner med en hendelse der en pasient stadig repeterer symptomer og er langt fra erindring eller oppbygging av fortiden som noe håndgripelig. Dette har sammenheng med motvilje og undertrykkelse i psykoanalysen. Freud skriver at pasienten repeterer i stedet for å erindre. I essayet *Hinsides lystprinsippet*<sup>36</sup> kan vi lese at gjentakelsen foregår i form av besettende ritualer. Denne beskrivelsen minner om Silas' aktiviteter. Vi har

---

<sup>35</sup> Publisert i 1914.

<sup>36</sup> Publisert i 1920.

tidligere vært inne på Freuds tanker om lystprinsippet. Gjentakelsestvangen ble for Freud etter hvert mektigere enn lystprinsippet. Han betraktet den som et uttrykk for en iboende dødsdrift i oss alle. Dødsdriften er manifestert i gjentakelsen.<sup>37</sup>

Veien til forsoning med sin egen fortid er trolig det Freud betegner som "working through." Freud introduserer termen "memory as work." Det å huske, er for Freud arbeid; "it is an exercise" (1958: 5). Gjennom minner, gjentakelse av situasjoner, drømmer og assosiasjoner møter vi igjen og igjen det vi har tapt. Sorgprosessen skal hjelpe den sørgende med å erkjenne tapet, og komme inn i en nyorienteringsfase, hvor livet kan leves videre på nye grunnlag. Den som har sørget ferdig, kan søke nye mål for sin kjærlighet. Freuds "working through" kan minne om det Nietzsche kaller for "fordøyning." I *Hinsides godt og ondt* snakker han om sjelens fordøyelsesevne. Jeg siterer: "For 'ånden' ligner mest av alt på en mage" (Nietzsche 1989: aforisme 230).

Som vi også husker, kunne Silas sammenliknes med den knuste krukken som han limte sammen igjen. Fremmedgjøringen av Silas kan også understrekes ved at han blir sammenliknet med en ødelagt maskindel: "a handle or a crooked tube, which have no meaning standing apart" (723).

Romanen inneholder imidlertid flere bilder på helbredelse, eller reparasjon av noe som er fragmentert. Verbet "to unravel" kan oversettes med "å løse opp."<sup>38</sup> "Ravel out" har med å rakne opp å gjøre. Dette har naturligvis sammenheng med vevingen. "To ravel", på den annen side, betyr å sette sammen. Både liming av knust krukke, veving og samling av mynter har sammenheng med det å sette noe fragmentert sammen til en forståelig helhet. Dette kan gjerne tolkes som bilder på bearbeiding, og det kan tilføyes at veving er en svært langsom prosess.

Den som har sørget ferdig, kan søke nye mål for sin kjærlighet, skriver

---

<sup>37</sup> "The aim of life is death" (Freud 1955: 38).

<sup>38</sup> Denne idéen er hentet fra Richard Mallens artikkel "George Eliot and the Precious Mettle of Trust" (2001: 59).

Freud. Samtidig synes det som om at det er først når Silas har fått Eppie, at han klarer å huske. Før Eppie kommer kan vevingen og tellingen være eksempler på det Freud betegner som gjentakelse i form av besettende ritualer, til hinder for hukommelsen.

Det er usikkert om Freud i det hele tatt tror at mennesket kan oppnå lykke. Det synes som om han snakker om episodisk lykke i form av nytelse. Lykke, for Freud, synes ikke å være annet enn en tilfredsstillelse av behov som har samlet seg opp over tid, og er derfor bare mulig som et kortvarig fenomen. Idet et ubehag erstattes av noe behagelig, så er vi lykkelige, men om behaget varer ved, så vil opplevelsen av det behagelige svekkes (jf. Øverenget 2006: 119). Dette er også en slags evig gjentakelse.

Frem til Silas finner Eppie i stuen sin, har han vært avsondret fra fortiden sin. Ingenting i Raveloe likner på noe i Lantern Yard. Stemningen er annerledes, og religionen er en annen. Vi kan lese at "(...) the past becomes dreamy because it is linked with no memories" (719). I forbindelse med tid og hukommelse, kan vi lese: "as the child grew into knowledge, his mind was growing into memory: as her life unfolded, his soul, long stupefied in a cold narrow prison, was unfolding too, and trembling gradually into full consciousness" (790). Det er tydelig at Silas begynner å erindre mer og mer fra fortiden sin etter hvert som Eppie begynner å utvikle seg.

Første gang at han i Raveloe føler en forbindelse til fortiden, er når han kurerer Sally Oates med urtemedisin. Sine kunnskaper om naturen og om urter har han lært fra sin mor. Vi kan lese at episoden med Sally Oates "seemed to open the possibility of some fellowship with his neighbours" (721). Denne hendelsen fører imidlertid til at han blir om mulig mer isolert, da han fremstår som enda mer mystisk for sine naboer. I tillegg til at han faller i transer, tyder det faktisk at han har helbredende evner på at han kan ha kontakt med djevelen.

I episoden i vertshuset "The Rainbow" der Jem Rodney blir beskyldt for å ha stjålet Silas gull, kunne vi også lese at Silas husker tilbake til Lantern Yard der han selv ble beskyldt uten bevisgrunnlag.



Synet av Eppie fremkaller med én gang minner fra fortiden, “a hurrying influx of memories” (780), og videre: “there was a vision of the old home and the old streets leading to Lantern Yard” (780). Silas tror for eksempel at det er lillesøsteren som er kommet tilbake fra de døde. Det er tydelig at minnene kommer tilbake til ham, noe som kan tyde på en bearbeidingsprosess. Når Dolly forteller Silas at hun mener barnet bør døpes, velger Silas å gi henne et bibelsk navn - etter moren og søsteren. Eppies dåp gjør at Silas får et forhold til kirken og religion igjen.

En eventuell bekreftelse på Eppies utsagn om de er de lykkeligste i verden, tilsier at Silas har akseptert og forsonet seg med sin fortid. Viljen er blitt ”ja-sigende”, og lidelsen har fått en mening. Det har dermed kanskje blitt mulig å bære smerten.

