

Personlighedsprincippet i filosofien

Abstract

Around the year 1900, the Danish Professor Harald Høffding (1843-1931) was both at home and abroad a highly respected figure in contemporary cultural life. His books were translated into numerous languages, and his textbook of psychology from 1882 in particular was read by many; it contributed to the establishment of psychology as a discipline independent of philosophy. In his youth, late-Hegelianism had influenced him but under the influence of the development of psychology and the empirical sciences in particular, he swiftly distanced himself from his original standpoint and, in the course of more than 60 years, he underwent an ongoing development. Høffding's first book, in which he defended Philosophy Professor Rasmus Nielsen's understanding of the relationship between Christianity and science as two mutually independent and, hence, perfectly compatible powers, was published in 1866 in connection with the major controversial question at that time concerning the relationship between faith and science. His final book was published 64 years later, in which he discussed the epistemological consequences of Niels Bohr's quantum mechanics.

In a lecture series in 1911 on the principle of personality in philosophy, he described the personality concept and the concept of the development of the personality as the concepts which, in his philosophy, link science and morals together. Up till now, the lecture series has only been available in Swedish and Finnish but it is now made available in Danish for the first time in the form of the late professor Mogens Blegvad's translation, accompanied by a preface, commentaries and a postscript. Høffding was made a member of the Royal Danish Academy of Sciences and Letters in 1884 and, from 1914 until his death, he was the first occupant of the Carlsberg honorary residence, the present Carlsberg Academy. He published several papers in the Academy's journals and, because of the great respect that he enjoyed, his words had considerable influence on the affairs of the Academy. Hence, it is only natural that the only book of his that did not already exist in Danish is now being published under the auspices of the Academy in memory of an outstanding man of culture.

Personlighedsprincippet i filosofien

Forelæsninger ved Helsingfors Universitet
i foråret 1911

Harald Høffding

*Oversat fra svensk og med indledning af
Mogens Blegvad, udgivet og forsynet med
kommentarer og efterskrift af Carl Henrik Koch*



Scientia Danica. Series H, Humanistica, 8 vol. 6

DET KONGELIGE DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB

© Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab 2013
Printed in Denmark by Specialtrykkeriet
ISSN 1904-5492 · ISBN 978-87-7304-370-7

Submitted to the Academy January 2013
Published June 2013

Indhold

Udgiverens forord 7

Mogens Blegvad: Indledning 9

Harald Høffding: Personlighedsprincippet i filosofien 11

i: Personlighed som videnskabens forudsætning 11

ii: Personlighed som genstand for videnskab 17

iii: Personlighedsprincippet i psykologien 22

iv: Personlighedsprincippet i etikken 27

v: Kan personlighedsprincippet bevises og gennemføres? 32

vi: Personlighedsprincippet og livsanskuelse 37

Carl Henrik Koch: Kommentar 42

Mogens Blegvad: Harald Høffding i Helsingfors 1911 51

Carl Henrik Koch: Efterskrift – Om Harald Høffdings
personlighedsprincip 56

Udgiverens forord

Der er foretaget enkelte sproglige rettelser i Mogens Blegvads oversættelse og både hans og Høffdings litteraturhenvisninger er blevet omformulerede i overensstemmelse med nutidig praksis. Samtlige henvisninger er blevet kontrollerede. I overensstemmelse med Høffdings sædvanlige praksis er svenske (og andre) citater blevet oversat. Da Blegvad lidt inkonsekvent har ladet disse citater stå uoversatte, er udgiverens oversættelser af dem tilføjet i kantede parenteser eller medtaget i en kommentar. Overalt markerer disse kantede parenteser udgiverens tilføjelser. Endvidere er vedføjet nogle realkommentarer til Høffdings tekst. Steder, der er kommenteret, er markeret ved en stjerne (*). Jeg takker Per Øhrgaard for henvisning til de steder i Goethes og Schillers skrifter, hvorfra Høffding har hentet nogle citater.

Mogens Blegvad var født i 1917 og døde i 2001 og var fra 1964 til 1987 professor i filosofi ved Københavns Universitet. Hans speciale var moralfilosofi og samfundsvidenskabernes filosofi. I 1973 blev han medlem af Videnskabernes Selskab. En kort biografi ved udgiveren kan læses i *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Oversigt over Selskabets Virksomhed 2001-2002*, København 2003, ss. 217-28.

Sidst i 1990'erne opfordrede jeg Mogens Blegvad til at udgive sin oversættelse. Han var interesseret i, at det blev gjort, men magtede på dette tidspunkt ikke selv at gøre noget ved sagen, og overlod det til mig at foranstalte en udgivelse. Forskellige forhold har medført, at det først sker nu. Jeg takker Mogens Blegvads arvinger for tilladelse til at offentliggøre hans arbejde.

Oversættelsen er ledsaget af den færdigudarbejdede første del af et foredrag med titlen »Harald Høffding i Helsingfors 1911«, som Mogens Blegvad holdt i 1991 på en kongres i Finland. Han redegjorde her langt mere udførligt for de historiske omstændigheder i forbindelse med Høffdings besøg i Helsinki end i sin indledning til oversættelsen. Foredragets anden del foreligger kun i håndskrevet form og består af korte referater og uddrag af Høffdings bog. Blegvad har tilsyneladende uddelt kopier af citaterne til tilhørerne, og

har ud fra sine notater mere frit redegjort for bogens seks forelæsninger. Denne del af manuskriptet er der ingen grund til at udgive.

Høffding har selv i sine *Erindringer* fortalt om sit besøg i Finland,¹ og Blegvad har i sit forord citeret fra denne beretning. Der findes imidlertid også en anden kilde, som han ikke nævner.

Forfatteren og journalisten Erik Rindom (1882-1955), som stod Høffding nær, offentliggjorde i perioden 1908 til 1918 en række yderst respektfulde interviews med mesteren i forskellige københavnske dag- og ugeblade. D. 22. marts 1911 stod et interview med titlen »Før Finlandsrejsen« at læse i den senere hedengangne avis *Nationaltidende*, og d. 19. april samme år et andet med titlen »Efter Finlandsrejsen«. Senere blev begge interviews sammen med andre udgivet i Rindoms *Samtaler med Harald Høffding 1909-1918*.² Der gives i disse samtaler et ganske charmerende billede af den ældre og lidt værdige professor.

Til sidst følger udgiverens efterskrift. Heri gøres kort rede for Harald Høffdings personlighedsprincip. En skildring af Høffdings liv og tankeverden har undertegnede givet i sin *Dansk Filosofi i Positivismens Tidsalder 1880-1950*, København: Gyldendal 2004, ss. 31-87.

Carl Henrik Koch

1. H. Høffding: *Erindringer*, København: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag 1928, ss. 241-44.

2. E. Rindom: *Samtaler med Harald Høffding*, København: Nyt Nordisk Forlag 1918, ss. 25-35.

Indledning

Mogens Blegvad

At udgive en oversættelse til dansk af et værk af en dansk filosof som Høffding virker mærkværdigt. Sagen er imidlertid, at disse forelæsninger, som holdtes 27/3 - 1/4 1911 ved Helsingfors universitet³, kun findes på finsk⁴ og svensk⁵. Selvfølgelig har Høffding talt på dansk, og det manuskript han den 6. maj sendte til professor Setälä i Helsingfors,⁶ som har ligget til grund for både den finske og den svenske udgave, har også været på dansk. Men det er gået tabt, og den mest autentiske tekst er da den svenske, som betegnes som »autoriseret oversættelse«, hvilket betyder, at forfatteren har godkendt den. I Høffding-arkivet på *Det kongelige Bibliotek* findes to udkast til forelæsningerne (Ny kgl. Saml. 2053, 2^o, Kladderbog VI og VII og Ny kgl. Saml. 3352, 4^o), som jeg, da jeg i 1943-44 foretog oversættelsen fra svensk til dansk, konfererede med den svenske tekst og i nogen grad støttede mig til i arbejdet.

I sine *Erindringer* skriver Høffding (side 242), at han »har en vis Forkærlighed for den lille Bog, fordi jeg der i sammentrængt Form har forsøgt at belyse et Emne, jeg rundt om i mine forskellige Skrifter er kommet ind paa i speciellere Sammenhæng.« Når han alligevel med vilje ikke lod den komme på dansk, var det, skriver han

3. Forelæsningerne omtales af Høffding i hans *Erindringer*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1928, s. 242. Han angiver her fejlagtigt, at den svenske udgave udkom i Stockholm 1910 og ikke, som tilfældet er, i 1911. Den finske Høffding-forsker Kalle Sorainen (Sandelin) har i *Ajatus*, bd. 14, 1947, publiceret en artikel om forelæsningerne på finsk. Jeg har korresponderet med ham og talt (i 1959) med ham om Høffding og Finland og skylder ham tak for adskillige oplysninger.

4. H. Høffding: *Persoonallisuusperiaate filosofiassa. Luentoja Helsingin yliopistossa keväällä 1911*. Oversat af Zachrist Castrén, Helsingissä: Kustannososakeyhtiö Otava 1911, 58 s.

5. H. Høffding: *Personlighetsprincipen i filosofien. Föreläsningar vid Helsingfors Universitet våren 1911*. Auktoriserad öfversättning af Irene Leopold, Stockholm: Wahlström & Widstrand 1911, 70 s.

6. Cfr. breve fra Høffding til professor E.N. Setälä dateret 11. april og 6. maj 1911 (i det finske rigsarkiv).

sammesteds, »fordi jeg mener, at Svensk og Dansk ikke skulle betragtes som to helt forskellige Litteraturer.«

Selv om man kan være principielt enig med ham i dette ikke helt realistiske synspunkt på de nordiske litteraturer, gælder det næppe i dag som argument mod at udgive skriftet på dansk – den svenske tekst er ikke til at opdrive, og de, der nu er interesseret i at læse Høffding, læser ham sikkert helst på dansk.

Man forstår godt Høffdings forkærlighed for det lille skrift, for i Helsingfors-forelæsningerne er det virkelig lykkedes ham at give et koncentreret udtryk for noget af det mest centrale i hans livsholdning og tænkning. Året i forvejen havde han netop udgivet det værk, *Den menneskelige Tanke*,⁷ i hvilket han i systematisk form havde sammenfattet sin filosofi, og med dette arbejde bag sig kunne han folde sig friere ud i en fremstilling af, hvad der i det hele lå ham mest på hjertet at få sagt. Forelæsningerne blev holdt meget frit, og vi ved fra udførlige referater i den finske presse, navnlig i *Helsingin Sanomet*, hvis referent Zachrist Castrén senere foretog oversættelsen til finsk, at Høffding fremsatte adskillige bemærkninger ud over, hvad der kom med i det manuskript, han senere sendte til Finland.* Foruden de seks forelæsninger om personlighedsprincippet holdt han også én om Kierkegaard og Nietzsche, som senere publiceredes i *Svensk tidskrift*.⁸

Mogens Blegvad

7. H. Høffding: *Den menneskelige Tanke, dens Former og dens Opgaver*, København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk forlag 1910.

8. »Kierkegaard og Nietzsche«, *Svensk Tidskrift*, bd. 1, 1911, ss. 332-39, optaget i H. Høffding: *Mindre Arbejder*, bd. 3, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1913, ss. 189-95, se K. Sandelin: »Kronologisk Bibliografi over Harald Høffdings Arbejder« i *Harald Høffding in memoriam*. Fire Taler holdt paa Københavns Universitet paa Harald Høffdings 89 Aars Dag 11. Marts 1932 af Frithiof Brandt, Jørgen Jørgensen, Viktor Kuhr [og] Edgar Rubin, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1932, ss. 41-76, nr. 236.

Personlighedsprincippet i filosofien

Harald Høffding

1: [Personlighed som videnskabens forudsætning]

Ved personlighedsprincippet forstår jeg den tanke, at mennesket på ethvert punkt og i enhver henseende behandles – af andre og af sig selv – som mål, aldrig blot som middel. Selv hvor mennesket tjener, – tjener andre mennesker, tjener samfundet, tjener en sag, en idé – skal det selv tillige være mål, idet denne tjenen bør føre til udvikling og forædling af dets eget væsen, af dets individuelle ejendommelighed. Det er et ideal, der opstilles i dette princip, som først med fuld klarhed og bestemthed er formuleret af Immanuel Kant (1785).^{*} I de nordiske lande blev det med stort eftertryk gjort gældende af Erik Gustaf Geijer i Sverige (1842),^{*} fra hvem betegnelsen »Personlighedsprincippet« stammer. Medens Kant opstillede dette princip i modsætning dels til autoritetsprincippet, dels til en ydre nytte- og lykkemoral, stillede Geijer det op mod den romantisk konservative »historiske skole«,^{*} som alene lagde vægt på institutioner og traditioner, som de nu engang havde udviklet sig, og han fandt mere og mere, at i dette princip indeholdtes alt, hvad han litterært, politisk og religiøst havde virket for. I Danmark udtales princippet, særligt på det religiøse område, omtrent samtidigt (1846) af F.C. Sibbern og Søren Kierkegaard.^{*} – Hvis vi fulgte princippet historie længere tilbage i tiden, ville vi på den ene side komme til kristendommen og den vægt, den lagde på den enkelte sjæl, på den anden til den sokratiske indskærpelse af selverkendelsens og selv vurderingens betydning.

Begrundelsen for princippet er meget forskellig hos dets forskellige repræsentanter. Dette skal jeg komme tilbage til i forbindelse med undersøgelsen af, om princippet overhovedet lader sig bindende bevise. Her vil jeg forsøge at fremstille alt, hvad det indeholder. Det er først og fremmest opstillet som et etisk og religiøst princip; men jeg tror, at det også indeholder synspunkter af stor betydning for en rigtig opfattelse af videnskabens forhold til livet. Det har in-

tellektuel, ikke blot etisk og religiøs betydning, og jeg skal undersøge det fra alle disse tre sider. Hvad Geijer sagde om sin tid, at den »är en tid som lider av sina egna tankar« [er en tid, som lider under sine egne tanker], idet »den inre världen [...] svigtar i sina grundfästen, i sin tro, sin öfvertygelse, sitt vetande« [den indre verden giver efter i sine grundvolde, i sin tro, i sin overbevisning, i sin viden] – og at »den grund- og modertanke, som här vill ut och gör sig väg, och under hvars födslovånda världen bäfvar« [den grund- og primærtanke, som her vil ud og bane sig vej, og under hvis fødselsveer verden skælver],⁹ netop er personlighedsprincippet, – det gælder sikkert endnu den dag i dag. Krisen er ikke overstået; den har blot antaget noget andre former end på Geijers tid. I Geijers ord er træffende sagt, at her er en tanke, som uvilkårligt har arbejdet sig frem, men som først ved at blive genstand for klar bevidsthed kan komme til sin fulde ret.

Når vi nu begynder med personlighedsprincippet's intellektuelle betydning, møder vi den indvending, at det i videnskaben netop gælder om at se bort fra vor personlighed, dens stræben, dens lyst og smerte, dens håb og dens frygt. Bør vi ikke netop afklæde os vor personlighed, hvis vi vil være forskere, hvis vi vil finde tilværelsens store love, som gælder for alt og alle? I videnskaben føres vi ind i en fælles verden. Men hver personlighed har sin egen lille verden, som er forskellig fra enhver andens, og som lig drømmeverdenen står i modsætning til den for alle fælles vågne virkelighed. Kan personligheden her fordre mere end at få lov til at leve i sine drømmes verden, så længe videnskaben ikke drager denne ind under sin forsknings strenge lov?

Jeg går for et øjeblik ind på denne analogi mellem drøm og virkelighed på den ene side, personlighed og videnskab på den anden. Psykologien viser, at samme love gælder for bevidstheden i drømme og i vågen tilstand. I begge åbenbarer sig et behov for og en evne til at sammenfatte og ordne alle oplevelser, alle fornemmelser, alle følelser, og alle tanker. Det sker i drømme på en mere springvis og tilsyneladende uregelmæssig måde, – snart genialt, snart dumt. I

9. E.G. Geijer: *Samlade skrifter*, I. afdeling, bd. 6, Stockholm: P.A. Norstedt & Söner 1853, s. 287.

vågen tilstand sker det mere efter bestemte teoretiske og praktiske synspunkter (selvom også her både dumhed og genialitet kan forekomme). Analogt er forholdet mellem personlighed og videnskab. Det er et beslægtet behov og en beslægtet evne, der er virksom i begge. Om personlighed taler vi kun, hvor der fremtræder en stræben efter sammenhæng i sjælelivet, en stræben efter at samle alle psykiske elementer og lede dem i bestemte retninger. Kontinuitet og koncentration er personlighedens særlige kendetegn. Videnskaben er blot en bestemt, specielt udviklet form for denne ejendommelighed. For så vidt der findes en modsætning mellem personlighed og videnskab, bør det fastslås, at den findes *inden for* personligheden, – at den gælder forholdet mellem personligheden som helhed og en af dens specielle livsytringer.

En af filosofiens hovedopgaver er netop at udforske, hvordan og hvorfor den videnskabelige bevidsthed udvikler sig som en speciel form for personligt liv. Den filosofiske eftertanke søger at besvare det spørgsmål, hvordan den menneskelige ånds natur ytrer sig både i det arbejde, der fører til et stort, fælles verdensbillede, og i det arbejde, der måske blot får betydning ved at bringe harmoni og orden i den enkeltes lille verden. Denne lille verden behøver ikke at være en drømmeverden; her kan den ovenfor nævnte analogi ikke uden videre anvendes, i hvert fald findes her et specielt problem, til hvilket vi senere skal vende tilbage.

Det er den kritiske filosofi, som med størst energi har forfægtet, at tankens arbejde i videnskaben ikke kan afsluttes og ikke kan forstås i sin fulde betydning, uden at der tages hensyn til de bevidste væseners natur og vilkår. Enhver objektiv sandhed har et subjektivt grundlag, selv om man ikke kan slutte sig til denne sandhed fra det blotte subjektive grundlag.*

Videnskabens historiske oprindelse er at finde overalt, hvor mennesket har gjort den erfaring, at det kun kan nå sine formål ad ganske bestemte veje. Helst vil det nå dem umiddelbart. Kun tvunget af erfaringen går det omveje. Og det står da over for en sammenhæng, som det må bøje sig for. Her indtræffer dets første møde med den nødvendighed, videnskaben afslører på det ene punkt efter det andet. Videnskaben fordrer resignation. Mennesket tænker her for at leve. Tanken og dermed personlighedens arbejde er her blot mid-

del. Men det er et middel, som selv kan blive mål ved at blive genstand for umiddelbar interesse. Det bliver en selvstændig opgave at lære den store sammenhæng, inden for hvilken det personlige liv leves, at kende, at finde en tingenes orden, der er mere omfattende end den enkeltes egen lille verden. Og så kan mennesket leve for at tænke. Det vokser med de mere omfattende formål, det således stiller sig. Personligheden bliver rigere, jo større en kreds af erfaringer den omfatter, såfremt den blot kan samle dem til harmonisk enhed, eller i det mindste ane og søge en sådan enhed. Det er let nok at koncentrere sig, når der kun findes et fattigt og begrænset indhold at sammenfatte, når ingen store modsætninger, ingen rigdom på oplevelser lægger beslag på den psykiske energi. Personlighedens verden må udvides, for at denne energi ret kan vise sig.

