



LAURBERG & GAD FOT., 1918

FOTOTYPI PACTH & CRONES EFTF.

Harald Hoffmeyer

MINDEORD

over afdøde Medlemmer.

Harald Høffding.

(11. Marts 1843—2. Juli 1931).

(Taler i Videnskabernes Selskabs Møde den 11. December 1931).

I.

Af V. Grønbech.

Høffdings forfatterskab danner et imponerende monument over et arbejdsomt liv; fra den tidlige ungdom til langt op i alderdommen holdt han ilden brændende på sin esse dag og nat. Men den litteratur han efterlod sig, er mere end blot et mindesmærke over en forskers utrættelige flid, det er monumentet over et menneskes hvileløse kamp for at leve i ånd og sandhed, over et liv for Guds ansigt, som man vilde have sagt i gamle dage, et liv under ansvar for idealet, som Høffding kunde have sagt. Disse utallige sider vidner om en sjæl der ikke blot har stridt, men også har lidt for at finde sig selv, for at blive et menneske i ordets højeste betydning.

For den der ikke er fagmand, er hans produktion uomspændelig. På disse sider kan der ikke blive tale om at vurdere hans livsværk og bedømme dets varighed efter videnskabens nugældende mål, dertil mangler jeg alle forudsætninger. Men een ting er mulig, og sådan som jeg ser på det, er denne opgave af nok så stor betydning som et opgør af Høffdings videnskabelige dødsbo. Det er muligt at finde mennesket Høffding bag disse bøger, det menneske

for hvem værket, når alt kommer til alt, var et middel til at finde og virkeliggøre sig selv.

Hvor personlig hans forskning var bestemt, fremlyser af hans skrifter fra det første til det sidste, men til overflod har han selv udtrykkelig bekendt sig som søgeren, der for sin egen sjæls skyld måtte gøre sig rede for hvad han kunde tro, og hvad han måtte vide. Ordet problem faldt ham ofte i munden, og nogen forskel mellem arbejdsproblem og livsproblem kendte han ikke til. Videnskab er et personligt arbejde, udsprunget af personlighedens inderste trang, siger han i sine Erindringer. Og når han tilføjer: På den anden side er der intet i det personlige liv som ikke skulde kunne gøres til genstand for videnskabelig betragtning, i hvert fald for historisk og psykologisk undersøgelse, så ligger der i disse ord »på den anden side« hverken mere eller mindre end at det personlige opgør må foregå i redelighed, med klare øjne, med ubarmhjærtig selvransagelse og med en uforfærdet anerkendelse af erfaringen som eneste kriterium på hvad der er virkelighed og sandhed.

Høffdings filosofi udsprang af åndelig nød, hans videnskab begyndte som en enetale han førte med sig selv for at blive klar over sin stilling. Han var født ind i et dilemma, det nittende århundredes dilemma, som man dengang kaldte modsætningen mellem tro og viden. På den ene side stod en overleveret betragtning af verden som resultatet af åndelige kræfter uden for horisonten, det guddommelige, som man af gammel vane eller af overbevisning kaldte dem; tilværelsen var bestemt af en overnaturlig vilje, der gav sig til kende i faste love, som mennesket måtte bøje sig under ikke blot for sin sjæls saligheds skyld, men også af hensyn til sin timelige velfærds. På den anden side stod videnskaben, der forudsatte et afsluttet univers inden for

horisonten. Videnskaben fandt også faste love, en vilje som var givet i verden selv, sådan som den ligger udbredt for vore sanser. Disse love er ikke forkyndt udefra, de afslører sig selv i tingene og i tingenes vekselspil, i historiens begivenheder og dens sammenhæng. Mennesket kan og skal ved systematisk agtpågivenhed finde dem frem, og han må lære at finde ind i dem, om han vil blive lykkelig. Forkæmperne for det der kaldes tro, ser alle fænomener og begivenheder som enden af en virkelighed, der forlænger sig ud over det naturlige, således at hemmeligheden skal søges bag om den sanselige erfaring. Videnskabens repræsentanter ser verden som en harmoni, der hviler i sig selv.

Dette opgør mellem tro og viden, som havde været i gang siden middelalderen, trak i det attende århundrede sammen til en krise og blev i det nittende århundrede spidset til i en kamp for eller mod Gud. Og når kampen blev så bitter, beroede det på at de to modstandere var enige om alt væsentligt. Da den verdslige videnskab løste sig ud af den kirkelige spekulation, overtog den hele teologien eller skolastiken, såvel dens problemer som dens metode og dens syn.

Med størst tydelighed giver slægtskabet sig til kende i betragtningen af mennesket: for videnskaben som for teologien var det menneskelige ikke noget i sig selv, kun resultatet af verdenslove, der forlængede sig ind i sjælen og gjorde mennesket til led i en stor proces, der kunde kaldes udvikling eller fremskridt. Det historiske skema der afløser kirkehistorien, er intet andet end en tillæmpning af Guds frelsesplan omsat til profan stil. Evolutionen presser samtlige menneskelige former ind i en stram udviklingslinje fra barbari til kultur, med samme foragt for alle individuelle

ejendommeligheder som teologien havde vist, når den blot betragtede hedningefolkene som mulige katoliker eller protestanter; Spencers og Darwins og Comtes historie er i ånd og syn og metode identisk med den skolastiske videnskab, hvor mennesker ikke har nogen selvstændig betydning som originale udfoldelser af livet, men kun som mere eller mindre mangelfuldt materiale til udformning af et bestemt kulturideal, af en moralsk norm. Rent overfladisk set ser det ud som var der foregået en forandring, idet tanken om et fald på begyndelsen af menneskets bane og en genoprettelse ved afslutningen var fejlet bort og erstattet med troen på en fremadskridende udvikling fra lavere til alt højere former; men den egentlige forudsætning for historien, eller bedre, den realitet som bestemte alle tanker om mennesket og dets historie, var blevet stående ganske uforandret. Mennesket er af naturen syndigt, bundfordærvet, sagde teologien; i det videnskabelige dogme udtrykkes samme erkendelse således: mennesket bliver til uden kultur, uden moral, uden religion, det begynder som et primitivt væsen, vildt og barbarisk, og arbejder sig langsomt, snublende opad til en nogenlunde ideel personlighed.

Videnskaben er sønnen der gør oprør for at etablere sig selv, men uden prutten overtager arv og gæld i det gamle bo. I stridens hede beskyldte kirkens forkæmpere deres modstandere for at være Belialsmænd, der undergravede ikke blot religion, men også moral og kunst, der opløste alle værdier, som det kaldtes; men i virkeligheden er tiden kristen til hjerterødderne. Mænd som Spencer, Darwin og Huxley er puritanere i deres etiske patos og deres etiske bekymring, i deres angst for livets brutalitet og deres iver for at vise at det gode trods alt arbejder sig frem gennem smærte, i deres forvisning om, at synden, lidelsen, grusom-

heden, som den stirrer os i møde såvel i naturen som i menneskelivet, blot er midlet til at frempresse og fremhjelpe en ideel stræben hen imod humanitet, barmhjærtighed og dyd. Og ser man nærmere på deres idealer, de dyder som er frugterne af evolutionen, finder man lutter gamle kendinge; verdensudviklingens mål er at frembringe puritanismens selvbeherskelse og altruisme. Disse Belialsbørn kan uden nogen overdrivelse eller noget paradox kaldes troende kristne, der ikke behøver Gud for at opretholde deres kristendom. Kristendommen har aldrig haft mere overbevisningstro sønner, mere helstøbte helgener, mere sædelige gennemsnitskarakterer end disse filosofer. Og det samme gælder for Comtes vedkommende; han er katolik i alt, lige til troen på nødvendigheden af en pave og et kardinalkollegium til at retlede folket i viden og gode sæder, i alt undtagen netop Vorherre, som han jo forøvrigt til sidst erstatter med en moderniseret Madonna.

Kampen mellem tro og viden er en direkte fortsættelse af de gamle dogmatiske stridigheder, hvor lidenskaberne kommer i oprør, fordi de stridende parter er enige om alle forudsætninger og uenige om forklaringen. I stridens hede overså kirkens mænd, at de gik ud fra nøjagtig samme erfaring som videnskaben, og at de brugte nøjagtig samme metode som de profane forskere: de arbejdede med logiske slutninger ud fra iagttagelser. Videnskaben nøjedes med at konstatere en sammenhæng i tilværelsen — en etisk sammenhæng — og at udtrykke denne iagttagelse af sammenhængen i love; teologien forlangte, at disse love skulde kaldes Gud, selv om han ikke havde anden opgave end lovene, nemlig at forklare fænomenerne — og dette var ret beset troens eneste særforordning. Denne inderlige overensstemmelse i alt væsentligt gav sig til kende i, at troen fulgte videnskaben i

hælene og så at sige stadig forskansede sig i forskningens positioner, alt efter som den skred fremad. Efter at man en tid lang havde bekæmpet evolutionstanken som ugudelig, nåede man frem til at se udvikling og fremskridt som det bedste bevis på Guds magt og godhed; han kunde lige så godt skabe lidt efter lidt, som han kunde skabe een gang for alle, og naturlove var ret beset det skønneste udtryk for hans uforanderlighed og trofasthed. Således kunde det gå til, at kirken ved århundredskiftet og senere blev evolutionens faste borg, og deri ligger ikke nogen skæbnens ironi, det viser blot, at den teologiske form for videnskaben ikke kan holde trit med sin søn. Den har givet arvingen alle sine bedste kræfter, alle sine tanker, sine idealer, sin moral, sin metode og er gået på aftægt.

Begge byggede på samme erfaring, men videnskaben havde det fortrin, at den omgikkes virkeligheden på nærmere hold end teologien, der måtte hente alt sit materiale i de laboratorier den bekæmpede som Satans værksteder. Og videnskaben havde endvidere den fordel, at den holdt sig inden for virkeligheden og uddrog sine tanker direkte af erfaringen. Kirken formåede intet andet end at lægge lidt til og sætte en top på de videnskabelige sætninger; den påstod, at når man ad forskningens vej var nået til det yderste resultat, skulde det kaldes Gud eller Guds magt, men den havde ikke andet at fremføre for sin påstand end et kosmologisk eller ontologisk eller teleologisk bevis for Guds tilværelse, altså et stykke videnskab af lidt ældre dato.

Men nu er det der kaldes religion, ikke en top der sættes oven på erfaringen, den er erfaringen selv, det vældigste ved livet, dets dybde, dets omspændende kraft, den er realiteten i tingene, i mennesket, i verden, og ulykken var,

at den realitet var gået tabt, ikke blot i de ugudelige videnskabsmænd, men i hele Europa, så at ingen — af dem der førte det store ord — tænkte sig den mulighed, at der var dybde i tingene ved siden af højde og bredde. Man disputerede om sandsynligheden for sjælens udødelighed, og forudsætningen var fra begge sider, at det blot drejede sig om livet varede kortere eller længere, til den legemlige død eller ud over dens grænse. Og så kom striden til at bestå i latterlige kævlerier om sådanne kuriøse problemer som hvorvidt det religiøse bestod i at anerkende miraklers mulighed eller endogså deres fornuftighed, om religion afhang af at man læste en bog uden kendskab til de forhold under hvilke den var blevet til, ja om religion bestod i at man forbød litteraturhistorisk undersøgelse af det gamle Testamente.

Det man kaldte tro, var blevet overflødig, fordi der ikke var noget at tro i ordets egentlige betydning — man måtte erstatte det med at tro på et eller andet. Videnskaben var selvtilstrækkelig, da den dannede et afsluttet hele, og det højeste kirken kunde afstedkomme, var at sætte et vakkeltorn og umotiveret tårn oven på dens bygning. Man søgte efter noget at tro på, historiske kendsgerninger, evige sandheder eller hvorledes nu slagordene lød; og det er betegnende at man udvortes stredes om dogmer, bogstavtro og andre tilsyneladende massive ting, men når man skulde forklare hvori værdien bestod ved disse forældede rariteter, smeltede man pludselig hen i en vag følelse. Denne følelse var den sidste flygtende rest af religionen, og den hang ved læresætningerne som duft i gamle klæder man ikke længere gik med.

Der var kun blevet en stemning tilbage, men denne stemning havde en sær magt, så stor en magt, at den kunde sende mennesker i ledning for en Gud der kun var en ver-

densforklaring. Og når stridens facit skal gøres op, må man tage denne stemning lige så alvorligt som alt andet; den er en realitet af samme art som de videnskabelige dogmer og derfor lige så vigtig for historikeren, ja vigtigere end alle argumenterne i kampen mellem tro og viden. Stemningen bunder i en følelse af at der mangler noget, den bærer inderst inde på et savn, en tomhed, der kunde drive mennesker ud i himmelstormende fortvivlelse, og kunde fylde dem med en mild vemod, der snart gjorde dem lyrisk bevægede, så at de i deres sværmeri tog deres drømme for virkelighed, snart fyldte dem med had og gjorde dem så lumpne og perfide i deres nidkærhed, at de ikke skyede noget middel for at komme videnskabsmanden til livs, fordi han havde sagt sandheden. Det ser kuriøst ud, at man beskyldte afstamningsteorien for at fornedre mennesket og betage det dets værdighed, man skulde ikke synes det var så forfærdeligt at nedstamme fra en abe, når der var kommet noget ud af en, ikke værre i hvert fald end at mennesket kun med nød og næppe frelses fra at være et bundfordærvet djævelens barn; de to dogmer var i virkeligheden blot udtryk for et og samme kristne syn på mennesket. Men harmen og angsten kom af at evolutionsdogmet afslørede det moderne menneske og viste at han var indspændt i et færdigt skema uden nogen som helst muligheder. Han kunde kun udvikle sig til at blive en fuldt ud hæderlig gentleman, der sørgede for sig og sine, gjorde ret og skel mod alle, stemte for retfærdighed i samfundet og havde de rigtige meninger om alle ting fra solens bane til sjælens konstruktion — og det var visselig til at græde over.

Stemningen rummede en angst og sorg over at den religiøse virkelighed var forsvundet, og netop fordi denne angst ikke vidste rede på sig selv, kunde den slå ud i

enfoldige angreb på literaturhistorikere der undersøgte bibelen, eller i tågede og fanatiske forsvar for mirakler, som man ikke ventede at se gentaget, ja som man med største glæde fortolkede naturligt som en slags guddommelige taskenspillerkunster med naturlove, blot de fik lov til at stå i bogen. Denne stemning, modsætningen mellem følelsen og virkeligheden, gjorde livet til en tung opgave for mange af de unge, og forøvrigt også for mange af de gamle i hine dage. Næsten alle autobiografierne fra den tid har vægtige kapitler med bekendelser af en virkelig pinsom Weltschmerz, beretninger om gennembrud eller om resignation.

Den unge Høffding gik ud i livet med en sådan religiøs stemning udbredt i sin sjæl. Da han stod foran universitetet, håbede han på en forening mellem følelsesliv og tankeliv, sådan at de supplerede hinanden, og han måtte med smærte erkende at foreningen trak sig længere og længere ud i det blå, jo nærmere han kom den teologiske visdoms sæde. Han opdagede snart at teologien ikke havde anden løsning for hans stemning end nogle tomme billeder, der skulde gøre det ud for realiteter. Straks ved sit indtog på universitetet mødte han denne pseudodybsindighed; der stod Fog og anskueliggjorde den strænge videnskabs kulde i modsætning til troens varme ved at kalde Athene en høj og ædel gudinde, der blot ikke var udsprunget af nogen moders skød og aldrig havde diet nogen moders bryst. Med et suk bekender Høffding at dybsindigheden ikke virkede meget orienterende på ham som vordende teolog, og med et endnu dybere suk bekender han at han måtte tygge nogen tid på åndrigheden, inden det gik op for ham at den ikke smagte af noget som helst.

Problemet afstedkom en standende strid i hans indre.

Foreløbig stod filosofi og teologi som to poler jeg følte mig udspændt imellem, siger han; ingen af dem kunde jeg slippe; men hvorledes kunde de bestå sammen! Måtte der dog ikke til sidst her kunne gives et eneste udtryk for personlighedens liv?

Brydningerne blev endnu bitrere for en dansk student i året 1862, fordi Søren Kierkegård havde ribbet religionen for alle realiteter og alt indhold, så at der ikke var blevet andet end tornene tilbage.

Det misforhold der var mellem religionen med dens magtesløse stemning og virkeligheden med dens golde magt, krævede en løsning, enten i retning af at man sløjfede de religiøse postulater eller udvidede erfaringen og opdagede en virkelighed der gik ud over hvad videnskaben og den sunde sans betragtede som verdens grænse. Kierkegård satte hele sin genialitet ind på at umuliggøre denne opgave eller at udnytte misforholdet til at fremkalde en romantisk Weltschmerz, der tilfredsstillede hans personlige behov. For ham eksisterede der kun et eneste, nemlig den enkelte sjæl eller ret udtrykt Søren Kierkegårds sjæl, og det eneste der i hans øjne havde nogen interesse, var de begivenheder der foregik inden i denne afsluttede verden. Han forkyndte, at den eneste menneskeværdige måde at leve på var at isolere sjælen fuldstændig for at iagttage og nyde de reaktioner der fremkom ved isoleringen. Med overlegen foragt satte han erfaringen fra omverdenen til side som ligegyldig — uvæsentlig — men hans foragt var kun tilsyneladende, i virkeligheden udnyttede han med raffineret kunst modsætningen mellem mennesket og omverdenen til at frembringe en højspænding i sjælen, lidenskab, som han kaldte den. Det var ham om at gøre at drive modsigelsen op til det meningsløse og skabe et paradox for at frem-

kalde et kogepunktspres i lidenskaben. Til dette endemål udnyttede han alle de menneskelige forhold; alle han kom i berøring med, Regine Olsen, Goldschmidt, Mynster, Martensen, Rasmus Nielsen var dukker på hans teater, han gik omkring i den københavnske lilleverden og opfangede alle figurer i sine skarpe øjne, mens hans Candidat From, hans hørkræmmere og bedsteborgere er klædt op fra aller inderst til aller yderst, sådan at de kan spille deres rolle i hans dæmoniske komedie. På grund af hans opdragelse og anlæg, hans teologiske uddannelse blev det dog først og fremmest kirken der skulde levere sprængstoffet til hans personlige lidenskabstørst. Han konstruerede en urkristendom efter sit behov ved at gøre den til bærer for visse absolute krav, der gjorde det muligt at experimentere med den isolerede sjæl som i en spændingsfyldt kolbe. Han forlangte, at sandheden skulde være af den art at den holdt mennesket i en vedvarende spænding, og til det endemål konstruerede han selv den lov, at sandheden for at være ægte må bestå i et paradox. Inderligheden er alt, oplevelse, lidenskab, spænding er livet, og livets indhold, dets myter, dogmer, sandheder er kun brændsel til at holde ilden ved lige med. Med sin lidenskabelige energi, med sin dæmoniske kunst udnyttede Kierkegård denne stemning, som religionens død havde efterladt, frigjorde den og æggede den op til en slags extase.