## 5. Moral

Fra gammelt av har lykkebegrepet vært diskutert i forhold til etikk. I Platons *Georgias* argumenteres for eksempel Sokrates for at lykke avhenger av å utføre moralske handlinger: "in my opinion, it takes true goodness to make a man or a woman happy, and an immoral, wicked person is unhappy" (Platon 1994: 479e). Ifølge Platon er det dydene og moralen som gjør oss i stand til å bli lykkelige. For å bli lykkelig, må man vite hva som er det beste for sjelen.

*Silas Marner* har et tydelig moralsk budskap om at "de gode" blir lykkelige til slutt, mens de egoistiske og umoralske blir felt av sin egen feighet. Den gode vinner på alle punkter, Silas vinner både Eppie og gullet til slutt. I Eliots verden lager vi vår egen skjebne.

Ifølge den amerikanske professoren Robert Solomon<sup>39</sup> mente Nietzsche at det som får oss til å være moralske, er at vi er redde for å bli alene. Vi er redde for å miste vennene våre. Ensomheten er et viktig aspekt ved livet vårt, og en dominerende årsak til vår oppførsel, sier han. Moral er dermed sterkt knyttet til mellommenneskelige relasjoner.

### 5.1 Dunstan Cass og William Dane

Det faktum at Dunstan blir funnet i brønnen mange år senere kaster et moralsk lys over de to parallelle plottene i romanen. Dunstan er svært manipulerende, og det kan tenkes at hans lykke består i spenningen ved det å lure andre mennesker, spesielt sin bror Godfrey:

I might get you turned out of house and home, and cut off with a shilling any day. I might tell the Squire how his handsome son was married to that nice young woman, Molly Farren, and was very unhappy because he couldn't live with his drunken wife, and I should slip into your place as comfortable as could be. But, you see, I don't do it - I'm so easy and good-natured. You'll take any trouble for me. You'll get the hundred pounds for

---

<sup>39</sup> DVD publikasjon av forelesningsserie: *The Will to Power: The Philosophy of Friedrich Nietzsche. Lecture 3: The Fusion of Philosophy and Psychology.*

me - I know you will (726).

Godfrey er Mr. Cass' førstefødte sønn, og har dermed en høyere sosial status enn Dunstan. Det kan tenkes at det er av misunnelse at Dunstan har stor glede av å lure Godfrey. Vi kan for eksempel lese at han stjeler Godfreys stakk, der Godfreys navn er inngravert i gull. Det er Dunstan som har lurt Godfrey inn i ekteskapet med Molly Farren, samt inn i pengetrøbbel. Godfreys tanker om Dunstans rolle i ekteskapet med Molly Farren kan illustreres gjennom denne passasjen: "he had long known that the delusion was partly due to a trap laid for him by Dunstan, who saw in his brother's degrading marriage the means of gratifying at once his jealous hate and his cupidity" (729).

Det er ikke bare for Nancy at Godfrey ønsker å holde sitt ekteskap med Molly Farren skjult, men også for sin myndige far, the Squire. Han ville ha blitt rasende om han fikk vite at sønnen hadde brakt skam over familien.

Dunstans karakter inviterer til en diskusjon omkring hvilken rolle skjebnen og tilfeldigheter spiller i vår oppnåelse av lykke. Vi kan lese at Dunstan er en gambler, og at han er en mann som stoler på flaks: "I'm always lucky in my weather. It might rain if you wanted to go yourself" (729). Det kan være at doser av spenning er en faktor for Dunstans opplevelse av tilfredshet. Dunstan tror han er heldig når han oppdager Silas sitt gull. Dette ender derimot med katastrofe for ham. Flaksen tar slutt når han faller i brønnen: "he steps forward into the darkness" (735). Denne passasjen illustrerer mørket han bokstavelig talt faller ned i når han faller i brønnen, men også det moralske.

Dunstan Cass fremstår som en parallellkarakter til William Dane, som i Lantern Yard forrådte Silas. Dunstan forsvinner i brønnen, men William Dane forsvinner også. Vi får ikke engang vite hva som skjer videre med ham. Vektleggingen av tilfeldigheter og hell er kanskje enda mer tydelig i historien om William Dane. Det var tilfeldige tegn og symboler "(the drawing of lots)" som avgjorde spørsmål om skyld og uskyld i Lantern Yard.

## 5.2 Silas og Godfrey

Det faktum at Dunstan faller i avgrunnen, "the stone pits", like ved Silas' hytte, er av stor betydning for Godfrey Cass. Godfrey er hovedpersonen i det som kan betraktes som romanens sideplot. I forhold til sin bror, Dunstan, fremstår Godfrey som den svake. Godfrey er ikke direkte umoralsk, han gifter seg tross alt med Molly Farren da hun blir med barn, selv om han misliker henne sterkt. Godfreys forhold til Molly beskrives slik: "An ugly story of low passion, delusion, and waking up from delusion (...)" (729). Godfrey er derimot feig og selvopptatt fordi han ikke forteller sannheten.

Som karakterer har også Silas og Godfrey flere fellestrekk. Silas blir beskrevet som: "a truthful simple soul" (736), Godfrey som "a fine open-faced good-natured young man" (725). De har begge en person som står dem nær (bror eller venn), og som lurer dem til noe som bringer dem ulykke. Den tydeligste parallellen mellom de to karakterene, er deres forhold til Eppie. Godfrey velger å ikke fortelle sannheten om at han er far til barnet, og dette får ulykkelige konsekvenser for ham. Som sin bror Dunstan stoler også Godfrey på flaks når han velger å holde tett. Silas tar derimot barnet til seg, og dette fører til hans lykke.

Den store forskjellen mellom de to, er at mens Silas' skjebne (og lykke?) er basert på hans godhet, men også på tilfeldigheter og mirakler, er Godfreys skjebne styrt av hans egne handlinger og er dermed mer realistisk. En annen viktig forskjell mellom de to er at mens Silas egentlig er uskyldig, er Godfrey egentlig skyldig.