Videnskaben og dens historie bliver først forståelig, når der findes en indre sammenhæng mellem det videnskabelige arbejde og personlighedens hele liv og virksomhed. Det videnskabelige arbejde forudsætter en energi og en begejstring, en *amor intellectualis* [intellektuel kærlighed],* som ikke er mulig uden en indre sammenhæng mellem videnskab og personlighed. Og en sådan sammenhæng forudsætter igen, at det ikke er nogen fremmed magt, personligheden bøjer sig for, når den gennem forskningen ledes til at erkende en stor sammenhæng, som viser langt ud over dens egen lille verden. Længslen efter at finde sandheden på den vej, videnskaben anviser, er blot en speciel form for længslen efter overensstemmelse med sig selv under alle mangfoldige og skiftende oplevelser og erfaringer, – den længsel, hvori personlighedens eget væsen består. Og selv der, hvor personligheden skarpt fornemmer modsætningen mellem sin egen lille verden og den uoverskuelige, over al menneskelig virke og formål rækkende verden, som videnskaben åbner blikket for, hører det netop til personlighedens adel såvel som til dens pligt, af egen kraft, ved anstrengelse af sin egen tankes energi at finde de store love, der betinger dens eksistens og dens værdi. Personligheden lutres ved at se sin eksistens betinget og begrænset af tingenes store sammenhæng.

Det videnskabelige arbejde lægger ikke i samme grad beslag på alle sider af personligheden. I sin forskning må mennesket gå ud fra bestemte synspunkter, følge bestemte veje, udvikle sit tankeliv efter

visse bestemte metoder, som ganske vist er specielle former for personligt liv overhovedet, men som i løbet af menneskeheden langvarige tankearbejde har bevist sin uundværlighed. Videnskaben arbejder med visse grundbegreber eller grundprædikater, som fra gammel tid kaldes kategorier, og som tilsammen udgør en rustning, som tilpasser sig såvel personligheden som den modstand, tankearbejdet skal overvinde.¹⁰ Man har til tider kaldt personligheden, for så vidt den optræder i denne rustning, for »det rene Jeg«, i modsætning til »det empiriske Jeg«,* som viser os personligheden i hele dens individuelle virkelighed, med alle erfaringer, forestillinger, ønsker og drifter. Det rene Jeg er tankeensomhedens, studiekammerets og laboratoriets Jeg, det med »kategorierne« strengt arbejdende Jeg. Men det er blot en særlig ved arbejdsdelingen nødvendiggjort udformning af det samme Jeg, som manifesterer sig i forestillinger, ønsker og drifter. Der er ingen absolut forskel mellem dem, og deres indbyrdes forhold kan fremtræde i utallige nuancer hos forskellige individer. Der gives forskere, som forvandles til helt andre mennesker, når de fra tankeensomheden træder ud i det almindelige liv. Men det er en ufuldkommenhed, som tyder på en uløst disharmoni i selve det personlige liv.

På dette punkt står striden i vore dage mellem kriticisme og pragmatisme.* Den første er (allerede hos grundlæggeren Immanuel Kant) tilbøjelig til at anse »det rene Jeg«, indbegrebet af den forskende tankes former (kategorierne) for givet én gang for alle, uafhængig af al erfaring og historie (også videnskabens egen historie). Den sidste er (både i den form Ernst Mach* og i den William James* har givet den) tilbøjelig til at betragte de former og forudsætninger, som er nødvendige for det videnskabelige arbejde, som blot betinget af ydre opgaver og praktiske interesser, uden at de står i nogen indre sammenhæng med selve den menneskelige natur. Efter min opfattelse bortfalder denne modsigelse, når man nærmere undersøger de enkelte tankeformers natur og udvikling. I min bog om *Den menneskelige Tanke* har jeg arbejdet i denne retning og er der-

10. Jf. herom H. Høffding: *Den menneskelige Tanke, dens Former og dens Opgaver*, København og Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1910, kap. 3: »Tankens Former (Kategorier)«, ss. 135-245.

ved blevet bestyrket i den overbevisning, at mennesket i videnskaben hverken blot står som middel for visse rene formers anvendelse eller for løsningen af udefra givne opgaver.

Når videnskaben således i sin oprindelse viser tilbage til den menneskelige personlighed og fremtræder som en særlig form for det arbejde, hver personlighed har at udføre for at hævde og udvikle sig, bliver dens personlige karakter synlig fra en anden og mere individuel side ved afslutningen af det videnskabelige arbejde. En absolut afslutning, en afslutning én gang for alle er ikke mulig, fordi livet og erfaringen stedse går videre. Men hver enkelt forsker skal og må standse ved et bestemt punkt, hvor indre og ydre årsager hindrer ham i at komme længere. Og så skal han selvfølgelig søge et overblik, en sammenfatning, en afrunding. Han skal tilfælde forsøge et indblik i de uudforskede om ikke uudforskkelige regioner, ligesom man kaster lys ud i mørket med en elektrisk lyskaster. Her er det ikke blot »det rene Jeg«, der arbejder; personlighedens øvrige sider skal mere eller mindre medvirke. Man ser det fx på naturforskerens forsøg på at stille sine resultater i forhold til hele sin verdensanskuelse. Og man ser det, når den historiske forsker fra kritisk granskning af kilderne går over til historieskrivning; denne kræver en afrunding, ved hvilken forskerens personlighed gør sig mere gældende end under det kritiske arbejde.* Man ser det endnu mere i filosofien, når den går over fra kritik til system, fra analyse til syntese.

Filosofiske systemer burde aldrig have villet være mere end en individuel afrunding. Afrunding kan være berettiget, selv om afslutning er umulig. Goethe karakteriserede sin forskning med princippet: »Nie geschlossen, oft gerundet!«* Og ved afrundingen bør den individuelle karakter udtrykkelig anerkendes. De virkelig betydningsfulde systemer mister intet derved, men får derigennem en særlig interesse. Endog det system, der ofte anses for at være det mest objektive og upersonlige af alle – Spinozas* – viser sig ved nærmere undersøgelse at være gennemtrængt af sin grundlæggeres personlighed; den udgør båndet, der forener de mange tankerækker til en enhed. Gennem hele tankegange mærkes mesterens uforfærdede konsekvens, hans store resignation og hans inderlige fordybelse i tankearbejdet, som for ham var en religion. Det er ikke

mindst dette, som gør, at mange atter og atter og stedse med nyt udbytte vender tilbage til dette tankens kunstværk.

Den interesse, filosofiens historie frembyder, beror for en stor del på dette personlige element. Filosofiens historie kan betragtes som en stor dialog, hvis enkelte replikker stammer fra forskerpersonligheder, som hver for sig på grundlag af sin tids videnskab og kultur har udviklet en tanketype, et mere eller mindre væsentligt syn på tilværelsen. For filosofien har dens historie netop på grund af personlighedsprincippet større betydning end for andre videnskaber. Den står i denne, som i andre henseender, mellem videnskaben og kunsten. Og for mange ligger netop heri dens store tiltrækningskraft.

II: [Personlighed som genstand for videnskab]

For at få en rigtig opfattelse af videnskaben må man i den se en frugt af personligt arbejde. Derved udelukkes såvel frygten for dens resultater som hovmod over dem.

Men personligheden er ikke blot videnskabens subjekt. Den er tillige selv et af videnskabens objekter. Videnskaben vender sig mod den som mod et givet emne, hvis natur og oprindelse skal forstås og forklares. Den personlige faktor, som medvirker i al videnskab, kan og bør selv gøres til genstand for videnskab. Verden forstås gennem mennesket (*ex analogia hominis*); erkendelsen af verden er betinget af den menneskelige tankes evner og former. Men mennesket er selv en del af verden, som kun kan forstås i sin sammenhæng med den øvrige verden. Mennesket forstås altså gennem verden (*ex analogia universi*).*

Som Pascal har sagt: »I rummet omfatter (comprends) verden mig [og opsluger mig som et punkt], men i tanken omfatter (comprends) jeg verden«.*

De to betragtningmåder strider ikke mod hinanden. Det er to synspunkter, som begge må anlægges, og som står i indre vekselvirkning. Den menneskelige tanke, som arbejder på at løse tilværelsens gåder, har selv udviklet sig inden for tilværelsens rammer, som betinger og begrænser vor verdensopfattelse, har selv deres historie. Det er ikke mindst nødvendigheden af dette dobbel-

te synspunkt, der umuliggør en absolut afslutning af erkendelsen. Vi kan ikke på én gang anvende begge synspunkter. Vi kan ikke på én gang stå på hovedet og på benene; men vi kan (måske) først gøre det ene og så det andet.

Mod at gøre personligheden til objekt for videnskaben har dog en af de fineste tænkere i nutidens Tyskland, Heinrich Rickert,* gjort en interessant indvending i sit skrift *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1901-02). Rickert forfægter en skarp modsætning mellem naturvidenskab og historie (åndsvidenskab); den første angår det universelle og almene, det som stadig gentager sig! – den sidste har til genstand noget, som kun sker én gang (*das Einmalige*), enkelte begivenheder og individuelle skikkelser. Den rent naturvidenskabelige metode går ud på at finde almene begreber og love, under hvilke de enkelte fænomener kan indordnes som eksempler. De historiske videnskaber standser derimod ved individuelle totaliteter. De naturvidenskabelige begreber er almenbegreber, de historiske begreber er individualbegreber.¹¹

Mod denne opfattelse stiller jeg den påstand, at i naturen såvel som i åndens verden er almene begreber og love i sidste ende blot midler til at forstå det individuelle og historiske (*das Einmalige*). Det er videnskabens stolthed, at den kan danne begreber og love, som gælder for utallige individer og begivenheder. Evnen hertil var allerede for Platon, den græske videnskabs typiske skikkelse, en guddommelig gave, som stedse på ny fyldte hans sjæl med beundring.* Ja, for Platon var selv Guderne underordnede de evige ideer og glædede sig ved at se op til dem. Men intet virkeligt foreliggende fæno-

11. »Von den Individuen gibt es keine Naturwissenschaft, weil sich nichts Besonderes mehr ihnen unterordnen lässt, in Vergleich zu dem sie noch als ein allgemeiner Begriff oder als eine 'Natur' aufzufassen wären«. H. Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Leipzig: J.C.B. Mohr 1901-02, s. 295f. [I sammenhæng lyder det citerede således: »Aber während es vom Licht und von den Organismen eine Naturwissenschaft giebt, weil sie ja nur relativ Historisches sind, und man daher innerhalb des Historischen auch die Natur dessen erforschen kann, was diesem Begriffen untergeordnet ist, so giebt es von den Individuen keine Naturwissenschaft, weil sich nichts Besonderes mehr ihnen unterordnen lässt, in Vergleich zu dem sie noch als ein allgemeiner Begriff oder als eine 'Natur' aufzufassen wären.«]

men, hverken i naturen eller i åndens verden, bliver udtømmende forklaret ved at blive betragtet som eksempler på et almenbegreb eller på en almen lov. For at forstå naturfænomener kræves et samspil af love. Lovene er de tankemidler, der gennem deres samvirke gør et fænomens opståen og udvikling forståelig. Solsystemet, Jorden, organismen, personligheden, samfundet – det er eksempler på individuelle totaliteter, hvis historie det er videnskabens opgave at skrive ved hjælp af de begreber og love, den formår at finde. Videnskabens historie viser os tydeligt udviklingsbegrebets stigende betydning. Til sidst stilles vi over for den opgave at skrive 'Verdens' biografi, – for så vidt 'Verden' kan arte sig som et afrundet hele.

Det forholder sig ingenlunde således, at det blot er historien, som fremviser den enkelte foreteelse (*das Einmalige*). Heller ikke i naturen forekommer absolut gentagelse. Ingen begivenhed kommer nogensinde igen på nøjagtig samme måde. Naturens uforanderlighed er kun tilsyneladende. Det er et stort verdensdrama (eller måske rettere et epos), som naturvidenskab og historie i forening skal tyde. Deri forekommer ingen scene, ingen situation, ingen replik mere end én gang, hvis man nøje lægger mærke til alle enkeltheder, alle nuancer og accenter.

Det er et stort og ophøjet ideal, der herved stilles videnskaben. Men det er nødvendigt for ret at forstå videnskabens betydning. Naturvidenskab nærmer sig det ved hjælp af de store hypoteser, som rejses på grundlag af de fundne love. Lovene gælder stedse enkle og elementære forhold, siden bliver det så problemet, hvordan disse forhold gør sig gældende inden for de helheder af forskellig art og forskellig grad, som erfaringen viser. Medens naturvidenskab går fra elementerne til totaliteterne, står åndsvidenskab mere direkte over for totaliteter (begivenheder, personligheder, samfund), og det sådanne, som ikke lige så let lader sig opløse i elementer som de materielle totaliteter, naturvidenskab behandler. Dette betinger dog kun en gradsforskel, ikke en artsforskel.

Det er en gammelkendt sag, at jo mere omfattende vore begreber er, desto indholdsfattigere er de, og omvendt. Men det er ikke indholdsrigdommen, der skal underordnes de omfattende abstraktioner, det er disse, som skal anvendes til at forstå og værdsætte hin. De mest almengyldige videnskaber, logik og matematik, anvendes (bortset fra

deres egen selvstændige interesse) som midler og forudsætninger for de mere specielle videnskaber. Vanskelighederne øges og gåderne bliver flere, jo mere vi nærmer os de individuelle totaliteter. Men disse angiver stadig forskningens ultimative genstande og opgaver.

Når det siges, at vi ikke kan danne os egentlige begreber om det individuelle (*das Einmalige*), fordi der ikke findes noget, der kan indordnes deri,* må dertil svares, at til det begreb, vi danner os om et individuelt fænomen, en begivenhed (fx den franske revolution) eller en historisk personlighed (fx Luther), hører alle de forskellige sider, egenskaber, situationer og udviklingsgrader, som kan bidrage til dets fuldstændige karakteristik. Også de »historiske« begreber, ikke blot de naturvidenskabelige, omfatter en mangfoldighed. Der må skelnes mellem to slags individualbegreber. Tænk jeg mig en historisk personlighed i en bestemt situation (fx Luther i Worms), kan jeg om ham danne mig et konkret individualbegreb; det får en anskuelig karakter og bærer erindringsbilledets eller fantasibilledets præg. Men ingen historisk personlighed udtømmes i en enkelt situation (ligeså lidt som i en enkelt egenskab eller en bestemt udviklingsfase). Mit fuldstændige begreb om den må svare til alle de situationer, i hvilke den optræder, og det kan så kaldes et typisk individualbegreb.* Den store vanskelighed ved individualbegreber er netop at afgøre forholdet mellem det konkrete og det typiske. Er det den unge Luther, han som brændte pavebullen, eller er det den gamle Luther, organisatoren og dogmatikeren, der skal være afgørende for vort endelige begreb om Luther? Hvilke af faserne i den franske revolution skal for os bestemme dens (typiske) begreb?

Løsningen ligger sikkert deri, at det individuelles typiske begreb angiver den lov, ifølge hvilken overgangen sker fra det ene stadium og den ene situation til den anden. Det er forandringens lov, som giver udtryk for en individualitets væsen. Kan denne lov opdages, skal individets natur kunne genfindes i hvert af dets stadier, og man skal i det foregående stadium kunne spore det følgende.¹² Hver psy-

12. Leibniz,* individualbegrebets egentlige grundlægger, har allerede udtalt denne tanke. Det er »la loi de l'ordre« [ordenens lov], »la loi du changement« [forandringens lov], som udgør hvert væsens individualitet. Lettre à Basnage de Beauval 1698 (G.W. Leibniz: *Opera philosophica*, udg. af J.E. Erdmann, Berlin: Eichler 1840, s. 151).

kologisk og historisk fremstilling arbejder på at finde en sådan lov. Hver god biografi lader os i hvert fald ane den.

Kunsten kan kun vise os det konkrete billede af enkelte situationer og handlinger, i hvilke personligheden fremtræder, ikke hele den række af billeder, som ville være nødvendige for at danne et typisk begreb. Derfor kan der opstå modstridende fortolkninger af kunstnerisk fremstillede skikkelser, fx af Hamlet. Og dog formår kunsten at gennemføre individualiseringen bedre, end naturen og historien i regelen gør det.

Så vanskeligt det end kan være at danne typiske individualbegreber, står disse dog til sidst som tankens højeste opgave. For at kunne finde almene love må videnskaben ofte se bort fra det faktum, at alt, hvad erfaringen viser os, har en individuel karakter, fremtræder som en helhed, om end måske enkel og elementær. Der gives mange grader af individualitet – lige fra en sky på himlen eller en sandbunke på stranden til en menneskelig personlighed eller et menneskeligt samfund. Alt for ofte træffer man den forestilling, at naturen »begynder« med et kaos af elementer og kræfter uden kvalitet og bestemt retning, og at alle totaliteter og individualiteter er produkter af disse. I vore lærebøger begynder vi med det simple og går så over til det sammensatte, fordi forståelsen lettest opnås på den måde. Men hvad vi ved om elementerne, om det simple, er i videnskaben altid vundet gennem analyse af totalsammenhængen, ved abstraktion fra individuelle fænomener, som kan variere i det uendelige.¹³

Den her anstillede betragtning får særlig betydning, når personligheden bliver objekt for videnskaben. For personligheden er ikke blot det os mest nærliggende eksempel på en individuel totalitet. Den er tillige det mest udprægede eksempel på en sådan, idet den udviser det inderligste samvirke mellem elementer og kræfter, som ligger inden for vor erfaring.

Vi vender os nu til psykologien, erfaringsvidenskaben om personligheden, for at se, hvad den kan lære os om personlighedens væsen i sig selv.

13. Jf. med hensyn til det spørgsmål, som er behandlet i dette afsnit, min fremstilling af »Totalitet og Udvikling« som særlige kategorier i *Den menneskelige Tanke*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1910, ss. 218-37.

III: [Personlighedsprincippet i psykologien]

I alle erfaringsvidenskaber kommer de afgørende definitioner til slut, ikke i begyndelsen. Psykologien arbejder sig langsomt frem mod et personlighedsbegreb. Alle dens forskellige metoder – iagttagelse, beskrivelse, sammenligning, eksperiment – leder direkte eller indirekte til dette mål. Når vi allerede nu vil forsøge at opstille – og i det forudgående har forudsat – et personlighedsbegreb, kan det blot ske ad hypotesens vej.

Som et karakteristisk træk ved personlige væsener må først fremholdes ensartetheden i alle tilstande og foretagender. Vi kalder et menneske i desto mere udpræget grad en personlighed, jo mere dets tanke, følelser og bestræbelser er rettede mod ét mål, – jo mere koncentration der findes i dets åndelige liv – jo større kontinuitet der findes i dets stræben. Trods alle forandringer og skiftende situationer må der hos det fremtræde en fælles lov, et enhedspræg, eller i det mindste en sammenhæng. På den mest ophøjede måde viser dette sig, når mennesket er underkastet store svingninger, befinder sig i stærke stridigheder, og det alligevel ikke i de mørke stunder fornægter det, der på livets højdepunkter stod for det som sandt og ret.

Personligheden opretholdes, – ligesom alt sjæleliv – kun ved et uafbrudt åndeligt arbejde, hvori den psykiske energi viser sig. Det er en stadig kamp at sammenholde og harmonisere en given mangfoldighed af fornemmelser, tanker, følelser, drifter og interesser, som går i forskellige retninger eller er ligegyldige for hinanden. Jo større denne mangfoldighed og ulighed er, des mere åndeligt arbejde kræves der for at sjælelivet skal bestå. Og jo inderligere sammenhængen og koncentrationen er, des større psykisk energi må anvendes til dette arbejde.