Kierkegård havde sine forudsætninger i den tyske filosofi, skolastikens udløber. Idealismen havde allerede draget konsekvensen, at sjælen er den eneste realitet, men den havde bevaret et skinforhold til omverdenen ved at forudsætte at universet var et slags komplement eller et afbillede af sjælen, og at der til tankens logiske bevægelser svarede processer i det ydre, så at man kunde aflæse naturlovene

på tankens logiske forbindelser. Kierkegård opponerer mod Hegel ved at drage idealismens konsekvenser videre ud i det absurde og reducere verden til en uro, der kun havde den opgave at holde sjælslivet i gang.

Søren Kierkegård virkede til fald og oprejsning, et fald der blev videnskabens oprejsning. Tilsyneladende var det Kierkegårds konstruerede kristendom der virkede stærkest på hans disciple og åbnede deres øjne for det umulige i at være kristen under det krav, men dette er kun et udvortes skjul for noget mere centralt, det er paradoxet: sjælens forgudelse, der sprænger det møre bånd mellem menneskene og kirken. Ved at gøre religion til et middel til selvnydelse afslørede han hvor tom den var, når den kun skulde tjene til at sjælen ret kunde opleve sig selv.

Under mange bitre ungdomsår måtte Høffding kæmpe sig gennem stormfulde opgør for at holde fast på sig selv og blive klar over hvad der var det afgørende ved at være menneske. Det var en tid fuld af pine, og ofte var jeg ved at fortvivle, siger han.

Den vej et menneske går, er naturligvis skjult for udenforstående, det er formasteligt at ville følge ham på hans ensomme vandring gennem sin egen sjæl. Hvad vi i bedste fald ser, er kun glimt, antydninger af korsveje han har passeret, kriseøjeblikke da årelang kaotisk gæring udlader sig i et resultat.

Høffding har selv peget på en meget vigtig uro i sit ungdomsliv, nemlig Kr. Arentzen; man kan af hans egne ord danne sig et lille begreb om hvad denne ikke betydelige mand betød for den unge students frigørelse. Arentzens indflydelse begyndte i skoletiden og satte resultater længe før Høffding havde brug for dem, og den fortsattes åbenbart ind i ungdommen, da han begyndte at blive sig bevidst

hvad han havde lært. At Arentzen, som den epigon han var, udelukkende bevægede sig i æstetik, betød mindre i denne sammenhæng; det var samme modsætning mellem den blege, blodløse stemning og den hårde realitet, der gav spændingen i litteraturen og i religionen, og resultaterne af et æstetisk opgør kom uvilkårlig til at virke langt ud over alle literære grænser. Arentzen forlystede sig af et helt og godt hjerte med at kritisere de romantiske storheder, fordi han hvilede trykkeligen i en tro på ånden eller ideen som den sande realitet og dens åbenbaring i poesien som livets rigdom; kritikken var for ham som et kåd dyr, der fik lov til at lege op og ned og rundt om idealet, fordi ejermanden vidste at det aldrig kunde falde på at gnave i kanterne. Han lod den unge Høffding spænde alle kræfter i med at hale Oehlenschlägers digtteri i sikkerhed og lagde bravt med store sten i vejen, og man kan tænke sig at han ret har gottet sig ved at se sveden perle fra den gode discipels pande. Men af disse holmgange lærte discipelen at løse sin tro fra de former den klyngede sig til, lærte det praktisk, umiddelbart, uden selv at vide af hvad det var for færdigheder der opøvedes i ham. Arentzen vakte direkte og indirekte den kritiske ævne hos mig, siger Høffding, der er intet så frigørende som at forsvare noget man i grunden kæmper for at frigøre sig fra. Men lærdommen var både mere sammensat og mere umiddelbar end som så; han virkede så stærkt på os, dels ved sin æggende kritik, dels ved den baggrund af noget stort og uendeligt der syntes at stå bag ved ham, siger Høffding; og på den anden side: når Arentzen forkastede de nye guder ungdommen dyrkede, var det i hvert tilfælde ikke fordi han selv troede på de gamle. I disse sætninger, og sammenspillet mellem dem, ligger en bekendelse af, hvad han oplevede gennem Arentzens

undervisning. Det var modsætningen mellem hans tro og hans kritik der virkede forløsende på Høffding; berøringen sendte en række stød igennem hans gærende sjæl, hvorved tankerne blev løst ud af deres indfiltrede forbindelser og nedfældede, så at han kunde klare sig deres virkelighed og rækkevidde.

Det er oplysende at Arentzen selv blev dybt skuffet over de virkninger hans opdragelse havde på disciplene; for ham var det blot en leg, epigonens spil med sit legetøj, han blev fornærmet ved den opdagelse at hans leg havde alvorlige virkninger for de unge, at han havde gjort ikke blot sig selv, men også sin sag overflødig. Legen blev betydningsfuld. Høffding kan med fuld ret sige at den vakte hans kritiske ævne og gav ham mod til at se med egne øjne. Dybere endnu betød den en belæring om at formen ikke er alt, den gav ham øvelse i at sondre mellem det man kæmper for, og den form værdien tager i øjeblikket, også mellem sit inderste ideal og det man selv i øjeblikket ser i idealet. Han var den første der fik mig til at ane at meget som var gængs og fastslået, kunde ses og tages på en anden måde, siger Høffding. Men aller dybest betød det, at han lærte ikke at være bange for at han skulde komme til at sætte livet over styr, når han kæmpede med noget som han følte var en del af ham selv.

Hvad Høffding således oplevede gennem berøringen med et enkelt menneske og med kammeraterne i kredsen, var ikke en strøm der gik i et leje for sig selv; det virkede i et mylder af indtryk og erfaringer, ikke mindst erfaringer gennem læsning. Alt imens han tumlede med sig selv i stor sjælevåde, som han selv beskriver, havde han flittigt besøg af litteraturens store, der hver for sig efterlod stærke spor af deres besøg både i tanker og stemninger. Fra skoletiden af

var han fortrolig med de græske tragikere, med Platon, med Shakespeare og nyere digtere; og de inderlige ord der altid falder ham i munden når han omtaler sin læsning, vidner om at dette samliv med bøgerne afsatte lige så store virkninger som opgørene, selv om de ikke gjorde sig bemærkede med så store bump.

Igennem disse brede, uigennemsigtige strømme gik Kierkegård som en isnende pine, der stadig hindrede ham i at falde til ro. Det blev Kierkegård der bragte afgørelsen, siger Høffding selv, og det er rigtigt nok, i den forstand at han satte trykket op, så at låget gik af og der kom luft til. Udefra set, det vil sige i Høffdings bevidsthed, lå Kierkegårds bidrag til hans udvikling i at han gjorde det for svært at være troende; den sære kristendom som Kierkegård havde konstrueret til privat brug for sin lidenskab, tog Høffding foreløbig ganske naivt som historisk, som et tvingende krav han måske nok skulde anerkende, men ikke kunde honorere. Dybere set — som vi kan skønne af opgørets resultat — var hans frygt for denne umenneskelige religion blot en form for hans gudskamp med troen på livets »værdi«, under den gemte sig en dødelig angst for at han skulde miste sig selv i de fødselsveer der gik gennem sjælen. Krisen endte i et gennembrud, hvor troen slog sig fri og kritikken fødtes, som Høffding selv yndede at kalde det, eller med andre ord, hvor han fik mod og frihed til selv at vælge formen for sin tro. I dette gennembrud var Kierkegård fødselshjælper, det er sandt, men det er ikke mindre rigtigt, at det var Høffdings forelskelse der bragte veerne til ophør.

I sådanne kampe, hvor livet står på spil, er det ofte en udvortes ting der fremkalder afgørelsen, fordi den samler trykket på et bestemt punkt. Det er ikke tilfældige, øjeblikke-

lige hensyn der bestemmer afgørelsen, men de kan udløse spændingen ved at koncentrere den i et enten-eller, så at det resultat slår igennem der ubevidst var nået gennem lange års strid og nu lå færdigt og ventede på at komme frem for dagen. Denne store proces har Høffding udtrykt på een gang pudsigt og rørende, når han siger: den naturlige menneskelige trang sejrede, og dermed blev i virkeligheden grunden lagt til hele min senere måde at tage livet på; men både det pudsige og det rørende forsvinder ved nærmere betragtning for den dybe psykologiske sandhed der giver sig udtryk i sammenhængen mellem for- og eftersætningen. Man lægger ikke grundvolden til hele sin måde at tage livet på i lysten til at føre sin brud op for alteret, men bruden kan blive anledning til at brudgommen opdager, hvor bred og solid en grundvold han har lagt i sit ansigts sved og sit hjertes vånede. Afgørelsen gav sig et dramatisk udslag i at han kastede Kierkegårds »Øjeblikket« hen ad Gulvet; bagefter tog han bogen op igen, og fra nu af gik min beskæftigelse ud på at finde de psykologiske og historiske forudsætninger for Kierkegårds optræden og på at hente rent menneskelig styrkelse for mit liv ved at drage konsekvensen af at subjektiviteten er sandheden. Tydeligere og simpleere kunde man ikke let udtrykke den dybe sammenhæng.

Og således er det sandt, at Kierkegård blev frelseren. Gennem at brydes med den geniale selvnyder havde Høffding lært med hjertet at subjektiviteten er sandheden, lært det på sin egen måde — det vil sige, han havde fået mod til at tage ansvaret for hvad han måtte gøre og være, han havde fået skærpet sin selvprøvelse og fået rendyrket sin sky for alt hvad der ikke var personlig sandhed.

Da han var nået igennem til frihed, kunde han i klare, simple ord formulere hvad der havde været det centrale i

opgørene, nemlig tanken om en rent menneskelig måde at tage livet på, troen på muligheden af et selvstændigt menneskeliv på menneskelig grund. Dette har været målet hele tiden, ja mere, dette har været forudsætningen for opgøret fra begyndelse til ende, men det er først i det øjeblik målet er nået, han kan blive klar over hvad han hele tiden har stræbt efter. Det var kun meget langsomt at denne tanke og tro voksede sig stærk i mig, siger han forstående, han skulde tilkæmpe sig mod til at tænke tanken og tro troen, som han bar i sig. Hvad han hele tiden havde vidst, det blev han sig nu bevidst, at man kan bygge et ideelt menneskeliv op på rent human grund, eller, at hvad enten man kan gøre det eller ikke, må man forsøge på det, som han måske snarere på det tidspunkt vilde have formuleret sagen, at man kan leve med samme inderlighed, samme ansvar overfor idealet, samme troskab mod det helligste i sjælen, selv om man ikke kan finde ind i de gamle former. Fra Kierkegård, som han selv siger, gennem Kierkegård, som det måske vilde være rigtigere at sige, fik han formelen: subjektiviteten er sandheden, i sig selv skal man søge kriteriet, i sig selv skal man have ansvaret for sine meninger, inde i sig selv, i sin egen sandhedskærlighed, i sin samvittighed og ikke noget andet sted kan man finde dommeren. Det som skulde støtte ham i livet, kunde ikke være noget uden for ham, men måtte være noget som kundgjorde sig i ham, i selve de bedste og klareste tanker han kunde vinde, i selve den bedste og reneste stræben der kunde lægge beslag på ham.

Sand vilde jeg rigtignok fremfor alt være; denne sandhed, som er eet med inderlighed, er jo dog den eneste betingelse for at vi virkelig kan kalde noget vort — kan han i 1867 skrive til sin forlovede.

Meget har han tabt, men alt har han bevaret, nemlig sin

tro ganske ubeskåret. En tid lang kan han endnu klæde den i gammeldags former, men under dette skjul arbejder den sig frem til at tage en egen skikkelse, til tro på idealet i mennesket uafhængigt af alle ydre symboler, til forståelse af at de religiøse og kulturelle former kun er en tidsbegrundet iklædning for en stedsevarende vished om et højere mål for livet end det daglige stræv, til tro på at mennesket har en ideel kerne, der aldrig kan forringes, troen på værdiens beståen, som han senere definerer det.

Denne opdagelse betyder for ham begyndelsen til et alvorligt arbejde, nemlig at undersøge hvor langt menneskelig erkendelse kan nå, og i hvilket forhold den står til det personlige liv, hvorvidt en forbindelse mellem det menneskelige åndsliv og den religiøse tro er mulig og på hvilke vilkår — eller med andre ord, hvilke former troen skal antage. Og til at besvare dette spørgsmål var filosofisk tænkning nødvendig, føjer han til, filosofien, der hidtil havde været et bifag for mig, blev nu et hovedfag.

Men dette dækker atter over noget andet, noget personligt: der skulde skabes en sammenhæng, en harmoni på det nye grundlag, der skulde væves et nyt klædebon for troen, og materialet er hele det stof som romantiken havde gjort til et symbol og Kierkegård havde brugt til brændsel for en egoistisk lidenskab, nemlig vor viden om naturen og historien. Når Høffding udtrykker sin opgave med de ord: hvorvidt en forbindelse var mulig mellem den humane erkendelse og den religiøse tro, mener han, hvor mange af de gamle kristne former der endnu kunde bruges i det nye klædebon. Han kan ikke leve på troens stemning, men må stræbe efter en mere omfattende og dyberegående erkendelse og forståelse i filosofisk henseende; arbejdet må lede til et mål, som for mig personlig vil være af stor vigtig-

hed; jeg føler så sikkert at mit liv vilde blive holdningsløst og vaklende, når jeg afviste disse spørgsmål og lod dem stå hen i en ubestemt tåge, siger han.

Han har fundet sandhedens ånd og går nu ud for at opdage dens skikkelse. På sin vej møder han Comtes positivism og den engelske evolutionisme, genkender dem som sig selv og får derigennem forvisning om sin egen sandhed. Comte og Spencer er moderne, fuldfærdige udtryk for den sandhed han selv er nået til at forudsætte som mulig og nødvendig, nemlig troen, overbevisningen om at værdierne var udødelige, at den bestående moral, pligt og dyd, kristendommens fordring til mennesket, skulde arbejde sig ud i en fast, sædelig karakter, beroende på evige love, love der var så meget des vissere som de ikke hang i en Guds vilje, men i verdens inderste princip. Katoliken Comte, puritanerne Spencer og Darwin og Huxley var overbevisningstro, begejstrede forkyndere af den kultur den kristne kirke havde skabt, de stolede klippefast på at retfærdighed var grundprincippet i tilværelsen, og at menneskelivet bestod i fordringen om at arbejde for retfærdigheden på trods af synd, selvsyge, barbari, at menneskets adel bestod i pligten til at realisere det almene, det europæiske menneskeideal gennem kamp og selvovervindelse. De stolede blindt på at det kristne ideal var grundlagt i faste love, som ingen menneskevilje kunde røkke, love der gik gennem hele universet fra nederst til øverst, og at disse love kunde udledes af historien, både naturens historie og folkenes historie, og de var overbevist om at disse etiske love kunde formuleres i enkle principper: kampen for tilværelsen, de bedstes udvælgelse, differentiation, koncentration og harmonisation, i de tre stadier for menneskets udvikling, eller hvorledes trylleformelen nu lød.

Her finder Høffding sig selv; hvad han gennem kamp har vundet, ser han her forkyndt med begrundelse i erfaringen, og derfor kan han gøre evolutionstænknerne nyttige for sin egen tænkning; derved er han også med til at løse dansk kultur af fortryllelsen under den tyske litteratur og lede den ud til kosmopolitisk frihed.

Dermed havde han fået et arbejde anvist, ti gennembruddet var i sig selv ingen løsning af livsproblemet, som han kunde slå sig til ro på. Han havde vundet at han var blevet rigtigere stillet, som han siger i sit aller første skrift, og dermed var der givet ham en opgave som han af rent personlige grunde måtte have løst, som han senere udtrykker det. Det gjaldt for ham om at klare sig hvad han var, hvad han indeholdt, han må studere sig selv, mennesket i dets indre økonomi og i dets forhold til omverdenen, sådan som dette bestemtes af indre behov, han må klare sig hvad der er fast og hvad der er flygtigt, hvad der er evigt og hvad der er tilfældigt i sjælens liv. Og han griber dette arbejde systematisk an og bringer det til foreløbig afslutning stykke for stykke ved sine undersøgelser over psykologi og etik.

Man behøver ikke at dokumentere planmæssigheden i Høffdings liv, ti han har selv i sine Erindringer opstillet epokerne skematisk: 1875—1887 psykologi og etik, 1887—1895 filosofiens historie, efter 1895 religionsfilosofi og erkendelsesteori. I sin biografi protesterer han mod den antagelse at det systematiske i hans skribentvirksomhed skulde bero på et pædagogisk hensyn til publikum; det var, siger han, indre grunde som bestemte gangen i hans virksomhed og forårsagede at hele hans liv rullede sig op i en klar plan. Skridt for skridt måtte han arbejde sig frem, tage de etiske og psykologiske problemer i orden og række-

følge. Det var sin egen grund han lagde, sin egen bygning han opførte; at hans skriftlige og mundtlige undervisning kunde blive et propædeutisk kursus i livskunst for andre, er blot en følge af det personlige i hans arbejde.