Historien om Silas Marner forbindes med ildstedet i hytten: "the hearth"<sup>40</sup>, Eppie med sine gygne krøller, solskinnsdager og deres lille hage. Dette er i sterk kontrast til Godfrey, som alltid beskrives i triste omgivelser (jf. Thale 1958: 145):

It was the once hopeful Godfrey who was standing, with his hands in his side pockets and his back to the fire, in the dark wainscoted parlour, one

---

<sup>40</sup> Det er her Silas gjemmer pengene sine og Eppie blir funnet.

late November afternoon (...) The fading grey light fell dimly on the walls, decorated with guns, whips, and foxes' brushes, on coats and hats flung on the chairs, on tankards, sending forth a scent of flat ale, and on a half - choked fire, with pipes propped up in the chimney corners: signs of a domestic life destitute of any hallowing charm, with which the look of gloomy vexation on Godfrey's blond face was in sad accordance (Eliot 2006: 725).

Jerome Thale påpeker at til og med under perioden når Silas lever i isolasjon, blir han beskrevet under "pastorale" omgivelser.

Andre del av romanen åpner med at folk kommer ut fra gudstjeneste. Seksten år er passert. Godfrey og Nancy er gift, og har et tilsynelatende godt ekteskap. Det er likevel én ting som mangler i livet deres, og det er egne barn. Over et like langt tidsspenn som Silas lever i ensomhet, er Godfrey fremmedgjort fra samfunnet grunnet skam og skyld. Silas' ensomhet slutter der Godfreys begynner. Her vektlegger Thale betydningen av overføringen av Eppies gyldne krøller - fra Cass-familien til Silas. Gullet, på den annen side overføres fra Silas til Cass-familien, og deretter tilbake til Silas.

Tanken om å fortelle Nancy om hans tidligere ekteskap med Molly Farren og sitt barn med henne, tærer på Godfrey. Nancy giftet seg med ham i uvitenhet om dette, og ved å fortelle henne sannheten om sin fortid, risikerer han å miste henne (811).

Godfrey er i en situasjon der fremtiden ser mørk ut i forhold til hans oppnåelse av lykke. I motsetning til Silas, befinner ikke Godfrey seg i en lidende tilstand - men i en tilstand der lykken er uoppnåelig (jf. Thale 1958: 141-146). Spesielt for Godfrey, kan vi lese at mangelen på egne barn bidrar til at han aldri kan bli helt fornøyd, til tross for at han lever i et godt ekteskap med Nancy: "why did his mind fly uneasily to that void, as it were the sole reason why life was not thoroughly joyous to him?" (811). De får imidlertid et barn som dør, og etter dette prøver Godfrey å foreslå at de kan adoptere, "for eksempel" Eppie. Nancy, på den annen side, mener at om skjebnen ikke vil at de skal få egne barn, bør de heller ikke søke det (809). I forbindelse med tidligere diskusjon omkring å elske sin skjebne og akseptere sin egen

livssituasjon, synes det som om at Nancy har slått seg til ro med det faktum at de ikke er ment til å skulle få barn:” when you saw that a thing wasn’t meant to be, said Nancy, it was a bounden duty to leave off so much as wishing for it” (809).

Vi kan lese Godfreys tanker som illustrerer hans dårlige samvittighet ovenfor Nancy:

”(...) his conscience, never thoroughly easy about Eppie, now gave his childless home the aspect of a retribution; and as the time passed on, under Nancy’s refusal to adopt her, any retrieval of his error became more and more difficult” (811).

Den tredje gangen romanens to plott krysses, er når skjelettet av Dunstan Cass blir funnet i brønnen sammen med Silas gull. Godfrey klarer ikke lenger å holde på hemmeligheten, og tilstår for Nancy: ”Everything comes to light, Nancy, sooner or later. When God Almighty wills it, our secrets are found out. I’ve lived with a secret on my mind, but I’ll keep it from you no longer” (813). Godfrey blir straffet for sin feighet. Godfreys far, Mr. Cass, poengterer hans svake karaktertrekk:

You’re a shilly shally fellow: you take after your poor mother. She never had a will of her own; a woman has no call for one, if she’s got a proper man for her husband. But your wife had need have one, for you hardly know your own mind enough to make both your legs walk one way (755).

En annen hendelse som beskriver Godfreys selvopptatte karakter er når han puffer hundevalpen Snuff til side når den hopper opp i sengen for å bli strøket. Han er for opptatt av seg selv til å ense hundens tilstedeverelse.

Nancy tilgir Godfrey, men forteller ham at om han hadde fortalt sannheten tidligere, ville hun ha akseptert og tatt til seg Eppie som sin egen datter. De ville kanskje også fått et bedre ekteskap. Vi leser:

And - Oh Godfrey - if we'd had her from the first, if you'd taken to her as you ought, she'd have loved me for her mother- and you'd have been happier with me: I could better have bore my little baby dying, and our life might have been more like what we used to think it `ud be (813).

Selv om Godfrey får tilgivelse fra Nancy, påpeker hun samtidig at han kommer aldri til å få muligheten til å gjøre opp for seg ovenfor Eppie (814). Historien ender ikke lykkelig for Godfrey. Hans moralske straff er at når han prøver å adoptere sin egen datter, velger Eppie å bli hos Silas. Eppie som er blitt atten år, sier at det er hos Silas hun hører hjemme: "I can't think of no happiness without him," sier Eppie (819). Godfrey lykkes ikke i det Dunstan gjorde - nemlig å stjele Silas` skatt.

Godfreys handlinger medfører personlig ulykke. Han sier til Nancy: "It's part of my punishment, Nancy, for my daughter to dislike me" (821). I bryllupet mellom Eppie og Aaron, er der ingen Godfrey å se.

Det kan nevnes at Godfrey tilbyr Silas en stor pengesum for å få adoptere Eppie, men for Silas er ikke penger av verdi lenger. Han har fått gullet sitt tilbake, men i kontrast til tidligere da pengene ikke hadde noen nytteverdi, har de nå en mening - å skulle forsørge Eppie.