Det var dette begreb, jeg lagde til grund, da jeg for omkring 30 år siden udarbejdede min fremstilling af psykologien.* Det havde udviklet sig hos mig gennem kritik af den ældre engelske psykologi (den såkaldte associationspsykologi), som søgte at forklare sjælelivet – og dermed personligheden – som produkt af en mekanisk sammenføjning af psykiske elementer (selvstændige fornemmelser, forestillinger osv.), som stod i omtrent samme forhold til personlig-

heden som en stenbunke til det hus, som opføres. Opgaven blev nu at vise, at der aldrig, så længe sjælelivet består, helt mangler sammenhæng og enhed i det, skønt denne kan antage meget elementære former. Jeg støttede mig her særlig på læren om sindssygdomme, som beviser at sjælelig sygdom specielt består i opløsning af sammenhængen inden for sjælelivet, i svækkelse af den psykiske energi. Senere bekræftedes min opfattelse af Pierre Janet's værk, særlig af hans beskrivelse af »psykastenien«,* en åndelig svaghed, som karakteriseres derved, at intet psykisk indhold, ingen psykiske elementer er faldet bort, men at der mangler energi til sammenhold og koncentration, hvorfor patienter, der lider af denne sygdom, ikke formår at træffe afgørelser, at tage beslutninger. Der mangler, hvad Janet træffende kalder »psykisk spændkraft« (*tension psychologique*), som svarer til det, jeg kalder syntese eller psykisk energi.

Hos barnet er den psykiske energi endnu ikke så udviklet, at en stærk og varig koncentration kan blive mulig. Åndelig udvikling består ikke blot i, at et mangfoldigt indhold optages gennem erfaring og tradition, men først og fremmest i den energi, der afstedkommer en indre sammenhæng. Drømmetilstanden karakteriseres især derved, at der savnes fast sammenhæng og konsekvens i bevidsthedens indhold. Den har ligesom barnets bevidsthed en sporadisk karakter. I den overgår let en forestilling til en anden; situationerne skifter, uden af det i regelen vækker forbavselse og uden at en forklaring af denne vekslen søges. I den vågne bevidsthed fastholdes og forfølges bestemte retninger, og forandringerne motiveres, eller, hvis motivering synes at mangle, bliver til gåder. Selv om der her blot er en gradsforskel, da der jo også findes vågne drømme, viser denne forskel dog tydeligt den psykiske energis betydning, især når vi har grund til at antage, at drømmebevidstheden betegner en tilstand mellem det bevidste og det ubevidste.

Det er imidlertid ikke blot af svaghed eller manglende udvikling, at sjælelivets enkelte elementer – fornemmelser, tanker, følelser osv. – kan optræde selvstændigt og uden nærmere sammenhæng. Vi kan også ved opmærksomhed og analyse fremholde og isolere enkelte elementer og så vidt muligt betragte dem hver for sig. Vi må skelne for at kunne opfatte tydeligt. Men sådanne distinktioner er mere eller mindre kunstige. De er refleksioner, eftertankens værk,

og må ikke forveksles med det, den umiddelbare oplevelse byder. Jo mere vi formår at fordybe os i vore rent umiddelbare og uvilkårlige oplevelser, des klarere vil vort sjæleliv vise sig at flyde som en kontinuerlig strøm, hvori intet element kan isoleres fra de andre uden at forandre karakter. Denne kontinuerlige beskaffenhed af de umiddelbare psykiske oplevelser er i den nyeste tid på en glimrende og eftertrykkelig måde godtgjort af William James* og Henri Bergson.*

Endelig viser også den eksperimentelle psykologi i samme retning. Dens egentlige grundlægger, Fechner,* beviste, at de enkelte sansefornemmelser ikke opstår uafhængigt af hverandre, men er indflettede i hverandre, idet der efter en meget stærk påvirkning af sansorganerne kræves en stærkere påvirkning end sædvanlig, for at en sansefornemmelse af en vis styrke skal opstå. Også de såkaldte kontrastvirkninger vidner om den store sammenhæng, oven i købet i vort elementære sjæleliv. Den grønne farve fremtræder mere udpræget (mættet) efter den røde, som er dens komplementærfarve, end efter andre farver. Fornemmelsernes absolutte selvstændighed er blot tilsyneladende.

Og hvis vi betragter sagen fra den fysiologiske side, ledes vi i samme retning. Hvordan forholdet end må være mellem sjæl og legeme, står det dog fast, at sjælelivet er overordentlig intimt knyttet til nervesystemet. Men dets betydning ligger deri, at det er et stort koncentrationsorgan, gennem hvilket alle legemets dele står i nær forbindelse og vekselvirkning, så at derved en samlet og koncentreret optræden af organismen som helhed er mulig. Og jo højere og jo mere energisk udviklet sjæleliv vi har grund til at antage hos et levende væsen, desto større rolle spiller nervesystemet, og desto mere centraliseret er det. Også i den ydre, sanselige fremtoning manifesterer sjælelivets og dermed personlighedens særpræg sig.

Det er kun hos de væsener, hvis sjæleliv har nået en højere grad af enhed og klarhed, at vi taler om personlighed. Det personlige liv kan fremtræde i ufattelig mange forskellige grader; for en stor del beror forskelligheden mellem de forskellige individer på en sådan gradsforskel i koncentrationens intensitet. Kun hos mennesker taler man om personlighed. Dyrenes sjæleliv må efter alle erfaringerne at dømmes antages at være dels så enkelt, dels så skiftende og usam-

menhængende, at vi nærmest må forestille os det i analogi med vort drømmeliv.

Vi har i det foregående defineret personlighedsbegrebet alene fra dets formelle side. Vi har talt om energi og koncentration, om enhed og sammenhæng. Men også indholdet, som samles til enhed har sin betydning. To personlige væsener med samme evne til koncentration kan alligevel være meget forskellige på grund af det forskellige indhold, de rummer, og omkring hvilket de samler sig, samt den forskellige retning, i hvilken deres energi udløses.

I real henseende får personligheden sit præg af, at den omfatter et centralt indhold, en herskende interesse og stræben, som betinger den retning, i hvilken koncentrationen sker og den psykiske energi anvendes. Hver enkelt oplevelse, tanke, stemning, beslutning får inden for personligheden sin bestemte plads ved sit forhold til en grundværdi, der udgør en individuel personligheds reale særkende, ligesom graden af koncentrationens energi udgør dens formelle særkende. Den lille verden, hver personlighed omfatter, har til hver tid og på ethvert udviklingstrin et midtpunkt, i forhold til hvilket alle andre elementer i det personlige liv bestemmes med hensyn til værdi og betydning. At kende sig selv er at have bevidsthed om denne centrale interesse, denne grundværdi, som udgør, hvad man kunne kalde det reale Jeg. Hvis der ikke fandtes sådanne stadigt virksomme elementer i os, ville vi være fremmede for os selv. Der kan findes bestandige elementer af rent periferisk art i os; men den dybere selverkendelse forudsætter centrale elementer, og det gør derfor et komisk indtryk, når Holbergs Jeppe genkender sig selv på sin hule tand.* Et sådant periferisk element kan ikke bestemme alle andre elementers plads i den indre verdensorden.¹⁴

I det personlige liv opstår en krise, hvis de centrale elementer forandres. Det kan ske ved pludselige katastrofer eller ved lange tiders tvivl og uro; men det kan også ske langsomt og umærkeligt, således at vi først bagefter opdager, at der er sket en væsentlig forandring med os og i os. Der kan arbejde sig noget frem i os, som aldeles uvilkårligt bestemmer vor stræben, men som vi først senere

14. Om forskellen mellem det formale og det reale Jeg, jf. min *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaringen*, København: Philipsen 1882 (og senere), V B, 5.

bliver os bevidst. Et eksempel, som her er nærliggende, er Geijers forhold til den tanke, han gav navnet personlighedsprincippet. Den opstod hos ham på et sent tidspunkt i hans liv, i hans 55ende år, men han opdagede da, at han længe havde fulgt den uden selv at vide det. I et brev, som han skrev på sin sidste fødselsdag (1847), ytrer han sig derom på følgende måde: »Det ligger en grundtanke i min hela lefnad, som allt tydligare träder fram, och som ej är mitt verk; ty den har ledt mig och fört mig allt intill denna dag. Skulle jag gifva den ett namn, så är den ingen annan än den så mycket omtvistade *personlighets-principen*, hvars profet jag nästan mot min vilja blifvit. Jag menar dermed, att jag från mig afhållit och afskuddat allt, som kunnat hindra och hämma utvecklingen af mitt eget innersta väsende. Det har mest skett utan mitt eget medverkande. Men dette har nu kommit öfver mig, och det blifver mig klart, att hvad jag litterärt, politiskt och religiöst har fäktat för, egentligen är denna min innersta personlighet och dess rätt, i den bästa mening.«¹⁵ [»Hele mit liv er præget af en grundtanke, som efterhånden træder tydeligere frem, og som ikke er mit eget værk; thi den har ledet mig og ført mig helt til denne dag. Skulle jeg give den et navn, så er den ikke andet end det meget omdiskuterede *personlighedsprincip*, hvis profet jeg er blevet næsten mod min vilje. Jeg mener dermed, at jeg har afholdt mig fra og undveget alt, som kunne forhindre og hæmme udviklingen af mit eget inderste væsen. Det er hovedsagelig sket, uden at jeg har været vidende derom. Men det har jeg nu indset, og det bliver mig klart, at hvad jeg litterært, politisk og religiøst i den bedste mening har kæmpet for, egentlig er denne min inderste personlighed og dens ret.«]

Således frembyder selve personlighedsprincippet udviklingshistorie et eksempel på et hovedpunkt i det personlige livs natur og vilkår. Vi ledes til at se, at personligheden ikke kan siges at være udtømmende bestemt ved det, som på et givet tidspunkt fremtræder med klar bevidsthed og fuld forståelse. Ligesom man antager, at der i det organiske liv kan forekomme tilsyneladende pludselige forandringer (mutationer), gennem hvilke nye typer kan opstå, således

15. E.G. Geijer: *Samlade Skrifter*, I. afdeling, bd. 1, Stockholm: P.A. Norstedt & Söner 1849, s. XXXVIII.

kan der også på det åndelige område gennem en stille tilvækst forberedes ændringer i udviklingslinjerne, som for den ydre betragter kan synes uforklarlige, skønt de har deres årsag i det, der er foregået i sjælelivets inderste kerne. Vi har her et virkeligt eksempel på den forskel mellem konkrete og typiske individualforestillinger, der blev fremstillet i det foregående afsnit. Det typiske begreb om en personlighed kan kun nås ved at følge den gennem dens forskellige udviklingsstadier. Og det er ofte de senere stadier, som henleder opmærksomheden på de tidligere stadiers indhold og betydning. Den beskrivende psykologi har her et stort felt for sig. Og det må håbes, at der her, når sansen for personligt liv, dets former og faser, er blevet udviklet endnu mere end hidtil, skal kunne udføres et betydningsfuldt arbejde. Hidtil har dogmatiske og doktrinære opfattelser af forskellig slags hindret et uafbrudt arbejde i denne retning. Den beskrivende psykologi nærmer sig grænsen mellem videnskab og kunst; men ved klarhed i opfattelsen og ved anvendelse af sammenlignende metode kan den erobre nyt terræn for videnskaben.

iv: [Personlighedsprincippet i etikken]

Fra personlighedsprincippets intellektuelle betydning går jeg nu over til dets praktiske betydning, som er den oprindelige.

Hvert princip opstiller en fordring til vor tanke eller til vor vilje. Personlighedsprincippet stiller fordringer i begge retninger. Jeg har forsøgt at vise, hvilke fordringer det stiller til tankelivet.

Den praktiske fordring, det stiller, bliver, som jeg nu skal forsøge at vise, af stor betydning for etik og religionsfilosofi.

Både hos Kant og Geijer, hos Kierkegaard og Sibbern opstilles personlighedsprincippet i kritisk og polemisk retning mod samfundets og traditionens herredømme over de enkelte personligheder. Det fordrer deres frie og selvstændige udvikling. Men det indeholder alligevel i sig muligheden for at lade den sociale såvel som den individualistiske opfattelse af menneskelivet og den menneskelige handling komme til sin ret.

Fra et rent socialt synspunkt betones, at individet altid opstår inden for et samfund. Et isoleret individ eksisterer ikke. Selve den individuelle samvittighed, det inderste i mennesket, er et produkt af

det sociale liv, en social arv. De individuelle dyder er socialt betingede. Og på den anden side er individet med sin længsel og sin stræben forsvindende i forhold til samfundets liv, der fortsætter i utallige slægtled. Det er blot en dråbe i havet. Dets lykke, dets viden, dets samvittighed får forsvindende ringe betydning i modsætning til slægtens og samfundets store og bestandige udviklingsgang. Og den eneste målestok for individets betydning ligger i det bidrag, det formår at yde til denne udviklingsgang.

Individualisten svarer på sin side: Hvor skulle samfundets betydning søges om ikke i den sikkerhed og støtte, det giver de enkelte personligheters udvikling? Et samfunds værdi måles efter den grad, i hvilken det opfylder denne opgave. Dette er den eneste mulige målestok allerede af den gode grund, at samfundet består af individer og blot eksisterer i og ved dem.

Gør den sociale opfattelse individet til middel for samfundet, så gør den individualistiske opfattelse samfundet til middel for individet.

Denne modsætning træder ikke frem, så længe livet væsentligt leves under instinktets og traditionens uvilkårlige ledelse. Men enhver kulturudvikling kommer til et punkt, hvor individet ikke længere føler sig solidarisk med samfundet, men hvor dette og dets krav står som blot tradition, blot autoritet, måske som rent ydre magt. Det er en sådan tid, som med Geijers ord lider under sine egne tanker. Så har der – netop som følge af den sociale udvikling – udviklet sig selvstændige personligheder; men samfundet vover endnu ikke fuldt at anerkende deres selvstændighed, og de kan ikke anerkende samfundets værdi. Det er egentlig først i sådanne tider, at filosofien opstår. Filosofi får derfor i sin oprindelse en individualistisk karakter. Den græske filosofi, renæssancens tænkning og det attende århundredes filosofi er betydningsfulde eksempler herpå. Det nittende århundredes filosofi betegner – både i sin romantiske og sin positivistiske hovedform – en reaktion herimod, ligesom også de store arbejdsassociationer, hvis tilblivelse hører til dette århundredes største begivenheder, har en antiindividualistisk karakter. Men problemet rejser sig atter og atter, og vi er gået ind i det nye århundrede med det.

Med hensyn til dette problem må der skelnes skarpt mellem den

historiske og den filosofiske betragtningssmåde. Det er et faktum, at individet udvikles inden for samfundet. Selve dets længsel og dets stræben, dets etiske forestillinger og den kritik, det udøver over for traditionen, kan ikke forstås, hvis man blot går ud fra det enkelte individ, tænkt som isoleret. Individet er for så vidt et produkt af sociale årsager. Og samfundet strækker sig langt ud over individet, både i fremtid og fortid. Men følger deraf med nødvendighed en forpligtelse for individet til at bøje sig under samfundets love og virke for dets velfærd? Individet kan jo betragte den sociale udvikling, hvis frugt det selv er, som et blot faktum, et resultat, som det, hvis det har åndelig og sjælelig magt dertil, nu anvender i sine egne individuelle formåls tjeneste. Det tjener ikke noget formål at tale om en social gæld, som den enkelte skal afbetale ved at virke for samfundets fortsatte udvikling, for spørgsmålet er netop, hvorfor individet skal anerkende denne gæld. Hvorfor skal individet ikke anse sig for suverænt?

Hvad individualismen i sine ekstreme former gør gældende, er egentlig det, at personligheden skal være mål uden at være middel. Mod personlighedsprincippet strider det derimod ikke, at personligheden er middel, tjener en sag, en idé, tjener samfundet – når blot denne tjener er middel til en højere udvikling af individet selv. Mennesket vokser, som Schiller har sagt, med sine større formål.* Men disse større formål kan det kun finde i samfundslivet. Ligesom tanken kun vokser ved at søge sandheden, det vil sige ved at finde så stor sammenhæng som muligt mellem så mange erfaringer som muligt, således vokser følelses- og viljeslivet kun ved de erfaringer, som gøres, og det arbejde, der udføres ved deltagelse i samfundets og slægtens liv. Men betingelsen herfor er, at samfundets former og fordringer modificeres, således at det sociale arbejde – afbetalingen af »den sociale gæld« – kan tjene til, at kræfter og muligheder, som ellers ville slumre uudnyttede i individet, kommer til udvikling. Personligheden kan kun gøre sig til middel for samfundet, når samfundet også gør sig til middel for personligheden. Muligheden herfor er kernen i det såkaldte sociale spørgsmål.* I hele historien finder vi store grupper af mennesker, som væsentligt er blevet behandlet som middel, uden at samfundet anså sig for at have pligter over for dem. Alle berettigede sociale reformer går ud på at ophæve denne dualisme af mål og middel. Samfundet må, hvis det fortsat skal be-

stå, anerkende personlighedsprincippet, selvom dette oprindeligt er blevet udtalt ud fra individualistiske standpunkter.

Nogle former for individualisme overser dog denne anskuelse.* Max Stirner* proklamerede (i sin bog *Der Einzige und sein Eigentum*, 1845) en ligeså abstrakt som absolut Jegfilosofi, ifølge hvilken der hverken inden for eller uden for os findes noget, hvis krav vi skal anerkende. Så længe du tror på sandheden, siger han endog, tror du ikke kun på dig selv og er kun tjener.* Hver ret er en forrettighed. Jeg anerkender ingen ret, og jeg bryder mig ikke om at have ret, hvis jeg blot har magt! – Her gøres samfundet ikke blot til et middel, det forsvinder helt og holdent. I modsætning hertil støtter en individualisme eller »anarkisme« som Kropotkins* sig på erfaringen om den betydning, den uvilkårlige sammenslutning har for alle levende væsener, og han har på interessant måde skildret den i sin bog *Mutual Aid* (1902).* Kropotkin opponerer blot mod centraliseringen, mod statens indgriben i de spontane samfundsdannelser i mindre kredse. I naboskabsforhold ordner livet sig som af sig selv. Hvad Kropotkin ikke har for øje er, at disse uvilkårlige sammenslutninger – som de tidligere gilder og lav – kan lede til stilstand i undertrykkelse og uretfærdighed, og at derfor en indgriben kan være fornøden. Men han har ret deri, at staten ikke unødigt bør gribe ind i de mindre kredse, i hvilket livet uvilkårligt rører sig – af samme grund som samfundet ikke bør gribe ind i den enkelte personligheds frie udvikling, med mindre det bliver nødvendigt af hensyn til andre personligheds frie udvikling. Det er i det enkelte individs indre, at de nye kræfter, som kan føre samfundslivet fremad, har deres oprindelse. Fremtidens vækst spirer deri. Det er således for sin egen skyld, at samfundet bør anerkende personlighedsprincippet. Dets virkelige magt viser sig i den kraft og selvstændighed, hvormed de enkelte individer kan leve inden for dets ramme.