I sin psykologi vil han kortlægge menneskesjælen, han vil på videnskabelig vis omridse den fra alle sider, analysere den i dens forskellige virksomheder og attituder, alt med det formål at udfinde en sammenhæng der kan erstatte det gammeldags dogme om en sjæl eller et mystisk jeg bag ved fænomenerne. Han nærrede åbenbart en inderlig uvilje, blandet med frygt, mod den engelske psykologi, fordi han så eller rettere vel følte det som en fare for det åndelige liv, når den opløste sjælen i løse, usammenhængende associationer, der blot udvortes hægtedes på hinanden; en svækkelse af den indre sammenhæng vilde let føre til at menneskets etiske og ideelle selvhævdelse blev undergravet. Det lykkedes ham nu virkelig at afværge faren for sjælelig opløsning ved en undersøgelse af sjælens natur og love, udført med strængt videnskabelig metode.

Høffding kan konstatere en virkelig sjæl, ikke et mytisk væsen, der forsvinder så snart man vil gå det ind på livet, men noget påtageligt, en lov eller en tendens, som manifesterer sig i alle bevidsthedstilstande; i kraft af en syntese, en samlende og harmoniserende bevægelse, der tydeligst opererer i erindringen, bliver sjælslivet en helhed, stadig voksende, stadig foranderlig og dog altid sig selv. Der foregår en uafsluttelig indsmælningsproces, hvor det indstrømmende erfaringsstof bearbejdes, indarbejdes, sættes til at virke inden for harmonien og på een gang beriger og befæster personligheden. Han kan vise hvorledes denne samlende tendens virker fra det laveste til det højeste, i de simpleste såvel som i de mest sammensatte sjælsprocesser.

I dens kraft samles øjeblikksindtryk til komplekser af farver og toner, forestillinger sammenknyttes med tidligere erfaringer i genkendelsen, ophobningen af erfaringer organiseres, så at den virker ud gennem erindring og fantasi; ved sammenligning mellem de organiserede og ordnede forestillinger fødes en logik, der samler dem under højere synspunkter og udkrystalliserer begreber, endelig lægges der grund for en vurdering, en dom over tanker og følelser efter deres ævne til at hæmme eller fremme livet i dets ideelle stræben. Han eftersporer denne kraft i alle dens virkeformer, ved at analysere sjælelige processer og fænomener, ved at oprede associationstrådene i forestillingerne og afsløre fantasiens sammenfattende virksomhed, ved at gennemlyse de forskellige stadier i viljens virksomhed. Han lægger sig på lur efter enheden ved at følge den i opvågningen fra det ubevidste til det bevidste og ved at iagttage dens opløsning under patologiske omstændigheder. Han påkalder alle vidner; foruden sin egen selviagttagelse trækker han på menneskers bekendelser i digtning og historie, på dramatikerens intuition såvel som på kulturforskerens kendsgerninger.

Således er det lykkedes ham ved en videnskabelig undersøgelse af menneskets natur at underbygge sin tro på enhed i sjælen i den forstand som troen kræver, nemlig at der gives en harmoni som bruger erfaringen til sin egen stadige berigelse og kan bevare den menneskelige værdi uden nogen overnaturlig støtte. Han har erstattet sjælen med en tendens eller lov som virker i sig selv, livet med en sjælelig sammenhæng fra de simpleste sansninger til de højeste tanker, som han mener vil afsløre sig under alle individuelle ejendommeligheder. Det centrale udtryk for denne harmoni er viljen, arbejdet på at holde det psykiske indhold sammen i en

personlighed. Dens tjener er erkendelsen, tanken, der på visse udviklingstrin kan opkaste sig til herre. Symptomerne for denne enhedsstræben er følelserne, hvirvler i den sjælelige strøm, der røber om livet i os — efter det trin og den tilstand det til hver tid har nået — fremmes eller hæmmes, om det går frem eller tilbage med os.

Således har han fået sin tro bekræftet gennem erfaringen og derved overvundet sin angst for åndelig opløsning. Han har fundet en sjæl, som kan konstateres eller opleves uafhængigt af alle religiøse eller mytologiske systemer. Han har iagttaget at mennesket åndeligt set udgør en helhed, der skifter fra dag til dag, fordi det vokser ved at indarbejde sine erfaringer i en aktiv harmoni; han har set at sjælen er en organisme, der er sådan indrettet at den gennem sin instinktive virksomhed ikke blot bliver rigere, men også stadig fastere i sin struktur.

Hånd i hånd med hans studier over sjællivets karakter går undersøgelser af det bærende i etiken. Det siger sig selv at det moralske var impliceret i fremstillingen af psykologien, der jo netop ved simpel iagttagelse havde konstateret at sjællivet havde et værdifuldt mål, personlighedens styrkelse og vækst, og denne iboende adel gav sig endnu tydeligere til kende, når man betragtede mennesket i dets forhold til omverdenen.

I sin Etik og de dermed sammenhængende afhandlinger tog han spørgsmålet systematisk op for at undersøge om et ædelt menneskeliv og samfundsliv kan grundlægges på rent humant grundlag uden nogen støtte udefra. Ja, dette krav var ham ikke nok, egentlig lyder problemet: vil menneskelivet af sig selv, i kraft af sit inderste væsen nødvendigvis blive godt og nyttigt?

Gives der alment anerkendte forudsætninger for moralsk

vurdering, gives der en etik som på rationel måde hævder sin gyldighed for alle, således som tilfældet er med logiske, matematiske og naturvidenskabelige sætninger, spørger han. Svaret må i første omgang blive et nej. Iagttagelsen viser at det etiske ikke består i visse bestemte bud og forskrifter, menneskelige handlinger bedømmes ud fra højst forskellige forudsætninger; altsaa er det umuligt at opstille en eneste saliggørende etik, der kan ikke gives en enkelt form for moral, der gælder for alle tider og steder og individer, og følgelig heller ikke en sum af moralske bud, der udefra kan påtvinges mennesker.

Men en dybere undersøgelse af materialet lærer os at mennesket ifølge sin natur ikke blot kan, men må blive et etisk væsen. Det etiske er givet i selve sjælens væsen, i det menneskelige, der jo i kraft af enhedstrangen peger ud over øjeblikket og følgelig orienterer sig efter fremtiden på tværs af øjeblikkelige lyster.

Fremstillingen af sjællivet har allerede klarlagt at det åndelige livs formale ejendommelighed ligger i den enhed, den koncentration hvormed livsindholdet sammenfattes, og at målestokken for et åndslivs værdi ligger i forholdet mellem indholdets styrke og koncentrationens energi. I syntesen er givet en mulighed for at mennesket kan bøje sig for en lov der peger ud over de enkelte øjeblikke og ud over de enkelte individer.

Man finder fremdeles en lov givet i menneskets livsvilkår, at mennesket kun kan udvikle sig til en virkelig personlighed ved vekselvirkning med omgivelserne, og følgelig omfatter den etiske fordring til personligheden en bestræbelse for højere og ædlere udvikling af livet i samfundet. Så nøje hænger det personlige og det sociale krav sammen, at individet ikke kan opfylde sin pligt mod omverdenen,

med mindre han bevarer troskaben mod sig selv, med mindre han ubøjeligt fastholder og udvikler sin egen harmoni.

Da et isoleret individ er en umulighed, er både selvhævdelse og selvhengivelse betinget i naturens orden; som samfundsvæsen har mennesket en naturlig sympati lige så vel som en naturlig egoisme, og erfaringen lærer os at resultatet af det simple forsøg på at leve fører til dyd og moralsk orden. Den ideelle tendens ligger i at de to, selvhævdelsen og hengivelsen, kommer til at stå i harmonisk forhold til hinanden; ligesom den enkeltes selvhævdelse kommer de andre til gode, således kommer hans hengivelse ham selv til gode ved at udvikle ævner og drifter der ellers vilde ligge brak. Personlighedens lille verden kan ikke hævde sin værdi uden at stå i vekselvirkning med andre personlige væsener som elementer i en social helhed; vor etiske stræben går da ud på at frembringe alt større kontinuitet i personlighedens indre verden og i samfundets større verden, og styrken ved denne stræben beror på at den i begge tilfælde virker i samme plan.

Man kan derfor opstille det som etikens mål, at individet ved at søge sin egen ideelle fuldkommenhed også virker aller bedst til samfundets vel, man kan definere det sande samfund som en helhed af mennesker, hvor den enkelte ikke er ensidigt formål eller middel, men netop bliver middel ved at være formål. Man kan endelig bestemme det etiske som troskab mod den harmoni der holder personligheden sammen til en enhed. Og disse krav hænger ikke i luften som imperativer, de er så at sige det ideelle svar på naturens spørgsmål. De etiske problemer er ikke vilkårligt stillede, de følger blindt af loven eller tendensen i sjællivet og i samfundslivet, eller som vi også kan sige:

mennesket kan ikke leve uden at være eller stræbe efter at blive moralsk, han bliver det mere og mere, jo bedre han forstår sit eget væsen.

En nøgtern undersøgelse af den psykologiske virkelighed har da vist at vi ikke behøver at appellere til en overnaturlig bekræftelse eller til en metafysisk begrundelse for at frelse det etiske; menneskets natur, som vi lærer den at kende gennem erfaring, afgiver motiv både til at handle og til at bedømme handlingen.

Således har også troen retfærdiggjort sig selv på det etiske område, den er blevet anerkendt af virkeligheden gennem erfaring og iagttagelse, og da den står i forbund med livets grundlove, kan den uden frygt se historien i øjnene. Det menneske som er nået frem til forståelse af sig selv og lovene for sit væsen, bliver ikke forskrækket, når han opdager at menneskelige handlinger bedømmes ud fra højst forskellige forudsætninger, eller at moral i henseende til vurdering af godt og ondt skifter fra folk til folk, fra tid til tid, ja fra individ til individ. Han ved at dette ikke involverer nogen opløsning af moralen — det etiske er ikke afhængigt af tilfældige former, menneskets adel er ikke forankret i dogmer og myter, men i menneskenaturen, i dens love og tendenser. Sand moral består ikke i at overholde visse regler og forskrifter som pålægges mennesket udefra, han bliver etisk personlighed i samme mål som han udvikler sig selv og er tro mod den harmoni der holder hans sjælliv sammen til en helhed. Og da det centrale, harmonien i os forandres efter indholdets vækst, som psykologien lærer, er det naturligt at de bud hvori vor etiske bevidsthed udformer sig, også må undergå forskydninger. De etiske principper angiver de regler vi må følge i vor vurdering af menneskelige handlinger, når vi vil forblive i

overensstemmelse med det som er det inderste, det centrale i vor natur, som han udtrykker det i sin Religionsfilosofi.

En videnskabelig betragtning løser op for de problemer der overfladisk set kan synes uovervindelige. Mangfoldigheden i de moralske systemer, der synes den autoritets-troende et crux, bliver for den oplyste en bekræftelse på dybden i det etiske instinkt; forandringen eller, som man nu rettere bør kalde den, væksten er en styrke, ikke en svaghed ved det etiske. I og med selve variationen af de moralske former griber vi netop det bestandige: loven, tendensen, livets form.

Har man nu set enheden i loven neden under alle variationer, kan man også blive herre over mangfoldigheden ved at indordne den under typer, fra øjebliksstandpunktet gennem individualstadiet, familiestadiet og nationalstandpunktet til det rene humanitetsstade. Og for et dybere blik viser det sig, at den etiske tendens der er givet i og med menneskenaturen, ikke blot løber som en dom neden under handlingerne, men tager skikkelse i levende, bevægede, følte og lidenskabelige motiver, der umiddelbart driver til dåd.

Det etiske, forklarer Høffding, giver sig til kende som et sindelag — en grundværdi, et grundmotiv, der gør sig bemærket i livets forskellige forhold og bestemmer over hvad der er godt og hvad der er ondt, det er den sædelige tendens, der tager skikkelse i et moralsk system. Men overfor dette vurderingsmotiv står et handlingsmotiv, der driver til opfyldelse af dyden. Ved vurderingsmotivet bestemmes etikens indhold, de principper og regler der ligger til grund for vor vurderer og vor stræben; handlingsmotivet, den bevægende kraft, som i det enkelte tilfælde og på det enkelte område fører os til at ville og handle, behøver ikke at falde sammen med det grundlæggende vurderingsmotiv. I det praktiske

liv optræder det etiske som familiefølelse, venskab, patriotisme, arbejdsglæde, eller som retfærdighed, tapperhed og hjælpsomhed; de kan prøves på det oprindelige vurderingsprincip, men karakterens fuldkommenhed viser sig i at dette er skjult til stede, uden at det hvert øjeblik behøver at trænge sig frem.

Men Høffding bliver ikke stående ved den iagttagelse at det etiske gør sig umiddelbart gældende som naturlig tendens; han finder at det i alle etiske systemer, hvilket grundlag de så bygger på, har et fælles formalt indhold. Der kan udtrages en gruppe moralske begreber, som alle etiske systemer benytter, skønt de stiller dem i forskellig rangforordning efter den grundværdi de bygger på — sådanne begreber som goder, dyder, pligter og rettigheder. Disse begreber kan derfor siges at udgøre indholdet af en formal etik, der må kunne fremstilles i sammenhæng på grundlag af en sammenlignende undersøgelse af de forskellige etiske systemer.

Et menneske som er nået til fasthed ved at føle sin tro forankret i naturen selv, har fået frihed i sit væsen; han kan uden frygt se betingelserne i øjnene. Han ved at hans etiske værd ikke er afhængigt af at han indstiller sig på et bestemt system, og derfor vil han ikke blive forskrækket ved at opdage at flere forskellige muligheder frembyder sig som grundlag for moralen. Man kan gå ud fra egoismen eller altruismen, fra individets ret eller fra humanitetens krav, uden at det er muligt at bevise at det ene eller det andet grundlag er at foretrække. Det etiske består i at man ærligt anerkender og bliver sig bevidst at der gives forskellige muligheder, at man klart gør rede for de psykologiske og historiske betingelser ens system hviler på, og så tager konsekvensen af det standpunkt man vedkender sig.

Det er ikke valget af udgangspunkt der bestemmer over et menneskes etiske værd, men den energi hvormed han tager konsekvensen af princippet i alle sine handlinger.

Men det er ganske tydeligt, at Høffding ingenlunde regner alle udgangspunkter for lige gode, også på dette punkt kan det ud fra rent videnskabelig undersøgelse af erfaringen komme til en vurdering. For mit vedkommende — siger han forsigtigt — stod den universelle menneskelige sympati eller humanitetsfølelse, der brød igennem i den græsk-romerske verden efter Alexanders tid og, efter at middelalderens kirkeautoritet havde mistet sit enevælde, igen lagde sig for dagen i det 18de århundredes hævden af menneskerettighederne, som et betydningsfuldt grundlag, der var værd at uddybe og forsøge på at anvende i det enkelte. Det etiske ideal — således som det former sig på grundlag af den universelle sympati — fremtræder i tanken om et humanismens rige, hvor hver enkelt menneskelig personlighed stedse står som formål og aldrig blot som middel, altså som den der har umiddelbar værdi og aldrig blot middelbar eller potentiel værdi. Og bag denne bekendelse føler man Høffdings overbevisning om at udviklingen vil føre ham hen imod en almindelig antagelse af velfærdsprincippet som det ædleste grundlag for etisk livsførelse, og at etiken engang vil få sin Newton, som han udtrykker det, selv om han endnu ikke er kommet, og selv om Høffding udtrykkelig betoner, man ikke kan vide om han kommer. I historien ser han et fremskridt hen mod opfyldelsen af sit eget ideal. Den græske, den kristelige og den moderne åndsudvikling har hver givet sit bidrag til opstillingen af denne ide — nemlig at den enkeltes selvudvikling kan bane vejen for de andres selvudvikling. Der åbner sig her en stor horisont, vi ser tilbage til fortidens åndelige kampe,

men vi ser også fremad til åndeligt og materielt arbejde for uddybelsen og den fremskridende udfoldelse af det vundne.

Men i virkeligheden bærer Høffdings tro ham endnu længere ud. Man kan mødes i resultater, selv om begrundelsen er forskellig, og han forudsætter faktisk, at hvilket grundlag man end bygger på, vil etikens indhold i alt væsentligt blive det samme. Selv om han ikke direkte siger det, lever han på en fortrosthed om at menneskenaturen ikke blot er præget af en almindelig etisk tendens, men at der latent i den ligger et bestemt etisk ideal, og dette er humanitetsmoralen. Det ideal som former sig på grundlag af den universelle sympati, er ham det højeste etiske princip, og dette etiske ideal fremtræder med større eller mindre klarhed som forudsætning for eller dog som tendens i de specielle etiske regler og love og på de forskellige udviklingstrin. Han lever på — og tænker ud fra — en umiddelbar forvisning, som han finder støtte for i historien, at vejen går opad mod idealet. Livet trænger til tugt og regel, siger han, men de grundtanker der bestemmer tugten og regelen, må til sidst hentes fra livet selv. Denne formulering af erfaringen som eneste grundlag for erkendelse og livsførelse går umiddelbart over i troen: her er et stadigt kredsløb, som ikke udelukker et fremskridt, ti selv et ufuldkomment ideal kan gøre livet fuldkomnere end det var før, og det fuldkomnere liv vil da afføde endnu højere idealer. Selv en tilbagegang kan være en overgang og måske et nødvendigt middel til en højere stigen.

I hvert fald gælder fordringen om et alvorligt åndeligt arbejde for ethvert standpunkt der overhovedet skal kaldes etisk, hvad enten det så lægger egoisme — trangen til selvhævdelse — eller altruisme — trangen til hengivelse

— til grund; siger så nogen at han overhovedet ikke vil arbejde og heller ikke bryder sig om at være konsekvent, hører al diskussion op, og der kan så kun blive tale om opdragelse, opdragelse ved mennesker eller opdragelse ved livet.