### 5.3 Silas og Nancy Lammeter

Nancy Lammeter er kanskje den av karakterene i romanen som blir mest psykologisert, og som utvikler seg mest gjennom handlingsforløpet. Hun spiller en sentral rolle i romanens andre plot.

Som vi har sett er det flere paralleller mellom karakterene i romanen. Ikke bare mellom Dunstan Cass og William Dane, Silas Marner og Godfrey Cass, men også mellom Silas Marner og Nancy Lammeter kan vi finne likheter.

I artikkelen "Light Enough to Trusten by" peker professor Terrence Dawson på det betydelige sammentreffet mellom disse to karakterene. Han

argumenterer for at Silas personifiserer et viktig aspekt ved Nancys personlighet (jf. Dawson 1993).

Gjennom oppgaven har det vært nevnt flere symboler, og mange av disse aktivitetene og gjenstandene er typiske feminine. Vevingen er foreksempel en aktivitet som vanligvis forbindes med kvinner: ” You’re partly handy as a woman, for weaving comes next to spinning” (Eliot 792). Vi kan også lese at Silas er ”handy as a woman” (*ibid.*: 793). Silas har også kunnskaper om urter, noe han har lært fra sin mor. Vannkrukken som blir brukt til å bære vann er også et feminint symbol, og for Eppie fungerer han som både far og mor (jf. Dawson 1993: 40). Kristin Brady peker på at denne moderlige responsen til Eppie er en tilbakekomst til kjærligheten Silas fikk fra sin mor og som han selv videreførte til sin lillesøster ” whom he had carried about in his arms for a year before she died.” Leseren får ingen opplysninger om Silas’ far (Brady 1992: 110).

Dawson legger også vekt på at Silas og Nancy beveger seg i samme retning. Både Nancy og Silas er fra nord i landet, og ingen av dem tror på en ”God of lies.” Silas’ isolasjon korresponderer med Nancys tre års lange periode med tvil fordi Godfrey er fraværende, og aldri frir til henne. Dette er selvsagt på grunn av at han allerede er gift med Molly Farren. Dawson skriver at begge karakterene reagerer på samme måte – de drukner seg i arbeid. Silas vever, Nancy lager ost. Vi leser:” Her hands bore the traces of butter – mal cheese crushing and even still coarser work” (768)

Videre peker Dawson på sammenhengen mellom Silas’ situasjon etter at gullet blir stjålet fra ham og Nancys situasjon da hun innser avstanden mellom henne og Godfrey. Vi leser:” (...)

It was chiefly at night, when he was not occupied in his loom, that he fell into this repetition of an act for which he could have assigned no definite purpose, and which can hardly be understood except by those *who have undergone a bewildering separation from a supremely loved object* (779, uth. her).

Silas sørger over den forsvunne skatten, Nancy over Godfreys likegyldighet.



Samtidig som Eppie kommer til Silas, kommer Nancy og Godfrey nærmere hverandre igjen. Silas' uventede myke følelse ovenfor Eppie, symboliserer Nancys voksende kjærlighet til Godfrey, skriver Dawson. Romanen ender med en firkløver ("as *the four united people* came within sight of them", s. 825, uth. her) som består av Silas, Dolly Winthrop, Eppie og Aaron. Dette symboliserer kjernefamilien. Silas får oppleve det Nancy ikke får muligheten til, men som hun ønsker seg aller mest. I slutten av romanen kommenterer ironisk nok Nancys søster, Pricilla Lammeter, at hun kunne ønske at søsteren kunne ha fått adoptere en jente som Eppie: "I could have wished Nancy had had the luck to find a child like that and bring her up" (824).

#### 5.4 Gjeld, dårlig samvittighet

I slutten av romanen kan vi lese Godfreys tanker om sin sviktende forpliktelse ovenfor Eppie:

There's debts we can't pay like money debts, by paying extra for the years that have slipped by. While I've been putting off and putting off, the trees have been growing - It's too late now...I wanted to pass for childless once, Nancy - I shall pass for childless now against my wish" (820).

Selv om Godfrey ikke kan forandre fortiden, kan vi lese at han prøver å lette sin dårlige samvittighet ved å bidra med møbler og pengegaver til Silas og Eppie:" (...) for Mr. Cass has been so good to us, and built us up the new end o' cottage, and given us beds and things, as I couldn't abide to be imposin' for garden stuff or anything else" (799).

Nietzsches redegjørelse for samvittighet og skyld er basert på innsikten om hvordan man blir lykkelige. Det sterkeste uttrykket for selvplageri og en meningsgiver til lidelsen er dårlig samvittighet. Nietzsche skriver: "Samvittigheten er ikke annet enn innestengt angrepslyst," og videre: "(...) alle instinkter som ikke skaffer seg utladning utad, vender seg innad" (1994: 2.16). Den dårlige samvittigheten oppstår idet den utadrettede aktivitet og dens destruktivitet rettes innad.

I forbindelse med tidligere diskusjon omkring hukommelse og glemsel kan det nevnes at både skyld og dårlig samvittighet også er begreper som fester seg til bevisstheten. Eckhart Tolle skriver for eksempel at skyldfølelse, anger, bitterhet og uforsonlighet er forårsaket av for mye fortid, og av det faktum at man ikke er tilstrekkelig tilstedeværende i nået. Jo mer opptatt du er av tiden, skriver Tolle, desto mer vil du gå glipp av nået som er det mest dyrebare som finnes. Det er viktig å være frigjort fra tiden (2005: 63).

Som det har blitt nevnt tidligere, hjelper lidelsen og smerten på hukommelsen: ”det som aldri slutter å gjøre vondt, forblir i minnet” (Nietzsche 1994: 42). Lidelsen, som mennesket ble utsatt for, forhindret at det glemte sine forpliktelser.

I andre avhandling av *Moralens genealogi* tar Nietzsche for seg begrepene ansvarlighet og samvittighet. Nietzsche er kritisk til opphavet til fastsatte verdier og systemer. De moralske størrelser har hos Nietzsche et premoralsk opphav, som ikke lenger er legitimt. Nietzsche kaller seg en ”immoralist.”

