

Religion og kultur hos Harald Høffding

Af Poul Juul Foss

Harald Høffding blev født i København i 1843 og døde i denne by i 1931. Hans liv var ikke præget af ydre, dramatiske begivenheder. Han gennemløb en regelret, fornem akademisk karriere. I 1865 blev han cand.theol. Fem år senere erhvervede han den filosofiske doktorgrad. I perioden 1883-1915 fungerede han som professor i filosofi ved Københavns Universitet. Han beklædte fremtrædende poster som Universitetets rektor og som præsident for Røde Kors i Danmark. Som forsker, lærer, administrator og samtidsdebattør var han et meget aktivt menneske¹. Han manglede ikke anerkendelse i Danmark og ude i verden². De mange æresbevisninger var ham tydeligt kærkomne³, for bag et beskedent og lidet imponerende ydre gemte sig en ret forfængelig person, hvad tidens malere og tegnere ikke var ganske blinde for.

Høffdings optagethed af omverdenen var stor. Som videnskabsmand kastede han sig over mange felter. Han var – som ofte fremhævet – eklektiker af type⁴. Han lagde da heller skjul på sin afhængighed af og beundring for filosoffer, sociologer og religionspsykologer som Auguste Comte, Herbert Spencer, John Stuart Mill og William James. Men, føler jeg, det er som hans sprog bliver særligt medlevende, når han beskæftigede sig med de religiøse spørgsmål, og just på dette område kunne denne sprogsikre, kunstnerisk anlagte mand anvende meget markante illustrationer⁵.

Det er hans syn på religionen og dens opgaver i samtiden, der er sigtet med denne artikel. Her vil jeg især koncentrere mig om hans Religionsfilosofi. Et værk, der vakte stor opsigt, og som blev oversat til mange sprog. Denne bog indeholder de fleste af hans hovedideer om religion – herunder kristendommen – og kultur. Lignende spørgsmål finder man også behandlet i andre skrifter både før og efter Religionsfilosofi, hvortil må noteres, at Høffding tit var på besøg i sin egen genbrugsbutik.

Opgaven vil blive grebet an ud fra en teologisk synsvinkel. Det indebærer, at jeg ikke vil behandle hans overvejelser i samklang med hans egen disposition i Religionsfilosofi med tredelingen: erkendelsesteori, psykologi og etik som hovedtemaer. Derimod agter jeg at belyse hans tanker ud fra hans litterære position som et humanistisk, religiøst farvet, engageret menneske. Foreliggende opsats kan altså snarere beskrives

som et stykke teologihistorie end som et livtag med rent filosofiske og psykologiske problemstillinger, og tydeligt er det i forfatterskabet, at vi har med en mand at gøre, hvis udgangspunkt var teologien, som han befandt sig i dialog med næsten hele sit lange liv.

Netop sammenhængen kultur – religion er så vigtig, fordi Høffding betragtede de religiøse fænomener som en tydning af store, menneskelige, kulturelle og humane erfaringer. Således fandt han kristendommen iagttagelsesværdig, for så vidt som vi i vores kulturkreds levede på og videreførte traditioner, som den kristelige religion havde bidraget med. Men heller ikke mere end som bidrager.

Først vil jeg da se på hans religionsbegreb og herunder på hans forståelse af ordet *værdi*, et hovedord i hans filosofi. Guds-tanken, åbenbaringsproblemet og trosspørgsmålet vil blive belyst. Dernæst vil jeg undersøge hans syn på Jesus-skikkelsen og på urkristendommen navnlig med henblik på eskatologien. Vi forbigår ikke et vue over kirkehistorien, her især protestantismen og hans indædte modvilje mod hvad han betragtede som dogmatisme. I stedet for dogmetroen satte han livspoesien primært udtrykt i symbolet og billedet. Søren Kierkegaard, hans evige med-og modspiller, vil indgå i vores undersøgelse. Selvfølgelig vil Høffdings stilling til kirkens aktuelle status ikke blive glemt. Hvor på undersøgelsen vil munde ud i et blik på hans antropologi.

Af fremstillingen vil man se, at religionen har sine både positive og negative sider i menneskenes historie og udvikling.

Er religion for Høffding ikke andet end en tydning af nogle fælles, menneskelige erfaringer, vil der kunne spørges. Et traditionelt åbenbaringsbegreb udelukker han. Følelsen og den humanitær realiserede etik så han primært som religionens byggemateriale. Men selvom Høffding med rette indregnes blandt de såkaldte positivister, forekommer hans beskæftigelse med religionsspørgsmålet at transcendere en blot erfaringsbunden positivism, uagtet han stod langt fra alt, hvad der smagte af kirkelig, overleveret metafysik⁶.

Høffding var et historisk orienteret menneske, men han var også overbevist om at være placeret i en nybrudstid. For det moderne menneske gjaldt det da om at leve et virksomt, smukt liv både som individ og i fællesskaberne. Netop til virkeliggørelsen af dette mål mente Høffding, at religionen kunne medvirke.