Ved denne prøvelse gennem videnskaben har troen sejrrikt bevist sin kraft til at bære et menneskeliv uden overnaturlig begrundelse. Ja troen har ikke blot hævdet sig, den har ved frigørelsen udviklet ny styrke; når man har opgivet at føre sit liv på grundlag af et udvortes bud, stilles der større fordringer både til forstand og til selvugt, der kræves et alvorligt arbejde ikke alene i praksis, men også i teori. Der kommer mere sammenhæng og dybde over livet, mener Høffding, når man ikke længere føler sig afhængig af en autoritet, men ved sig i overensstemmelse med love og principper, når man ser, at netop det skiftende i etikens indhold kan bero på en endnu dybere lov, nemlig at universet er under udvikling, og at man selv er med til at arbejde på fremskridtet. Ansvarer bliver ikke mindre, tværtimod, til den der har opgivet autoriteten og lagt livet om på videnskabens rationelle grund, stilles der større fordringer; den der lever i frihed, har fået en ædlere og tillige strængere tugtemester: livets egen idealitet, med dens hvileløse krav om udvikling, fuldkommengørelse.

Alt imedens Høffding således orienterede sig inden for erfaringen for at underbygge sin tro med et nyt grundlag, satte han sig med iver ind i filosofiens historie. Efter grundige studier, særlig af græsk tænkning, men også af middelalderlig og moderne filosofi — et arbejde der bar frugt i en række monografier over tænkere fra forskellige tider — samlede han sig til en systematisk fremstilling af filosofiens historie fra renæssancen til nutiden. Han siger selv at denne

begrænsning var udslag af resignation, men selv om det er hensynet til tid og kræfter som hindrer ham i at følge sin lyst til også at give en fremstilling af græsk filosofi, er det ikke tilfældigt at hans valg netop falder på de tre sidste århundreder. Den nyere filosofis historie var et led i arbejdet på troens begrundelse — for problemernes stilling i vor tid var naturligvis de tre sidste århundreders filosofi af største betydning — som han siden har sagt.

Hvad han søgte, var problemerne, sådan som de tog kød og blod i filosoferne. Han opfattede filosofiens historie som en stor dialog mellem tænkerne, hvor de hjælper hinanden og deres medmennesker til at klare forståelsen af de menneskelige behov og forudsætninger, og finde vejen til sand lykke gennem erkendelse. Den græske tænkning havde så stort et værd for ham, fordi han gennem bekendtskabet med den vandt en dyb overbevisning om videnskabens og det humane livs selvstændige betydning, og jo længere han kom ned i tiden, des stærkere tilspidsedes denne personlige interesse for det problem der bestemte alle hans tanker.

Det er da en naturlig følge af Høffdings indstilling, at de banebrydende naturforskere som Kopernikus, Galilei, Newton, Robert Mayer og Darwin kom til at stå på fremtrædende pladser, fordi de, hvad enten man vil kalde dem filosofer eller ikke, gennem deres forsken har givet stødet til betydningsfulde ændringer i de filosofiske problemstillinger.

Det næste skridt fremad blev taget i religionsfilosofien. Han siger, at interessen for det religiøse problem i de foregående år ikke havde været særlig fremtrædende hos ham; grunden er simpelt hen den, at den tro der i hans første ungdom havde kæmpet under kristelige forestillinger som

banner, nu var omsat til arbejde i sjælelærens og etikens skakter. Hans religionsfilosofi kunde blot give en udførligere begrundelse af de resultater som forelå i hans psykologi og etik, men, som han også siger, han så stadig i religionen et psykologisk og etisk problem, som det var af vigtighed at få formuleret på rette måde. Religionsfilosofien voksede da naturligt ud af psykologien og etiken, også rent udvortes, idet læsningen af biografier, der affødtes af hans interesse for psykologi, vakte lysten hos ham til at undersøge hvorledes den almenmenneskelige tro fandt udtryk i religionens former, han mente at man kunde finde dette spørgsmål besvaret hos mænd der med religiøs overbevisning forbandt ævnen til tankemæssigt at gøre rede for hvad de oplevede i en tilstand af religiøs betagethed. Ved at granske og sammenligne selvbekendelser af fremragende religiøse personligheder fra forskellige tider og sammenholde disse med religionshistoriens forskninger vilde han søge at trænge ind til grundtanken, det fundamentale i religionen i dens forskellige former. Og dermed mente jeg så at kunne finde et grundlag for forståelsen af religionens stilling i vore dage og for formodninger om dens fremtid — føjer han til med en selvfølgelig bekendelse af den praktiske interesse der lå bag hans studier. Men motivet stak endnu dybere. Som han i sin psykologi havde bevist troen på menneskets idealitet, således måtte han i religionsfilosofien undersøge om den rent menneskelige livsførelse også kunde bevise sin ævne til at hævde sin idealitet med samme styrke som en overnaturligt begrundet religion, om der — som han skrev i et brev til Anton Thomsen — kommer ækvivalenter i steden for det der forsvinder ved overgangen fra positiv religion til fri humanitet.

På spørgsmålet om troen kan hævde sig uden overnatur-

lig støtte, bliver svaret et afgjort ja, men det er betegnende, at dette sejrige ja vandtes gennem tvivlende kamp. Jeg stiller mig anderledes til den frie tænken, når jeg er overbevist om at den vil skaffe rigelige ækvivalenter, end når jeg er overbevist om det modsatte eller dog har tvivl derom — jeg bekender at jeg endnu hører til de tvivlende, altså tvivler om min egen hypotese — og håbet om at finde ækvivalenter, som jeg ikke vil opgive, kan føre til arbejde på at finde eller frembringe dem. Netop derfor kan han triumfere og på titelbladet af sin Religionsfilosofi sætte det motto: *Alte dubitat qui altius credit*, som han oversætter med: dyb tvivl på grundlag af endnu dybere tro.

Ved sin undersøgelse af religionens væsen går han analytisk til værks; han ser den an fra tre sider: psykologisk, etisk og erkendelsesteoretisk, og belyser problemet ved et righoldigt materiale fra forskellige tider og steder, fra kulturreligioner og personlige bekendelser, fra mystik og fra teologi, alt dog på anden hånd og uden noget tidshistorisk perspektiv.

Først klarer han grunden ved at eftervise at religionen ikke udspringer af tænkning og ikke har sin værdi i at den giver en forklaring på tilværelsens gåder, selv om den prætenderer at gøre det. Beviset er det simple, at religionen ikke kan løse de gåder som videnskaben må lade stå hen, og at dens forklaringer iøvrigt må anses for gale ved sammenligning med den moderne videnskabs metode. Religionens svar er ikke svar på videnskabens spørgsmål, siger han tro skyldigt, og bekender sig dermed åbent som det moderne menneske, der igennem betragtning af religionens væsen søger en begrundelse for sin moderne tro på de værdier der er skabt inden for hans kristne kultur, og han tilføjer endda, at det i løbet af de sidste århundreder er blevet klarere

og klarere at religionens betydning ikke kan bestå i den videnskabelige erkendelse af tilværelsen. Som forsøg på forståelse af livet, på løsning af verdensgåderne har altså religionen tabt slaget.

Dernæst kommer han til det resultat at religionen i sin oprindelse ikke er etisk og først bliver det på et højere trin ved indflydelse fra profetiske eller moralske personligheder — samt at den stadig står i fare for at miste sammenhængen med det etiske eller i hvert fald at sakke bagud, synke ned til lavere former for moral, således som kristendommens historie beviser. Religion er tro på værdier, men ved spørgsmålet om hvilke værdier der tros på, og hvoraf man ved at det der opdages og frembringes, er værdifuldt, vises vi tilbage fra religionen til etiken. Det etiske er altså primært i forhold til det religiøse eller med andre ord, religionen kan være af betydning som handlingsmotiv, men når det gælder vurderingsprincippet, er den afhængig af etiken. Religion udspringer da af følelsen, og som det fundamentale i denne følelse finder han troen på værdiens beståen. Alle de forskellige former religionen har antaget i tidernes løb, er kun en symbolsk iklædning af denne tro og af arbejdet for at hævde den. Endog en så lidet optimistisk lære som dogmet om helvedesstraffene og en evig fordømmelse viser sig ved nærmere eftersyn at være et udslag af troen på værdiens beståen; ifølge Augustin tjener modsætningen mellem de salige og de fordømte til at forøge helhedens skønhed til Guds ære og hans tankers forherligelse.

At religionen så til tider kan blive en fjende af værdierne, kommer af en omstændighed der hænger nøje sammen med dens væsen, således som dette måtte være, dersom troen på værdiens beståen er det religiøse axiom; det

betyder at den er så optaget af at hævde troen på værdiens beståen, at den ikke får tid til at finde og frembringe værdierne i den givne verden.

Religion, det er altså menneskets interesse for det verdensdrama hvori han selv er både skuespiller og tilskuer, han har værdier som står på spil i kampen, og føler en levende lyst eller ulyst, alt efter den skæbne værdierne lider. Denne ved værdiernes skæbne under tilværelseskampen bestemte følelse er den religiøse følelse, den er altså bestemt ved forholdet mellem værdi og virkelighed.

Men selv om det religiøse i sig selv ikke er etisk, kan det ikke være andet end at religionen knyttes sammen med moralen og indgår en tæt forening med de ideelle værdier. Dette forhold mellem etik og religion mener Høffding at kunne udlede ved en analyse af det religiøse sjæleliv, og han finder den bekræftet ved historien, ti efter hans mening — en anskuelse han støtter på religionsforskernes teorier — ligger den dybeste indskæring i religiøsitetens udvikling mellem naturreligion og etisk religion. I sin begyndelse og i sine primitivere former er den amoralsk, men religionen tenderer hen imod at stå som en projektion af det etiske, og jo renere den bliver, des bedre realiserer den denne tendens.

I den religiøse bevidsthed fremtræder troen på værdiens beståen ikke rent, sådan som vi gennem refleksion formulerer den, den klæder sig i billeder hentede fra specielle erfaringsområder, og forestillingerne om guderne skyldes kombination af billeder af forskellig oprindelse, så at vi ikke kan forbavses over at de ikke indeholder nogen konsekvent tankegang. I tidens løb har troen formummet sig i mange forskellige former, i myter og kultus, i frelsesystemer og mystiske extaser, men det bestående under

alle skikkelser er princippet, og overfor denne permanente, sejrrige tro har formerne kun underordnet interesse.

Atter her har Høffding fundet en iboende tendens, uadskillelig fra menneskelivet, som det hidtil er ført ifølge historiens vidnesbyrd.

Efter at Høffding har klarlagt det egentlige grundlag for al religiøsitet, må han optage spørgsmålet, om en sådan tro nu også er videnskabeligt forsvarlig, om den er forenelig med en strængt videnskabelig opfattelse. Det problem der således rejser sig, om troen på værdiens beståen har nogen berettigelse, kan naturligvis kun besvares af videnskaben selv, det vil sige ved en rationel undersøgelse af erfaringen, og videnskaben må på forhånd erklære sig ude af stand til at give et afsluttende svar, da vi jo ikke overskuer tilværelsen så fuldstændigt at vi kan fælde en endelig dom. Hvorledes vil det gå til sidst, hvorfra kommer det værdifulde og hvorhen går det, hvorledes hænger det vi kæmper for, og det som gør at vi kan kæmpe for det, sammen med tilværelsens inderste væsen? Op mod disse spørgsmål kan videnskaben kun stille sine sidste hypoteser, det vil sige formulere de muligheder der ikke strider mod erfaringen, så vidt vi kender den, og som endvidere har en vis støtte ved at skønnes at ligge i fortsættelse af de tendenser vi iagttager. Noget bevis for troens berettigelse eller for at den stemmer med virkeligheden, kan da ikke føres, men lige så lidt kan troen modbevises; der er fra videnskabens side intet til hinder for at antage dens berettigelse, selv om et ærligt tænkende menneske klart må betone det problematiske i ideen og stadig vil væрге sig mod at binde den til præcise udtryk. En tro på at min værdi er et enkelt led i en stor værdiernes kæde, der strækker sig ud i det uoverskuelige, er mulig uden at man kommer i strid med erkendelses-

teori eller etik, selv om ideen ikke kan udformes og begrundes som afsluttende videnskabeligt begreb. Videnskaben kan kun påvise sammenhæng og kontinuitet i udviklingen, men ikke afgøre noget om værdiens kontinuitet; imidlertid står den mulighed åben, at den store kausale, rationale sammenhæng som mere og mere afslører sig for videnskaben, er ramme eller grundlag for et værdifuldt indholds udfoldelse, der netop sker gennem de love og former den videnskabelige forsken har påvist. Vi kan ikke på forhånd afvise den mulighed, at det værdifulde kunde være en sjælden gæst, der var at finde på enkelte stationer i den store udviklingsproces, men på den anden side kan der intet bevis føres for at det værdifuldes tilblivelse i verden skyldes en tilfældighed; måske forholder det sig således, at tilværelsens inderste væsen netop kun åbenbarer sig på de punkter hvor noget værdifuldt fremtræder, så vanskeligt det end kan være for os at bringe disse punkter i overensstemmelse med andre punkter, hvor der fremtræder det modsatte af hvad vi kalder værdifuldt.

Dersom vi fortolker hine værdiåbenbarelsen som symptomer på at der gennem tilværelsens udviklingsproces foregår et guddommeligt arbejde, kan vi opfatte vor indsats som en del deraf. Det kan da være, at vor tro igennem det arbejde hvortil vi inspireres af den, bliver det bedste bevis på troens berettigelse; således kan tro på værdiens beståen være en nødvendig betingelse for at værdiens beståen i det enkelte tilfælde godtgøres. Troen på værdiens beståen har da utvivlsomt værdi, når den træder frem som en praktisk tro, der driver til gerning gennem forsøget på at verificere sig selv. Den indeholder også trøst, idet den hæver sindet ud over det begrænsede og endelige.

I og for sig er der ikke noget betænkeligt ved en sådan

provisorisk anerkendelse, ti troen adskiller sig ikke i karakter fra de videnskabelige grundsætninger der bærer al menneskelig tænkning; årsagsloven og andre tilsvarende axiomer kan ikke bevises, de er grundhypoteser, der danner rettesnoren i vor undersøgelse af erfaringen. Et princip er sandt, hvis vi kan arbejde med det og ved dets hjælp vinde indsigt; forskningen er en uafbrudt prøve, hvorved det skal vise sig om vi ved at holde fast på hypotesen føres til erkendelse af sammenhæng, men deraf følger at verificeringen aldrig kan afsluttes med et endegyldigt resultat; årsagsloven holdes oppe ved at vi stadig bruger den og finder den bekræftet, i modsat fald vilde den falde bort. Samme mulighed kan ikke benægtes for den religiøse trangs vedkommende, at den består, fordi den atter og atter bliver bekræftet. Og så meget kan vi lære af erfaringen, at selv om troens former stadig har forvandlet sig, selv om de forestillinger som troen drev frem, visnede og faldt af, er den kilde hvorfra troen sprang, aldrig blevet indtørret.

Men betingelsen for en sådan tro er naturligvis at den giver sig ind under samme vilkår som alle andre axiomer, at den ikke sætter sig selv op til mere end en hypotese og stadig underkaster sig erfaringens prøvelse.

I denne tro, der er henvist til atter og atter at bevise sin egen berettigelse, fandt Høffding et rationelt grundlag for livsførelsen. Jeg for mit vedkommende ser ingen grund til for enhver pris at kræve et svar, ud over hvad videnskaben kan lære gennem sine sidste hypoteser, slutter han.

Et andet spørgsmål kan rejses: om tendensen kan bevare sin kraft, efter at nu alle de former hvori den forhen klædte sig, er faldet bort. Egentlig ligger besvarelsen af dette problem i det foregående; ti hvis det må kaldes sandsynligt at troen på værdiens beståen er begrundet i den men-

neskelige natur, må det også regnes for sandsynligt at den vil overleve det voldsomste hamskifte og virke videre, selv om de positive religioners tid for stedse er forbi. Da kultus, myter og dogmer kun får værdi ved at bæres af følelsen, er der en mulighed for at dette bærende element kan bestå og inspirere umiddelbart uden en sådan iklædning. Når det faktisk er ideen om værdiens beståen der giver forestillingerne om de personlige guder et virkeligt indhold og en virkelig betydning, er der ingen grund til at tvivle om at denne ide vil kunne bevare sin kraft, selv om alle personifikationer kun får symbolsk gyldighed.

Til sidst melder sig det spørgsmål, om troen formår at skabe sig nye udtryk, der i kraft og skønhed kan måle sig med de gamle; herpå tør Høffding ikke svare noget afgjort ja, men hans tro bærer ham også ud over denne vanskelighed, han mener at han i erfaringen har støtte til at holde fast ved sin tillid til kontinuiteten også i denne henseende. De store forbilleder fra fortiden går ikke tabt, siger han, fordi deres spor ikke længere kan lede os på vore veje. Det er nu engang således, at hvad der helt har kunnet fylde en tidligere slægts liv, for senere slægter kun bliver et element i en ny helhed; men det er netop en af de vigtigste former ved hvilke værdiens beståen bliver mulig, at hvad der først var et hele, siden bliver et element. Han vover med en ikke ringe fortrøstning at udtale: Der er ingen grund til at tvivle om at der vil kunne nås nye former for harmonisk koncentration, når eftervirkningerne og sidevirkningerne af den dogmatiske snæverhed og den kritiske blaserthed er forsvundne. Fantasien, der forhen udfoldede sig så kraftigt inden for de positive religioners mytiske og dogmatiske rammer, vil med frihed kunne skabe sig sine egne former, når det først på ny indtrængende erfares hvor

vidunderlig en ting livet er — hvilke modsætninger det rummer, og hvilken kamp det kræver.

Der mangler ikke forbilleder på en livets og tankens kunst, som gennem problemernes skærsild formår at vinde frem til det frie menneskes standpunkt og virkeliggøre dette i harmonisk livsførelse. Spinoza og Goethe, Fichte og Stuart Mill er sådanne forbilleder, og der er ingen grund til at tro at deres tal ikke skulde øges. Og som det tidligere har været opgaven for mennesket at nuancere og anvende dette princip, således vil det blive en opgave for fremtidens humane menneske at give en ny form for sin tro på værdiens beståen.