Mens for eksempel filosofen Immanuel Kant mente at moral har med fornuft å gjøre, og fornuften er gitt fra Gud, vil Nietzsche på samme måte som med religion, forklare moralen ut fra oss selv. Nietzsche forsøker å vise oss at vi ikke har lært å føle ansvar av humanistiske grunner, eller fordi det er moralsk riktig. Vi har heller ikke lært oss å være samvittighetsfulle av hensyn til våre medmennesker eller av moralske grunner. Denne skildringen av ansvars, samvittighetens og forpliktelsens genealogi er beslektet med redegjørelsen for straffens.

Ansvarligheten er beslektet med fenomener som straff, rett og skyld. Begrepet ”skyld” har sin opprinnelse i det materielle begrepet *gjeld* (Nietzsche 1994: 2.4). Videre skriver han at ”følelsen av skyld og personlig forpliktelse har sitt opphav i det eldste og mest opprinnelige personforhold som finnes, forholdet mellom kjøper og selger, mellom fordringshaver og skyldner” (*ibid.*: 2.8). Dette forholdet minner om de to brødrene Cass’ forhold til hverandre. Dunstan er utpresseren, Godfrey er skyldneren. Fordringshaveren får utagert og tilbakebetaling i form av en lystfølelse: lyst ved påføring av smerte, den andres ulyst som nytelse.

Skyld og samvittighet kan vi også lese om i *Ubehaget i kulturen*. Freud skriver at skyld kan betraktes som det største problemet i samfunnet. Om man klarer å overvinne noe av skyldfølelsen samfunnet påtvinger oss, vil sjansene for lykke øke. Jeg siterer: “(...) i den hensikt å fremstille skyldfølelsen som kulturutviklingens viktigste problem. Prisen for kulturfremskrittet er en økning av skyldfølelsen” (1992: 85).

## **6. Konklusjon**

Målet med denne mastergradsavhandlingen har vært å lese George Eliots roman *Silas Marner* parallelt med Nietzsches tanker om lykke, lidelse, glemsel og aksept. Med vekt på forbindelsen mellom lykke og lidelse har jeg lagt til grunn noen av Friedrich Nietzsches meste kjente tanker og begreper.

### **6.1 Veien til lykke er gjennom helvete**

Som vi har sett, var epikureernes oppskrift på lykke å holde seg borte fra enhver smerte og ethvert ubehag, og i stedet søke behag og nytelse. Det ble diskutert hvorvidt lykke kan betraktes som flyktige øyeblikk eller som tilstand. Som vi husker fra innledningen, ble begrepet lykke hos Aristoteles forbundet med aktivitet. Dette antyder muligens at vi aldri kan oppnå fullendt lykke. I forbindelse med dette, vil jeg nevne et intervju jeg engang leste. Professor i kunsthistorie, Gunnar Danbolt, skulle svare på hva han forbandt med ordet lykke. Han svarte at "historien er full av det å gjøre noe flyktig om til noe fast." Forskjellen mellom glede og lykke er kanskje den at glede kan være der hele tiden, mens lykke er noe man opplever i korte øyeblikk." Dette er i tråd med det John Kekes skriver om at lykke kan oppnåes etter episoder – vi må kanskje samle på disse øyeblikkene. Og det gjelder kanskje også å være åpne for dem.

I oppgavens innledning ble det stilt spørsmål om hvorvidt lykke – eller det vi kan kalle "det høyeste gode" - også, eller på en annen måte kan inneholde et element av lidelse. Som det fremgår hos Nietzsche, er ikke målet for oss mennesker å unngå smerte og søke behag. Felles for hedonisten og den kristne er illusjonen om lidelsesfravær. Nietzsche mener derimot at vi ønsker å oppnå makt, og som vi husker er Nietzsches konsept 'vilje til makt' knyttet til selvovertinnelse og mestring - å ta tilbake kontrollen i sitt eget liv; "to feel empowered in one's own life" (jf. Borg 2007: 18).

I *Den muntre vitenskap* skriver Nietzsche at "vägen till den egna himlen alltid går genom det egna helvetets vållust" (1988: aforisme 338). I forbindelse

med dette utsagnet kan vi lese at den ungarsk–amerikanske psykologen Mihaly Csikszentmihalyi nevner Dantes verk *Den guddommelige komedie*, der Dante må vandre gjennom helvetes redsler og andre hindringer før han kan forstå hva som hindrer ham i å nå himmelens porter - å finne lykken (Csikszentmihalyi 2005: 19).

Store deler av romanen *Silas Marner* handler om tristhet, lidelse og sorg. I kapittel to nevnte jeg Martti Siirala som introduserte tanken om selvskapt håpløshet og hvordan denne kan bidra til en slags trygghetsfølelse. Om behaget ikke finnes i tristheten i seg selv, synes det som Nietzsche mener at lidelsen er en mulighet for, eller en nødvendig faktor for selvovervinnelse, og til å oppdage styrken i oss selv. Det er en sterk forbindelse mellom lidelse og mening hos Nietzsche. Han synes å være mer opptatt av hvordan vi gir lidelsen mening, enn å forklare den.<sup>41</sup> Ifølge Nietzsche er lidelsen en kilde til kunnskap om oss selv.

Arne Næss uttrykker forholdet mellom tristhet og “herding” på en fin måte i *Livsfilosofi*:

I seg selv er ikke tristheten noe som er ønskverdig. Negative følelser har ikke egenverdi. De kan ha instrumentell verdi som mer eller mindre bevisst “herding”. Men det er stort sett når vi ser tilbake at vi kan registrere den positive verdien av slike følelser (Næss 2000: 76).

Også hos Vigeland kan vi lese at mennesker som gjennomgår kriser, kan lære seg noe - vokse på det og komme styrket ut på den andre siden (Vigeland 2006: 171).