Religion og værdier

»Ved Religion tænke vi nærmest på en sjælelig Tilstand«, hedder det i Religionsfilosofi (s. 3). Vi bemærker straks hans optagethed af det psy-

kologiske aspekt ved religionen. Og i Religionsfilosofi udgør afsnittet »Psykologisk Religionsfilosofi« også siderne 88-283 af bogens ialt 362 sider. Psykologien som adfærdsvidenskab bidrog til at belyse det religiøse liv som fænomen og indgik derved som en vigtig del af religionsfilosofien, mente han⁷. Men eksistentielt optaget af religionen som han var, må man sige, at der for Høffding med hensyn til den videnskabelig psykologi »bare« var tale om et redskab til at forstå og vurdere menneskets forholden sig til religiøse, åndelige erfaringer som et givent materiale. Følgelig kunne han også antage, at teologi og psykologi var to sider af samme sag⁸, også fordi han åndshistorisk set ikke stod Friedrich Schleiermacher så fjernt. Og at man ved psykologi ikke skal have moderne, kliniske metoder og teorier i tankerne, kan illustreres ved, at Høffding så med sympati på Ludwig Feuerbachs religionskritik⁹. Filosoffer, kunstnere, religiøse genier lærte os nok så meget om, hvad det vil sige at være et menneske. Men det var somom psykologien havde nyopdagelsens interesse for Høffding. Man skal ikke undre sig over hans engagerethed i poesiens sprog, for gang på gang fastslog han, at i den religiøse bevidsthed drejede det sig mere om en billeddannelse end om videnskabelige forklaringer i forsøget på at forstå menneskelivet¹⁰.

Som antydet var det vigtigt for Høffding at konstatere om religionen ved århundredeskiftet fortsat kunne berige kulturlivet¹¹. For nu ikke at anklage ham for hvad man på hans tid kaldte Kulturseligkeit, må det bemærkes, at han anså kulturbegrebet for at være af formel art. I sig selv sagde aktivitet og arbejde intet om velfærd og fremskridt. Kulturvirket indebar til gengæld et potentiale, så at menneskene ved dét kunne ideal-sætte deres livsførelse¹². Naiv i sit syn på udviklingen var Høffding ingenlunde. Derfor kom den første verdenskrigs rædsler heller ikke som et chock for ham¹³. Harmonien troede han på som et ideal, men virkeligheden synes ham ofte at tale et helt andet sprog¹⁴. Og så var det dog realiteternes verden han så gerne ville være tro.

Hvor var religionens plads i denne virkelighed blandt mennesker?

Jo, religionen havde med vurderingen af tilværelsen at gøre. Og at der var værdier før og nu og altid, tvivlede Høffding ikke på. Sådan skulle det være, og religionen var en slags bekræftelse på hypotesen om et værdilag i historien. Derfor blev hans aksiom, at »Religionens Kærne er (...) en Tro paa Værdiens Bestaaen i Tilværelsen«¹⁵.

Værdi skildrede han som »den Egenskab ved Noget, at det medfører en umiddelbar Tilfredsstillelse eller kan blive Midlet til en saadan«¹⁶. Slig formulering kan ved første øjekast forekomme nok så banal eller næsten hedonistisk, men naturligvis skelnede Høffding mellem værdier¹⁷. En sådan værditro indebar en tillid til kontinuiteten i tilværelsen,

akkurat som kontinuiteten blev beskrevet som et filosofisk grundproblem¹⁸. Men værdierne stadige væren kan vi ikke være forvissede om, med mindre vi har oplevet dem personligt, skriver Høffding godt positivistisk¹⁹, ligesom kontinuitetsforestillingen er i pagt med talrige, evolutionistiske ideer fra det nittende århundrede. Men nogle, eventuelle misforståelse må her ryddes af vejen med henblik på den videre fremstilling. Høffding taler ikke om statiske, evige værdier i en værensgrund. Han har ikke et meditativt syn på værdierne. Endelig må vi nok engang advare mod at indlæse en udviklingsoptimisme af mere vulgær karakter hos ham.

Netop den for Høffding centrale kontinuitetstanke gør en statisk opfattelse ulogisk. Det betænkelige ved en religiøs tolkning kan iflg. Høffding være, at den indsnævrer værdiområdet, eller den producerer den fejlagtige ide, at værdierne er kommet tilsyne som en engangsbegebenhed. Efter den opfattelse skulle det blot dreje sig om at fastholde gamle værdier. Men sådan er det ikke i erfaringens verden; her viser det sig, at nye værdier fremkommer. Ergo opstår der tit konflikt mellem overleveret religion og human etik. Tilværelsen er nemlig ikke afsluttet. Menneskene er på vej mod ikke kendte mål. Derfor vil aksiomet om værdierne beståen kun bevares gennem erkendelsen af, at værdierne omformes. Men denne omformning er op til mennesket som skabende, villende og arbejdende. Mennesket konverterer værdierne på en måde, så at der bevares en værdikontinuitet²⁰. Det gælder altså om at finde og forarbejde ækvivalenter for de gamle, værdifulde forestillinger. Hvilke konsekvenser det synspunkt får for det religiøse sprog og religionens stilling vil vi se længere fremme. Men allerede nu kan vi sige, at da Høffding mener at kunne fastslå, at »En højeste Værdi ligesaa kan lidt paavises som en første Aarsag«²¹, kan der ikke være tale om absolutthed inden for den religiøse sfære andet end i postulatets form, men i så tilfælde ophæves konneksen mellem vurderingen og den virkelighed, som vi kun kender gennem erfaringen, og »det er Grundforholdet mellem Værdi og Virkelighed, der i Religionen er det egentligt bestemmen- de«²². Altså må postulatet forkastes ad absurdum.

Et fælles anliggende med etikken har religionen nu i en tilværelses-tolkning af tilværelsen som pladsen, hvor der skal bevares og udvikles værdier²³; Høffding pointerer dog, at etikken ikke må begrundes ud fra religiøse forestillinger²⁴.