Man træffer ofte hos moderne sociologer en vis mystisk opfattelse af begrebet samfund, idet de antager en social oprindelse til idéer og følelser. Hvis dermed blot menes, at idéer og følelser udvikles hos den enkelte ved vekselvirkning med andre, er det fuldstændig rigtigt. Men når »samfundet« påberåbes som årsag, er det mystik. Samfundet som sådant kan ligeså lidt frembringe ret, moral og religion, som det kan frembringe poesi og videnskab. »Folkeviser-

ne« er ikke digtede af »folket«, men af enkelte sangere, hvis navne er glemte, fordi deres værk straks blev alles ejendom og ved at gå gennem mange hænder undergik forandringer, som ofte gjorde det til noget andet, end det oprindelig var. På tidligere kulturstadier glemmes det individuelle initiativ let. Og det er netop sådanne kulturstadier, sociologerne helst sysler med. På senere stadier spiller de grundlæggende personligheder en større rolle og glemmes ikke så let. En appel til »samfundet« som forklaring af et fænomen er i virkeligheden et *asylum ignorantiae*.^{16*}

Dermed skal det berettigede i at stille samfund og individ i modsætning til hinanden ikke fornægtes. Begrebet samfund indeholder, at der formedelst skiftende generationers liv og arbejde samles en kapital, en potentiel energi, som nedlægges i institutioner og traditioner, ja i selve sproget. Her er noget, som viser ud over den enkelte, – tilbage til fortiden og ud mod fremtiden, – noget som ikke tilhører noget som helst enkelt individ. Det er værdier, som er bundne, og som kun kan frigøres ved enkelte individers arbejde. En samfundsorden værdsættes ikke blot efter den kapital den således råder over, men også efter den måde, på hvilken den formår at frigøre den. Der kan findes døde værdier, som får skin af liv ved sociale institutioner. Om værdierne er levende eller døde, kan kun afgøres derved, om de kommer frie personligheder udvikling til gode eller ikke. Thi de frie personligheder er såvel de centre, i hvilke livets værdier røber sig, som de centre, fra hvilke arbejdet med at finde og frembringe værdier udgår.

Efter hele denne anskuelse står samfund og individ samtidig som mål og middel for hinanden.

16. Det er i denne sammenhæng af interesse, at E.G. Geijers frafald fra »den historiske skole«, * som var den romantiske forgænger for den moderne sociologi, netop fremkaldtes af hans historiske studier (E.G. Geijer: *Samlade skrifter*, I. afdeling, bd. 8, Stockholm: P.A. Norstedt & Söner 1855, s. 520). Det vil sige, at han indså, at det ikke var en forklaring på et fænomen at påberåbe sig »samfundet« eller »historien« *en bloc*. Og han indså, »att historien ej kan ge, men väl modifiera principen för handling, och att denne tvärtom måste vare hvarje tidehvarfs egen insats« [at historien ikke kan frembringe, men nok modificere princippet for handling, og at dette tværtimod må skyldes hver tidsalders egen indsats].

Den højeste etiske tanke er den, at den enkelte personlighed skal udvikle sig således, at den netop ved sin selvstændige og egenartede udvikling på bedste måde, direkte eller indirekte, hjælper andre til at udvikle sig selvstændigt og egenartet. Heri består den sande retfærdighed, som Westermarck* med rette kalder »blomsten af alle sociale følelser«.17 Den forener harmonisk selvhævdelse og hengivelse, individets og samfundets interesse. Ved den lever samfundet i individerne, ikke blot udenfor og over dem. I den kommer personlighedsprincippet til sin fulde ret.

v: [Kan personlighedsprincippet bevises og gennemføres?]

Det spørgsmål kan ikke længere udskydes, om personlighedsprincippet, med hvilket vi her har beskæftiget os, kan vises at være gyldigt. I den nærmest foregående forelæsning er der ganske vist givet en motivering, men spørgsmålet er, om ikke denne motivering selv hviler på visse forudsætninger. Den bestod deri, at det nævnte princip muliggjorde den mest harmoniske udvikling af samfundet og den inderligste vekselvirkning mellem individerne.18 Men denne tankegang tages naturligvis kun for gyldig af dem, for hvem en sådan udvikling af menneskeslægten står som et gode. Den følger af tanken om universel menneskelig velfærd. Men spørgsmålet er,

17. »[J]ustice, the flower of all moral feelings«. E. Westermarck: *The Origin and Development of Moral Ideas*, bd. 1-2, London & New York: Macmillan 1906-08, bd. 1, s. 124. Jf. min *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold*, København: P.G. Philipsen 1887 (og senere), III,9; IX,1; X,4.

18. Denne bevisførelse gav jeg først i min *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold*, København: P.G. Philipsen 1887 (og senere), VIII,6, cfr. XIII,6, hvor jeg også kritiserede Kants kunstige argumentation. Geijers bevisførelse (*Samlade skrifter*, I. afdeling, bd. 5, Stockholm: P.A. Nordstedt & Söner 1852, ss. 132-37) støtter sig navnlig på, at mennesket i ethvert andet menneske opdager et væsen af samme værdi som det selv, samt på at mennesket kun kan udvikle sig til en personlighed i vekselvirkning med andre mennesker. Men derved udelukkes dog ikke, at mennesket kan gøre disse beslægtede væsener, hvis medvirken det ikke kan undvære, til blotte midler for sig selv! – Karl Marx (*Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*, bd. 1: *Das Produktionsprocess des Kapitals*, Hamburg: Otto Meisner 1867, s. 646*) og Leon Bourgeois (i *La Philosophie de la solidarité*, Paris: Collin 1902, s. 38*) opstiller sætningen som selvindlysende, hvad et blik på historien let viser er urigtigt.

hvordan det forholder sig med selve denne tanke. Svaret på dette spørgsmål bliver afgørende for etikkens stilling som videnskab.

Værdi kan kun måles ved værdi. Og værdi viser tilbage til en følelse – og om følelser, siges det, kan ikke diskuteres. Dog kan man, når en vis værdi kendes og anerkendes, deraf slutte, hvilken plads andre værdier konsekvent indtager i forhold til den givne værdi. Hos hvert menneske – og i det store og hele hos hvert folk og i hver tidsalder – gør en vis grundværdi sig gældende, en interesse, som ligger dybest og udøver den stærkeste indflydelse. Den svarer til, eller rettere tilhører, hvad jeg kalder personlighedens reale side. Og den afgør, hvad der i øvrigt får værdi, og hvilken værdi det får. Den for hvem egen fordel er grundværdien kan ikke uden inkonsekvens opofre sig for andre personer eller for almene formål. Omvendt kan den, hos hvem menneskekærligheden bestemmer grundværdien, ikke konsekvent handle egoistisk. Vore etiske domme bestemmes af vore grundværdier, og disse på sin side af vore rådende følelser.

Men kan man så påstå, at alle mennesker til alle tider og under alle forhold har samme grundværdier? Det ville sikkert være en psykologisk og uhistorisk påstand, uagtet tænkere som Kant og Bentham hver på sin måde har hævdet den. Grundværdierne opstår ved psykologiske og historiske processer, som aldrig foreligger helt afsluttede. En grundværdi kan aldrig opstilles som selvindlysende. Den må vokse sig frem, og det kommer i hvert enkelt tilfælde an på, hvor langt væksten er fremskredet. Det hjælper ikke at sige, at mennesket vokser med sine større formål, for mennesket må have vokset for at kunne stille sig større formål og siden yderligere vokset ved at arbejde på dem. Det tjener, som Goethe har sagt,^{*} ikke til noget at tale til larven, som kryber i støvet, om at den engang skal flyve fra blomst til blomst.

Personlighedsprincippet som almenetisk princip forudsætter udviklingen af en humanitetsbevidsthed, en almen menneskekærlighed, sådan som den fremtrådte i de sidste århundreder før Kristus ved en ejendommelig sammensmeltning af platoniske og stoiske idéer. Senere har det haft en lang og skiftende historie. Det har måttet kæmpe, ikke blot med individers egoisme, men også med familiers, klassers, nationers og konfessioners egoisme. I det attende år-

hundrede brød det helt igennem og stillede sine bestemte krav til det borgerlige samfund. Men det er bestandigt en stridende kirke. Derfor kan de konsekvenser, der drages af den almene humanitetsbevidsthed heller ikke blive gyldige for alle.

Vor tanke formår ikke andet end at drage konsekvensen af visse bestemte forudsætninger. Det er erfaringens sag at afgøre om disse forudsætninger findes overalt og hos alle. Det forringer ikke tankens, ej heller den etiske tæknings betydning. Tanken kan blot bringe det til klar bevidsthed, som ligger i vore forudsætninger. Og den filosofiske etiks betydning beror også netop herpå. Den skal fremstille de konsekvenser, som med rette kan drages ud fra et vist stadium af det menneskelige følelseslivs udvikling. Senere kan det undersøges, hvorvidt konsekvensen af andre udviklingsstadier falder sammen med dem, og hvilken forskel ulige motiveringer og ulige forudsætninger medfører.¹⁹

Hvor den etiske motivering står ved sin grænse, fordi dens forudsætninger ikke længere anerkendes, opstår det spørgsmål, hvordan disse forudsætninger kan virkeliggøres. Dette bliver moralpædagogikkens sag. Det er gennem opdragelse, grundværdierne dannes. Ordet opdragelse tages her i videste betydning, således at menneskehedens hele historie ses som én stor opdragelse. Det er psykologiens og sociologiens sag at vise, hvordan denne opdragelse foregår uvilkårligt og ubevidst hos enkelte individer og i generationer, og hvilke midler, der står til rådighed, når man fuldt bevidst vil opdrage mennesker.

Schopenhauer har sagt, at det er svært at begrunde moral, men let at prædike moral.* I den første del af sin sætning har han ret. Men han har uret i, at det skulle være let at prædike moral, hvis dermed menes at føre mennesker til en sådan udvikling af deres personlighed, at de af egen kraft og attrå kan finde det rette. Ikke heller under opdragelsen må et personligt væsen betragtes og behandles

19. Denne opfattelse af etikens videnskabelige begrænsning og betydning har jeg for længe siden udviklet i min *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold*, København: P.G. Philipsen 1887 (og senere), kapitel III. Det er mig en glæde at træffe en lignende tanke i E. Westermarcks *The Origin and Development of Moral Ideas*, bd. 1, London & New York: Macmillan 1906, s. 17, 104f, 122f.

blot som middel, ikke engang som middel til sin egen fremtid. Larven bør behandles som larve, lige til den bliver sommerfugl. Det er den store tanke i Rousseaus pædagogik, at barnet skal behandles som barn og ikke blot som en vordende voksen.* Det gælder således om at tage den, der skal opdrages, på det standpunkt, han står, og derefter ad selvudviklingens og selvvirkomhedens veje lede ham til det niveau, den grundværdi, som kan danne udgangspunkt for de slutninger, man vil, at han skal drage. Her gælder Spinozas ord, at der ikke findes nogen måde, hvorpå man bedre kan vise sin åndelige kraft og evne, end ved at føre andre til at leve efter deres egen klare overbevisning.*

Er der således vanskeligheder forbundne med bevisførelsen for etiske principper, findes der også vanskeligheder ved deres gennemførelse i hvert enkelt tilfælde. Selv om grundværdien forudsættes at være den samme, opstår alligevel det spørgsmål, om man udgående fra de fælles forudsætninger kan stille samme etiske fordringer til alle individer. Individer er forskellige, såvel med hensyn til arten af deres evner som med hensyn til den grad af psykisk energi, de råder over. Deraf følger, at man ikke kan kræve det samme af alle. Hverken, hvad der skal kræves, eller hvor meget, der skal kræves, kan fastslås én gang for alle, men må bestemmes med hensyn til de enkelte individers natur og kræfter. Samme byrde tynger forskelligt på forskellige skuldre. Der findes mennesker, som tvinges til at kæmpe en hård kamp for at opfylde de mest elementære fordringer med hensyn til selvbeherskelse, som andre opfylder fuldstændig uvilkårligt. Det etiske arbejde kan være det samme, skønt resultaterne bliver af højst forskellig værdi. Menneskene er som løbere, der begynder løbet fra meget forskellige udgangspunkter. Thi man kan ikke benægte, at i etisk henseende, ligesom i andre henseender, er menneskene meget forskelligt udrustet fra begyndelsen.

Det ville stride mod personlighedsprincippet at dømme den enkelte efter en abstrakt regel, som ikke tager hensyn til hans individuelle betingelser. Opgaven bliver at individualisere de etiske krav, så hver enkelt kommer til at udføre det arbejde, som stemmer overens med hans personlige betingelser, og dermed føres ind på et spor, som kan lede videre. Etikken er endnu langt fra en sådan individua-

lisering, og denne fordrer jo også stor psykologisk og stor praktisk menneskekundskab, såvel som stor tålmodighed. Det er lettere at systematisere og at udtale almengyldige sætninger, end at finde de individuelle udgangspunkter i de enkelte tilfælde. System og variation står i etikken ligesom i biologien, i skarp modsætning til hverandre.

I begreber som billighed og benådning er individualiseringen dog for længe siden anerkendt. Allerede Aristoteles opstillede begrebet billighed som en særegen form for retfærdighed, som nødvendiggøres deraf, at der findes individuelle nuancer, som hindrer anvendelse af en almen lov.* Og at benådning anvendes kan retsligt kun motiveres dermed, at lovgivningen ikke er i stand til at tage hensyn til alle individuelle forhold. Benådningen er, siger Ihering, retfærdighedens selvkorrektion.*

Det er dog ikke blot nedad, at individualisering fordres, men også opad. Der gives ikke blot individer, der begynder deres etiske udvikling fra et lavere niveau end gennemsnittet; der gives også individer, som fra begyndelsen er udrustede med særlige betingelser for etisk arbejde. Og i kraft af personlighedsprincippet må den etiske lov stille større krav til dem end til andre. De må selv kræve mere af sig selv, end der kræves af andre. De fornedrer sig selv ved at lade sig nøje med et minimum. Det er deres »pligt« at indlægge sig »fortjeneste«. Schillers Wilhelm Tell erkender dette, når han besvarer sin hustrus klage over, at hans landsmænd altid vender sig til ham, når det gælder noget stort, med ordene: »Ein Jeder wird besteuert nach Vermögen!«*

I pædagogisk henseende kan distinktionen mellem »pligt« og »fortjeneste«, som den katolske teologi lægger så stor vægt på, være af betydning. Dels kan det være svært nok at få alle til at opfylde de minimale fordringer, man ofte tænker på ved ordet »pligt«, dels kan det være fornødent at advare mod etiske vovestykker, mod at vove sig længere end kræfterne tillader. Vanskeligheden ligger deri, at vi kun ved forsøg, ved at vove, kan lære vore kræfters omfang at kende. Ved at holde os tilbage kan vi forårsage, at kræfter og muligheder hos os, som kunne være blevet udviklet ved arbejdet for større formål, forbliver ubenyttede. Måske fører forsøget på at udføre en stor handling til, at vi lærer vor begrænsning at kende. Måske

leder det ligefrem til et tragisk resultat. Men sådan er nu engang livets vilkår. Som Longfellow har sagt: »Kun de, som trodser havets farer, kender havets hemmelighed«. *

vi: [Personlighedsprincippet og livsanskuelse]

Tilbage står endnu at undersøge personlighedsprincippets betydning for livsanskuelse og tro, altså dets religiøse betydning, når man tager ordet »religiøs« i videre forstand. Jeg tror, at denne betydning er i stadig vækst, og at den væsentligste side af det religiøse problems stilling i vore dage beror derpå.

Der er tre elementer, der til hver given tid bestemmer menneskers tro: Videnskab, tradition og personlig erfaring. De spiller en meget forskellig rolle hos de forskellige individer, og selv hvor de alle gør sig stærkt gældende, forenes de indbyrdes på meget forskellig måde, hvorved livsanskuelsen får forskellig klangfarve. Der findes næppe to mennesker, hos hvilke de fremtræder på samme måde eller er forbundne på samme måde. Det ville være et interessant studium at trænge ind i disse uligheder. Desværre er et sådant studium kun i ufuldkommen grad muligt over for samtidige.

Mere og mere fører de to første elementer, videnskaben og traditionen over til den tredje, en personlig erfaring om livets gang og livets vilkår.

a) Den nyere videnskab, hvis oprindelse er at søge i renæssancens århundrede, har særligt ved to hovedtanker udøvet stor indflydelse på livsanskuelsen. Den ene er forestillingen om Universets uoverskuelighed, om rummets og tidens ubegrænsede udstrækning. Den begrænsede skueplads på hvilken mennesket hidtil havde kunnet forestille sig tilværelsens epos udbredt, tog sig nu ud som et forsvindende punkt. Den anden er forestillingen om en stor lovbundethed i hele naturen, en lovbundethed som skridt for skridt bevises af, at hver forandring i naturens eller åndens verden forklares ved sin bestemte sammenhæng med andre forandringer, uden at årsager, der ligger uden for en mulig erfaring, påkaldes. Dette videnskabelige kausalbegreb anvendes først på det uorganiske område, senere også på det organiske område, såvel som på det åndelige område.

De indtryk, denne store forandring i verdensopfattelsen gjorde på menneskers livsanskuelse var meget forskellige. Hos nogle vakte den entusiasme, idet tilværelsen nu mere end før fik det ophøjedes præg, samtidig med at den overbevisning afklaredes, at det trods alt er de samme kræfter, der virker i menneskets natur og i det uendelige univers. Hos ånder som Bruno, Böhme* og Spinoza gør denne retning i livsanskuelsen sig gældende. Hos andre vakte denne udvidelse af horisonten, som forvandlede den jordiske skueplads til et forsvindende punkt, angst og rædsel, og førte til så meget des lidenskabeligere klamren sig til den gamle tro. Pascal er det store eksempel på denne retning.* Der fandtes endelig dem, der slet ikke lagde vægt på den store forandring i verdensbilledet, ikke blev klare over dens principielle betydning, hvad enten de i deres livsanskuelse holdt sig til den traditionelle tro eller gik egne veje. — Endnu den dag i dag finder man disse tre standpunkter over for det store problem.

Man behøver ikke at overdrive videnskabens betydning for at være sikker på, at den vil komme til at udøve en stigende indflydelse på livsanskuelserne. Man vil ikke kunne gå uden om videnskaben. Allerede Pascal sagde jo, at hvis Jorden virkelig roterer, så roterer den med både troende og ikke-troende.* Mest vil videnskaben virke med den stille kraft, der ligger i dens metode, dens måde at spørge og at svare på. Mindre og mindre vil mennesker, der opdrages med denne metode kunne tage mystiske og antropomorfistiske forklaringer som virkelige svar på erfaringens gåder. Det er mindre videnskabens specielle resultater end den måde at tænke på, den lærer menneskene, som vil komme til at bestemme livsanskuelsernes fremtid. I denne fremstillings første afsnit søgte jeg desuden at fremhæve, at det ikke er nogen fremmed magt, der her træder personligheden i møde. Den videnskabelige interesse og den videnskabelige evne hænger nært sammen med personlighedens væsen og bærer dens præg. Den dybe helhedslængsel, som er det inderste i personligheden, ligger også til grund for videnskaben. Denne er personlighedens værk, som den ikke kan fornægte. Og det hjælper ikke at lukke øjnene for den udvidede horisont, videnskaben åbner. Vi må se os selv og skuepladsen for alt vort arbejde og alle vore interesser som mindre kredse inden for den store kreds, hvis midtpunkt er overalt, og hvis omkreds er ingensteds.*

Imidlertid vil det næppe nogensinde blive muligt ud fra videnskabens synspunkter og resultater at konstruere livsanskuelser for de forskellige enkelte personligheder. Som vi har set (i slutningen af andet og tredje afsnit), er det ganske vist videnskabens sidste og højeste opgave at forstå og forklare individuelle totaliteter, altså også personligheder, men her kan der kun blive tale om omtrentlige antagelser, og videnskaben nærmer sig her kunsten. For den enkelte vil de rent individuelle livserfaringer stedse blive det væsentlige for den afrunding, han uvilkårligt gør, når livsanskuelsen dannes. Et menneske er mere end et eksempel på en almen lov, og selv det menneskeliv, der bevæger sig i den trangeste kreds, kan give sit bidrag til menneskehedens store fælleserfaring. I hvert fald kan kun den enkelte vide, hvordan livets og skæbnens gang er på den særlige plads i tilværelsen, hvor hans eksistens befinder sig. »Det ringeste forsvarer sin Plads i Livets Krands«, har en dansk digter sagt.*

b) På hvilken måde de religiøse traditioner end er opstået, beror deres fortsatte beståen og den betydning, de endnu har for så mange, på den omstændighed, at i dogme og kultus er utallige generationers dybeste livserfaringer nedlagte. Religionshistorien viser os, hvordan forestillinger, som tidligere var religiøst indifferente, under indflydelse af store bevægelser inden for følelseslivet, er blevet taget i religionens tjeneste. Således er det fx gået med idéen om sjælevandring i Indien og med den græske filosofis tanker i den kristne kirkes dogmatik. Men de betragtes inden for religionerne ikke blot som symboler for livserfaringer. De fæstnes som dogmer, som skal indeholde løsningen på livets gåde. De rykkes op af den levende jordbund, hvori de har groet. Dog gør der sig mere og mere i vor tids religiøse bevidsthed en brydning gældende mellem den symbolsk-poetiske og den bogstavelig-dogmatiske opfattelse. Det træder stadig klarere frem, at de gåder, videnskaben ikke kan løse, heller ikke løses ved de religiøse forestillinger, allerede af den grund, at videnskaben både spørger og svarer anderledes end religionen. Den tid er forbi, da religionen kunne tilfredsstille alle sider af det menneskelige sjæleliv. Intellektuelt har den tabt slaget, hvordan det så eller må forholde sig med de andre sider af sjælelivet. I vore dage går megen ædel kraft til spilde hos de mest selvstændige ånder med det arbejde, brydningen mellem religion og videnskab fremkalder,

– en kraft, som kunne være anvendt til at grundlægge en på egen erfaring grundet livsopfattelse.