I tredje bind av *Relationsbehandling i psykiatrien*, “Gode relationsbehandlere og god miljøterapi”, skrives det om det som kalles” den depressive posisjon. ”Dette innebærer at mennesket tåler separasjon og tapsopplevelser. Dette gjør sunne sorgprosesser mulig” (Thorgaard m.fl., bd. 3:

---

<sup>41</sup> Se Nietzsche 1994: 3, 28.

117). Mennesket skal romme å kunne erfare tap og kunne bearbeide tap. Dette betegnes som sorgkapasitet. Vi er i stand til å forholde oss til sorgfulle øyeblikk i livet, og til å tåle livets rekke av tap. Det er dermed mulig at tap kan mestres og bearbeides, overvinnes og aksepteres. Dette har å gjøre med selvovervinnelse. Vi leser:

En sådan sorg-kapasitet er etter mit syn en af grundforudsætningerne for, at et såkaldt alment liv overhovedet kan tåles og leves. En sådan kapacitet er i tillæg – og i den videste betydning – forudsætningen for, at selvet kan udvikles og tåles og tolereres i den selv-skabelsesproces, der er evigtstående (...)(*ibid.*: 111)

Kanskje en ”sunn” sorgprosess dermed kan gi grunnlag for senere lykke.

## 6.2 To former for lykke

I oppgaven har vi sett metaforer for både lukkethet og klarhet. Om man kan skille mellom ulike typer for lykke, gir disse motsetningene grunnlag for to ulike former. Forskjellen mellom disse synes å være lykke som konsekvens av fortrenning, og lykke som resultat av innsikt og forsoning.

Den første type lykke finner vi hos Nietzsche og hans glemselsbegrep. Som vi husker, skriver han i *Moralens genealogi*: ”Bare det som ikke slutter å gjøre vondt brennes inn i manns minne” (Nietzsche 1994: 42). Det at vi menneskene dveler ved fortiden og dermed blir bitre og hevngjerrige, forminsker muligheten for å bli lykkelige.

I essayet *Historiens nytte og unytte for livet* legger Nietzsche vekt på det han betegner som ’glemsel’. Dette er ifølge Nietzsche en forutsetning for lykke: ”Det er ingen lykke uten glemsel.” Nietzsche beskriver glemselen gjennom metaforer for lukkethet: ”Bevissthetens lukkede dører og vinduer som lukkes for en tid” (Nietzsche 1994: 39). Et symbol på en slik type lykke er drøvtyggerne, som tusler rundt på sletten uten tanke for annet enn hva de skal spise. Kyr er lykkelige fordi de ikke bærer fortidens lenker. Denne vegeterende måten å være i verden på vil vi mennesker aldri kunne oppleve fordi vi alltid har en fornemmelse av, og en bevissthet om å være i verden.

Siste setning i romanen *Silas Marner* lyder som følger: ”I think nobody could be happier than we are.” I forbindelse med glemsel og erindring, kan vi spørre oss om en eventuell bekreftelse på Eppies utsagn om at de er de lykkeligste i verden, avhenger av om Silas har evne til glemsel, eller om bearbeidelsen av tapet nettopp har kunnet gjennomføres fordi han har erindret det som har vært glemt og fortrenget, og deretter avfunnet seg med disse hendelsene som han ikke kan forandre. På bakgrunn av dette kan vi spørre oss om sørging er en prosess der man erindrer eller gjenkaller det som er ”glemt” og bearbeider dette, eller en prosess der man ”glemmer.”

I forbindelse med den type sørging som har med erindring, bearbeiding og aksept å gjøre, kan vi ta et lite tilbakeblikk på Freuds tanker om sorgarbeid. For Freud var det viktig at sorgprosessen klarte å løse båndene til det som var tapt. Sorgarbeidet skulle lede frem til en innsikt om at det tapte objekt virkelig er tapt og må kunne oppgis for at kjærligheten skal kunne leve videre.

Den andre formen for lykke som kommer frem i oppgaven, er den lykke som beskrives gjennom metaforer for åpenhet og klarhet. I romanen har det vært flere metaforer på vekst og liv, og vi kan lese om en mann som har gjennomgått en sjelelig forandring og som har fått et nytt liv. Eppies gylne, varme krøller står i kontrast til de kalde gullmyntene som tidligere betydde alt for Silas.

Marit Borg skriver at bedring er en prosess der man tar tilbake det som er mistet (Borg 2007: 2). Silas har fått synet tilbake, og kan nyte naturens små gleder - noe vi har kunnet lese er av stor betydning for menneskets bedringsprosesser. Negative verdier som avvísning, smerte, isolasjon, tvil, meningsløshet og skyld er blitt erstattet med aksept, kjærlighet, tillit, mening, sjelefred, integritet, formål og håp.

Silas Marner får et nytt liv fra den dagen Eppie finner veien inn til hytten hans. Dette gjør hun nettopp fordi Silas glemmer å lukke døren til hytten sin. I motsetning til Nietzsches tanker om glemsel – symbolisert ved kyrne som ikke har evne til å reflektere over sin egen tilstand, er den type lykke vi finner i

romanen basert på en erindringssprosess som skaper forsoning og lykke. Som vi husker kunne Silas – ettersom Eppie vokste til, huske mer og mer fra fortiden sin.

Denne formen for lykke er knyttet til ens selvopfatning, og kan kun forekomme om en har evne til å reflektere over ens egen tilstand og ens egen væren i verden.

### 6.3 Aksept

Om mennesket ikke kan glemme, er det nødvendig at mennesket forsoner seg med uakseptable deler av livet sitt. Jeg vil igjen henwise til Borg, som siterer den amerikanske psykologen Patricia E. Deegan om det å være i bedring:

Not being 'cured' or symptom free or stabilized, but rather a transformation of the self wherein one both *accepts one's limitations and discovers a new world of possibility. In accepting what we cannot do or be, we begin to discover who we can be and what we can do. Thus Recovery is a process*" (Sisert i Borg 2007: 17, uth. her).