Det fremgår af ovenstående, at Høffding ikke tilsutter sig de fritænkere, der blot regnede religionen for illusion og nærmest skadelig for menneskene. I ægte religion har menneskeheden gjort nogle af sine mest værdifulde erfaringer af åndelig art²⁵.

Disse erfaringer får konsekvenser for det religiøse menneskes livsførelse. Her må noteres, at selve ordet »religion« lagde Høffding ikke overvældende vægt på²⁶. Men han så gerne, at man betegnede den religiøse oplevelse som »en særegen Art af kosmisk Livsførelse²⁷. Dette særegne udtryk dækker en personlig holdning, hvor vi anskuer virkeligheden ud fra den stilling vi indtager som individer og værditroende og som arbejdende for idealer. Vi tror på ideen om en årsagssammenhæng i tilværelsen. Vi tror på udviklingen. Den kosmiske livsførelse gør det evident, at der i den givne tilværelse også er kræfter, der går ud over en fysisk trang til at overleve²⁸. Det sande, skønne og gode kan erfares i denne verden, og den religiøse bevidsthed er til, når sådanne værdier holdes op mod den eksisterende virkelighed, idet det religiøse menneske netop aktivt ønsker at bevare værdierne i sig selv og i omverdenen²⁹. Og Høffding forudså, at religionen igen ville kunne blive en progressiv magt, når den skippede sine forældede værdier³⁰.

Gud. Åbenbaring. Tro

Ligesom Høffding så med en vis distance på ordet »religion«, når det gjaldt selve den religiøse følelse, så havde han et tilsvarende afslappet forhold til Guds-tanken. Stod man på det religiøse stade var Gudsbegrebet koncentrationen af de højest oplevede værdier³¹. Eller »Gud« formuleres som »Princippet for Værdiens Bestaaen gennem alle Svingninger og alle Kampe.« Trods hårde erfaringer må den gudssøgende tålmodigt spejle efter værdierne, og vil han arbejde for »Guds Rige«, bør han selv søge og skabe det værdifulde³². Guds sideens indhold er resultatet af de erfaringer, som mennesket gør sig i sit indre liv³³. Men vores erfaringer henter vi jo fra virkeligheden som fænomener, der er os bekendte. Når nu Gud er et signum for den højeste værdi, må denne ide ikke forstås som et abstrakt summum bonum. Og vendt mod Kierkegaard postulerer Høffding, at Gud skal være synlig som ideal, ellers er der ikke tale om nogen Gud³⁴.

Idet Høffding hævder, at alle formuleringer af den religiøse virkelighed må være billedlige³⁵, kom han til den slutning, at åbenbaringsbegrebet ville bortfalde, da denne ide forekom at indebære en identifikation, større eller mindre, mellem billede og objekt³⁶.

Totalt forkastede han ikke åbenbaringstanken, f.eks. betegnes billedet af Jesus som en kærlighedsåbenbaring³⁷. Og i tilslutning til tendenser i samtidig teologi fremhævede Høffding, at profetiske personligheder skænker helt nye erfaringer, der ikke uden videre kan diagnosticeres ved psykologiske undersøgelser³⁸.

Men nogen mystisk indgriben fra højere magter i de profetiske skikkelser vil Høffding ikke vide af, for de geniale mennesker frembringer se af noget hidtil ukendt er tegn på, at der eksisterer flere skjulte kræfter, end vi lige er klar over og formår at placere i årsagskæden, hvilket faktum ikke fratager sådanne nye ideer deres værdi; og forresten har vi ikke krav på, at alt skal kunne forklares ved vores erkendelse. Men selvom det epokegørende skulle kunne forklares intellektuelt, bliver dets værdi ikke dermed mindre³⁹.

Gud er ikke extra nos, men han er aktiv i al virkelighed, og han er virksom i de mennesker, som gør religiøse erfaringer og tyder dem; derfor er det for Høffding et falsk alternativ, hvis man vil skelne mellem om sandheden kommer fra Gud, eller om den skabes i hvert enkelt menneske⁴⁰. Der skete i tilværelsen, hvad Høffding kaldte »Værdiåbenbarelser«, hvilket fik ham til at tale om en guddommelig virksomhed, som vi er parthavere i. Det vil sige, at der i tilværelsen ligger en sammenhæng af potentiale værdier, som vi medvirker til at gøre aktuelle, hvorved vi både oplever os selv som selvstændigt skabende personer og samtidig som forbundene i et stort tingenes system⁴¹. Men værdiåbenbarelserne fremtrådte ikke lige kraftigt i historien; der var op-og nedgangsperioder, således var den græske oldtid, kristendommen og oplysningstiden positive epoker⁴².