Alle svar på livets aller største spørgsmål, som går ud over videnskabens sidste hypoteser, kan kun have en poetisk karakter, hvilket ikke hindrer at de kan have religiøs betydning som de mest levende udtryk der kan findes for det forhold vi erfarer mellem værdi og virkelighed. At sige at de kun har poetisk værdi, er egentligt urigtigt. Ti måske forholder det sig således, at poesi er et fuldkomnere udtryk for det højeste, end noget videnskabeligt begreb vil kunne være. Ved poesi må her ikke tænkes på løse stemninger og fantasier, men på den uvilkårlige og livfulde form det virkelig oplevede iklæder sig i stærkt bevægede øjeblikke.

Ved siden af eller ud over den videnskabelige erkendelse vil der stadig være plads og trang til en livsposi, i hvilken menneskelivets store erfaringer finder udtryk; den samler erfaringen og gennemgløder den med tro og håb til symboler, men betingelsen for at denne poesi ikke skal trælbinde ånden på samme måde som de gamle religioner, er at symbolerne holdes svævende og ikke får ret blandt videnskabens formler.

Foreløbig stod Høffding varsomt afventende overfor

kunsten som religiøsitetens tjener, dybt bevæget af dens stemningsmagt og dens ævne til at inspirere menneskelig ideel stræben, men også lidt ængstelig for at de poetiske symboler skal anmasse sig ligeret med videnskabens velafvejede slutninger. Jeg står i det hele, skriver han 1903, skeptisk overfor enhver speciellere udførelse af den religiøse grundsætning, med fuld overbevisning om at en sådan nødvendigvis har poesiens karakter, værdifuld ved den stemning der bærer digtningen, men ikke et adækvat udtryk for objektiv sandhed. Men år for år rykkede livs-poesien længere og længere ind i hans tankers kreds; filosofen og mennesket nærmede sig mere og mere til hinanden, som han selv sagde. Allerede år 1904 kan han sige: Vore dybeste livserfaringer kan kun udtrykkes i poetisk form. Der gives en livs-poesi som er en meget alvorlig ting, idet den er det mest koncentrerede udtryk for de erfaringer der kan gives om livets værdi og livets stræben. I alt bestemtere ordelag drager han sammenligningen tættere mellem en filosofisk afvejet digtning og de gamle religioners myter, indtil han endelig forbinder dem med et lighedstegn og i de ældre former ser en forløber eller ligefrem et udtryk for livs-poesi. Hvad de gamle religioner angår vil deres blivende værd væsentlig bestå i den store poesi, gennem hvilken de har formået at udtrykke livets modsætninger, dets højdepunkter og dets dybder. Det er da også gennem deres kultus og den kunst der er trådt i dens tjeneste, at de endnu den dag i dag har så stor indflydelse på vort sind, siger han i 1923. En forskel må der imidlertid blive mellem myte og livs-poesi, at denne vil få en mere intellektuel og mindre emotionel karakter end den poesi der indeholdes i de store folkereligioner. Og medens de gamle myter havde gyldighed for en kreds af mennesker og derfor anmassede

sig en absolut værdi, så at de let stivnede til dogmer, vil fremtidens tænkere nidkært våge over at symbolet aldrig bliver taget for mere end det er. Idealet vilde være at enhver enkelt frembragte sine egne symboler, siger han.

Religionsfilosofien fik en fortsættelse i Den store Humor, der indeholder en videnskabeligt begrundet antydning af fremtidens formløse religion eller, hvad der bliver det samme, af hans egen personlige religiøsitet. Bogen — som han kalder det klareste og dybeste udtryk jeg har kunnet give for det område hvor min filosofi og min personlige livserfaring møder hinanden — er nærmest et forsøg på at underbygge en livsposi ved en psykologisk analyse. Han tager sit stude i totalfølelsen, en af de følelser i hvilken livet opsummerer sig for den enkelte. Totalfølelsen er psykologisk set en forlængelse af den syntetiske virksomhed, som han havde sporet i sjælslivet ned til de enkleste processer; men den har en rigdom og dybde som gør den værdig til at kaldes sjælslivets krone. Den fremkommer ved at forskellige følelser virker sammen under ledelse af en enkelt, der bestemmer værdien eller formålet, såsom elskov, venskab, nationalfølelse, pligtfølelse, glæde over naturskønhed. Sådanne totalfølelser kan få en egen spænding ved at modstridende elementer går op deri. Ud fra en sammensat følelse af sorg og glæde — snart græd han, og snart lo han — hvor de to vugger frem og tilbage, kan der udvikle sig en totalfølelse af vemodig beundring.

Jo mere omfattende erfaringen bliver, jo rigere og mere sammensat et sjælsliv vokser sig, des betydningsfuldere totalfølelser er der givet mulighed for. Mens Grækerne stræbte efter simpelhed og enhed i følelsen, kan det moderne menneske i sig rumme et spil af modsætninger, hvor modstridige stemninger indgår en inderlig forening, sådan at

lyst og smærte, sødme og bitterhed gensidig bestemmer hinanden.

Den højeste form for en sådan totalfølelse er humor, som stræber at forene livets tragedie med dets komedie, snart således at de to indgår i en højere enhed, snart således at de udgør en ordnet helhed. Humoristen ser livet i øjnene med en klar bevidsthed om dets disharmonier så vel som om dets værdier, og han mister ikke troen på at der gives værdier, til trods for at han så ofte ser værdierne gå under; han kan ikke blot holde fast ved troen på værdiens beståen, men endydermere tro på muligheden af at der udløses nye værdier, selv om de nuværende styrter sammen. Ja han kan ikke blot bevare sin fortrosthed om at det tabte bliver erstattet, men også at tragedien netop føder værdier som ikke uden den vilde komme til verden. Der gives et standpunkt på hvilket der gennem livets blanding af tragedie og komedie, af sejr og nederlag er vundet en grundstemning, som på een gang har karakter af alvor formedelst det store der er oplevet, og den smærte det ofte har kostet, og af ironi overfor ethvert forsøg på i billeder eller begreber at ville udtrykke hvad der i sin fylde og ved sine modsætninger sprænger enhver form man forsøger at slå fast. Den livsanskuelse eller livsfølelse der således opstår, fastholder forvisningen om en stor sammenhæng i tilværelsen, hvad værdier som hvad andre æmner og elementer angår, og kan derfor vende sig spøgende mod livets tilskikkelser, fordi de står magtesløse overfor det højeste og bedste, så vel som mod alle forsøg på at udsige det udsigelige. Om vi vil give en sådan tro navn af religion eller ikke, er ligegyldigt.

Denne filosofiske religiøsitet vil være angst for alle formuler — dogmer — hvori troen kunde tages til fange, sådan

som det er sket i de positive religioner; men den vil gerne finde udtryk i myter og symboler, den vil i kraft af sin inderlighed føde livs poesien.

Den sidste epoke i Høffdings liv og forfatterskab er koncentreret om erkendelsesteorien. I grunden havde hele hans arbejde været orienteret ud mod de erkendelsesteoretiske problemer; i Psykologien og Etiken, og ganske særlig i Religionsfilosofien, havde han fremsat sine tanker om de sidste spørgsmål og anvist i hvilken retning løsningen måtte gå, nu udførte og begrundede han yderligere sine tanker i Den menneskelige Tanke og de dertil knyttede afhandlinger. Erkendelsesteoriens opgave er — efter hans egen definition — at undersøge hvilke tankeformer der ligger til grund, når der ikke spørges efter vore virkelige tanker, men om vore gyldige tanker, der kan føre til sikker, atter og atter bekræftet orientering i tilværelsen. Det er filosofiens opgave at påvise de grundtanker — kategorier — som gør sig gældende i dette arbejde, både hvor der spørges og når der svares.

Han grundlægger sin erkendelseslære på en kritisk prøvelse og revision af det overleverede kategorisystem. Efter hans mening var det en skæbnesvanger vildfarelse hos Kant, at han vilde fastsætte antallet af tænkeformer og opstille et kategorisystem der skulde gælde for alle tider — det er meget muligt at nye tankeformer vil kunne dukke op og gøre sig gældende, ligesom man også må regne med at gamle kategorier kan gå ud, siger han, og antyder at substans er en sådan tænkeform, der har tjent sin tid og nu er ved at blive sat på aftægt, medens andre, som totalitet og udvikling, trænger sig frem i forgrunden i moderne tænkning.

For at få hold på kategorierne inddeler han dem i fire grupper: fundamentale — som syntese, relation, kontinui-

tet og diskontinuitet, lighed og forskel — formale — som identitet, analogi, negation, grund og følge — reale — såsom årsag (kausaltitet), totalitet, udvikling — og endelig ideale — som værdi.

Høffding betoner at vi ikke kan konstatere identitet mellem vore tænkeformer og den bagved liggende virkelighed og tager følgelig sine forbehold ved anvendelse af kategorierne. Så diplomatisk er han — og alle de andre tænkere med ham — naturligvis kun i de øjeblikke da de er fyldt med selvfølelse og ansvar som filosoffer; så snart betænelighederne har fået deres tribut, går de hurtigt over til dagsordenen. Selv om vi må væрге os mod at postulere en håndfast overensstemmelse mellem tænkning og realitet, må vi i hvert fald forudsætte en analogi, der i praksis bliver det samme. Vi forstår kun ved syntese — som han selv siger — og derfor er kontinuitetsprincippet al videnskabs forudsætning og arbejdshypotese. Derfor må vi også anerkende kontinuitet som en egenskab ved tilværelsen. Vi har ingen ret til at forudsætte, at den kendsgerning at forståelse er umulig uden forbindelse og kontinuitet, skulde være uden grundlag i selve tilværelsen.

Høffdings erkendelsesteori ligger direkte i forlængelse af hans kamp for at begrunde troens gyldighed — som det også fremgår af hans ord: egentlig forfølger jeg i min behandling af andre problemer til sidst dette problem, erkendelsesproblemet, i dets forskellige forgreninger — i den finder han det samlende opgør over enheden i det menneskelige åndsliv, hvad der bliver det samme som dets fasthed, dets idealitet. For at man skal kunne hævde sig overfor livets mangfoldighed, må man have en dyb og alvorlig baggrund, et tilhold der gør at man ikke splittes, siger han i sine Erindringer; og for at være tryk må Høffding

forvisse sig om at virkeligheden indrømmer ham et sådant tilhold, at erfaringen sanktionerer den enhed han ikke kan undvære, at den åbenbarer en logisk konsekvens, hvori hans tanker kan hente deres sejrige styrke.

For ham står erkendelsesproblemet og det etiske problem som de to filosofiske hovedspørgsmål; der er analogi mellem dem, siger han, men denne forsigtige formulering dækker over en langt inderligere personlig sammenhæng. De er ham vigtigst, fordi, som han siger, vor etiske stræben går ud på at frembringe større kontinuitet i personlighedens indre verden og i samfundets større verden, ligesom vor intellektuelle stræben går ud på at finde stedse større kontinuitet i verden som helhed. De to verber »frembringe« og »finde« står lidt afmålt og prøvende overfor hinanden, men i virkeligheden er de i Høffdings sjæl nær beslægtede.

Man kan ikke ad videnskabelig vej nå til en livsanskuelse, ti videnskab kan lige så lidt frembringe en livsanskuelse som den kan skabe en tro; men det forhindrer ikke at man med videnskabelige midler kan klarlægge et modsigelsesfrit grundlag for troen. Og undersøgelsen af kategorierne er en rydning, et forsøg på at lægge en fast grundvold for tanken, når den stræber ud over erfaringen eller søger at drage de linjer der er givne med erfaringen, ud i den retning hvor sund, redelig iagttagelse peger. Og mere endnu, metafysiken, læren om livets inderste væsen, kan ikke være videnskab, fordi vi ikke overskuer tilværelsen som helhed; men den kan lutres i forskningens ild til en hypotese der kan have betydning som ide eller princip, der stiller spørgsmål, åbner større horisonter og bevarer tanken for at stivne i et opnået resultat.

Og så ender Høffding med en forsigtig, men dog levende tro på at han selv med sit liv og sin spekulation er led i en

kæmpende verdensbevægelse. Han ser verden som ufærdig, under udvikling. Een ting er jo vis, nemlig at vor tænkning aldrig bliver færdig, og den er dog et element i virkeligheden; denne utrættede stræben efter sandhed har måske sin grund i at der stadig opstår nyt inden for tilværelsen. Der vilde da være en indre sammenhæng mellem vor kæmpende tanke og tilværelsens væsen, dette er min metafysik, hvis jeg har nogen, slutter han.

Dette er for så vidt rigtigt, men metafysiken er dybere funderet. Kategorilæren med dens betoning af udvikling er Høffdings højeste forkyndelse af sin tro, den tro han havde bevaret uskadt fra sin første ungdom.

For Høffding er det videnskabelige og det menneskelige eet, erkendelsen er personlighedens åndedræt. Det der kendetegner ham menneskeligt, er fastheden, hans syn for eller snarere fornemmelse for menneskelivet som et hele, hans følelse af kontinuitet, hans ærefrygt for sammenhængen såvel inden for sjælen som inden for historien.

Han så godt nok udviklingen, historien som gik gennem verden og gennem ham selv, ti det var den der havde gjort livet til et smærteligt problem for ham; men han vidste også at brydninger forudsatte sammenhæng, en uovervindelig sammenhæng, og at problemet ikke kunde løses uden den intimeste samføling med fortiden. Samføling var for ham ikke en garanti; som alt hvad der udgår fra livet, indebar den et ansvar, der måtte udløses i ærligt, strængt arbejde på at bevare, fæstne og berige harmonien. I dette arbejde er hans videnskabelige tænkning et led.

Livet krævede fornyelse, og nu om dage måske mere end nogensinde var en revision af formerne påkrævet. Men en revolution er ikke gjort med at man under stort halloj

vælder det gamle. Den ungdom der mente at man havde udført noget stort ved at synge: Jeg vælger mig April, i den det gamle falder, i den det ny får fæste, i den blir somren til, appellerer ikke til hans redelige sans for ansvaret og hans dybe forståelse af det positive i alle værdier, som han kaldte det. Det er ikke nok at kritisere og rive ned, det nye kommer ikke uden man bygger det, og det gamle falder ved at man bygger noget andet. Usandheden finder man først ret, når man har fundet sandheden, og så falder også løgnen af sig selv. Det negative, at opgive et standpunkt, siger intet om værdien af det nye, eller om et nyt standpunkt i det hele nås, forkynder han.

Derfor stod han trods al sin beundring for halvfyrdsernes mænd og trods al sympati med deres oprørsiver egentlig ret kølig overfor det postyr de vakte, fordi bevægelsen, som han siger, videnskabeligt, filosofisk set var meget overfladisk, den havde mere blik for det der måtte falde for kritikken, end for det der bevarer sin betydning, og for de nye muligheder af positivt værd. Ordene falder som sædvanlig hos Høffding mildt, men de røber tydeligt nok en kraftig indignation over mangel på blik for sammenhængen og på trang til ærligt, dybtgående arbejde — det som for ham udgjorde det ene fornødne.

Den ligevægtighed der præger hans væsen og hans arbejde, beroede ikke på hovedets kritiske årvågenhed, den var givet i en dyb erfaring; skridt for skridt måtte han arbejde sig frem, og for hvert skridt han tog, måtte han sørge for at skaffe sig fast grund under fødderne. I sene tider holdt denne erfaring ham på ret køl i de værste kastevinde af alle, skamros og smiger eller hyldest, som det nu officielt hedder; jeg har det som Jeppe, sagde han ved en sådan lejlighed, min ryg afgiver altid et nyttigt korrektiv; han

vidste hvad hver en vinding havde kostet, hvor meget han havde måttet stride og slide, og hvor ofte kræfterne havde slået fejl overfor viljen. Skridt for skridt måtte jeg arbejde mig frem — det er en sand selverkendelse, mandigt udtrykt, men det er tillige et krav som han stiller til alt redeligt menneskeliv.

Men hans kritik af den unge bevægelse gik dybere: i hans øjne led den af kun at være overfladisk æsteticisme; revolutionsmændene i halvfjerdserne troede blindt på at mennesker kunde leve og fornyes på at afgræsse digtningens marker, og når de til gengæld malkede romaner og digte af en noget anden art end den de romantiske epigoner havde formået at producere, havde de også dermed bevist deres skaberævne. For Høffding gik livets krav dybere end til stemning, man skulde vise sin tro og sin begejstring ved at indarbejde det nye til harmoni med det bestående i sjælen og skabe en frugtbar syntese, og det kan man ikke gøre uden et strængt videnskabeligt arbejde. Livet havde for ham den art, at det beviste sin kraft ved at stille opgaver, eller måske snarere ved at stille sig selv som en opgave, og den opgave blev endnu alvorligere i sådanne tider hvor udviklingen skulde gennem en fornyelsens krise. For mit vedkommende var hovedsagen at jeg havde nok at gøre med at skaffe mig fast grund under fødderne på det område hvor jeg skulde arbejde, har han sagt, men at lægge grundvold er blot beredelsen til at bygge. Da han havde nået et fast stade, stillede dette ham øjeblik for øjeblik nye opgaver, som han ikke på forhånd kunde se, men som holdt ham i uafbrudt, anstrængt virksomhed.