Og dog er det ikke forholdet mellem videnskab og religion, der er det vigtigste ved det religiøse problems stilling i vore dage. Fra begge sider er der sagt, hvad der kan siges, og fortsat diskussion vil ikke bringe noget nyt. Det afgørende punkt ligger derimod i forholdet mellem religion og personlighed. I modsætning til den religiøse traditions uforanderlighed står den fri, den personlige livserfaring, hvis rigdom og fylde vokser efterhånden som de enkelte personligheters egenart og selvstændige berettigelse anerkendes. Hvert menneskeligt individ er et af de midtpunkter, hvor livets værdi øjnes, og et af de udgangspunkter, fra hvilke nye værdier kan findes eller frembringes. Det er ikke så meget for videnskabens som for livets domstol, religionen i fremtiden skal stedes. Det sker i kraft af personlighedsprincippet. Thi lige så lidt skal det være blot middel til bevarelse af en religiøs tradition.²⁰

Det religiøse behov er et behov for at fastholde livsværdierne ud over de grænser, inden for hvilke den menneskelige vilje kan arbejde for dem.* Kunne mennesket selv fuldstændigt sikre sin åndelige

20. Da jeg i det foregående ofte har henvist til Erik Gustaf Geijer som en af personlighedsprincippet vigtigste repræsentanter, skal jeg anføre en udtalelse, der viser, at han også i sin religiøse opfattelse forblev sit princip tro. »Jeg är«, skriver han i et brev, »hvarken en *kyrko-christen* eller ens en *bibel-christen* ... [Jag] är en *christen på egen hand*. Tusende befinna sig med mig i lika läge, i själfve verket alla som ej kunna nöja sig med en blott *auktoritets-tro*, och som äro nödgade att ur egen erfarenhet och eftertanka bygga sin egen religion. Dette individuella, nu det enda lefvande i religionen ... pekar doch öfverallt till et gemensamt mål [...]. *Samlade Skrifter*, I. afdeling, bd. 1, Stockholm: P.A. Norstedt & Söner 1849, s. XXXIIf.). (Understregningen min). [«Jeg er hverken en *kirke-kristen* eller en *bibel-kristen*[...] [J] er en *kristen på egen hånd*. Tusinder befinder sig i samme situation som jeg, faktisk alle, som ikke kan nøjes med den blotte *autoritetstro*, og som er nødsagen til ud fra egen erfaring og eftertanke at opbygge sin egen religion. [...] Dette individuelle, som nu er det eneste levende i religionen [...] peger dog overalt mod et fælles mål [...].» Dog gav Geijer, som stod under stærk indflydelse af sin tids romantiske spekulation, tillige sit personlighedsprincip en teologisk og metafysisk betydning, som er uholdbar, da ethvert forsøg i denne retning leder til et spil med analogier og allegorier, som hverken kan gennemføres konsekvent eller bekræftes af erfaringen. Jf. herom min *Religionsfilosofi*, København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1901 (og senere), §32.

og materielle ejendom absolut, ville religion ikke opstå i nogen form. Men nu kommer der håb eller frygt, begejstring eller nedslåethed alt eftersom man føler sig på livets højdepunkt eller i dets dybder. De store religioners kulter giver i den mest ophøjede poesi udtryk for disse modsatte stemninger, som livets epos medfører, og som altid vil gøre sig gældende hos enhver, der lever livet helt og fuldt, og hvis sympati ikke er sløvet og begrænset.

Jeg vil ikke spå om fremtidens religion. Jeg er filosof, ikke profet. Men alt taler for, at jo mere de virkelige og bestandige livserfaringer får indflydelse på det religiøse liv, des mere vil den symbolsk-poetiske opfattelse af de religiøse erfaringer afløse den bogstavelig-dogmatiske, og gøre det mere og mere bevidst. Og derved vil der være taget et stort skridt mod fri, selverhvervet menneskelig livsanskuel-
se. —

c) Både videnskab og tradition viser således hen til den personlige livserfaring. En gennemgribende individualisering af livsanskuel-
sen er nødvendig. Personligheden skal sætte sit præg på sin tro. Blot således bliver denne et vidnesbyrd om, hvordan livet bevæger sig på denne særlige plads i verden. Og når fremskredne psykologiske undersøgelser fører os til at indse, at de individuelle forskelligheder er langt større og dybere end hidtil antaget, vil sandsynligvis fremtidens livsanskuelser udvise større modsætninger end man kan få blik for så længe de fælles konfessionelle dogmer dækker de indbyrdes afvigende opfattelser og anvendelser af en enslydende bekendelse.²¹ Det er et lysglimt i tidens mørke, at den side af personlighedsprincippet mere og mere bliver anerkendt. Anerkendes det fuldstændigt, vil en helt ny opfattelse af de dybeste problemer gøre sig gældende. Indtil videre kæmper de gamle dogmer med den nye tvivl. Gennem denne skærsild skal den afgørende sejr vindes for personlighedsprincippet.

21. Jvf. den oversigt jeg i min *Religionsfilosofi*, København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1901 (og senere), §§36-43 og §§94-96, har søgt at give de individuelle forskelligheder, som kan få betydning for livsanskuel-
sen. — Vi står her ved et punkt, som er blevet stærkt fremhævet af danske filosoffer, lige fra Holberg til Sibbern og Kierkegaard. Se herom min bog *Danske Filosofer*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1909.

Kommentar

Carl Henrik Koch

Mogens Blegvads indledning

Side 10:

Høffdings forelæsninger blev også omtalt i det svensksprogede *Hufvudstadsbladet*, 25. marts 1911, s. 9, 28. marts, side 5, 29. marts, side 6, 30. marts, side 5, 31. marts, side 5 og 2. april, side 5.

Harald Høffding: *Personlighedsprincippet i filosofien* Kapitel I

Side 11:

Immanuel Kant (1785)] Tysk filosof, 1724-1804. Årstallet refererer til udgivelsesåret for hans *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Kant argumenterer her for, at menneskets handlinger vurderes ud fra det såkaldte kategoriske imperativ, som lyder: »Du skal handle således, at den regel, ud fra hvilken du handler, skal kunne være en almen lov.« Alternativt kan princippet ifølge Kant formuleres således »Du skal handle således, at du bruger det menneskelige såvel i dig selv som i en anden person ikke blot som et middel, men også som et mål«.

Erik Gustaf Geijer (1842)] Svensk historiker og filosof, 1783-1847. I 1811 udgav Geijer et lille, populært skrift med titlen *Om falsk och sann upplysning med afseende på religionen*. I 1842 blev det genudgivet med et tillæg. Han hævder her, at personlighed, et Jeg, er individuel fornuft og vilje, som først bliver bevidst om sig selv i forhold til en anden, et Du. Hvis der intet Du er, er der intet jeg. På denne måde er det bevidste jeg en tohed. Filosofiens højeste princip er, at der er identitet mellem Jeg-et og Du-et, og det er dette princip, Geijer kalder personlighedsprincippet. Se E.G. Geijer: *Samlade Skrifter*, I. afdeling, bd. 5, Stockholm: P.A. Norstedt & Söner 1852, s. 132.

»historiske skole«] Retning inden for tysk retsvidenskab i første halvdel af det 19. århundrede, hvis førende skikkelse var F.C. von Savigny (1779-1861). Dens grundtanke var, at retsvidenskaben ud fra historiske og systematiske studier skulle fastslå, hvad der er gældende ret. Retshistorien bliver således en væsentlig del af retsvidenskaben.

(1846) af F.C. Sibbern og Søren Kierkegaard] Frederik Christian Sibbern, 1785-1872, dansk filosof, udgav i 1846 *Om den christelige Ytringsfrihed i kirkelig Henseende. Indbydelsesskrift til Kjøbenhavns Universitets Fest i Anledning af Hans Majestæt Kongens Fødselsdag den 18^{de} September 1846*, Kjøbenhavn: J.H. Schulz 1846. Sibbern sætter her den videnskabelige (objektive) udforskning af den kristne dogmatik over for den personlige inderlighedsgørelse af den kristne religions sandheder, at det kristne budskab »gjør sig med objectiv Gyldigheds Præg og Magt gjeldende hos os, i Hjerte- og Sjælestemninger, i Kraft af hvilke vi tale, prædike, handle, elske, afskye, og altså gribe virksomt ind i Omverdenen. Det Ene har her ligesaa meget Adkomst til at erkjendes for Objectivt, som det andet.« (*Op.cit.*, s. 23.) Søren Kierkegaard (1813-55) udgav samme år *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* hvori han gang på gang hævder, at »Subjektivitet er sandhed«, dvs. at kun den personligt erhvervede og inderliggjorte sandhed er sandhed for den enkelte, se fx *Søren Kierkegaards Skrifter*, bd. 7, København: Gad 2002, især s. 173 ff.

Side 13:

Enhver objektiv sandhed [...] det blotte subjektive grundlag] Den kritiske filosofi, som Høffding her omtaler, er Kants filosofi og den senere kantianisme. Kant havde understreget, at det erkendende jeg ikke blot er passivt registrerende, men at det foretager en syntese af sanseindtrykkene, således at bevidstheden oplever genstande og relationer mellem dem.

Side 14:

***amor intellectualis*]** Intellektuel kærlighed. Udtrykket stammer fra den hollandske filosof Baruch Spinoza (1632-1677), som i sin *Etik*

(*Ethica*) taler om den intellektuelle kærlighed til guddommen = naturen.

Side 15:

»det rene Jeg « [...] »det empiriske Jeg«] Kantiansk distinktion.

pragmatisme] Filosofisk retning som hævder, at praktiske konsekvenser er afgørende for at fastslå udsagns sandhed.

Ernst Mach] Tysk fysiker og filosof, 1838-1916, se H. Høffding: *Moderne Filosofer*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1904, ss. 87-92

William James] Amerikansk psykolog og filosof, 1842-1910, hovedskikkelse inden for den amerikanske pragmatisme. Om Høffdings forhold til William James, se H. Høffding: *Om nogle religionsfilosofiske Arbejder fra den nyeste Tid*, Kjøbenhavn: J.H. Schultz 1903, ss. 69-83 og H. Høffding: *Erindringer*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1928, s. 206ff.

Side 16:

det kritiske arbejde] I overensstemmelse med den danske historiker Kristian Erslev (1852-1930) skelner Høffding her mellem historieforskning (historievidenskab) og historieskrivning.

»Nie geschlossen, ofte gerundet«] »Aldrig afsluttet, ofte afrundet«, citat fra Goethes digt »Gott und Welt«.

Spinozas] Der tænkes på det metafysiske system, Spinoza fremlagde i sit hovedværk *Etik (Ethica)* fra 1677.

Kapitel II

Side 17:

ex analogia hominis [...] *ex analogia universi*] Ud fra forholdet til mennesket [...] Ud fra forholdet til Universet.

som Pascal har sagt [...] Blaise Pascal, 1623-62, fransk matematiker og filosof. Det citerede er fra *Pensées*, fragment 113 (Lafuma), B. Pascal: *Oeuvres complètes*, med forord af H. Gouhier, udg. af L. Lafuma, Paris: Éditions du Seuil 1963, s. 513.

Side 18:

Heinrich Rickert] Tysk filosof, 1863-1936.

Platon [...] hans sjæl med beundring] Stedet er ikke fundet.

Side 20:

der kan indordnes deri] Da begreber traditionelt anses for almene, kan det individuelle ikke begrebsmæssigt bestemmes fuldstændigt.

typisk individualbegreb] Udtømmende individualbegreb. I sin *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring*, afsnit V B, 9, taler Høffding om typiske individualforestillinger (om fx dette bord i modsætning til andre borde), se fx I. udg. af *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring*, København: P.G. Philipsen 1882, s. 200f.

Leibniz] Gottfried Wilhelm Leibniz, tysk filosof, matematiker, fysiker, historiker m.m., 1646-1716.

Kapitel III

Side 22:

min fremstilling af psykologien] H. Høffding: *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring*, København: P.G. Philipsen 1882.

Side 23:

Pierre Janet [...] »psykastenien«] Pierre Janet, fransk psykolog, 1859-1947, udviklede sin teori om psykastenien i *Les Obsessions et la Psychasthénie*, bd. 1, Paris: Alcan 1903. Vedrørende Janets begreb om »tension psychologique«, se især ss. 488-502.

Side 24:

William James] Høffding tænker her på James' beskrivelse af bevidsthedslivet som en »stream of consciousness«, se W. James: *The Principles of Psychology*, bd. 1 (1890), New York: Dover 1950, kap. 9: »The Stream of Thought«.

Henri Bergson] Fransk filosof, 1859-1941. Bergson har beskrevet bevidsthedslivet som en henglidende, sammenhængende strøm i *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris: F. Alcan 1889. Se også H. Høffding: *Henri Bergsons Filosofi. Karakteristik og Kritik*, Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1914, s. 13f.

Fechner] Gustav Theodor Fechner, tysk naturforsker, mediciner, filosof og psykolog, 1801-87.

Side 25:

Holbergs Jeppe [...] hule tand] Situationen forekommer i Ludvig Holbergs komedie »Jeppe på Bjerget«, 2. akt, 1. scene.

Kapitel IV

Side 29:

Schiller [...] med sine større formål] Friedrich Schiller, tysk digter og historiker, 1759-1805. Citatet er fra prologen til »Wallensteins Lager«, hvor vers 60 lyder: »Er wächst der Mensch mit seinem größern Zwecken.«

det sociale spørgsmål] I tiden stod »det sociale spørgsmål« ofte for diskussionerne om forholdet på den ene side mellem individet og dets frie initiativ og på den anden side samfundet, se fx C.N. Starcke: *Lovene for Samfundsudviklingen og de sociale Idealer*, København: Levin & Munksgaard 1927, s. 38ff.

Side 30:

overser dog denne anskuelse] I den svenske udgave står »Icke alla former af individualismen förbise likeväl denne åskådning«, hvilket Blegvad oversætter med »Ikke alle former for individualisme over-

ser dog denne anskuelse«. Men af sammenhængen fremgår, at netop det modsatte er ment. I en af kladderne skriver Høffding da også: »Der er former for Individualisme, der udelukke[r] al egentlig social Etik« (N.kgl.S. 2053, 2°, Kladdebog VII, s. 17). Blegvads oversættelse er derfor ændret til »Nogle former osv.«.

Max Stirner] Pseudonym for den tyske skribent Caspar Schmidt, 1806-56.

og er kun tjener] Udtalelsen er fra Stirners bog *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig: Otto Wigand 1845, s. 473, hvor der står: »So lange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an dich und bist ein *Diener*, ein religiösen Mensch.«

Kropotkin] Pjotr (Peter) Kropotkin, 1842-1921, russisk anarkist, hvis hovedværk *Mutual aid. A Factor of Evolution*, London: Heinemann, udkom i 1902.

Side 31:

asylum ignorantiae] Uvidenhedens tilflugtssted.

»den historiske skole« Her tænkes på det 19. århundredes historisme, ifølge hvilken alle kulturelle og civilisatoriske fænomener er historisk fænomener.

Side 32:

Westermarck] Edvard Alexander Westermarck, finsk antropolog og sociolog, 1862-1939.

Kapitel V

Karl Marx [...] s. 646] Tysk økonomisk tænker, 1818-83. Sidehenvisningen synes ifølge en kladde af Høffding (Det kongelige Bibliotek, N.kgl.S. 2053, 8°, Kladdebog VII, s. 18) at være til 2. udgaven af *Das Kapital*. Denne har ikke været tilgængelig.

Leon Bourgeois [...] s. 38] Fransk politiker og jurist, 1851-1925. I. udgaven af Bourgeois' bog har desværre ikke været tilgængelig, men i 7. udgave (L. Bourgeois: *Solidarité*, Paris: Armand Collin 1912, s. 36f) skriver han, at man ved en »rent logisk operation« ud fra de væsentlige karakteristika af den menneskelige personlighed kan bestemme menneskets rettigheder og hans pligter mod sin skaber, sine medmennesker og mod sig selv, og at Mennesket er et formål for sig selv og for andre.

Side 33:

Goethe har sagt] Linjerne 130 ff. i Goethes digt »Ilmenau« lyder: »Wer kann der Raupe, die am Zweige kriecht,/ Von ihrem künft'gen Futter Sprechen?/ Und wer der Puppe, die am Boden liegt, / Die zarte Schale helfen durchzubrechen?/ Es kommt die Zeit, sie drängt sich selber los/ Und eilt auf Fittichen der Rose in den Schoß.«

Side 34:

Schopenhauer har sagt [...] prædike moral] Arthur Schopenhauer, tysk filosof, 1788-1860. Citatet lyder: »Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer«, og blev anført som motto for hans ikke-prisbelønnede *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, som blev afvist af *Det kongelige Danske Videnskabernes Selskab* og i 1841 udgivet som anden del af hans *Die beiden Grundprobleme der Ethik*. Sentensen stammer fra Schopenhauers *Über den Willen in der Natur*, se A. Schopenhauer: *Sämtliche Werke*, bd. 4, Wiesbaden: Brockhaus 1966, s. 140.

Side 35:

Rousseaus pædagogik [...] en vordende voksen] Jean-Jacques Rousseau, fransk filosof, 1712-78. Den nævnte opfattelse er grundtanken i Rousseaus pædagogiske hovedværk *Émile ou de l'éducation*.

Spinozas ord [...] overbevisning] I sin bog om Spinoza (H. Høffding: *Spinozas Liv og Lære. Et Bidrag til Tænkningens Historie i det 17de Aarhundrede*, København: Rudolph Klein 1877, s. 135) skriver Høffding: »Der er ingen Maade, hvorpaa et Menneske bedre kan lægge for Dagen, hvilke aandelige Kræfter han raader over, end ved at opdrage andre til at leve efter deres egen Fornufts Bud.« Formentlig er

det sted i Spinozas *Ethica*, der tænkes på, 9. afsnit i 4. del: Om den menneskelige trældom, se Baruch de Spinoza: *Etik*. Oversat og forsynet med noter af S.V. Rasmussen. Gennemset og med indledning af Carl Henrik Koch, Munksgaard. Rosinante 1996, s. 180.