Som vi så ovenfor veg Høffding tilbage for at sætte et for snævert erfaringsbegreb, hvilket sikkert hænger sammen med hans optagethed af kunstens og poesiens og profetismens sprog, der er grænsesprængende for den almindelige erfaring. Og med sympati citerede han William James: There are cases, where faith creates its own verification⁴³. Men hvad betyder det ord *tro*, når Høffding førte pennen? Naturligvis skal det med tro ikke opfattes i kirkelige betydning. For tro i religiøs/kirkelig regie kunne ligefrem være hemmende for godheden blandt mennesker, idet der i denne form for tro kunne være elementer af egoisme. Det betyder, at human etik og konfessionel tro meget vel kan stå i modsætning til hinanden, idet etiken vil forene menneskene, medens kirketroen skaber skel⁴⁴. Vi konstaterer igen Høffdings ambivalente forhold til religionen som engang udvidende erfaringshorisonten og samtidig hemmende hverdagens liv. For Høffding er tro en spontan, subjektiv overbevisning om en faktisk kontinuitet i tilværelsen udover erfaringshorisonten. Troen forholder sig til værdiens fortsatte eksistens. At troen er til som overbevisning indebærer, at værdiens beståen ligger i det enkelte menneske. Men troen er forbundet med viljen, og selvom der kan være et kvietistisk element i troen, kan den kan også være ansporende for viljen, og både tro og vilje fastholder en målretning trods mod-

stand⁴⁵. De erfaringer, som den religiøse tro (og det gælder al tro) omsætter til konkrete forestillinger, er udledet ikke bare af den enkeltes bevidsthed, men de er bestemt af overleveret stof⁴⁶; den tanke er udsprunget af Høffdings bærende tanke om kontinuiteten som en evolutionær størrelse, hvor det helt revolutionære gennembrud, åbenbaringen, ingen hjemret har. Men at *tro* og ikke kun erfaringsvidenskab gør sig gældende som en nyttig størrelse, var Høffding altså overbevist om, og så var navnet på troen ikke det afgørende: «Al Tro gælder jo dog Livets, særligt det aandelige Livs Bestaaen, Bevarelsen og Udviklingen af de højeste Værdier, vi har lært at kende»⁴⁷.

Jesus og urkristendommen

Det var som fagfilosof, at Høffding havde sin væsentligste gerning. Men som påvist havde religionen fortsat hans nære opmærksomhed. Og selv følte han ikke noget afgørende brud mellem anskuelserne fra stud.theol-tiden og til det senere stadiet som fritænker⁴⁸. De teologiske studier blev heller aldrig ganske lagt på hylden, hvad for eksempel Oplevelse og Tydning klart røber med dens afhandlinger om bl.a. Profetisme og Mystik, Den hellige Teresa og Træk af Bønnens Historie. Som mange andre i tiden var han optaget af religionshistoriske landvindinger og kunne tidstypisk gå op i religionernes højere og lavere stader⁴⁹. Gerne benytter han sig af stof fra kendte forskere som Friedrich Heiler og Albert Schweitzer⁵⁰, Edvard Lehmann⁵¹ og Ernst Troeltsch⁵², der alle havde religionshistorien som objekt og inspiration. Men også den lidt ældre, nyprotestantiske teologiske historikere og systematikere så han med ret blide øjne på. Således nævner han, hvorledes Albrecht Ritschl og hans disciple, heriblandt F.C. Krarup, havde optaget det filosofiske værdibegreb, hvordan Ritschl skildrede troen som tillid og dermed øjnede chancen for at skille sig med metafysiske størrelser, ligesom han tager Ritschls berømte *Geschichte des Pietismus* til indtægt⁵³. Adolf von Harnacks mammutværk *Lehrbuch der Dogmengeschichte* betegnes som »et af den moderne Videnskabs monumentale Værker«⁵⁴. Med sympati så Høffding desuden på den nyere teologiske »Reduktionsarbejde« af antik og spekulativ teologi med henlik på at kunne fremdrage de etiske og religiøse værdier i kristendommen⁵⁵, hvilket var et tiltrængt »farvel« til forældede forestillinger herunder bibelens morallære⁵⁶.

Som mere end antydte var Høffding skeptisk overfor kirkelig kristendom, men en betydelig respekt udviste han over for kristendommens hovedskikkelse; hvilket førte hans åndsslægtning F.C. Krarup til det synspunkt, at Høffding på positiv vis bedømte det afgørende i kristen-

dommen⁵⁷. Men selvom Høffding havde agtelse for »Jesus fra Nazareth«, som han gerne sagde, var denne person dog for ham en fortidig person med de indskrænkninger, som det at være placeret som menneske i sin tid og på sit sted indebærer. Således mener Høffding, at Jesus ikke ændrede Gudsbegrebet i forhold til, hvad Israels profeter var nået frem til. Men gennem sin person visualiserede mennesket Jesus de profetiske ideer på en måde, så at billedet af ham skabte en bevægelse, der muliggjorde monoteismen som en bred folkereligion⁵⁸. Ikke overraskende fremstillede Jesus iflg. Høffding sit menneskekærlighedens budskab som en spiritualisering af jødefolkets love. Med overleverede forestillinger om en ny, stor fuldendelsens epoke som baggrund udviklede han billeder om »det store Haab«, som han skænkede menneskeheden. »Saaledes har selv den største religiøse Personlighed, Historien kender, udviklet sig og virket i Vexelvirkning med Traditionen«, hvilken iagttagelse dog ikke reducerede Jesu egenart, da geniet gør det op-rindelige nyt i sin personlige nytolkning⁵⁹.