Aksept er et ord som i bunn og grunn synes å være dekkende for Nietzsches livsbekreftende filosofi. Tanken om å elske sitt liv og sin skjebne – "amor fati" – har som vi har sett, forbindelse med klarhet. Å akseptere både det fine, men også det grusomme i sitt liv – begjære livet i det fulle og hele. Det er her tanken om "den evige gjenkomst" kommer inn i bildet. Man skal ikke bare akseptere, men også elske å leve livet sitt på samme måte om igjen til evig tid. Lidelsens tragiske nødvendighet må begjæres. *Amor fati* uttrykker kjærligheten til, og forsoningen med det som er og den man er. Grunnen til at man må leve det samme livet om igjen er altså at å leve det annerledes ville betydd at man ville vært et annet menneske.

*Amor fati* innebærer å ikke være bitter og hevngjerrig omkring sin fortid eller fremtid, men å leve med sin situasjon. *Amor fati* er en form for kjærlighet til seg selv, det er et selvskapelsesprosjekt. I *Slik talte Zarathustra* leser vi: "Av alle kunster er kunsten å *elske* seg selv den fineste, den listigste, den tålmodigste!" (Nietzsche 1967: 129). Den som har forløst seg fra bitterhet og



hevngjerrighet<sup>42</sup> omkring fortiden og aksepterer gjenkomsttanken er overmennesket, eller det vi kan kalle det dionysiske mennesket. Dette mennesket innser at det ikke står en fritt til å være en annen enn den en er, og dette er symbolet på fullstendig frihet.

Vi har tidligere sett hvordan Silas får synet tilbake og at han husker mer og mer fra fortiden sin etter hvert som Eppie vokser til. Noen av disse minnene er minner om ulike former for tap, og det kan tenkes at disse må bearbeides og aksepteres før Silas kan svare bekreftende på Eppies utsagn om at de er de lykkeligste i verden.

Den hendelsen som i romanens handlingsforløp fremstår mest betydningsfull i forhold til aksept og forsoning som grunnlag for lykke, er i slutten av romanen når Silas drar tilbake til Lantern Yard i den hensikt å renske seg. Byen er helt borte, og med det første blir han svært fortvilet over dette. Etter hvert finner han derimot forsoning i umuligheten ved å gå tilbake, og han aksepterer det faktum at sannheten om ranet av hjelpepresten aldri vil komme frem i lyset. Den vil alltid forbli i mørket. Silas har funnet en ny tillit til seg selv og en ny holdning til omverdenen. Han synes å ha funnet mening i tidligere tapsopplevelser og å ha tatt tilbake kontrollen over sitt eget liv.

---

<sup>42</sup> Nietzsche omtaler dette som "ressentiment".

## 7. Bibliografi:

- Annas, J. (2000). *Ancient Philosophy. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford UP
- Aristoteles. (1999). *Etikk*. Oversatt av Anfinn Stigen. Trondheim: Gyldendal.
- Bakke, L. (2002). *Blant bøller og streifdyr. En vurdering av et treffsted for mennesker med psykiske lidelser*. Hovedoppgave i Psykologi. Trondheim: NTNU.
- Berger, D. L. [u. å]. "Nietzsche Contra Schopenhauer. The Construel of Eternal Recurrence." s. 2.  
<http://www.temple.edu/gradmag/summer99/berger.htm>
- Borg, M. (2007). *The Nature of Recovery as Lived in Everyday Life: Perspectives of the individuals recovering from severe mental health problems*. Doktoravhandling. Trondheim: NTNU.  
<http://www.diva-portal.org/ntnu/abstract.xsql?dbid=1525>
- Brady, K. (1992). *George Eliot*. New York: St. Martin's Press.
- Brown, K. (1999). Loss, Revelry, and the temporal Measures of *Silas Marner*: Performance, Regret, recollection. *A Forum on Fiction*, 32(2), 222 - 249.
- Csikszentmihalyi, M. (1991) *Flow: Optimaloplevelsens psykologi*. Oversatt av Bent Bjerre. København: Munksgaard.
- . (2005). *Flow: Optimaloplevelsens psykologi*. Oversatt av Bent Bjerre. Danmark: Dansk Psykologisk Forlag.
- Dahl, T. (2005). Se Nietzsche. *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, 1.
- Dawson, T. (1993). Light Enough to Trusten by: Structure and Experience in *Silas Marner*. *The Modern Language Review*. 88 (I).
- Eliot, G. (2006) *Four Novels*. Complete and Unabridged. New York: Barnes and Noble.
- Freud, S. (1955). "Beyond the Pleasure Principle." J. Strachey (Ed. & Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (18, 1- 64). London: Hogarth Press.
- . (1958). "Recollecting, Repeating, and Working through." J. Strachey (Ed. & Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (12, 145-156).

- London: Hogarth Press.
- . (1992). *Ubehaget i kulturen*. Oversatt av Petter Larsen. Oslo: J. W. Cappelens forlag A.S.
- Grønner, B. K. [u.å]. Nietzsches frigjøringsfilosofi.  
<http://spartacus.no/index.php?Books=&ID=Artikkel&ID2=Vis&counterr=45>
- Haybron, D. (2005). On Being Happy or Unhappy.  
<http://search.yahoo.com/search?p=%22On+Being+Happy+or+Unhappy%22%2C+Haybron&fr=yfp-t-501&toggle=1&cop=mss&ei=UTF-8>
- Henrichs, A. (1984). Loss of Self, Violence: The Modern View of Dionysos from Nietzsche to Girard. *Harvard Studies in Classical Philology*. 88, 205-240.
- Jakhelln, C. (2003). Gleden og det verstes filosofi. *Vinduet*, 1-12.  
<http://www.vinduet.no/tekst.asp?id=311>
- Jones, R. T. (1970). *George Eliot*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kahneman et al. (1999). *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*. New York: Russel Sage. s. 3-25.
- Kaufmann, W. (1974). *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. (4. utg.) Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kekes, J. (1982). Happiness. *Mind, New Series*, 91 (363), 358-376.
- Knoepfmacher, U. C. (1968). *George Eliot's Early Novels. The Limits of Realism*. Berkely & Los Angeles: University of California Press.
- Mallen, R. D. (2001). George Eliot and the Precious Mettle of Trust. *Victorian Studies*. 44 (1), 41-47.
- Miyasaki, D. [u.å]. Domination and Resistance in Nietzsche's Theory of Pleasure.  
[http://www.individual.utoronto.ca/d\\_miyasaki/Nietzsche\\_Domination.doc](http://www.individual.utoronto.ca/d_miyasaki/Nietzsche_Domination.doc)
- Nietzsche, F. (1967). *Slik talte Zarathustra*. Oversatt av Amund Hønningstad. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- . (1968). *Will to Power*. Oversatt av Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale. Ed. Hollingdale. New York: Vintage Books.