Han beundrede af et godt sind Brandes' uforlignelige ævne til at gengive spillet i en personligheds overflade, at opfange det i tusinde facetter og forstærke glansen med sin

stilistiske virtuositet, men han følte åbenbar uvilje mod hans mangel på sans for personligheden selv, der hindrede ham i at gå bag om façaden for at gøre sig bekendt med det der levede i mennesket. I Høffdings portrætkunst, sådan som han øvede den i *Filosofiens Historie* og i sine talrige monografier, er digteren og filosofen altid en personifikation af livsproblemet, målet for studiet af mennesket er at lære ham sådan at kende, at man bliver visere derved; i denne umiddelbare indstilling overfor historien som den røber sig gennem menneskesjæle, ligger drivkraften i Høffdings udtalte og antydende kritik. Man kan måske spore en kurve i forholdet til Georg Brandes, alt efter som denne tog tilløb til en undersøgelse af tingene eller blot sværmede ud i lyrik over dem; når forholdet trods al god vilje var og blev køligt, kommer det vel delvis af at Brandes' tilløb efter Høffdings mening aldrig førte til målbevidst forskerarbejde. Hvad han ved visse lejligheder udtaler i anledning af et bestemt tidsfænomen, gælder for ham ved alle udslag af menneskelig fornyelse: Vi kan ikke have respekt for en livsanskuelse, når den ikke vidner om en ærlig bestræbelse for at anvende og gennemtænke den viden der står til rådighed; en livsanskuelse der slet ikke bryder sig om naturvidenskab og historisk kritik, kan ikke få betydning ud over en ganske bestemt kreds.

Fastheden hos Høffding beroede på at han havde sine rødder så dybt nede og udviklede sig både som tænker og menneske ved at gro; med en vis ret kan man sige at hans fremskridt hang sammen med at han skød sine rødder alt dybere ned i fortidens muld. Med fuld forståelse, både bevidst og ubevidst satte han trofasthed højt, ikke blot som en ædel dyd, men som betingelsen for sand personlighed og for en konsekvent tankebygning. Troskab betød ærefrygt

for sammenhængen, fornemmelse af menneskelivet som et hele, også i historien, redelig vilje til at bevare og fæstne harmonien, til at anerkende og arbejde med i en udvikling, der skabte nye værdier uden at miste forbindelsen med fortiden. Tro er trofasthed, siger han, og troens indhold er at der er trofasthed i tilværelsen; trofasthed er beståen, kontinuitet gennem alle forandringer.

Af denne troskab mod fortiden i sig selv, af denne dybe følelse af kontinuitet fødes der hos Høffding ligevægt og forståelse, en frigjort respekt for alt menneskeligt, også når det optrådte i former han ikke kunde anerkende. Han beherskede uvilkårlig den vanskelige kunst at forstå — eller ville forstå — tanker, symboler og idealer som han havde været nødt til at kæmpe sig ud af i kraft af vækstens pietet. Da han havde frigjort sig for al afhængighed af en dogmatisk kristendom, blev bibelen ved at være et rigt menneskeligt dokument, hvis religiøse skikkelser og tanker indeholdt betydningsfulde åbenbaringer af menneskeåndens strid og arbejde for at nå det højeste.

Denne ædle trang til forståelse af alt menneskeligt viste sig i blændende lys under det tragikomiske intermezzo med Anton Thomsen efter udgivelsen af Religionsfilosofien. For dogmatikeren var den rene videnskabelige lære alt, enhver beskæftigelse med kætterske vildfarelser såsom Augustins eller Martensens åndsprodukter næsten det samme som at bøje knæ for Baal, om ikke direkte et frafald, så dog et tegn på vaklende tro. En slig tolerance udsprang af akkordens ånd, den rummede en farlig indrømmelse til Satan, at der kunde være noget godt ved hans vildfarelser og djævelske påfund; og man måtte være klar over at tolerancen kunde blive farlig ved at lede svagere sjæle i fristelse, så at de gled bort fra videnskabens rene stier. Overfor denne

rettroenhed taler Høffding besindige, mandigt varsomme og mandigt myndige ord: Det forekommer mig, at De lider af antiteologisk angst. Hvad der er antiteologisk, er derfor ikke filosofisk. Vi må se uhildet på de muligheder der frembyder sig, når vi kommer til grænsepunkterne. Netop som positivist kan vi her gå ganske roligt og overlade de forskellige partiers profeter at tage på vej. Jeg vil at vi skal filosofere uden taktik, og efter min opfattelse af filosofien og dens betydning er det vor pligt at undersøge alle muligheder, når de virkelig fremkommer med forsøg på begrundelse. Idet Høffding tilføjer: måske føler jeg mig mere tryk, fordi jeg har gennemgået de forskellige stadier og ved at de for mig er tilbagelagte, giver han det tydeligste udtryk for kontinuitetens forståelse, for trofastheden, ti som bekendt indeholder denne begrundelse af hans fordomsfrihed ikke noget bidrag til renegatens eller konvertitens psykologi.

Den fasthed og styrke der prægede Høffding, kom af at han groede ud af det ene standpunkt ind i det andet, og kontinuiteten i hans væsen og arbejde går langt ud over hvad han selv kalder troskab mod personligheden. I virkeligheden bevarer han sammenhængen med fortiden ubrutt gennem alle kampe og nydannelser.

I sin videnskabelige bygning har han frelst alt det gamle uskadt over, ikke alene troen, men også troens indhold, idealet, som både hans psykologi og ganske særlig hans etik viser. De der venter at finde et nyt menneske på videnskabens grund, bliver skuffede, der er knap nok nogen variation at spore fra den kristne type; hvad han forstår ved det gode, det sande, det skønne, er alt gamle kendinge, som vi kan hilse med en vis jævnmodig varme i håndtrykket, uden at blodet kommer i større bevægelse ved gensynet.

Hans forskning skulde gå til bunds for at klare det spørgsmål, om der kan bygges et ideelt menneskeliv på rent humant grundlag; i virkeligheden har han blot flyttet idealet urørt over i et nyt hus, som han efter bedste ævne havde sørget for ikke stod på illusionernes sand, men på erfaringens klippegrund.

Den harmoni han søgte mellem tro og viden, løstes op i en harmoni mellem videnskab og personlighed, i en harmonisk vekselvirkning mellem iagttagelsernes mangfoldighed og den enhedsøgende trang og ævne. Og denne enhedsøgende tendens havde sit faste mål i et ideal, en menneskeadel, som havde vist sig at stå uforandret gennem alle omskiftelser. Det var kristendommens vished der lagde fred i hans nye harmoni, det var dens alvorlige, men ikke alt for lidenskabelige bud: fremad, opad, der gav harmonien dens friskhed, dens fremdrift.

Af Kierkegård havde han lært at finde sit midtpunkt i personligheden, sådan siger han selv; i virkeligheden gik det lidt anderledes til. Høfdding behøvede ikke at lære ansvar, den store ensomme blev fødselshjælperen til forståelsen af ansvarets rækkevidde og tyngde. Men ligesom hos mesteren var dette, som kaldtes det personlige, ikke en personlighed i betydning af noget originalt, en nyfunden verden, det var et princip, en energisk tilegnelse af det givne, ikke så meget en virkelighedens lidenskab som en formens lidenskab, ikke en livets, men en oplevelsens patos. Kierkegård kunde lære mennesker hvorledes de — efter hans mening — skulde leve, men ikke hvad de skulde leve af eller for. Høfddings ærlige sans for realiteten tvang ham til at søge et indhold for dette personlige, og han fandt det ifølge sin natur i det givne, i nutid og fortid eller i nutiden som fortidens arvetager, i samfund og natur, i forhold til mennesker

og i forhold til kræfter. Videnskab betyder ærlighed, klare øjne til at erkende virkeligheden og redeligt hjerte til at leve efter den. Igennem sine kampe har han lært at finde livets begrundelse i personligheden, subjektiviteten er sandheden, som det hedder på sin Kierkegårdsk; sætningen betyder at man personlig skal realisere det almene, således at det fordybes i en selv til berigelse for næsten.

Det er en smuk tilfældighed at Høffding kom til at skrive sin artiumsstil over temaet: At udvikle betydningen af det sokratiske *gnothi seauton*, ti hele hans liv blev en stil prentet i levende tanker og gerninger over dette fyndord.

Han søgte hver en dag at kende sig selv bedre, at prøve sig selv, og resultatet bliver at hele hans forskning var en selvanalyse, der tillige var en selvransagelse. Deri er givet både styrken og begrænsningen ved hans arbejde. Hans psykologi er i begge betydninger af ordet Høffdings psykologi, og derfor menneskets psykologi, forsåvidt som forfatteren var en typisk repræsentant for nutidens menneske. Og det samme gælder hans etik og hans religionsfilosofi.

I en vis forstand griber han vidt ud i sin søgen efter materiale, han illustrerer sindstilstande og love med eksempler fra digtere såvel som med iagttagelser af sig selv, han påkalder historiens vidnesbyrd, han drager patologiske grænsetilfælde ind for gennem undtagelsernes art at belyse lovmæssigheden i sjælen. Men alt tjener til at klarlægge en bestemt type, det normale, humane menneske, eller ham selv. Der er aldrig nogen fare for at et egenartet, genstridigt, originalt ansigt skal dukke frem af mylderet. Alle portrætter i hans bøger, hvad enten de hedder psykologi eller religionspsykologi, forstærker indtrykket af de rolige, pligtstrænge, måske noget bekymrede, men alt i alt mildt harmoniske træk som mennesket bærer til tegn på sin adel.

Det betyder ikke at han overså de originale mennesker eller at han bevidst foretog en udvælgelse, end mindre naturligvis at han vilde se hen over hvad der ikke passede i hans ideal. Han gengiver med forskerens samvittighedsfuldhed, med tænkerens sandhedskærlighed det billede han så, og han har aldrig set noget usædvanligt i menneskelivet. Han sansede ikke det revolutionære, uden forsåvidt han engang imellem kunde forarges over overdrivelser og forvrængninger hos en eller anden oprørske ånd, og han forargedes fordi mennesker med sligt originalitetsjageri egentlig gjorde sig selv og det menneskelige uret. Den mulighed at der gives mennesker af en helt anden støbning, med en anden harmoni, en anden art lidenskab, en anden vurdering — der fandt en anden realitet end humanisten — går slet ikke op for ham. Hans egen trofasthed hindrede ham i at forstå med hjertet, at der trods al udvikling og al kontinuitet gaves revolutioner i verden, den gjorde ham frygtløs overfor de mest forskrækkende fænomener, han kunde roligt gå hen og klappe et jordskælv uden at føle nogen sitren i fingrene, end sige nogen angst for at det skulde opluge ham.

En gang i sit liv havde han dog været så nær inde på livet af et jordskælv, at man synes han måtte i hvert fald have følt lidt af en rystelse, nemlig i sit opgør med Nietzsche; her viser hans troskab mod fortiden og hans umiddelbare humanisme sig på det skønneste. Hans første følelse ved bekendtskabet med Nietzsches anskuelser var forargelse; lige så bestemt som nogen folkets hyrde hævdede han det usunde og farlige ved denne Tysker mod Brandes, der heller ikke forstod noget som helst af ham, men fandt hans paradoxer både oplivende og fornøjelige. Trofast og redelig som Høffding var, blev han ved at arbejde for at komme til

bedre forståelse af det ejendommelige fænomen, og da han opdagede at han i sit første indtryk havde gjort Nietzsches etik uret, aflagde han en åben bekendelse. Ved nærmere undersøgelse gik det nemlig op for ham, at Nietzsche så langt fra at være en modstander af velfærdsmoralen tværtimod byggede på dette tilforladelige princip. Så ærlig er Høffding i sin forståelse, så trofast i at føre forståelsen igennem, at han så det etiske hos Nietzsche; men at der var en etisk originalitet og væld hos denne tyske sværmer, som ikke kunde forenes med Høffdings humane ideal, det skjulte sig for ham. Han havde ingen anelse om den nyskabelse af det menneskelige, den faste, men originale sammenhæng, der klædte sig i blinkende strøtanker og blændende lyrik. Høffding følte det ideelle i Nietzsches forkyndelse, men han kunde ikke se at Nietzsches ideal gjorde humanistens dybe, milde tro på udvikling og kosmisk retfærdighed intetsigende, lige så lidt som han kunde trænge igennem sin forstående sympati med Jesus til at fatte den verdensomvæltende hensynsløshed i mesterens originalitet. Han forstod, og kunde udvikle, hvilken betydning Jesu tanker havde haft for menneskeheden, han kunde også fint og forstående pege på den berigelse nutiden vilde opnå ved at virkeliggøre noget mere af disse tanker, men at Jesus også måtte sprænge nutidens virkelighed, om han for alvor blev sat ind i den, det faldt ham ikke ind.

Høffding søgte altid efter syntesen, men det var også altid en bestemt harmoni han ventede — og fandt; han følte aldrig nogen impuls til at søge en ny art sammenhæng inden i det egenartede. Når han møder et flammende fænomen, søger han uvilkårlig en kerne af ganske samme art som hans egen jord bag om ildhvirvlerne; at det skulde være en klode han stod overfor, regnede han slet ikke med.

Der kommer et rørende tonefald i hans sprog, når han mærker noget af dette ubestemmelige, originaliteten i et menneske han elsker og efter sin bedste mening forstår, som for eksempel i omtalen af vennen Chr. Bohr: hans frie og energiske ånd tumlede ofte med paradokser, og han lod sit vid spille, ofte kunde hans venner føle sig som i en skærsild under hans kritik, men bagved lå altid respekten for alvorligt arbejde og en stor trofasthed i venskabet, forklarer han — og dermed har han reddet idealet, den sandhedskærlige forsker, den trofaste ven, ud af det lidt foruro-ligende fænomen Chr. Bohr.

Høffding satte stor pris på fylden i det menneskelige, men han opfattede altid individerne som variationer af et ideal; at lade de originale individualiteter stå i deres egenart og undersøge dem som realiteter lå uden for hans psykologiske mulighed, da det vilde opløse selve grundprincipperne for hans sjæleforskning.

Egentlig gjorde hans sikre humanisme det umuligt for ham at se mennesker fritstående, de faldt af sig selv ind i et skema som typer. Han havde en levende fornemmelse af mangfoldigheden, men stærkere endnu fornåm han enheden, som han klart har udtrykt det i følgende passus: Mine psykologiske studier førte mig til at betone forskelligheder mellem individerne hvad forholdet mellem sjælelivets elementer angår. Selv om disse elementer kunde siges at være »de samme« i alle individer (hvilket kun til en vis grad er sandt), så vil den måde på hvilken de forbindes, »klangfarven«, være forskellig. De almindelige psykologiske love ytrer sig i mange forskellige former i det enkelte tilfælde. Der er her en mangfoldighed, som ingen analyse kan ud-tømme. I min Religionsfilosofi har jeg mere specielt påvist

den store betydning af individuelle og historiske forskelligheder og beskrevet de vigtigste typer for det religiøse liv.

Mangfoldigheden er ham et problem, og han skaber orden ved at sortere de menneskelige tilfælde i grupper. Inden for etiken falder de i sådanne hovedtyper, der kan karakteriseres som hørende til individualitetsstandpunktet, til familie- og nationalitetsstadiet. Inden for religionen kan der skelnes mellem de disharmoniske, de expansive, de aktive og de passive naturer, affektive typer og kontinuitets-typer, egoistiske og sympatiske karakterer. Og han tilføjer: de hovedgrupper som her er karakteriserede, vil dele sig i speciellere, når man ved siden af dispositionerne tager hensyn til temperamentet. Også temperamenterne betegner dispositioner, men af mere formel art, idet forskellen mellem dem beror på følelses- og viljeslivets forskellige styrke og hurtighed og på tendensen til fremherskende lyst- eller ulystfølelse. Er forsøg på at forbinde alle disse forskellige dispositioner og i erfaringen at finde de former i hvilke deres sammenspil fremtræder, forudsætter til fuld udførelse en sammenlignende individualpsykologi. Han har nået et resultat, når han kan sige: der er her skildret to udviklings-typer, mellem hvilke der ligger mange nuancer. Det er betegnende, at til trods for hans oprigtige og dybe glæde over kunst og digtning, til trods for at han i sin psykologi henter en fylde af illustrationer fra litteraturen og biografien, findes der i hans værker ikke en eneste bemærkning som åbner for kunstnerens ejendommelige sjælsliv.

Når Høffding mødte mennesker og drøftede livets almindelige spørgsmål med dem, førte han i virkeligheden en diskussion med sig selv. Hans *Filosofiens Historie* er en dialog om problemerne, som han selv siger, en drøftelse

orienteret efter det brændpunkt hvor han selv følte at livets skæbne skulde afgøres, en diskussion om forholdet mellem tro — tro på værdiens beståen — og viden, mellem en tro der ikke er bange for at søge sit faste punkt i erfaringen, og en viden der redeligt undersøger virkeligheden — sådan som vi og Høffding kender den. Disse venner og brødre i filosofien var for ham mennesker og ikke logiske maskiner der maledede sandheder på valser, han følte og måtte føle det samme forhold mellem tænkning og liv, eller tro, som han bar i sig selv, og han havde trang til at sætte deres systemer i forhold til deres livsførelse. De små biografier der indledte kapitlerne, udførte han ret *con amore*, som han selv bekender. Derfor bliver hans *Filosofiens Historie* et galleri af fine, men blege portrætter; der strømmer mild hjærtevarme ud fra dem, men der bryder aldrig ild ud af et menneske, så at det brænder sig løs af helheden. Fra barnsben af var han en ivrig betaget læser af digtning, men også hos digterne fandt han hvad han søgte, mennesket bag ordene, og det var altid et menneske der led og stred med ham, en sjæl der under stærkere eller svagere forklædning tilhviskede ham sin nød og sin triumf under kampen med livsproblemet — hans livsproblem. Om sin læsning af Platons *Symposion* siger han: dette skrift betog mig og førte mig ind i filosofisk eftertanke — de ord gælder i virkeligheden læsningen af alle skrifter i prosaisk eller digterisk form.