Høffding, der aldrig benyttede sin cand.theol.-eksamen til at søge præsteembede, kunne blive ganske pastoral og indtrængende, når han skrev om »Tømmermandens Søn«: Jesus isolerede sig ikke fra sit folk og dets historie i fornem tilbagetrukkethed. Han ville livsudfoldelsen i ideal forstand. Og gennem kamp skulle menneskene føres til et højere stade, nemlig Guds rige, hvor hvert eneste menneske kan være hjemme uden at miste sin selvstændighed. Men Høffding havde afgjort også sine forbehold over for Jesus, idet denne var så præget af sin tids eskatologiske tanker, at det er først gennem omdannelser af hans budskab, at menneskene senere kunne lære at nå de store mål gennem historisk arbejde og ikke som i apokalyptikken ved at springe tiden over ved supranaturale begivenheder⁶⁰. Men meget af de bibelske beretninger om Jesus kunne Høffding ikke bruge til ret meget, således var fortællingen om Himmelfarten helt klart en legende⁶¹, og ekstatiske fænomener viste sig gang på gang hos Jesus selv og hans nærmeste omgivelser⁶².

Høffding lade megen vægt på, at han fra sin ungdomstid og livet igennem havde stillet sig spørgsmålet om hvorledes NTs kristendoms-udgave forholdt sig til kristendommen som moderne fænomen.⁶³ Han følte en dobbelthed, ja en modsigelse mellem den første kristendomstid og nutidens kulturelle liv. Det var kristendommens aktuelt største problem, selvom kirkens mænd var lidet opmærksomme derpå⁶⁴.

Den kristelige etik og livsanskuelse var ikke den samme til alle tider, hvad her længere fremme vil blive belyst, når vi behandler Høffdings vurdering af kirkens historiske udvikling. I tilslutning til sine teologiske forbilleder fastslog han, at den urkristelige etik var dikteret af forvent-

ningen om Jesu snarlige genkomst. Derved opstod en interimsetik, hvor interessen samlede sig det Guds rige, der ville bryde frem, medens opmærksomheden for kulturelt arbejde i ordets videste forstand faktisk blev negligeret. Høffding, der som det fremgår af hans Etik, var optaget af tidens store sociale problemer, af kvindesag og politiske spørgsmål fandt ingen inspiration i NTs etik, der ikke rørte ved det bestående – når blot de givne forhold ikke stod det eskatologiske nybrud i vejen. I modsætning til megen samtidsteologi og opbyggelig litteratur afviste Høffding, at man i NT kunne se kristendommen forstået som en surdej i det menneskelig kulturliv, og følgelig ikke som et led i værdikontinuiteten; at kristendommen stadig havde betydning fra slægt til slægt lå i omtydningen⁶⁵. Som realiserbar etik var urkristendommen en umulighed⁶⁶. Og her var Høffding radikalere end den af ham beundrede Harnack, idet han satte et stort spørgsmålstejn ved Harnacks forsøg på at adskille Jesu forkyndelse fra mirakeltro og kiliasme, så at NTs kristendom stadig skulle kunne være aktuel. Hvis forventningen om det snart kommende Guds rige bestemte NTs billede af Guds rige, måtte en såkaldt kristelig livsførelse da blive af en helt anden art end den oprindelige kristendoms livsanskuelse⁶⁷.

Dogmatismen og Søren Kierkegaard

»Jeg selv finder Broen stedse mere afgjort kastet af mellem mig og enhver Art af dogmatisk Religion«, skrev Høffding i 1905⁶⁸. Det betød ikke, at han totalt forkastede dogmedannelsen, for i dogmets symbolske sprog kan kommende generationer nyde godt af fortidens vigtigste oplevelser om tilværelsen⁶⁹, og han så heri en positiv, etisk værdi ved de etablerede religioner⁷⁰. Men primært betragtede han dogmerne som et udslag af kirkens reflektionsdannelse og autoritetstrang. Dogmerne er altså oftest ikke udsprunget af spontane religiøse oplevelser, men har et intellektualistisk præg af et tit uklart præg. Høffding benægter ikke, at der kan være dogmer, som tolker de religiøse erfaringer, men tydeligvis går han mere op i den kristelige dogmatiks fordærlige trinitetslære og ting som »den ortodexe Religiøsitetes fæstnede og afpælede Kristologi«, ligesom han stiller sig helt afvisende over for romerkirken og dens væsen⁷¹.

Jesus havde forkyndt en humanitetens religion med de forbehold som nutiden måtte tage over for hans budskab. Men allerede med Paulus skete der en teologisk, dogmatisk udvikling, hvor vægten blev lagt på, om menneskene havde de rette trosmeninger, medens spørgsmålet om menneskets moral blev sat i anden række⁷². Men konfessionalisme og

dogmatimes havde gjort optagetheden af indre Erfaring partiel; for på sjælelivets felt måtte der ske nyopdagelser; følgelig havde Høffding heller ikke meget tilovers for Henry Ussings kirkelige erfaringssteologi⁷³. Den humane tænkning havde et langt videre omfang i sin fordomsfrie lære om menneskelivets vilkår, for »Al Undervisning i dogmatisk Religion er en Undervisning i Facitlister«⁷⁴.

I det hele taget kunne etikken og religionerne jo komme i konflikt med hinanden, ikke mindst når religionen gjorde de troende passive og verdensfjerne, hvad enten det drejede om »Hinsidighedsextaser« eller »Syndighedsmani, rugende Anger og Helvedesfrygt«⁷⁵.