Side 36:

Allerede Aristoteles [...] en almen lov] Græsk filosof, 384-322 f.Kr. Aristoteles' begreb om billighed (rimelighed) er udviklet i hans *Ars Rhetorica*, bog 1, kap. 13 og i hans *Ethica Nicomachea*, bog 5, kap. 10.

Benådning er, siger Ihering, [...] selvkorrektion] Rudolph von Ihering, tysk retslærd, 1818-92. Udtalelsen falder i Iherings *Der Zweck im Recht*, bd. 1, Leipzig: Breitkopf 1877, s. 420.

Ein jeder [...] Vermögen] »Enhver beskattes efter sin formåen«, citat fra Schillers skuespil »Wilhelm Tell«, 3. akt, 1. scene.

Side 37:

Longfellow [...] havets hemmelighed] Henry Wadsworth Longfellow, amerikansk digter, 1807-82.

Citatet er fra digtet »The Secret of the Sea«, hvor strofe 8 lyder:

»Wouldst thou« – so the helmsman answered

»Learn the secret of the sea?

Only those who brave its dangers

Comprehend its mystery.«

Kapitel VI

Side 38:

Bruno, Böhme] Giordano Bruno, italiensk filosof, 1548-1600, se H. Høffding: *Den nyere Filosofis Historie*, 3. udg., bd. 1, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1921, ss. 99-136. Jakob Böhme, tysk mystiker og teosof, 1575-1624, se samme værk ss. 61-68.

Pascal er det store eksempel [...]retning] Der hentydes til *Pensées*, fragment 201 (Lafuma), som lyder »Le silence éternel de ces espaces

infinis m'effraie« (Den evige tavhed i de uendelige rum skræmmer mig«), B. Pascal: *Oeuvres complètes*, med forord af H. Gouhier, udg. af L. Lafuma, Paris: Éditions du Seuil 1963, s. 528.

Allerede Pascal sagde [...] ikke-troende] Høffding sigter til Pascals udtalelse i det 8. brev fra provinsen (*Les provinciales*, B. Pascal: *Oeuvres complètes*, med forord af H. Gouhier, udg. af L. Lafuma, Paris: Editions du Seuil, s. 467), hvor han siger: »Det var ligeledes til ingen Nytte, at I imod Galilei erholdt et Decret fra Rom, der fordømte hans Mening om Jordens Bevægelse. Dette Decret beviser ikke, at Jorden staaer stille; kunde man ved bestemte Iagttagelser godtgjøre, at det er Jorden, som gaaer rundt, vilde alle Mennesker tilhobe ikke kunde forhindre den i at gaae rundt, eller forhindre sig selv i at gaae rundt med den.« B. Pascal: *Provincialbreve*, overs. af W.F. de Coninck, Kjøbenhavn: Delbanco 1876, s. 493f.

den store kreds [...] hvis omkreds er ingensteds] Udtrykket refererer til renæssancefilosoffen Nicolaus Cusanus' (1401-64) beskrivelse af Universet i *De docta ignorantia*, bog 2.

Side 39:

Det ringeste forsvarer [...] har en dansk digter sagt] Frederik Paludan-Müller, 1809-76, i digtet »Nattevagt«.

Side 40:

Det religiøse behov [...] kan arbejde for dem] I sin *Religionsfilosofi*, København: Det Nordiske Forlag 1901 (og senere) argumenterer Høffding for, at den religiøse tro i sin inderste kerne er en tro på værdiernes beståen.

Harald Høffding i Helsingfors 1911

Mogens Blegvad

Foredrag på det 8. symposium for
nordiske idé- og videnskabshistorikere
Tvärminne, 20-23/9 1991

At kontakterne mellem Finland og Danmark gennem tiderne har været betydeligt mindre omfattede end dem mellem Finland og Sverige er af geografiske, historiske og sproglige grunde helt naturligt. Men Finland har dog længe i mit land været opfattet som et nordisk land, og der har været et stærkt ønske om kontakt og samarbejde på alle mulige områder. Jeg kan i dag fortælle om et eksempel på en sådan kontakt på det videnskabelige område.

Den 29. marts 1909 skrev rektor for Helsingfors Universitet – det kejserlige Alexanders universitet, som det hed dengang – I.A. Heikel til den danske filosof Harald Høffding og indbød denne til at holde gæsteforelæsninger i Helsingfors. Heikel har senere hævdet, at det var ham personligt, der tog initiativet, men faktisk stod Høffding øverst på den liste over udlændinge, det var ønskeligt at få til Helsingfors, som en komité af professorer samme år havde opstillet. Af grunde, som jeg senere skal komme ind på, blev besøget først til noget to år senere, men fra den 27. marts 1911 til den 1. april holdt Høffding en række forelæsninger på universitetet om »Personlighedsprincippet i filosofien«, en forelæsning hver dag, og desuden holdt han et aftenforedrag for en større kreds om »Kierkegaard og Nietzsche«. I tilslutning til Helsingforsbesøget var han også i Åbo og forelæste, og desuden benyttede han lejligheden til at besøge sin ældste bror i Skt. Petersborg.

Hvem var nu denne Harald Høffding? I 1911 var han 68 år gammel og havde siden 1883 været professor i filosofi ved Københavns Universitet – som indehaver af den lærestol jeg langt senere havde den ære at beklæde. Han var imidlertid ikke blot den ubetinget førende filosof i Danmark omkring århundredskiftet, men også en

central kulturpersonlighed, i kontakt med tidens førende digtere, kunstnere og politikere. Han valgtes til universitetets rektor 1902-03 og til den første beboer af æresboligen på Carlsberg 1914. Ved både 60-års og 70-års dagen blev han hyldet med fakkeltog, og ved hans begravelse mødte ikke alene alle spidserne i dansk akademisk liv op, men også undervisningsministeren og udenlandske kolleger.

Også i udlandet var han kendt. Hans værker var oversatte til verdenssprogene, og han stod i forbindelse med en række af tidens førende filosoffer både i Frankrig (Émile Meyerson), Tyskland (Ferdinand Tönnies og Friedrich Paulsen) og U.S.A. (William James), for blot at nævne nogle af dem, han stod nærmest, og med hvem vi har omfattende brevvekslinger bevaret og delvis udgivet. I Finland er det nok Edvard Westermarck, han havde mest at gøre med. Westermarck havde truffet ham i København i 1898 og igen i London 1904, og de brevvekslede. Bl.a. skrev Høffding til Westermarck og takkede for tilsendelsen af *The Origin and Development of Moral Ideas*, men fremsatte samtidigt en række principielle indvendinger. Westermarck er den eneste filosof fra Finland, som nævnes i gæsteforelæsningerne, stort set med tilslutning, men vi ved, at Høffding oprindeligt havde tænkt sig at polemisere mod ham.

Høffding blev meget gammel, han døde først i juli 1931, så jeg har faktisk nået at træffe ham.

På det tidspunkt Høffding besøgte Helsingfors, havde han udsendt sine væsentligste værker – selv om han endnu var virksom i mange år; det sidste arbejde *Bemærkninger om Erkendelsesteoriens nuværende Stilling*, som udsprang af samtaler med Niels Bohr, kom så sent som i 1930. Det værk, han slog igennem med, og som skaffede ham professoratet, var hans *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring* fra 1882, men hans fremstilling af *Den nyere Filosofis Historie* (1894-95) er nok det mest udbredte af hans værker. Disse to værker er oversat til mange sprog; psykologien kom på finsk 1910-11, altså lige før besøget. Også meget læst var hans *Etik* fra 1887, men hans egentlige filosofiske hovedværk er *Den menneskelige Tanke*, som kom i 1910. Det var arbejdet på dette værk, hvor han samlede meget af, hvad der var udtrykt i tidligere værker og søgte at give en afrundet fremstilling af hele sin filosofi, der gjorde, at han ikke før det var færdigt, ville tage imod indbydelsen til Helsingfors. Til gengæld betød det, at han ved

dette arbejde havde fået afklaret sit standpunkt sådan, at han i forelæsningerne dér kunne give et komprimeret udtryk for det centrale i sit tankeliv, idet han valgte at knytte de forskellige tanker til, hvad han kaldte personlighedsprincippet.

Man var fra finsk side ivrig for at få disse forelæsninger udgivet, og på hjemvejen skrev han d. 11. april fra Stockholm til professor E.N. Setälä og lovede efter hjemkomsten at sende et manuskript, byggende på de optegnelser, han havde anvendt ved forelæsningerne. Han skrev samtidigt, at han ikke krævede noget honorar, »kun hvis Foretagendet kan bære det, vil et Honorar af 100 Kr. for hele Bogen være velkommen«. Da han 6. maj samme år sender manuskriptet til Setälä, beder han ham, når han har fået det oversat til finsk, at sende det videre til en rektor Rosenqvist, der vil besørge en svensk oversættelse. Den blev foretaget af fru Irene Leopold, og udkom nogenlunde samtidig med den finske endnu samme år. Den er betegnet som »Auktoriserad öfversättning«, hvilket må betyde, at Høffding har læst og godkendt den, hvad han jo ikke kunne med den finske udgave.

I sine *Erindringer* (s. 242) skriver han: »Jeg har en vis Forkærlighed for den lille Bog, fordi jeg der i sammentrængt Form har søgt at belyse et Emne, jeg rundt om i mine forskellige Skrifter er kommet ind paa i speciellere Sammenhæng«. Man forstår godt denne forkærlighed; der findes ingen bedre indførelse i den høffdingske tankeverden end denne bog. Den er aldrig udkommet på originalsproget – Høffding talte naturligvis på dansk i Helsingfors, selv om vi ved, at han gjorde sig umage for at blive forstået ved at oversætte en række nøgleord til svensk – og manuskriptet synes bortkommet. Jeg har for meget længe siden oversat tilbage fra den svenske oversættelse, støttende mig til forarbejder, som findes i kladdebøger i Det kgl. Bibliotek i København, men aldrig fundet noget forlag, der ville udgive min »tilbageoversættelse«.

Resten af den tid, der står til min rådighed, vil jeg bruge til at gennemgå udvalgte steder i den svenske udgave, idet jeg dog først vil sige lidt om det foredrag om Kierkegaard og Nietzsche, som Høffding også holdt i Helsingfors. Høffding var oprindelig teolog, men afstod fra at blive præst under indtryk af Kierkegaards tanker, og livet igennem beskæftigede han sig med disse, idet han, selv om

han nærmest var blevet ateist, alligevel ikke kunne slippe de religiøse problemer, og han skrev i årenes løb meget om Kierkegaard. Også Nietzsche havde han beskæftiget sig meget med. I 1889-90 havde han en stor debat med Georg Brandes om den rette forståelse af Nietzsche – efter min mening misforstod begge ham, men det er en anden sag. I øvrigt havde samme Brandes været gæsteforelæser i Helsingfors tre år før Høffding. I Helsingfors-foredraget, som først publiceredes i *Svensk Tidskrift* og senere (1913) i tredje række af Høffdings *Mindre Arbejder*, fremhæver han først en række punkter, hvorpå de to tænkere står i modsætning til hinanden, men hævder så, at der alligevel er et åndeligt slægtskab mellem dem. Begge ser, siger han, langt ud over livets sædvanlige, afgrænsede, rationelle baner og hævder det inderste, oprindelige i mennesket. På tre punkter er der betydningsfulde analogier mellem dem: det første angår forholdet til sandheden. Til Kierkegaards »subjektiviteten er sandheden« svarer Nietzsches opfattelse af viljen til magt som bestemmende sandheden. Det tredje punkt er deres optagethed af gentagelsens problem, mens det andet har at gøre med en tanke, som er central hos Høffding selv, og som kommer stærkt frem i Helsingforsforelæserne, nemlig den, at målestokken for, hvad Høffding kalder »Højden af en Personligheds Liv og Udvikling«, er den energi, hvormed en mangfoldighed af elementer, trods spændinger dem imellem, kan sammenfattes til en helhed. I en afhandling »The Theory of Value of Harald Høffding«, publiceret i samleværket *Contemporary Philosophy in Scandinavia* fra 1972, har jeg vist, at der her er tale om en almen værdimålestok, som Høffding anvender på alle områder.

[...]

Der er mange vidnesbyrd om, at disse forelæsninger gjorde et stærkt indtryk, og at Høffding blev stærkt hyldet i Helsingfors. Foruden en officiel middag, hvor professor Waldemar Ruin talte for hædersgæsten og denne svarede, inviteredes Høffding til en middag den sidste aften i restaurant Gambrini af det såkaldte »kaffe-konsistorium«, der bestod af en række af universitetets førende mænd. Foruden Høffding deltog i alt 11 professorer, og stemningen skal have været »förtätat«, om man skal tro Ruin. Æresgæsten fulgtes efter middagen til toget til Åbo.

Både Hufvudstadsbladet og Helsingin Sanomat bragte lange referater af forelæsningerne, hvoraf man kan se, at Høffding sagde adskilligt, som ikke kom med i trykmanuskriptet. Referenten i sidstnævnte avis er rimeligvis docent Zachris Castrén, som foretog den finske oversættelse af forelæsningerne, og som havde studeret hos Høffding i 1892. Også Ruins hyldesttale blev offentliggjort, ligesom der kom avisomtale af de trykte udgaver af forelæsningerne, da de udkom i november 1911.

[...]

Efterskrift

Om Harald Høffdings personlighedsprincip

Carl Henrik Koch

Før Søren Kierkegaard fik sit internationale gennembrud henover midten af det 20. århundrede, var Harald Høffding den eneste internationalt kendte danske filosof. Hans bøger blev oversat til mange sprog og ikke kun til tysk, engelsk og fransk. Enkelte udkom på ungarsk, russisk, finsk, spansk og japansk. Den engelske oversættelse fra 1891 af hans lærebog og første hovedværk *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring* fra 1882, blev genoptrykt mindst ni gange, og blev genudgivet så sent som i 1998 i forbindelse med en serie genoptryk af psykologiens klassikere. Langt op i det 20. århundrede var den engelske oversættelse fra 1900 af et andet af hans hovedværker, *Den nyere Filosofis Historie. En Fremstilling af Filosofiens Historie fra Renaissanceens Slutning til vore Dage*, hvis danske udgave udkom i midten af 1890'erne, et standardværk i den angelsaksiske verden. Som få andre danske samtidige var hans navn kendt over hele den civiliserede verden, og i Danmark blev han med årene en fejret personlighed og en central skikkelse i dansk kultur- og åndsliv omkring århundredskiftet.

Høffdings stilling som en central figur i dansk åndsliv skyldes ikke mindst hans moralfilosofiske hovedværk *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold*, der udkom i 1887 og hvis femte udgave udkom i 1924. Som det gælder for de af Høffdings værker, som udkom i flere udgaver, var hver udgave omhyggeligt gennemgået og delvist omarbejdet, selv om grundsynspunktet var det samme i dem alle. Blandt de livsforhold, som han behandlede i værket, var tidens sociale og politiske spørgsmål, herunder fattigdomsproblemer, forholdet mellem stat og kirke, forholdet mellem kønnene, kvinders stilling, herunder kvindefrigørelsen, arbejderens forhold, fagforeningers betydning for forbedring af ar-

bejdernes vilkår og statens forfatning. I første udgave af bogen omfatter de principielle overvejelser ca. 100 sider, individualetikken ca. 50 sider og den sociale etik, hvori netop livsforholdene blev gjort til genstand for behandling ca. 250 sider. Det var netop behandlingen af, hvad Høffding kaldte de vigtigste livsforhold, der bragte bogen ud til et bredere publikum end blot det akademiske.

Høffdings etiske hovedværk var en væsentlig årsag til, at han gennem årene blev konsulteret af mange, der bad ham om hjælp til at løse personlige problemer af moralsk art. Høffding var teolog af uddannelse, men havde efter mødet med Søren Kierkegaards anti-kirkelige skrifter opgivet tanken om at blive præst; dog havde han fortsat sine teologiske studier. Malende beskriver han i sine erindringer, at han efter læsning af Kierkegaards kritik af den formidling mellem borgerlig kultur og kristendom, som Kierkegaard anså for at forvanske kristendommens radikale krav til den troende, havde kastet sine teologiske lærebøger på gulvet for dog at atter at samle dem op og afslutte sit teologiske studium. Men som andre af tidens unge, fx hans to jævnaldrende ungdomsvenner Georg Brandes og Julius Lange, kunne han ikke i længden acceptere den livsfornægtende kristendom, som var Kierkegaards. Og nu kastede han Kierkegaards bøger på gulvet. Den personlige religiøse krise, som Kierkegaard havde været årsag til, blev overvundet, da livet og de humane værdier vandt over det livsfornægtende. Dette skyldtes ikke mindst, at han blev forelsket i den unge kvinde, der senere blev hans hustru. Selv skrev han mange år senere:

Som jeg under Indflydelsen af Kierkegaards Problemer havde kastet mine teologiske Bøger henad Gulvet i Utaalmodighed over deres uklare Sammensmelten [dvs. formidling mellem kristendom og borgerlig tilværelse], saa blev det nu Kierkegaards bøger, jeg kastede fra mig, fordi jeg ikke kunde forlige deres Indhold med, hvad Livet nu lærte mig. Jeg kom i et levende Forhold til Livet udenfor Lønkammeret.²²

22. H. Høffding: »Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi«, *Mindre Arbejder*, 2. rk., København: Gyldendalske Boghandel 1905, s. 48f. Om Høffdings forhold til Kierkegaard se min artikel »Harald Høffding: The Respectful Critic«, J. Stewart (udg.): *Kierkegaard's Influence on Philosophy*. Tome I: *German and Scandinavian Philosophy*

Det var ikke mindst den gennemlevede og overvundne religiøse krise og Kierkegaards hævde af, at subjektivitet er sandhed, dvs. at det kun er den personligt erhvervede og personligt prøvede sandhed, der er sandhed for den enkelte, som førte Høffding til personlighedsprincippet. 24 år gammel skrev han til sin forlovede: »[...] kun hvad jeg personligt kan erfare og tilegne mig, kan være Sandhed for mig; og den Overbevisning er jeg kommen til, at hvad man mener sig at besidde, som gaar ud over det, beror paa ubevidst Hykleri.«²³ Det, som et menneske hævder, er sandt, må det personligt kunne stå inde for. At henvise til autoriteter er blot en undvigelse.

Som nævnt var Høffding teolog, og måske anes det 18. og 19. århundredes liberale Luther-tolkning bag hans stadige hævde af, at sandheden for den enkelte er den personligt erhvervede sandhed. I denne tolkning fremstår Luther som forsvarer af personlighedens ret og frihed, og mennesket står stedse til ansvar over for sig selv. Det var, havde Luther sagt på rigsdagen i Worms i 1521, for et menneske ikke tilrådeligt at handle imod sin samvittighed. Hans kristendomsforståelse var dannet ud fra et indgående studium af Den hellige Skrift, og han var kun sindet at give udtryk for en anden opfattelse, hvis det kunne bevises ud fra Skriften, at han tog fejl. Det var den enkeltes samvittighed, der var autoritet i religiøse anliggender og ikke den kirkelige øvrighed. Den katolske kirkes autoritetsprincip skulle erstattes af skriftprincippet.

Tro og tvivl og ikke mindst livet, som Høffding aldrig romantiserede, men accepterede fuldt og helt både hvad angik dets skyggesider og dets mere positive sider, førte ham bort fra kristendommen til en ren human livs- og verdensanskuelse, som hentede sine værdier fra virkelighedens verden og ikke fra religiøse autoriteter. Hans egen udvikling gjorde, at han havde dyb indsigt i den tvivl, der kunne gribe unge, når de efter opvækst i traditionelt kristne miljøer mødte den moderne verdens udfordringer og især den opgave, der

(*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, bd. 11, tome I), Farnham: Ashgate 2012, ss. 267-85.