- . (1988). *Den glada vetenskap*. Oversatt av Carl Henning Wijkmark. Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- . (1989). *Hinsides godt og ondt*. Oversatt av Trond Berg Eriksen. Oslo: Dreyers bibliotek.
- . (1994). *Antikrist. Forbandelse over kristendommen*. Innl. & oversatt av Arne Helligsøe Nielsen. København: Filosofibiblioteket. Hans Reitzels Forlag.
- . (1994). *Moralens genealogi*. Oversatt av Arild Haaland. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- . (1996). *Afgudernes ragarok. Eller hvordan man filosoferer med hammeren*. København: Gyldendal.
- . (1999). *Ecce Homo. Hvordan man blir det man er*. Oversatt av Trond Berg Eriksen. Oslo: Gyldendal.
- . (2004). *Historiens nytte og unytte for livet*. Oversatt av Øystein Skar og Bjarne Hansen. N.W. Damm & Søn AS.
- Næss, A. (2000). *Livsfilosofi. Et personlig bidrag om følelser og fornuft*. Norge: Den Norske bokklubben.
- Peterson, P. & M. E. P. (?) Seligman. (2005). Orientations to Happiness and Life Satisfaction: The Full Life Versus the Empty Life. *Journal of Happiness Studies*, 6, 25-41.
- Pettersen, H. (1991). *Nietzsche. Lidelse og menneskedannelse*. Bergen: Ariadne forlag.
- Picket, B. L. (1997) Nietzsche's Ethics. *The Journal of Politics*, 59 (2), 576-582.
- Platon. (1994). *Georgias*. Trans. Robin Waterfield. Oxford, New York: Oxford UP.
- Pletsch, C. E. (1977). History and Friedrich Nietzsche's Philosophy of Time. *History and Theory*, 16 (1), 30-39
- Rabbås, Ø. (2006). "OVERVEIELSE OG LYKKE. Aristoteles om etisk overveielse." <http://www.igl.ku.dk/~aigis/2006,2/plat/plat-ind.html>. s. 1-15.
- Rieff, P. (1959). *Freud: the Mind of the Moralist*. New York: Viking Press.
- Roberts, N. (1975). *George Eliot. Her Beliefs and her Art*. London:

- Paul Elek.
- Schopenhauer, A. (1988). *Verden som vilje og forestilling*.  
 Innledning og tekstutvalg ved Johan Fredrik Bjelke.  
 Oversatt av Helge Salemonsens. Oslo: Solum Forlag.
- Seligman, M. E. P. (2002) *Authentic happiness. Using the new  
 Positive psychology to realize your potential for lasting  
 fulfilment*. New York: Free Press. s. 62-102.
- . (2007). *Ekte lykke. Positiv psykologi i praksis*.  
 H. Aschehoug & Co.
- Staten, H. (1990). *Nietzsche's Voice*. Ithaca & London: Cornell UP.
- Skårderud, F. (2006). En introduksjon til Schopenhauer. *Tidsskrift  
 for Norsk Psykologforening*, 43, 257–259.
- Solomon, R. C. & Higgins, K. M. (2000). *What Nietzsche  
 Really Said*. New York: Schocken Books.
- . [u. å]. *The Will to Power. The Philosophy og Fredrich Nietzsche*.  
 Forelesning 3: “The Fusion of Philosophy and Psychology.” University  
 of Texas at Austin: The Teaching Company. DVD utgave.
- Sørensen, V. (1999). *Nietzsche*. (4. utg.) Danmark: Gyldendal.
- Teigen, M. O. (2001). *Sorgopplevelse og mestring. En  
 fenomenologisk studie*. Hovedoppgave i Psykologi. Trondheim:  
 NTNU.
- Thale, J. (1958). George Eliot's Fable for her Times. *College  
 English*, 19(4), 141-146.
- Thielst, P. (1998). *Jeg er intet menneske – jeg er dynamitt!*  
*Historien om Friedrich Nietzsche*. Oversatt av Øystein Sjøstad.  
 Oslo: Gyldendal.
- Thorgaard, L., m. fl. (2006). *Relationsbehandling i psykiatrien 1 -5*.  
 Stavanger: Hertervik Forlag.
- Tolle, E. (2005). *Det er NÅ du lever. En veiviser til åndelig  
 opplysning*. Oversatt av Erik Frisch. Oslo: N. W. Damm &  
 Søn.
- Vigeland, K. (2006) *Lykkelig - om lykke og menneskets behov*. Oslo:  
 Humanist Forlag.

Vittersø, J. [u. å]. Lykken er mangfoldig. *Tidsskrift for Norsk*

*Psykologforening.*

<http://www.psykologforeningen.no/default.aspx?did=9077067&title=>

[Lykken+er+mangfoldig](http://www.psykologforeningen.no/default.aspx?did=9077067&title=Lykken+er+mangfoldig)

Wetlesen, J. (2002). "Forelesninger i etikk og annen praktisk filosofi grunnfagsundervisning." Forelesningsmanuskripter.

[folk.uio.no/jonw/EtikkforelesningerHeleSer2002.doc](http://folk.uio.no/jonw/EtikkforelesningerHeleSer2002.doc)

Øverenget, E. (2006). *Lykkens filosofi*. Oslo: Aschehoug.

???. (2007, 31. Mars). ...Å vere best i verda. *BTMagasinet [Bergen]*, 12-13.