En vis modvillig respekt nærrede Høffding for protestantismen og for Martin Luther. Protestantismen tjente det til ære, at den havde fremhævet den troendes pligt til et frit syn på åndelige erfaringer og derved udvise selvstændighed i sin religiøsitet, men desværre slæbte også protestantismen meget ubrugeligt arvegods med sig for at kunne bevare det essentielle i overleveringen⁷⁶. Men ved at fremhæve tilliden og det at turde og vove som det væsentlige i gudstroen havde Luther, ubevidst for ham selv, stiftet en ny religion⁷⁷, men beklageligvis hang han fast i et syn på kirken, der gjorde hans indsats halv, og som fik ulykkelige følger for den senere protestantisme⁷⁸. Høffding var dog overbevist om, at protestantismen ville kunne genvinde sin kraft, hvis den gennemførte sine egne oprindelige tanker om frihed og sandhedssøgen og i modsætning til den autoritære katolske kirke, der producerede nye dogmer, skabte nye personligheder⁷⁹. Imidlertid mente han at kunne konstatere, at lutherdommen havde uniformeret personlighedslivet i en bestemt skabelon⁸⁰.

Som så mange andre betydelige folk i tiden f.eks. Georg Brandes kom Høffding ikke uden om Søren Kierkegaard. Men Høffdings opgør med Kierkegaard fik en særlig omfattende karakter, præget af smertelige, personlige kampe. Memoirerne når litterært og psykologisk nok sit højdepunkt i mindet om ungdommens opgør med Kierkegaard. I dette tilbageblik er han såre lidt meddelsom om sin kristendomsforståelse inden mødet med Kierkegaard ud over, at den var harmonisk og idyllisk (s. 45), så at man kan placere ham som en figur i tidens romantisme. Han var begyndt studiet med store forventninger til teologien ud fra et håb om, at de religiøse følelser i ham måtte komme i harmoni med en filosofisk tankevirksomhed (s. 38ff). Men studiet af Kierkegaard førte ham bort fra teologien og »dybere ind i det religiøst Liv« (s. 24). Kierkegaard havde nemlig ret: kristendom var ikke mild, trøstende og kulturmedierende. Tværtimod. Kun ét var fornødent. Hvorledes da leve under den etiske fordring, som urkristendommen havde opstillet. Det

indrømmede Høffding da, at han ikke gjorde. Alligevel følte han sig som kristen. Idealet var for ham stadig urkristendommens livsholdning. Først senere forstod han, bemærker han, at kirken ikke kunne gøre den kierkegaardske indrømmelse og vedgå, at den havde en anden religion end den første kristendom, og at det samme gælder den enkelte troende. Når en religion og dens etik var nøje forbundne faldt de begge, når forbindelsen ikke længere eksisterede (s. 44ff). Men Høffding opgav da også det urkristelige ideal og dermed Kierkegaard som profet (s.57)⁸¹.

Men agtelse blev Høffding ved at bevare for Kierkegaard: »Og medens Teologer og Halvteologer i Hundredeåret efter hans Fødsel kalgede Profetens Grav, holdt jeg mig til det store Princip om Subjektiviteten som Sandhed« (s. 50 -51). At subjektiviteten er sandheden kan vist for Høffding i al korthed forklares derhen, at den enkelte skal leve på eget eventyr i agtelse for de værdier, som vedkommende har valgt i frihed som de bærende for tilværelsen.

Hvad der fremover optog Høffding var ikke mindst psykologiske studier af manden Kierkegaard. I den lille bog Søren Kierkegaard som Filosof er s. 29 – 53 helliget: Søren Kierkegaard som Personlighed. Og det er især Kierkegaards tungsind, som han vedvarende relaterer til. Ofte på en for os noget altmodisch måde, se f.eks: Den vestjyske Race har Hang til mørkt Sind, saavel som Evne til Vid og Reflexion⁸². Og Søren Kierkegaard er typen på den dybt melankolske ener med den rastløse refleksionsevne, der føres ud i isolationen i forholdet til andre mennesker⁸³.

Men Høffding har væsentligere ting at sige om Kierkegaard end at forske i hans sjæleliv, må vi hævde ud fra en moderne betragtning. Det fatale ved Kierkegaard bestod i en afgjort afvisning af den naturlige og humane måde at leve på⁸⁴. Og dersom Kierkegaard havde ret i, at der ikke var sammenhæng mellem de humane værdier og de religiøse værdier, ville hypotesen om værdiens beståen være sat ud af kraft⁸⁵. For den dybt samfundsengagerede Høffding, der var åbent afhængig af de engelske utilitarister, var det også frastødende, at Kierkegaard afviste så totalt al social etik, samtidig med at Høffding fandt forklaringen i den konservativisme og absolutte autoritetstro⁸⁶. I det hele taget havde Søren Kierkegaard afholdt sig fra at definere det gode⁸⁷.

Kierkegaard havde rejst det vigtige spørgsmål, om hvorledes vi som mennesker skal forholde os til NTs livsforståelse, men løsningen lå på human basis og ikke hos ham⁸⁸. Med henblik på Kierkegaard taler Høffding om en krampagtig postuleringen med paradoksets karakter. En vilkårlig og patetisk hævden erstatter en modig og glad given sig hen til livet⁸⁹. Men paradoksalt er ikke bare Kierkegaards forsyndelse, den

ligger i enhver billeddannelse, der intenderer at være mere end netop et billede, således som det gælder de antropomorfistiske gudsforestillinger, der ligefrem kan få dogmets udformning⁹⁰

Høffding, kontinuitetens fortalere, kritiserede også Kierkegaard for en manglende sans for tilværelsens sammenhæng. »Men i selv Virkelighedens Sammenhæng og i selve Virkelighedens Arbejde maa den poetiske og den religiøse Idealitet være at finde, om den idethele skal kunne findes mere.«⁹¹.