Tydeligst kommer denne sluttethed i hans erfaring igen i *Religionsfilosofien*, hvor han trækker på religiøse dokumenter og bekendelser fra alle tider og steder. Alle der optræder som vidner i sagen om tro og viden, hvad enten de hedder Jesus eller Buddha, Augustin eller Thomas, hvad enten de træder frem i kultens dragt eller i extasens nøgen-

hed, alle har de det humane menneskes ansigt. Den særegne fure i Jesu træk kommer af at hans tro på værdiens beståen gennemføres ved at det værdifulde vindes og bevares gennem kamp og lidelse — som det udtrykkes i karakteristiske Høffdingske vendinger. En sådan forståelse af manden fra Nazaret kan udformes i et smukt, inderligt opfattet, kærlighedsfuldt portræt, i ånd beslægtet med det der maledes af den liberale teologi på en rolig baggrund af videnskabelig kritik. Og det betyder at det er en restaureret kopi af pietismens frelsermand.

En Buddha er afklædt alt det der gjorde ham til en profet, en af dem der tvinger mennesker til at gøre op med ham; billedet af indisk religiøsitet og af mystik i det hele har intet forhold til originalen, men gengiver humanismen indhyllet i et stemningsfuldt slør.

I Religionsfilosofien vil en historiker vel næppe kende religionerne igen — så mild, jævn, ræsonnabel er religionen kun i det europæiske attende og nittende århundrede. At Høffding ikke kendte noget til de kultreligioner han inddrager i sin diskussion, er ingen dadel; han kunde ikke selv erhverve sig noget førstehåndskendskab til de levende former, men måtte nøjes med at tage sine illustrationer fra håndbøger og almenoplysende fremstillinger, og han vidste ikke at forfatterne til disse nyttige skrifter heller ikke kendte noget til det de skrev om. Men han havde ingen forudsætninger til at forstå de særartede former som religion tager uden for den kulturkreds vi hører til. Hans Religionsfilosofi bliver ligesom hans Psykologi og Etik en bekendelse, der ved hjælp af en rig eksempelsamling klarlægger faserne i hans eget religiøse liv, hans kamp og sejr, hans tvivl og fortrosthed.

Høffdings værk er en selvbekendelse, imponerende på sin egen måde ved den sluttede enhed der går gennem hans arbejder fra det første til det sidste. Man kan med rette kalde det en åndens biografi, og den har en interesse ud over det personlige, fordi han står som en typisk repræsentant for det nittende århundredes kultur.

Det er ikke nogen tilfældighed at han begynder i psykologien; gennem sine undersøgelser af sjælens art og enhed skal han finde grundlaget for alle sine tanker, ja mere end grundlaget, dér finder han det tema der udfolder sit indhold i en række variationer. I virkeligheden er hans omfangsrige produktion en stor psykologi, hvor det menneskelige belyses fra alle sider.

Hans psykologi er typisk for al moderne sjæleransagelse, uanset om den klæder sig i videnskabelige formler, eller den forklæder sig i den beskrivende og analyserende litteratur der skal gøre det ud for digtning i vore dage. Den moderne psykolog kender ikke mennesker, men kun mennesket i forskellige nuancer og variationer. Det vilde være en styg uretfærdighed, om man vilde beskyldte vor tid for at den underkendte eller endogså vilde undertrykke al originalitet; psykologen og moralisten og præsten kan ikke undervurdere originalitet, af den gode grund at han ikke har opdaget den og næppe aner hvordan den ser ud — når der sommetider råbes op om verdens fattigdom i den henseende, mener man slet ikke originale mennesker, men kun originaler. Virkelig umiddelbar livsejendommelighed hører ikke til vor kulturs realiteter — hvad jo blandt andet viser sig i sprogbrugen, idet originalitet er kommet til at betyde ævnen til at finde på noget nyt; derfor kan sjælegranskeren slet ikke regne med den mulighed at et menneske kan have sit eget midtpunkt og skabe et ejendommeligt univers — en harmoni,

for at bruge Høffdings udtryk — ud fra de almene erfaringer, eller med andre ord, at virkeligheden er så udtømmelig, at der af den kan skabes et utal af universer, der hver har sin rigdom og skønhed.

Psykologen går ud fra det menneskelige som givet og fortolker derudfra de forskellige repræsentanter for det menneskelige; og deri stemmer han overens med sine mindre reflekterede, men mere praktiske brødre, samfundslederen og samfundsforbedrereren, forretningsmanden og moralisten. Den anden vej, at gå ud for at opdage mennesker, leve sig ind i dem, søge ned i dybet af deres væsen for derigennem at komme på sporet af det menneskelige, falder ikke for, da det ikke ligger i vor kultur at fostre mennesker. Sker det alligevel fra tid til anden at der fødes et særpræget individ, bliver han en undtagelse, der må finde sig i at blive behandlet som en uregelmæssighed og må bruge bedsteparten af sin kraft til at værgе sig mod en velvillig opdragelse; han bliver ofte nok til en forkrøblet særling eller dilettant, da han ikke kan bruge de forhåndenværende forudsætninger til at udfolde sin ejendommelighed. Nogle af disse uhjælpelige undtagelser lukker sig inde i deres kunst — ligesom man i ældre dage lukkede sig inde i sin religion — og skaber der en verden hvor de kan røre sig i frihed; men de må købe deres frihed ved at blive fremmede for deres samtid, glemte, og måske endda efter deres død forklarede og fortolkede om til pæne normalmennesker med et »originalt« tilsnit, altså som interessante variationer.

Denne forståelse og bedømmelse af det menneskelige har fået sin apoteose i evolutionsteoriene, der ligesom læser normen, den almindelige godhed og retfærdighed, den almindelige fornuft, ud af naturens store love. Ingen kætterforfølger har vist større fasthed overfor alle tilløb til

originale udskejelser end Spencer og Huxley og Tylor; de har dogmatikerens faste tro, som hindrer dem i enhver gåen på akkord. Det er ikke dem der dømmer al oprindelighed som fantasteri, naturen, udviklingen er mere fjendtlig stemt mod uregelmæssige personligheder end nogen Gud har været.

Som en naturlig følge af denne normfasthed i vor kultur ligger historie uden for det moderne menneskes rækkevidde, eftersom historie betyder at føle med mennesker og at forstå dem i deres egenart. Den såkaldte historiske interesse — ofte benævnt med det lidt vildledende navn historisk sans — der karakteriserer de sidste halvandet hundrede år, er blot en udvidet form for selvinteresse eller begejstring for den menneskelige norm. Kulturforskningen er gennem udviklingshypotesen, i dens tyske form fra det attende århundrede og dens engelske form fra det nittende, gennem etnologi og religionsvidenskab en direkte fortsættelse af kirkehistorien; den betragter uvilkårlig de primitive og antike kulturer, deres myter og kulte som ikklædning for visse almensandheder, eller eventuelt som almenvildfarelser, der under menneskets stræben efter sandheden har tjent som gennemgangsled til en renere erkendelse. I alle sine former er historiegranskningen orienteret hen imod forståelsen af det moderne idealmenneske, forskeren ser i fortiden blot en stræben, en kamp, et fremskridt, en udvikling mod et forudgivet mål, sig selv. Så overbevist er historikeren om dette måls kosmiske betydning, at han finder forudsætningerne for det givet i tilværelsens art; hans hypoteser bæres af troen på naturens tvingende tendens opad mod fremstillingen af Engländeren eller Tyskeren eller Franskmanden, nedlagt i uforanderlige love, ganske på samme måde som teologen så det rene menneskelige forudformet i Guds tanke.

Vor virkelighed, det vi sanser og det vi føler ved vor sansning, er det virkelige; gennem videnskaben når vi frem til sandheden om verden og om os selv, det vil sige vi arbejder os nærmere og nærmere til den absolute norm for al tilværelse. For Høffding er der et svælg befæstet mellem videnskab og mytologi; den mulighed at vore videnskabelige hypoteser er myter af nøjagtig samme art som fortidens, er ham utænkelig, den mulighed at myten ganske som vore formler er et selvfølgelig udtryk for en virkelighed der opleves med personlig inderlighed, altså udtryk for sandheden, og at forskellen mellem nutidens videnskab og fortidens tro ene ligger i realiteten eller i den synsvinkel hvorunder de forskellige mennesker anskuer virkeligheden, og i omfanget af de erfaringer de kommer til at gøre, det er en tanke der slet ikke kan opkomme. De moderne symboler er for ham af en anden art, fordi de er hans og vore, de er sandheden.

I sin betoning af metoden, den rette metode, fortsætter den moderne tanke kirkens dogmatik eller, sandere udtrykt, det som var forudsætningen for dogmet. For at nå til en bestemt sandheds erkendelse udkræves der at man arbejder på en bestemt linje, efter et bestemt mønster af undersøgelse, der ikke bestemmes vilkårligt, men er givet i erfaringens art. De mennesker der prøver at være opdagere på egen hånd uden at have gennemgået en metodisk træning, er dilettanter, og de bliver virkelig dilettanter, der regelmæssig havner i fantasterier, fordi de må famle i blinde uden nogen retledende synspunkter. Det karakteristiske ved nutidens frie forskning og dens metode i modsætning til skolastiken ligger i at troen på sammenhæng og mening i tilværelsen ikke er grundlagt på et åbenbaret bud fra en skaber, men støtter sig på livets egen åbenbaring gennem

sine love. Religionens tro på Guds vilje er, for at anvende Høffdings ord, erstattet med en dybere tro på sandhedens magt som sandhed, på virkeligheden som den røber sig gennem erfaringen.

Det er betegnende at erkendelsesteorien, der er identisk med videnskabens klare selvbevidsthed, dens besinden sig på sig selv, går tilbage til Aristoteles og stanser ved ham uden at nå igennem til det der ligger bag ved den store systematiker og forsker; det vil sige at den altid ser ældre græsk tænkning igennem Hellenismens briller og betragter filosoferne til og med Platon som interessante, men noget ufuldkomne tilløb til en videnskabelig betragtning af verden og mennesket. I denne omstændighed røber sig den samfølelse, den trofasthed og kontinuitet, der knytter kristendommens kultur sammen med senantiken såvel som med jødedommen og dens forudsætning af at loven, den guddommelige, målbevidste tanke, er universets sjæl.

Derfor er både religion — i den gammeldags betydning — og kunst rødlose i moderne kultur; den virkelighed som de skulde drage næring af og give blomstring, er vasket bort. Videnskaben går ud på at forklare dem og bortforklare dem. Evolutionshypotesen anvendt på historien er et grandiose forsøg på at vise hvorledes kunst og religion gør sig selv overflødige, når udviklingen er nået til fuld modenhed, fordi de blot var et forsøg på at fange videnskabelige sandheder i et barnligt billedsprog. Og hvilken form så udviklingsteorien får, hvor stærkt den end modificeres, bliver synspunktet stående, så vist som den nøjagtigt afspejler en moderne realitet. Ser udefra må det blive et problem hvorfor eftervirkningen af det mytiske, hvorfor savnet af dette andet og mere som findes i fortidens religion og digtning, endnu er så stærkt, at det kan få mennesker

til at kaste sig uroligt som i onde drømme; det problem stikker ikke frem hos Høffding, lige så lidt som det for alvor mælder sig i den øvrige videnskab, ganske simpelt fordi det ikke tvinges frem af erfaringen. Selv de der hårdst savner poesi, har ingenting at bruge den til, da den ikke kan indordnes organisk i vort praktiske liv. Det yderste man kan nå til, er at diskutere den religiøse trang som et halvt sygeligt fænomen, rimeligvis fremkaldt af atavistiske komplekser, eller at udfinde milde, uskadelige surrogater for den sentimentale trang, der før i tiden fandt ud i egne former. Ifølge sin inderlighed behøvede Høffding et stemningsbåret udtryk for sin erfaring ved siden af videnskabens objektive formel, og han kalder det tiltrængte for livspoesi; han gør den så vidt mulig rationel ved at konstruere den om til en fortsættelse af ren tænkning, lige så intellektuel som videnskaben, blot noget varmere i sin tone. Og dog, han er ikke tryk ved at give længselen for frie tøjler, i hvert fald må han sætte den under formynderskab, for at den ikke skal anmasse sig en utilbørlig indflydelse. Den skal altid holdes svævende som symbolsk, altså som et fata morgana, der har sin berettigelse ved at antyde muligheder der ikke kan fanges i tankens net.

I sin etiske alvor og sin altid årvågne tro er Høffding typisk for den senkristne tænkning og videnskab, der vel har revideret og lutret kirkens overleverede former, men trofast har holdt fast ved dens forudsætninger, dens problemer, dens livsindstilling. Troen på fremskridt gennem ærligt arbejde og dybere erkendelse, synet på livet som et personligt ansvar, der tvinger ethvert redeligt menneske til at søge sandheden og anerkende den som rettesnor, som en samvittighed der aldrig går på akkord med følelser og ønsker, fortrostheden om at mennesket er Guds, det vil

sige naturens eller udviklingens, hjælper til at virkeliggøre et bestemt menneskeideal og at udforme samfundet efter dets væsens lov — det er drivkraften i hans liv. Igennem arbejdet og kampen — kampen med sig selv og med det onde — står han i forbund med livet selv og virker efter sin ævne med på dets fuldkommengørelse, det er en overbevisning han kan støtte på videnskaben, altså, det er hans viden. Måske foregår der inden for tilværelsen selv en udvikling, hvorved der fremkommer nye elementer; der vilde da være en indre sammenhæng mellem vor kæmpende tanke og tilværelsens væsen, fortsætter han; det er videnskabsmandens tro, når den rækker sig ud over den brink hvor direkte iagttagelse glipper, og det er troen udtrykt med videnskabsmandens præcision i hypotetisk form.

Den moderne tænkning er en vældig selvbekendelse af det humane menneske, for at bruge Høffdings betegnelse om den moderne ætling af kirkens kultur. Høffdings værk har en tidstypisk interesse, fordi det så klart og redeligt afspejler humanistens kamp for at finde og vinde sig selv, men den interesse vi føler for hans liv og gerning, får en egen varme på grund af den inderlighed og trohjærtethed der strømmer ud af denne repræsentant for det humane menneske, og på grund af den samvittighedsfulde ærlighed, den ubønhørlige strængthed der præger hvert eneste af hans ord.

I alle hans bøger taler den fine humanist med sin milde følsomhed, med sin ædle, ydmyge ærefrygt for det menneskelige i alle dets nuancer, med sin tunge ansvarsfølelse, med sin fasthed og åbenhed for nye tanker og impulser. Få tænkere har levet så trofast med sit ideal som denne danske filosof, der indtil sine aller sidste, hvide år bevarede sindets friskhed overfor videnskabens fremskridt. Han

nøjedes ikke med at interessere sig for ungdommen; som hans seneste afhandlinger viser, arbejdede han utrætteligt for at tilegne sig dens ideer og væve dem ind i sit tankeliv. At leve var for ham at virke.

Han havde i sit blod humanistens frygt for at ville være mere end han var, hans inderlige ulyst til at hævde mere end han kunde stå inde for. I en engelsk omtale af hans Religionsfilosofi betonedes anmelderen bogens personlige karakter ved siden af dens undersøgende fremgangsmåde, og det bemærkes, at selv om bogen synes at formindske den religiøse tros indhold — at sige for lidt af frygt for at sige for meget — så forfrisker dens strænge ærlighed ligesom en kilde med koldt vand. Endnu mere betegnende end anmeldelsen selv er Høffdings oprigtige glæde over den; den bedste og mest forstående anmeldelse, kalder han den, jeg nægter ikke at jeg blev meget glad for den, og derfor har jeg anført den her.

Han er humanisten, der aldrig bliver grebet af den dårskab at sadle hesten og ride ud på æventyr — adventures brave and new. Han slipper aldrig den prøvede realitet for en rigere mulighed, men han værner om det indvundne, han erobrer det rige han har arvet, ved at lægge det under kultur, han gør det til sin virkelige ejendom gennem et ærligt arbejde.

Kun skridt for skridt kunde jeg arbejde mig frem, har han sagt; det er denne forsigtige skridten fra stilling til stilling som giver hans forfatterskab dets enhed. I sin altid uforstående kløgt, med sin uforlignelige kunst til at udtale en halv sandhed så prægnant at den tager sig ud af en hel, ja næsten af mere end en hel, sagde Brandes til ham: Liberté, Égalité, Fraternité ou la mort, det har De næppe nogensinde været ung nok til at sige. Overfor det svarer

Høffding sagtmodigt: deri har han ganske ret, dog skurrede det lidt i mine øren, når han tilføjede: De må være født til en vis grad gammel. Ordene er lige så betegnende for Høffdings blufærdige renhed som Brandes' kokette kast foran spejlet i repliken om sig selv: Jeg er bange for at jeg en gang har været meget ung. Hvad kontinuitet og traditionsbundethed angår var der ingen forskel mellem romantikeren Brandes og klassikeren Høffding; filosofen kunde meget vel have taget ordet gammel som et æresnavn, ti når det afklædes Brandes' flotte ironi, ligger der i det en anerkendelse af at Høffding ærligt og nøgternt var sig sin troskab mod fortiden bevidst og turde være den bekendt.

Det imponante ved humanismen, som den endeligt fandt sin form i det nittende århundredes videnskabelige tænkning, er dens etiske alvor. Det gamle kristne valgsprog *orare et laborare* vedblev at være løsenet for vor kultur, blot at det i overensstemmelse med udviklingen blev fortolket til: Du skal tænke sandfærdigt og uden nølen handle ud fra det du erkender som sandhed. Men humanismen bar på en indre tragik. Det skyldtes sandhedens art eller med andre ord indsnævringen af den virkelighed som erfaringen erkendte, at humanismen blev fader til en jernhård fornuftreligion, der atter omtolkede livets visdom, så at den kom til at lyde: Du skal tænke praktisk og udnytte erfaringen — med dens opfindelser — uden hensyn til konsekvenserne; den dybt etiske idealisme forlængede sig ud i den brutale tekniske realisme, der mødte sin skæbne i verdenskrigen.

Fremtiden, den fremtid der allerede er ved at blive nutid, vil finde problemer hvor det nittende århundredes tænkere sammen med Høffding så afslutning eller forudsætning, og

det arbejde der fremkaldes af vore problemer, vil måske ikke søge vejledning i hans tanker.