23. H. Høffding: *Erindringer*, København: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1928, s. 67.

bestod i at indpasse den naturvidenskabelige erkendelse i en samlet livsanskuelse. I et lille notat forfattet af Frithiof Brandt, der var en af Høffdings elever og professor i filosofi ved Københavns Universitet fra 1922 til 1958, fortælles om denne side af Høffdings åndelige fysiognomi.

Høffding plejede et par gange om året at samle de få filosofistuderende i sit hjem. Ved et møde med de unge havde han i anledning af sin tilstundende 70 års dag i 1913 skildret sin egen udviklingsgang og sit forhold til sit fag, hvorefter han foreslog, at de tilstedeværende hver for sig skulle redegøre for deres forhold til filosofien. For en af de unge var filosofien kun en intellektuel sport, som tilfredsstillende erkendetrangen, en anden, der var teolog, havde været igennem det kierkegaardske syrebad, men havde indset, at livet ikke kunne leves på Kierkegaards præmisser og havde efterfølgende brudt med enhver form for religion. Til dette nikkede Høffding og sagde: »Ja, det var sådan noget, jeg havde tænkt mig, vi skulle tale om«. Og Brandt fortsatte:

Dette kunne han jo forstå; det var hans egen udvikling om igen, skridt for skridt. Til sine gamle dage bevarede han interessen for teologer med tvivl. Den, der ikke havde stået overfor en »religiøs krise« forstod han ikke rigtigt; [...].

For Høffding var filosofi ikke sport, men en livssag, det der erstattede ham religionen. Med hele sit væsens alvor gik han op i sin tænkning, redelig til det mindste, arbejdende som en gigant og skabte den grå bygning, der hedder den Høffdingske filosofi. Det er et tempel for hverdagen, for den trofaste arbejdsomhed, for mådehold uden askese, for selvhævdelse uden anmassende hensynsløshed, for kraftfuldhed uden desperation, et tempel for den sunde ligevægt med et anstrøg af vemod og smilende resignation overfor det, man ikke kan nå.²⁴

24. Notatet er offentliggjort af Mogens Blegvad i *Filosofiske Studier*, bd. 2, København: Filosofisk Institut 1979, ss. 169-71. Udgiveren har desværre moderniseret ortografien og tegnsætningen. Det originale notat synes senere at være forsvundet. Blegvad daterede notatet til 1918, men den gennemførte brug af perfektum indikerer, at det er blevet til efter Høffdings død i 1931.

Nu var det ikke filosofien, der erstattede ham religionen, men snarere det, Høffding kaldte »livspoesien«, et ord, som han synes at have hentet fra sin forgænger F.C. Sibbern,²⁵ hvor det dækker en romantisk livsanskuelse, hvori tilværelsens modsætninger er harmoniserede. Når Høffding taler om livspoesi, forstår han en i symboler udtrykt samlet verdensanskuelse, der er udsprunget af personlige livserfaringer og oplevelser, der har grebet dybt ind i bevidstheds- og følelseslivet, men som går ud over, hvad der sædvanligvis kaldes erfaringen. Sådanne »Helhedsdannelser«, skriver Høffding, er fra et filosofisk synspunkt livspoesi, og

Det er Selvopretholdelsestrang hos enkelte Individder og Grupper af Individder, der her ligger til Grund og finder Udtryk i Billeder og Symboler. Troen på Livet og dets Værdier er [...] den største af alle Digttere. Og selv om en psykologisk-historisk Analyse helt igennem kunde gøre saadanne Synteser forklarlige, vilde deres Betydning ikke derved forsvinde, naar de virkelig viser sig at fyldestgøre, hvad personlig Sandhed og intellektuel Redelighed kræver.²⁶

Både humane livsanskuelser og religiøse opfattelser er livspoesier, men hvor de store skriftreligioner med deres dogmatiske skeletter begrænser livspoesiens udfoldelse og appellerer til religiøse autoriteter, bygger humane livsanskuelser på personligt erhvervede erfaringer og er, hvad Høffding med et udtryk, som han henter fra den amerikanske forfatter H.W. Longfellow, »salmer for livet«. Longfells dikt »A Psalm of Life« indeholder følgende strofe, som må have talt særligt til Høffding:

Not enjoyment, and not sorrow,
Is our destined end or way;
But to act, that each to-morrow
Find us farther than to-day.

25. F.C. Sibbern: *Udaf Gabrielis's Breve til og fra Hjemmet*, Kjøbenhavn: C.A. Reitzel 1850, s. 14.

26. H. Høffding: *Erkendelsesteori og Livsopfattelse*, København: Høst og Søn 1925, s. 118.

Den livsposi, som det søgende menneske har behov for, mente Høffding, »maa have sin Rod i frie og dybe Livserfaringer og ud-springe af Sind, der er vel prøvede i Livets og Tankernes Strid. [...] I dristigt Opsving skal den give store Symboler paa den Livets Kamp, den Brydning af Lys og Mørke, der vil vedvare, saalænge Livet bestaar.«²⁷

»Livet« havde været et grundbegreb i Sibberns romantiske filosofi og formelt er der mange lighedspunkter mellem Sibberns tænkning og Høffdings. Begge betragtede mennesket som et naturprodukt og livet, dvs. det personlige liv, som kilden til de værdier, der skulle bære mennesket gennem tilværelsen, og ideelt set var livet for dem begge – og her anes indflydelsen fra Hegel – en stigende individualisering, dvs. en stigende udbygning af personligheden, og en stigende universalisering, dvs. en stadigt voksende akkumulering af erfaringer og erkendelse. Og forskellen mellem individualisering og universalisering er kun formel og begrebsmæssig, ikke reel. Jo mere mennesket bliver bevidst om den omverden, som har frembragt det – og »omverden« tages både i fysisk, biologisk og kulturel forstand – des mere individualitet og dermed personlighed besidder det. Som det vil fremgå af det efterfølgende, var dette netop grundtan-ken bag Høffdings personlighedsprincip og hans personlighedsfilosofi.

Høffding brugte ofte digternes ord, når han skulle udtrykke, hvad der lå ham mest på hjerte. Hans udtryksform var abstrakt og han synes at have haft en sky for det konkrete. I stedet for at konkretisere forsøgte han at fremlægge sine synspunkter i varierende formuleringer, hvilket langt fra fremmede forståelsen. Snarere bliver man i tvivl om, hvad han egentlig mener. Digternes ord har tilsyneladende erstattet ham det konkrete. Flere gange i sit omfattende forfatterskab citerede han således slutverset i Ingemanns digt »Holgers Sang om Livet« fra digtkredsen »Holger Danske«, udgivet 1837. Her lyder de to sidste strofer:

27. *Op.cit.*, s. 121.

Hvor Livskilden springer, didhen staaer min Hu.
 Hvor Livstræet blomstred, der blomstrer det endnu.
 See frem, men ei tilbage! – Hvad Sjælen attraaer,
 Maaskee dog engang under Solen du naaer.

Men naaer under Solen ei Sjælen hvad den vil –
 Saa er der andre Sole og andre Stjerner til.
 Og slukkes alle Sole og Stjerner engang –
 Dog Livets Kilde springer, hvor evig den sprang.

Den livspoesi, som var Høffdings, og som erstattede ham religionen, er udtrykt i sidste strofes sidste vers. Livet var for Høffding værdiernes evigt vældende kilde. Han afsluttede da også sine erindringer med en dybtfølt tak til livet for »hvad det har bragt mig, Tak for, at det har gjort et arbejde i Tankens tjeneste muligt for mig, er det end nok saa beskedent, Tak for den Forstaaelse og den Kærlighed, jeg har mødt.«²⁸

Sibbern fortæller et sted, at han blev spurgt af den unge Søren Kierkegaard, hvilket »Forhold der var mellem Philosophien og Livet i Virkeligheden, hvilket frapperede mig, da al min Philosophie gik ud på at studere Liv og Virkelighed.«²⁹ Liv og tænkning var for Sibbern to sider af samme sag. Det samme gjaldt for Høffding. Hans tænkning var et eksistentielt anliggende og udsprang af de erfaringer, som livet medførte. Den grå bygning, som Brandt kaldte Høffdings filosofi, var en bygning, som Høffding billedligt talt selv boede i. Da livet til stadighed ændrede sig og tilværelsens vilkår undergik forandringer, var bygningen uafsluttet og kunne aldrig afsluttes. Høffding var enig med Kierkegaard i, at for det levende, eksisterende menneske gives der intet tilværelsens system. Den menneskelige erfaring og dermed videnskaben er altid på vej, aldrig ved vejs ende. Udviklingen er en spiralbevægelse: til stadighed op på højere niveauer, til stadighed frem til mere omfattende helhedsanskuelser af virkeligheden. For Høffdings indre øre lød altid op-

28. Høffding: *Erindringer*, s. 324.

29. B.H. Kimmse: *Søren Kierkegaard truffet. Et liv set af hans samtidige*, København: C.A. Reitzel 1996, s. 295.

fordringen »excelsior«, opad. Tanken fandt aldrig hvile hos ham. Fx tog han som næsten 87-årig udfordringen fra kvantemekanikkens akausale verdensbillede op, da den indeterminisme, som han her mødte, syntes at stride mod hans forestilling om, at netop årsagssætningen, som siger, at enhver forandring har sin årsag, er det princip, der skaber sammenhæng i tilværelsen og gør den forståelig. Hans svar på udfordringen var, at de erfaringer, der er kvantemekanikkens udgangspunkt, som det så ofte er set igennem videnskabens historie, kræver nye og aktuelle begreber og kategorier for netop at skabe sammenhæng og dermed også forståelse. Den menneskelige erkendelse søger til stadighed at indordne nye erfaringer i en stadig større sammenhæng, og der er intet mærkeligt i, at der til stadighed er behov for at revidere traditionelle begreber, der nok har vist deres berettigelse inden for snævrere sammenhænge, når erfaringsområdet udvides så drastisk, som det skete inden for atomfysikken i første tredjedel af det 20. århundrede.

I kraft af, at for Høffding var menneskelig erkendelse et produkt af det tænkende individs forsøg på at få sammenhæng i sin erfaringsverden, blev personlighedsprincippet hans tænkningens inderste nerve. Den stræben efter sammenhæng, harmoni og kontinuitet, som karakteriserer det erkendende menneske, medfører også muligheden for en harmoni mellem videnskab og personlighed, idet personlighedsdannelsen netop består i en stadig mere omfattende syntese af de erfaringer, som livet bringer med sig. Herom skrev Høffding i sine erindringer:

Ti ogsaa rent personligt gælder det jo at bringe en Helhed ud af den Mangfoldighed af Oplevelser, Tilskyndelser og Tanker, der udgør vort indre Livs Indhold. Den skarpe Modsætning mellem Videnskab og Personlighed falder herved bort. Videnskab er selv et personligt Arbejde, udsprungen af Personlighedens inderste Trang. Og paa den anden Side er der intet i det personlige Liv, som ikke skulde kunne gøres til Genstand for videnskabelig Betragtning, i hvert Tilfælde for historisk og psykologisk Undersøgelse.³⁰

30. Høffding: *Erindringer*, s. 70.

Ikke så lidt optimistisk eller snarere naivt udleder Høffding heraf, at frygten for, at videnskaben kan frembringe resultater, der kan virke skadelige på det personlige liv, er ubegrundet. Det, som han formentlig tænker på, er, at de resultater som psykologien, samfundsvidenskaben og religionshistorien har kunnet fremlægge i slutningen af det nittende århundrede og i begyndelsen af det tyvende, selvfølgelig har kunnet skabe uro i sindet hos mennesker, som var funderet i traditionelle anskuelser, men at et alvorligt tankearbejde med det, som uvilkårligt måtte opfattes som udfordringer, ville resultere i en rigere og mere forstående personlighed.

Erkendelse og personlighedsdannelse var for Høffding derfor to sider af samme sag. Jo mere livserfaring mennesket kan indpasse i en dynamisk helhed, der til stadighed forøges, des større personlighed. Dannelsen af en stærk personlighed forudsætter derfor åbenhed over for den mangfoldighed af oplevelser, dvs. livsindholdet, som tilværelsen tilbyder, og vilje eller energi til at lade dem indgå i en syntese. Lidt abstrakt udtrykker Høffding i sine erindringer det således:

[D]et aandelige Livs formale Ejendommelighed ligger i den Enhed, den Koncentration, hvormed Livsindholdet sammenfattes, og at Maalestokken for et Aandslivs Værdi ligger i Forholdet mellem Indholdets Fylde og Koncentrationens Energi.³¹

At der her er tale om den formale ejendommelighed betyder, at der er tale om en abstrakt karakteristik uden hensyntagen til hvilket konkret livsindhold, der sammenfattes i en syntese. Den målestok, der tales om i den sidste del af karakteristikken, er netop målestokken for den værdi, der tillægges personligheden. Jo mere omfattende eller dybtgående det livsindhold er, som bevidstheden forstår at sammenfatte i en helhedsanskuelse, des større værdi tillægges personligheden.

Uden at Høffding gør det helt klart, synes han med udtrykket »Indholdets Fylde« at forstå mængden eller omfanget af varierende oplevelser og indtryk kombineret med et rigt følelsesliv, og ikke kun af indtryk, oplevelser, følelser og stemninger, der er blevet gjort til

31. *Op.cit.*, s. 51.

genstand for indgående overvejelser, fordi de har haft indgribende virkning på den enkeltes bevidsthedsliv, og som derfor har gjort et menneske til det menneske, han eller hun er. I sit erkendelsesteoretiske hovedværk *Den menneskelige Tanke* fra 1910 brugte han undertiden i denne forbindelse udtrykket »mangfoldighed«, men var samtidig opmærksom på, at det kunne være problematisk at foretrække »Omfangssynspunktet (Extensiteten)« for »Gradssynspunktet (Intensiteten)«. ³² Han synes ikke at have overvejet den gængse distinktion mellem »stor« og »stærk« personlighed. Undertiden møder man jo individer, som har et liv og et virke inden for snævre rammer og måske uden det store udsyn til andre livsforhold, men som alligevel opleves som stærke personligheder uden dog at kunne kaldes store personligheder. Omvendt vil individer, der opleves som store personligheder, ofte også opleves som stærke personligheder. Umiddelbart er det ikke helt klart, hvad det er, Høffdings målestok måler. Når Blegvad i sit foredrag om Høffdings forelæsninger i Helsinki taler om, at for Høffding målttes personligheden ved den energi, »hvormed en mangfoldighed af elementer, trods spændinger dem imellem, kan sammenfattes til en helhed« (se ovenfor side 54), anlægger han en tolkning af Høffdings udtalelse i retning af, at det er livsindholdets mangfoldighed og ikke de enkelte elementers betydning for og indgriben i bevidsthedslivet, der er afgørende for den vurdering af et menneske, der anlægges.

Høffding bruger undertiden udtrykket »sand personlighed«, men præciserer aldrig, hvad han lægger i det. I det hele taget er hans overvejelser over og bestemmelser af personligheden et eksempel på hans meget abstrakte tænkemåde. Nogle konkrete eksempler, som kunne have været hentet fra virkeligheden eller fra litteraturen, ville have været yderst oplysende. Ofte er det, som om han forudsætter, at enhver af hans læsere ved, hvad der tales om.

Det er interessant, at det begreb om personlighed og det værdimål, som Høffding fremsætter i sine erindringer, er formuleret første gang i hans store forfatterskab i disputatsen *Den antike Opfattelse af Menneskets Villie* fra 1870. Her skrev han:

32. H. Høffding: *Den menneskelige Tanke*, København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1910, s. 223.

Søges der et Udtryk for, hvor høit et Væsen staaer i Tilværelsens Rækkefølge, da er et dobbelt Kriterium at fremhæve. Paa den ene Side maa Vægten lægges paa den Energi, med hvilken det slutter sig sammen til Enhed i sig selv. Thi naar det kun er den timelige, mekaniske Sammenhæng, det skylder sin Existents, saa er denne bestandig truet og har Tilfældighedens Karakter. Men paa den anden Side bliver Enheden selv mekanisk og ufrugtbar, naar den ikke i sig indeslutter en Fylde af Muligheder, hvis successive Udvikling beriger og fuldkomngjør Væsenet.³³

Allerede her finder vi de to momenter, der indgår i Høffdings værdimål for personligheden: Den energi, hvormed sammenfatningen eller syntesen sker, og indholdets fylde.

I de senere udgaver af sin lærebog i psykologi kalder Høffding den aktivitet som kommer til udtryk i sammenfatning for »det formale selv«.³⁴ Selve tanken om, at oplevelsen af én selv og omverdenen ikke er en passiv registrering, men resultatet af en aktivitet, hentedede Høffding hos Immanuel Kant dog med den forskel, at for Kant var en sammenfattende virksomhed en erkendelsesteoretisk forudsætning for virkelighedsoplevelsen, hvorimod Høffding ud fra sin tolkning af Kants erkendelsesteori som en erkendelsespsykologi, opfattede den som en viljesakt og dermed som udfoldelse af, hvad han kaldte psykisk energi.

I overensstemmelse med den siden Kant gængse inddeling af bevidsthedstilstande eller bevidsthedsfænomener opererede Høffding med den psykologiske tredeling mellem erkendelse (forestillen), følelse og vilje, som hver for sig betegner måder, hvorpå bevidstheden fremtræder. Disse tre bevidsthedstilstande kaldte Høffding for de psykologiske elementer, og han understreger, at de aldrig optræder

33. H. Høffding: *Den antike Opfattelse af Menneskets Villie*, Kjøbenhavn: C.W. Stinck 1870, s. 154f.

34. Udtrykket »det formale selv« synes at optræde første gang i 5. udgave af *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring*, København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1905, s. 181, note 1, hvor Høffding skriver: »Hvis man vilde skelne mellem Udtrykkene *Aand* og *Sjæl*, kunde man ved *Aand* forstaa Syntesen (det formale Selv), ved *Sjæl* (der da vilde bruges i snevreste Betydning) Temperament og Karakter (det reale Selv). Til *Personlighed* høre begge Dele.«

isolerede, men altid i sammenhæng. Følelser er altid følelsestonede forestillinger, og de indgående forestillinger er derfor altid forestillinger om noget, der stræbes efter eller søges undgået, dvs. følelseelementer er forbundet med viljeselementer. Omvendt er et erkendelseselement altid i større eller mindre grad følelsestonet og derfor også forbundet med et viljeselement.

Vilje, som for Høffding betegner den aktive side af bevidsthedslivet, er det psykologiske element, der er nærmest til at blive betegnet som bevidsthedslivets grundform. Således skrev han i en af de senere udgaver af sin psykologi:

Dersom nogen af de tre Arter af Bevidsthedselementer skulde anses for den fundamentale Form for Bevidsthedsliv, maatte det sikkert være Villien. Virksomhed er en Grundegenskab ved Bevidsthedslivet, idet der stedse maa underforstaas *en Kraft, som holder de mangfoldige Bevidsthedselementer sammen og forener dem til at være én og samme Bevidstheds Indhold*.³⁵

Da »vilje« ifølge Høffding blot er et andet udtryk for, hvad han kaldte psykisk energi, bliver psykologiens egentlige grundbegreb netop begrebet »psykisk energi«. Bevidthedslivets

Grundlov, hvori dets Væsen lægger sig for Dagen, er Syntese, sammenfattende Virken. [...] Hvis den nævnte Lov er Sjælelivets Grundlov, bliver Villien, i Ordets videste Betydning, dets egentlige, centrale Udtryk, idet der, saalænge Sjælelivet bestaar, er et Arbejde at gøre for at sammenholde et mere eller mindre fyldigt Indhold. Følelserne er denne Villies Symptomer, og Erkendelsen er fra først af dens Tjener, senere maaske dens Herre.³⁶

Allerede Høffding selv var opmærksom på, at viljen, som han siger et sted, ikke kan »være Genstand for en enkelt og umiddelbar

35.H. Høffding: *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring*. 4. udg., København: Det nordiske Forlag 1898, s. 111f.