Kirkesyner

Som Kierkegaard var Høffding skeptisk over for den etablerede kirke. Det faktum vil vi studere lidt nøjere. Men hvordan har kirkens folk set på ham? Vi har allerede bemærket F.C. Krarups bifaldende kommentar til Religionsfilosofi. Et helt andet syn på Høffding blev fremført af den kendte tidehvervspræst Tage Schack. Ifølge Schack havde kirken og Høffding et fælles anliggende, nemlig det at fokusere på oplevelsen, harmonierne, værdierne. Forskellen mellem Høffding og kirkeligheden reducerede Schack til en ligegyldig strid om navne⁹². Dog for »kirken« – omend der i disse årtier blev talt nok så meget om »oplevelser« – var Gud udtryk for en personlig realitet, medens der for Høffding blot var tale om en ciffer, hvis nødvendighed han var i tvivl om. Helt anderledes velvillig vurderede Københavns biskop H. Fuglsang Damgaard den høffdingske religionsfilosofi, således hed det: »Tankens Arbejde kan være den nødvendige Forudsætning, at vi virkelig naaer frem til at bygge paa Livets Grund«⁹³. At Høffding skulle være sådan en slags brobygger til »Livets Grund« alias kirkens tro, var et prædikat, som han sikkert ville have frabedt sig. Og broen til folkekirken afbrød han helt ved i sen alder at melde sig ud⁹⁴.

Høffding fandt simpelthen, at kirken på grund af sin dogmatisme fjernede sig mere og mere fra nutidsmennesker, for hvem kravet om personlig ærlighed og redelig tænken var et stigende krav. Denne holdning forhindrede mange udmærkede unge mænd at gå ind i kirkens tjeneste, medens overfladiske personer indtog de kirkelige, høje poster⁹⁵.

Men det var nu heller ikke de intellektuelle som prægede kirken, mente Høffding. I de protestantiske kirkesamfund fik lægmænd mere og mere magt til at kontrollere præsterne med ortodoksiens målestok, og præsterne ville på deres side bestemme hvem, der skulle beklæde de teologiske professorater. Opmuntrende fandt han det dog, at med lægmandsbevægelserne var en død bogstavläre afskibet til fordel for en levende bogstavtro, hvilket på længere sigt kunne omformulere de

gamle, forældede værdier og skabe nye; så sandt fornyelsen i historien ikke altid kom fra de lærdes kredse⁹⁶.

At kirken intellektuelt havde mange synder på sin samvittighed, var Høffding ikke i tvivl om. Og det var slemt nok, men noget havde kirkeinstitutionen dog på sin kreditside. Trods alt havde kirken været med til at hæve idealismens fane og åbne for tanke og poesi hos de store masser, som ellers ville have gået forkomne gennem tilværelsen; og den havde haft æstetisk-kulturel betydning gennem sin kultus. Høffding overså heller ikke, at kristendommen og kirken havde nedbrudt snævre, nationale skranker og formået at danne et internationalt fællesskab; endelig noterede han sig, at både katolicismen og protestantismen i nyere tid havde øvet en påskønnelsesværdig social indsats, selvom det i praksis tit var svært at godtage, at netop kirkerne skulle være repræsentanten for kærlighedens religion. Til kirkens debetside hørte endvidere, at den social omsorg ofte var forbundet med propaganda og ikke udsprang af en ubetinget kærlighed til næsten; over for fritænkere indtog kirken ligefrem en »barbarisk« holdning⁹⁷.

I sin Etik fastslog Høffding, at kirken stadig var en etisk, kulturmagt, hvad dens folk mærkeligt nok ikke havde øje for; det ville komme den til at koste den dyrt, hvis den ortodoks-pietistisk retning skulle kunne fastholde, at den kristne tro var forudsætningen for menneskekærligheden, hvorfor der af samfundet måtte afstikkes grænser for kirkens indflydelse; staten skulle da have indflydelse på det kirkelige liv gennem en kirkeforfatning, der gavnede folkets åndelige velfærd og sikrede det frihed af åndstyranni. Høffding imødeså således en mere løs forbindelse i fremtiden mellem stat og kirke, men han var uenig med de fritænkere, som troede, at en sådan skilsmisse ville skaffe de religiøse vanskeligheder af vejen. (s. 430-440).

Dog – mennesker med en selvstændig vurdering behøvede faktisk ikke fællesskab om dogmer, idet de havde mulighed for at opleve en langt inderligere fællesskabsfølelse, end hvor en autoritær dogmetro sad i højsædet som tilfældet var i protestantismen og allerværst i katolicismen⁹⁸.

Den poetiske, kosmiske livsfølelse, som Høffding satte så højt, behøvede ikke kirke, ikke kultus, ikke dogmedannelse, for »Dens Kirke er selv den store Natur, og dens Kultus er Arbejde, Samliv med Mennesker og med Naturen, Liv i Videnskab og i Kunst«⁹⁹.

Menneskesynet

Som centrum for Høffdings litterære virke og som for hans person stod, er det blevet sagt, »humanismens centrale idee: tanken om det selv-

hjulpne, selvrejste, selvberoende menneske«¹⁰⁰. Denne definition kan måske lyde ret så steril og distancerende. Men Høffding evnede at udfylde sit humanitetsideal på en både smuk og skarpttegnet måde, inspireret som han var af poesien, kristendommens sprog og vel nok først og fremmest græsk tankegang. At han så var skeptisk over for mange fænomener i realiteternes verden hører med til billedet af ham.