Og dog, ånden i hans værk lyser over fremtiden, hvor forskelligt end dens mål bliver; den trofasthed som han priser så betaget, er ikke blevet mindre værd i arbejdet. Dilettantismen med dens umetodiske, planløse famlen leder aldrig ud til nye realiteter; vejen frem til ny erfaring, til ny erkendelse, også til en indsigt der vil udvide erkendelsen, så at den kommer til at omspænde en rigere erfaring, går gennem videnskabelig tænkning. Og selv om det betænksomme skridt for skridt må varieres med et og andet spring, gælder altid den visdom, at kun den der har et fast punkt at springe fra, finder et sted at lande. Og visdommen har fuld gyldighed for alle nyopdagere, hvad enten de nu virker gennem forskning eller gennem syner. Ingen kan ustraffet gå uden om videnskaben eller letsindigt sætte dens erfaring til side, den lærer at man ikke kan svindle med stemninger, at man ikke kan skabe noget levedygtigt ved at lave tryllekunster med myter og symboler. Ingen kan opdage hvad Høffding i sit blege sprog kaldte værdier, om han ikke er tro mod sin erfaring, det vil sige, at han ikke ved andet og ikke vil vide andet end det han virkelig oplever; og jo mere klarøjet han er i sin prøvelse af sig selv, des fastere bliver hans værk.

Til slutning skal Høffding selv have ordet for at udtrykke hvad der for ham var idealet: åbenhed, modtagelighed overfor det nye og kraft til at sætte det nye i levende forbindelse med tidligere erfaringer, så at der fremkommer en kraftig, handlende harmoni. Det er Høffdings program, og hans fortolkning af dette program er lige så oplysende som læresætningen selv. Dertil udfordres et indre arbejde,

en kamp for at overvinde det kaotiske og mangfoldige, der kan sprede, såvel som det tilvante, der kan sløve og blinde. Som det åndelige livs grundkarakter står da en sammenfattende energi. Energi er ævne til at udføre et arbejde, arbejde forudsætter modstand, og på det åndelige område består modstand i den ofte så skarpe modsætning mellem det nye og det tilvante. Jo fyldigere og mere omfattende et indhold af iagttagelser og erindringer, af tilskyndelser og af tilbøjeligheder der optræder, des større energi kræves der til at holde det sammen og forme det til en helhed.

Ordene går på hans psykologi, men de har fuld gyldighed for hele hans livsværk, for den personlighed der står bagved. Målet er harmoni, men det er en harmoni der stadig vindes og stadig hævdes gennem kamp.

Endnu eet skal siges. Høffding søgte harmoni, og han fandt en harmoni han kunde leve på; men ingen som opmærksomt har læst hans bøger, ingen som har set ham og hørt ham tale, har kunnet undgå at lægge mærke til det skær af vemod der lå over hans træk, en vemod der kom af at han rakte ud mod noget der flygtede for ham, og tillige af at han på grund af sin sjæls renhed ikke vilde og ikke kunde tage sin længsel for mere end den var. Han var som en mand der ved hvad han vil og hvad han kan, men som altid får et fjærnt blik i øjnene, når han ser frem for sig; og dette gjorde at han aldrig lukkede sit system til en fast ring og altid bød et hjærteligt velkommen til nye tanker og nye oplevelser, selv om de ikke umiddelbart faldt ind i hans.

Det er naturligt, at når en stormand går bort, føler man trang til at mindes alle sine døde, og den tanke ligger endnu nærmere i dette øjeblik, da et slægtled nedlægger arbejdet;

vi står på en skillevej, hvad den der blot et tiår har siddet her i selskabet, ikke kan undgå at mærke. Med stærke følelser af taknemmelighed og beundring ser vi op til den generation der har lagt grunden for vort arbejde. Det er en stolt falanx af mænd, store ved deres videnskabelige indsats, men endnu større ved at de samtidig med at være betydelige forskere også var betydelige personligheder; de var mennesker først og fremmest, sådan at man ikke kan gøre noget skel mellem den betydning de havde som forskere, og den indflydelse de øvede gennem deres menneskelighed. Der står J. L. Heiberg, hvis øjne var lige så blanke og klare som hans ord, lige rentfunklende i kamp som i arbejde. Der møder man Gertz; den renhed og troskab som prægede hans værk, lyser i hans gode smil. Man mindes Zeuthens alvorstunge blik, som aldrig glemtes af den der blot een gang havde set ind i hans øjne, og Christiansen, der i sig havde noget af den humor Høffding søgte at beskrive. For nogle af os er Verner uforglemmelig, den uselviske forsker, der blev ens ven i samme øjeblik han blev ens lærer. Der står Chr. Bohr, hvis åndfulde ansigt springer frem gennem Høffdings betagne ord, og William Sørensen, manden med ildsjælen, der lyste og varmede, men også brændte og sved. Vi mindes Edvard Holm, hvis forstående sympati kunde gyde sig ud over en yngling, sådan at hans lyst til at virke og hans tro på at kunne udføre et nyttigt arbejde rejste sig og fangede solen. Og ved siden af ham Kristian Erslev, med sin myndighed, sin meningsfasthed, der gjorde hans vurdering af andres arbejde så meget des mere uhildet og klarøjet; retfærdighed er et køligt ord, men retfærdighed blev til noget varmt, når den øvedes af Erslev. Og midt i skaren rager Vilhelm Thomsen op, den geniale sprogforsker, der ved at drøfte et sproghistorisk fænomen

kunde tænde en sværmerisk drøm i tilhøreren om at opdage nye videnskaber.

I denne falanx indtager Harald Høffding sin plads med ære. Det er her blevet sagt, at for ham var virkeligheden eet med det menneskelige; denne enfold var hans styrke, det var den der gav hans værker deres livsnærhed, så at de kunde virke på mennesker i de forskelligste egne af jordkloden. Og hvad han lærte, det levede han. Han åbenbarede sig selv i den trang til forståelse der ikke blot prægede hans tænkning, men også strømmede ud i hans liv som sympati, som lyst til at hjælpe, som åbenhed både i at give og i at modtage, så at yngre og ældre droges til ham og blev befrugtede ved omgængelsen med ham. Han fik den skønneste lejlighed til at udfolde sin menneskelighed i det store arbejde han til sidst gjorde for dem der led under tidens hårdhed, da han blev midtpunktet i et omspændende arbejde for ret og barmhjærtighed under krigen. De store sorger der ramte ham i hans alderdom, formåede ikke at stække hans flid, og de fordunklede ikke hans hjertes varme medfølelse.

I alt hvad Høffding tog sig for, gaves der kun et eneste som mål, ti for ham var det bedste det eneste.

II.

Af N. Bohr.

Jeg er taknemmelig for, at man har opfordret mig til at sige et Par Ord i Aften, hvor Harald Høffdings Minde hædres her i Videnskabernes Selskab, der stod hans Hjerte saa nær. Ingen vil af mig vente en indgaaende Redegørelse for Høffdings menneskelige Udvikling og videnskabelige Stræben som den, vi lige med Betagelse har lyttet til; men med Udgangspunkt fra de for mig dyrebare Minder, som mit eget Forhold til Høffding rummer, vil jeg gerne forsøge ganske kort at give Udtryk for, hvad hans Personlighed og Livsværk har betydet for store Kredse af Videnskabens Dyrkere, hvis Studier kun har indirekte Forbindelse med den egentlige Filosofi.

Mine første Minder om Høffding stammer fra nogle Aftensammenkomster, beskrevet af ham selv i »Erindringer«, hvor en lille Kreds af Videnskabsmænd for omkring en Menneskealder siden mødtes regelmæssigt i hverandres Hjem og diskuterede allehaande Spørgsmaal, der havde fanget deres Interesse. De andre Medlemmer af denne Kreds var Høffdings nære Venner fra den fælles Studietid, Christian Christiansen og Vilhelm Thomsen, samt min Fader der jo var en Del yngre, men som i Aarenes Løb kom til at staa i stedse intimere Venskabsforhold til Høffding. Fra den Tid vi var gamle nok til med Udbytte at lytte til Samtalerne, og til Sammenkomsterne for vort Hjems Vedkommende afbrødes ved min Faders tidlige Død, fik vi Søkende Lov til at være tilstede, naar Møderne holdtes hos os, og vi har derfra nogle af vore tidligste og dybeste Indtryk. Un-

der de ofte meget livlige Diskussioner kunde navnlig Christiansen paa sin ejendommelige lune Maade lide at drille Høffding med den almindelige Filosofis Verdensfjernhed, men ligesom enhver af de øvrige forstod han fuldt vel, i hvor høj Grad netop Høffdings Evne til Forstaaelse og Trang til almen Sammenfatning var saa at sige den nærende Jordbund, hvori de andres af deres forskellige Studier og Livssyn prægede Indfald spirede.

Den Betoning af Videnskabens Enhed, som vort Selskab staar som Symbol for, var for Høffding ikke blot en abstrakt Selvfølgelighed, men en praktisk Nødvendighed. Selv om han maaske gerne vilde karakterisere Filosofien som Videnskabernes Videnskab, laa det ham fjernt at mene, at Filosofien i snævrere Forstand skulde kunne angive de Love, som alt videnskabeligt Arbejde maatte være underkastet. Høffding var altid forberedt paa, at væsentlige Træk af det almindelige menneskelige Erkendelsesproblem kan stilles i ny og frugtbar Belysning netop gennem Studier indenfor mere begrænsede Omraader af Videnskaben, hvor særlige Lettelser frembyder sig for Overblikket mellem Erfaringernes indbyrdes Forhold. Ud fra denne Indstilling var det hans Hovedbestræbelse at frugtbargøre Synspunkter, udformede indenfor de enkelte Videnskabsgrene, til Belysning af almene Spørgsmaal. Det enestaaende Overblik over videnskabelig Tænkningens Former, som han derved erhvervede sig, tillod ham til Gengæld ofte at byde Fagvidenskabsmænd en Belæring, der var saa meget mere værdifuld, som Videnskabens stadig videregaaende Forgrening gør det stedse vanskeligere for Dyrkere af forskellige Fagvidenskaber at finde umiddelbar Forstaaelse og Belæring hos hverandre.

Omend det almindelige Erkendelsesproblem i den nævnte Betydning var det centrale for Høffding og med Aarene blev det stedse mere, var det dog først og fremmest psyko-

logiske Studier, ved hvilke han udviklede den for ham karakteristiske Arbejdsform, og hvorfra han hentede sit Værktøj til Behandling af de abstrakte Spørgsmaal. Den Baggrund, som disse Studier afgav for hans Arbejde paa Filosofiens andre Felter, har Høffding navnlig fremhævet i sin allersidste Afhandling, en lille Artikel med Titel »Psykologi og Autobiografi«, som han skrev for kun et Aar tilbage, og som i nær Fremtid vil udkomme i et amerikansk Samlerværk. Paa overordentlig lærerig og interessant Maade giver Høffding her et Overblik over sin hele Forfattervirksomhed og den Grundstemning, hvorpaa den hviler. Det var en uforglemmelig Oplevelse under Artiklens Tilblivelse at høre ham tale om sit lange Arbejdsliv, og at føle hvordan han ved Erindringen om den indre Tilfredsstillelse, dette havde givet ham, søgte Styrke under de tunge Sorger, som Livet ikke mindst i hans sidste Aar bragte ham.

Den Fremstilling af Psykologien, som Høffding udarbejdede til Grund for sine propædeutiske Forelæsninger, og som han betegnende kaldte »Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring«, var jo ogsaa det Værk, hvormed Høffding først kom i Forbindelse med en større videnskabeligt interesseret Læsekreds. Dette Værk, hvis særegne Tiltræknings- og Overbevisningskraft først og fremmest skyldes Forfatterens Ærbødighed overfor Emnets Storhed, har fundet en Udbredelse og bevaret en Livskraft, som Høffding næppe selv havde drømt om, da han udarbejdede det for omtrent 50 Aar siden. Man vil vel deri hverken søge en digterisk Fremstilling af Aandslivets Rørelser eller skarp-sindige Udredninger af normale og patologiske Sindstilstande, men man vil finde en samtidig nøgtern og begejstret Redegørelse for en, i Ordets bedste Forstand, videnskabelig Indstilling til Foreteelserne indenfor Bevidstheden. Fremherskende er Bestræbelsen for at bevare Ligevægten

mellem Analyse og Synthese, og det tabes aldrig af Sigte, at Helheden vel opbygges af Enkelthederne, men at disses Fremtoning igen præges af Helhedsbilledet. Denne for Høffdings Fremstilling af Psykologien særegne Objektivitet har sikkert for mange af Tilhørerne ved hans Forelæsninger og af hans Bogs endnu flere Læsere haft en Betydning, der er dybere, end hver enkelt af os let vil kunne gøre Rede for. Dette har særligt slaaet mig ved Samkvem med Studerende ved nyere Universiteter, hvor der ikke findes en Tradition som ved en gammel Højskole som vor, og hvor man kan møde en Begrænsning af den almindelige videnskabelige Indstilling, der skyldes Savnet af et saadant Indblik i de psykologiske Grundproblemer, som det Høffdings Elever rent umiddelbart modtog.

For mit eget Vedkommende var det iøvrigt gennem nogle Diskussioner vedrørende et filosofisk Omraade, der efter Høffdings hele Indstilling og Anlæg maatte ligge mere i Yderkanten af hans Interesser, nemlig den formelle Logik, at jeg for første Gang kom i direkte videnskabelig Berøring med ham. Omend Høffding næppe selv tillagde den større Vægt indenfor sit Forfatterskab, er den korte Fremstilling af Logikken, som han benyttede ved sine Forelæsninger, en lærerig Bog, hvori, betegnende for hans Tænkemaade, den levende Baggrund, selv for Diskussionerne af de logiske Dømmes Systematik, stadig er de almindelige psykologiske Erfaringer. For en ung Mand, hvis Hovedinteresse var den matematiske Behandling af naturvidenskabelige Problemer, turde derimod Spørgsmaalet om Systematikkens Stringens komme stærkere i Forgrunden. Aldrig vil jeg glemme nogle Aftener for mere end 25 Aar siden, hvor jeg fik Lov til at komme op til Høffding i hans gamle Hjem i Strandgade og tale med ham om disse Spørgsmaal, og hvor han, den i Tænknings Historie og uendeligt varierede Af-

skygninger saa bevandrede Forsker, med ubeskrivelig Venlighed og Taalmodighed lyttede efter, om der i den unge Students vel mere af Begejstring end Afklaring farvede Betragtninger skulde være mindste Fnug af nyt for ham at lære i videnskabelig eller pædagogisk Henseende. Denne Høffdings enestaaende Selvforglemmelse ved saadanne Lejligheder var for en stor Del Grunden til den Indflydelse, han øvede, og den Vejledning til selvstændig Eftertanke, som han kunde give, næsten uden at den, der modtog den, mærkede det.

Om Høffdings Overblik over menneskelige Tankebygninger og deres Vilkaar vidner fremfor noget hans Fremstilling af Filosofiens Historie, der Verden over har vundet saa stor Paaskønnelse paa Grund af den Uhildethed og Taalmodighed, hvormed han har søgt at trænge til Bunds i de Forhold, hvorunder de store Tænkeres Værker opstod, og forstaa hvad der laa dem inderst paa Sinde. Denne Fremstilling faar ikke mindst sit Særpræg ved den dybe Interesse for Naturvidenskabernes Udvikling og den Forstaaelse af deres Betydning for den almene Filosofi, som Høffding lader komme til Orde. I hans allersidste Aar fandt denne Indstilling et naturligt Udtryk i Høffdings forstaaende Syn paa den Revision af Fysikkens Begrebsbygning, som Aabningen af nye Erfaringsomraader har givet Stødet til, og hvis Forhold til Erkendelsesteorien var Emnet for hans sidste Meddelelse her i Videnskabernes Selskab. Med en for hans Alder forbavsende Modtagelighed og Friskhed stillede Høffding sig fuldt sympatisk overfor Fysikernes Bestræbelser for at udvide Rammerne for Erfaringernes Indordning, og det glædede ham i de nye Former at genkende Træk, som han selv for Aar tilbage havde mødt og beskrevet i sine psykologiske Studier navnlig i Forbindelse med etiske Spørgsmaal. Ja, mange vil maaske først paa Baggrund af den nye Belysning, hvori Atomteoriens Udvikling har stillet

Aarsagsproblemet, tilfulde vurdere det Klarsyn og den Takt i Valget af Udtryksmidler, som Høffding i sin Etik lægger for Dagen ved Omtalen af den gamle Gaade, som Viljens Frihed bereder Tænkningen.

Den stadige Udvikling og Afklaring af Høffdings filosofiske Grundsyn, som fortsattes lige indtil Døden afsluttede hans lange Liv, hang paa det nøjeste sammen med hans særegne Arbejdsform og hele Tænkemaade. Hver Gang Høffding her i Selskabet gjorde Rede for sine Studier og derfor, som det laa i Emnets Natur, ofte fik Lejlighed til at udtale sig om Spørgsmaal, som han tidligere havde behandlet, følte den opmærksomme Lytter, hvordan der altid indføjedes nye Træk, og hvorledes Harmonien i hans Synspunkter stadig afrundedes og uddybedes. At komme og besøge ham i hans sidste Aar var hver Gang en stor og rig Oplevelse. Til Trods for det Vemod, der til Tider kunde gribe Høffding som Følge af de Bekymringer hans Nærmestes svigtende Helbred beredte ham og den tiltagende Ensomhed hans Ungdomsvenners Bortgang førte med sig, var det altid med en Følelse af at være bragt ud af det daglige og med en ny Belæring om Dybden og Skønheden i Tilværelsens Harmoni, at man forlod ham. Usvækket bevarede han sin Kærlighed til alt, hvad han havde lært at skatte af værdifuldt, og talte paa sine allersidste Dage med ungdommelig Begejstring om den Livets Poesi, som han fandt saavel hos Platon og Spinoza som hos Shakespeare og Goethe. Det var vel til syvende og sidst denne Kærlighed og Trofasthed, der gjorde Høffding til den sande Filosof, der i vide Kredse efterlader saa stort et Savn.