36. Høffding: *Erindringer*, s. 106f.

Iagttagelse«.37 Hermed synes han at have indført et metafysisk element i sin angiveligt på erfaringen baserede psykologi.

Menneskets formale selv er således den aktive side af bevidsthedslivet. Vort formale selv er ikke en psykologisk realitet i den forstand, at vi oplever bevidsthedslivets aktive side adskilt fra bevidsthedsindholdet. Under forudsætning af, at der ses bort fra forbigående oplevelser af den ene eller anden art – fx forbigående vredestande – og der udelukkende fokuseres på bevidsthedsstande, der har haft indgribende virkning på bevidsthedslivet og som har en tilbagevendende karakter uden dog at ytre sig til stadighed, udgør det centrale indhold det, som Høffding kaldte det reale selv. Herom skrev han:

Ingen sand Personlighed udvikler sig uden en Koncentration af Følelses- og Villieslivet. Et Menneske, der ikke har noget centralt Indhold, men som haster fra det Ene til det Andet, stedse søgende noget Nyt, faar ikke Tid og Kraft til at samle sig eller være sig selv: at kende sig selv er at *genkende* sig selv, og dette forudsætter stadigt genkommende Bevidsthedselementer.³⁸

Formentlig har Høffding ret i, at koncentration i den formelle betydning, han her bruger ordet, nemlig som en dyb og inderlig sammenhæng og konsekvens i bevidstheds- og handlingslivet er et væsentligt formalt moment i personlighedsdannelsen.

Høffding bruger ofte betegnelserne »syntese« og »kontinuitet« som noget nær ækvivalente: »Kontinuitetsbegrebet hænger nøje sammen med Syntesebegrebet. Ti jo nøjere Sammenhængen er mellem Emner eller Elementer, jo flere Mellemlid, der kan findes mellem dem, des fuldstændigere og nøjere bliver Syntesen.«³⁹ Kontinuitetsbegrebet indgår derfor også i hans personlighedsbegreb:

Personlighed forudsætter kontinuitet, og denne betinges igen ved, at der er én Grundværdi, som bestemmer de enkelte Øjeblikkes, Livspe-

37. H. Høffding: »Begrebet Villie« (1905), *Mindre Arbejder*, 3. Rk., København & Kristiania: Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag 1913, s. 28.

38. Høffding, *Psykologi*, 4. udg. 1898, s. 155.

39. Høffding: *Den menneskelige Tanke*, s. 145.

rioders, Evners og Drifters Værdi. Udviklingen til sand Personlighed forudsætter en Stræben ud over det Momentane og det Sporadiske, – en Overvinden af det enkelte Øjeblik eller den enkelte Trangs Tendens til Isolation og Enehærdømme. Det gælder at indarbejde de enkelte Momenter og Elementer paa harmonisk Maade i Personlighedslivet som Helhed. Her er et Arbejde at gøre, en Kamp at bestaa, der hos de forskellige Individuer kræver forskellig Grad af Energi.⁴⁰

Der er her ikke grund til nærmere at analysere Høffdings opfattelse af personlighedsdannelse og af de begreber, han bruger i sin beskrivelse af den. Allerede enkelte af hans elever var opmærksomme på den metafysiske karakter af dele af Høffdings psykologi. Anton Thomsen, som efterfulgte ham som professor, betragtede begrebet »vilje« som et tomt begreb, der måtte afvises i enhver empirisk funderet psykologi, og den senere professor i psykologi Edgar Rubin kritiserede af samme grund Høffdings begreb om syntese.⁴¹ En tilsvarende kritik kan gøres gældende over for begrebet om psykisk energi. Tilstedeværelsen af metafysiske elementer, som fx begrebet »psykisk energi«, i Høffdings psykologi hænger ikke mindst sammen med hans psykologiske tolkning af Kants erkendelsesteoretiske begreber, hvor fx »det transcendentale jeg«, dvs. den forudsatte enhed i erkendelsens virkemåde, ikke er en oplevelsesmæssig virkelighed for det erkendende menneske. Det er dette jeg, der hos Høffding optræder under betegnelsen »det formale jeg«.

Med ovenstående kortfattede redegørelse for nogle begreber i Høffdings psykologiske lærebygning er givet den psykologiske baggrund for hans personlighedsprincip.

»Ved personlighedsprincippet«, skrev Høffding, »forstår jeg den tanke, at mennesket på ethvert punkt og i enhver henseende behandles – af andre og af sig selv – som mål, aldrig blot som middel.«⁴² Umiddelbart fremtræder princippet kun som en omfor-

40. H. Høffding: *Filosofiske Problemer*, Kjøbenhavn: J.H. Schultz 1902, s. 72.

41. Se A. Thomsen: *David Hume. Hans Liv og hans Filosofi*, bd. 1 (mere udkom ikke), Kjøbenhavn: Nordiske Forfatteres Forlag 1911, ss. 334-43, og [E. Tranekjær Rasmussen & Franz From (udg.):] *Edgar Rubin. Af efterladte papirer (Nordisk Psykologis Monografiserie nr. 8)*, Kjøbenhavn 1956, s. 23f.

42. Se ovenfor, s. 11.

mulering af en af de formuleringer, som Kant havde givet af, hvad han argumenterede for var etikkens grundlov, og som han havde kaldt det kategoriske imperativ (se kommentaren, s. 42).

I modsætning til, hvad tilfældet var hos Kant, indgår ordet »person« ikke i den høffdingske formulering. Og hvor Kant siger: »Handle so, dab du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst«,⁴³ taler Høffding ikke om »menneskeheden«, men blot om, at mennesket skal behandle både sig selv og enhver anden ikke blot som middel, men også som mål. Hvor Kant inddrager det almene, menneskeheden, inddrager Høffding kun den enkelte, individet. Og netop hensynet til det almene, til det, at en handling skal vurderes moralsk ud fra om der implicit eller eksplicit bag den ligger en handleforskrift, der – med det kategoriske imperativs ord – skal kunne være en almen lov, var for Kant det væsentlige. Også Høffding lagde i forbindelse med moralske vurderinger vægt på, at de ikke måtte være udtryk for rent private interesser – den moral, som han var fortaler for, var en velfærdsmoral – i hans princip indgår dog ikke det fællesmenneskelige, men derimod det, der gør et menneske til det bestemte menneske, som er forskellig fra alle andre, nemlig dets personlighed. På denne måde kommer princippet faktisk til at udtrykke et krav om, at mennesker skal respekteres i deres forskellighed og at hver enkelt i sin handlen skal bestræbe sig på at medmenneskets personlighed bestyrkes og udbygges, dvs. på at forøge forskellen.

For at forstå den vigtighed, som Høffding tillægger sit personlighedsprincip, og for at forstå dets navn, må det høffdingske princip derfor tolkes som et princip, der angår den enkelte ikke som menneske, men som personlighed. Jeg skal fx ikke blot anvende mig selv til at opnå erkendelse for dennes skyld, men også for at opbygge og udbygge min personlighed. Og det gør jeg ved at arbejde på, at der ikke blot er tale om en viden, jeg accepterer, fordi den stammer fra en autoritativ ydre kilde, men om en viden, der ikke blot er en udefra kommende information, men en viden jeg ac-

43. I. Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), udg. af Karl Vorländer, Hamburg: Felix Meiner 1957, s. 52.

cepterer efter nøje eftertanke. Tilsvarende skal jeg have den andens personlighed som mål, dvs. appellere til hans eftertanke, når jeg fx formidler min viden til ham. Og de handlinger, som jeg udfører eller agter at udføre, skal udspringe af min personlighed, dvs. være i overensstemmelse med, hvad jeg inderst inde mener er rigtigt. Der bør således være en indre konsistens mellem mine motiver til handling og min dybeste overbevisning. Med andre ord bør jeg altid handle ud fra respekt for mig selv og ikke kun det, men også i respekt for andre.

Kierkegaard og Sibbern havde formuleret, hvad man kan kalde et subjektivitetsprincip (se kommentaren, s. 43). Forskellen mellem Høffdings personlighedsprincip og Kant kategoriske imperativ i den nævnte formulering er netop, at i det høffdingske princip er subjektivitetsprincippet indarbejdet i det kategoriske imperativ, hvilket medfører, at det kantske princip ændrer indhold. Det krav, som personlighedsprincippet stiller, er et andet end det, der stilles af det kategoriske imperativ.

Selv om Høffding formulerer sit personlighedsprincip uden anvendelse af ord som »bør« og »skal«, er det klart at der er tale om et normativt eller mere præcist om et moralsk princip. Det krav, det stiller, er, at man skal eller bør handle med et bestemt formål for øje, nemlig at ens eget og andres personlighed bestyrkes. På spørgsmålet »hvorfor?« må svaret være, at anvendelsen af udtryk som »bør« og »skal« er begrundet i, at det formål, der er tale om, er noget, der har værdi. Der er således en tæt forbindelse mellem normative udsagn og værdier.

Også i sin forståelse af denne forbindelse afveg Høffding fra Kant, som havde skrevet, at »der Begriff des Guten und Bösen nicht vor dem moralischen Gesetze [...] nach demselben und durch dasselbe bestimmt werden müsse.«⁴⁴ I Kants pligtetik er det gode det, som vi har pligt til at søge virkeliggjort. Den moralske norm er det primære, værdien det afledede. Hos Høffding er det omvendt. Fordi noget er værdifuldt, bør vi søge at virkeliggøre det. En norm, skriver Høffding, »udtrykker en Regel for de Midler og Veje, der

44. I. Kant: *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), udg. af K. Vorländer, Hamburg: Felix Meiner 1959, s. 74.

ere nødvendige for Formaalets Opnaaelse.«⁴⁵ Værdien er det primære, normen det afledede.

Det er således klart, at for Høffding var personlighed noget værdifuldt. En begrundelse for den værdi, som han tillagde personligheden, fandt han i, at et samfunds mulighed for at udvikle sig til et sandt velfærdsamfund, et »Humanitetens Rige« forudsætter, at dets medlemmer udvikler sig til »harmoniske og rigt udviklede Personligheder.« Og Høffding fortsatte:

Et saadant Samfund er des fuldkomnere, jo mere ejendommelig og selvstændig hver enkelt Personlighed er, og jo inderligere og fastere Forbindelsen mellem de enkelte Personligheder er, – jo mere altsaa paa én Gang Mangfoldigheden og Enheden kommer til deres Ret.⁴⁶

Grundlæggende var Høffdings værditeori en primitiv emotionisme:

Værdi har Alt, hvad der medfører en Tilfredsstillelse eller afhjælper en Trang. Undertiden blive vi først ved, at en Tilfredsstillelse opstaar, opmærksomme paa at der har været et Hul i vor Existens; undertiden mærkes dette Hul forud og volder et Savn eller fremkalder Drift og Begær.⁴⁷

Det, der tilfredsstiller et menneskes drift eller trang, fremkalder hos vedkommende en følelse af glæde eller lyst og opfattes derfor som en værdi. Da det, den ene opfatter som en værdi, ikke nødvendigvis opfattes som en værdi af en anden, synes Høffdings værditeori at munde ud i en ekstrem subjektivisme. Men allerede i sit etiske hovedværk fra 1887 antydede han, at denne subjektivisme kunne udvikles i retning af en mere objektivistisk værditeori, idet han her hævdede, at den individuelle etik må være underordnet den sociale

45. Høffding: *Den menneskelige Tanke*, s. 242. Mogens Blegvad har behandlet Høffdings værdifilosofi i artiklen »The Philosophy of Value of Harald Høffding« i R.E. Olson & A.M. Paul (udg.): *Contemporary Philosophy in Scandinavia*, Baltimore & London: Johns Hopkins Press 1972, ss. 465-78.

46. H. Høffding: *Etik. En Fremstilling af de etiske Principer og deres Anvendelse paa de vigtigste Livsforhold*, København: Philipsen 1887, s. 164.

47. H. Høffding: *Filosofiske Problemer*, Kjøbenhavn: Schultz 1902, s. 70f.

etik, uden dog at gå helt op i denne. »Den fulde Begrundelse for de individuelle Dyder, Pligter og Rettigheder, « skriver han,

vil kun kunne naas ved at betragte Individet i det sociale Medium, som Led af den kæmpende og stræbende Slægt, hvis Arv det har modtaget i sin Natur og i sine ydre Livsforhold, og hvis Udvikling det skal føre videre, saa vidt det formaar. Gennem Deltagelsen i Slægtens Liv og Arbejde vil det udvikle sit eget Væsen. Det er paa én Gang Middel og Formaal.⁴⁸

Det er bl.a. det sted, han henviser til i note 17 i det femte kapitel af afhandlingen om personlighedsprincippet i filosofien.

Individet er både med til at præge samfundets udvikling og et produkt af samfundet, dvs. både et middel til udviklingen og dens formål. Derfor er nogle, men langt fra alle individuelle pligter og rettigheder også sociale pligter og rettigheder, hvilket igen medfører, at nogle af de værdier, der betinger de etiske normer, som kommer til udtryk i specifikke etiske normer, har en objektiv karakter, dvs. er fælles værdier inden for rammerne af et konkret samfund. Men heraf følger ikke, at disse værdier er fælles- eller almenmenneskelige. Mange af de værdier, som mennesker anerkender, er kultur- og samfundsafhængige. Derfor er en objektiv etik, dvs. en almen gyldig etik ikke en realitet ifølge Høffding. Værdier og dermed etiske normer udspringer således af menneskets følelsesliv, af lyst og ulyst, af behov og behovstilfredsstillelse.

30 år efter fremkomsten af hans etiske hovedværk forsøgte Høffding at præcisere forholdet mellem individuel og social etik. Han taler nu om individet som en totalitet, dvs. som en personlighed, som i kraft af at være en personlighed har knyttet ret så forskellige elementer sammen til en helhed og derfor sætter sig i relief i forhold til omverdenen. »[N]aar der er tale om Værdier,« skriver han nu,

forudsættes der, at der er en Helhed med Tendens til at hævde sig overfor Omverdenen, og det kommer da an paa, om denne Tendens fremmes eller hæmmes. Og i strengeste Forstand kan der kun være

48. Høffding: *Etik*, s. 104.

Tale om Værdier fra Personlige Væseners Standpunkt, fordi kun der Tendensen og dens Brydning med Forholdene mærkes og føles. Kun ad Analogiens Vej overføres Værdibegrebet til andre Helheder (Samfund, Organismer, uorganiske Helheder); det er jo allerede Analogi, naar et personligt Væsen søger at sætte sig ind i, hvad der kan have Værdi for andre personlige Væsener.⁴⁹

Fordi andre mennesker i kropsbygning og adfærd ligner mig, tilskriver jeg dem samme værdiforestillinger, som jeg har. Tilsvarende skulle det forhold, at både det menneskelige væsen og et samfund er helheder, totaliteter, få os til at antage, at de værdier, som vi hyl-der, også er værdier for samfundet som helhed. Det enkelte men-neske er som organisme en totalitet og, hvis dets personlighed er udviklet, er det også en totalitet som bevidst væsen. Høffding må tænke sig, at det er den første art af totalitet, som også karakterise-rer samfundet, og ikke den sidste, og at der derfor består en analogi mellem en organisme og et samfund, en opfattelse, der var gængs i slutningen af det 19. århundrede, men som senere er forladt. Den kan da også give anledning til talrige fejlagtige analogislutninger. Fx kan vi ud fra analogien mellem primitive organismer og den menneskelige organisme måske ikke slutte andet end det helt gene-relle, at det synes, at overlevelse har en værdi for begge typer af or-ganismer. Men også det kan være en fejlslutning, idet det i den bio-logiske verden som oftest drejer sig om artens overlevelse og ikke individets. Helt forfejlet viser argumentationen sig at være, hvis man også inddrager uorganiske helheder. Vi kan selvfølgelig ikke slutte fra vore værdiforestillinger til, hvad der vil være værdifuldt for fx en konstruktion af legoklodser. Den høffdingske subjektivistiske værdifilosofi kan ikke udvikles i en mere objektivistisk retning.

Det gælder i almindelighed for både Høffdings værdifilosofi og hans moralfilosofi, at begge var udtryk for den i tiden gængse over-bevisning om, at den kulturelle og samfundsmæssige udvikling vil-le indebære, at rent humane værdier med tiden ville blive bredt ac-cepteret inden for såvel åndsliv som i samfundet. Det tyvende

49. H. Høffding: *Totalitet som Kategori. En erkendelsesteoretisk Undersøgelse*, København: Høst og Søn 1917, s. 67.

århundredes historie og det første tiår i det 21. århundrede gendriver klart denne optimisme. Specielt synes opfattelsen af personlighed som en værdi historisk set at være forbundet med den vestlige kultur. I sit første kapitel om personlighedsprincippet i filosofien opregner Høffding da også Sokrates og kristendommen som to af princippetets kilder.

Personligheden er altså den værdi, som bestemmer det høffding-ske personlighedsprincip. I det femte kapitel diskuterer han kort, om princippet kan begrundes, og om det kan blive bredt accepteret som et princip for menneskelig handlen og vurderen, dvs. om personlighed kan betragtes som en fællesmenneskelig værdi, og det derfor i princippet er muligt at tænke sig, at princippet blev alment accepteret som retningsgivende for ethvert menneske. Diskussionen er ikke videre præcis og udtømmende – kapitlet er nok bogens svageste – og resultatet må på baggrund af Høffdings moralrelativisme være givet på forhånd, nemlig at der ikke kan gives en tvungende begrundelse. Med hensyn til gennemførelsen af princippet appellerer Høffding til moralpædagogikken, men for at en bestemt moralpædagogik skal kunne blive accepteret, må der selvfølgelig på forhånd være enighed om de tilgrundliggende værdiforestillinger.

Høffding dannede ikke skole i dansk filosofi, og både nationalt og internationalt blev han hurtigt glemt. Hans personlighed, præget som den var af hans dybe menneskelighed og intellektuelle redelighed, hans forbløffende omfattende viden og hans store belæsthed gjorde indtryk på mange både herhjemme og i udlandet. I den lille bog om personlighedsprincippet i filosofien kommer disse sider af Høffdings personlighed klart til udtryk på en ganske tiltalende måde. Men han efterlod sig ikke et varigt aftryk på filosofien. Hans tænkning var tidstypisk, en beskrivelse han selv ville have accepteret – hvad skulle den være andet? Det tidstypiske blev forstærket ved de talløse referencer til samtidens faglitteratur og til egne arbejder. Åndshistorisk var hans betydning, at han bidrog til og var en væsentlig aktør i den udvikling, som foregik i Danmark henover år 1900, bort fra en teologisk og metafysisk inficeret tænkning og frem mod et mere sekulært åndsliv og en empiristisk filosofi. Fagligt stod han stærkest som psykolog og filosofihistoriker. Inden for psykologien stod han på overgangen mellem den ældre associations-

psykologi og den nyere gestaltpsykologi, hvis gennembrud han nåede at opleve, og inden for filosofihistorien var han den første, der inddrog naturvidenskabens store skikkelser i en fremstilling af filosofiens udvikling fra renæssancen til hans samtid ud fra den overbevisning, at erfaringsvidenskabernes resultater er relevante for den filosofiske tænkning.