Mennesket skulle etisk forme sit personlige liv i kunstværkets form, hvilket efter Høffdings æstetiske forståelse betød, at den enkelte var i harmoni med sig selv og med sine omgivelser. Det gjaldt da om i kulturarbejdet, at den enkelte menneskes udvikling af sig selv tillige blev et middel til at andre kunne realisere deres personlige ideal. Idet etikken beskæftigede sig med denne formålssætten, blev den selv til religion, fordi noget mere helligt end det at virke for menneskehedens harmoniske selvudvikling eksisterede ikke¹⁰¹.

Menneskets var altid på vej, men på vores livsvandring nåede vi til grænser, som vi gjorde holdt ved, men netop ved grænserne hørte vi et »højere op«. Vi standsede således ikke ved et fast afgrænset/dogmatisk gudsbegreb; deri var just en »guddomsgnist« i menneskets tankeverden, at en fastlåsning af det guddommelige erkendte vi som en dyrkelse af afguder¹⁰².

Et udtryk Høffding gerne tog i brug var »Personlighedsprincippet«, som i hans religionsfilosofiske terminologi betød »Grundsætningen om personlige Forskelligheders Berettigelse og Værdi paa det religiøse Omraade«. Kant var i denne sammenhæng en tydelig mentor. Høffding beskrev personlighederne som »værdicentra« og »erfaringscentra« i tilværelsen, hvor det gjaldt for individet at bruge sine følelser og sin vilje så selvstændigt som muligt, idet overlevering og autoritet blot måtte tillægges en pædagogisk værdi, hvilket ikke udelukkede eksemplets magt. Her hørte de store personligheder fra fortiden med, selvom man ikke direkte kunne efterligne dem mere; iøvrigt gjaldt det om ligesom forbilledet at blive sig selv tro, sådan som de store personligheder altid havde været det¹⁰³.

Ud fra sit syn på menneskets muligheder og evne til at realisere dem, havde Høffding en idealistisk tro på, at den menneskelige natur formåede at virkeliggøre en almen menneskekærlighed, selvom man nu – til forskel fra fortids abstrakte idealisme – erfaringsmæssigt indså, at betingelserne for en reformering af mennesker og samfund slet ikke var så ligetil¹⁰⁴.

Høffding repræsenterede altså i teorien et optimistisk menneskesyn. Derfor var han også tydeligt irriteret over, hvad han betragtede som den traditionelle kristendoms opfattelse af mennesket som totalt syndigt

uden formåen til at gøre det gode¹⁰⁵. Derimod fremstod mennesket i sin sande udfoldelse som et aktivt, etisk individ, der ville bidrage med at skabe værdier til gavn for sig selv og dets medmennesker.

På baggrund af beskæftigelsen med og sympatien for engelske velfærdsteoretikere samt ud fra sine kantianske forudsætninger forholdt Høffding sig kritisk over for aristokratiske og anti-demokratiske tendenser i sin samtid. Dette førte til en nok så omtalt fejde med den anden store fritænkter Georg Brandes om Friedrich Nietzsches filosofi, der var på moden, og som Brandes behandlede med sympati¹⁰⁶. Ifølge Høffding var Nietzsches overmenneskeide dybt egoistisk og uden forståelse for, at netop medfølelsen er udtryk for åndelig magt og ikke som af Nietzsche påstået et produkt af en slavemoral¹⁰⁷, der som bekendt af Nietzsche hørte til kristendommens store forsyndelser at have sat ind i verden. Vi konstaterer da heller ikke det Jesus-had, som både Nietzsche og Georg Brandes slet ikke lagde skjul på.

Skal man udpege den kulturelle periode, som Høffding følte sig mest kongenial med i synet på mennesket, må den græske antike åndsverden nævnes. Beundringen for Sokrates fulgte ham fra skoletiden og livet igennem. Beskæftigelsen med Hellas' tænkning førte ham efterhånden til en tro på, at mennesket på rent human grund kan opbygge sin autonome personlighed¹⁰⁸.

Det var vigtigt for Høffding at fastslå, at der allerede før kristendommen gjorde sig synligt gældende i romerriget fandtes en *caritas generis humani*¹⁰⁹. Hans fornøjelse ved denne iagttagelse må skyldes hans underordning af religionen under etiken.

Vel så han svagheder ved den græske tænkning; således fastslog han, at stoikerne med deres afgjorte skelnen mellem det ydre og det indre sluttelig havde lukket af for en aktiv medvirken i tilværelsen; men samtidig fandt han en endnu mere skarp dualisme i kristendommen med dens skelnen mellem det jordiske og det himmelske¹¹⁰.

Ja, ganske utvivlsomt følte Høffding sig mere i slægt med det græske menneskesyn end med det kristne. Som Kant var han skeptisk over for Mellemøstens visdom, »Det er Orientalismen, der vil tvinge os i Knæ; men det er som Grækernes Arvtagere, vi fastholde Overbevisningen om, at en oprejst Stilling i Liveste højeste Spørgsmaal er mulig«¹¹¹. Den moderne etik havde genoptaget den græske etiks bestræbelser på at skabe harmoni i menneskets psyke og i dets forhold til samfundet og hvorigennem det var muligt at være en selvstændig del af en større sammenhæng. Men den moderne tænkning gik videre end den græske, idet man nu mere bekymrede sig om medmenneskets vilkår. Denne moderne holdning var opmærksom på de værdier, som kristendommen havde

bragt ind i verden, men så længe den kristne religion var afhængig af et autoritetsprincip, stod den i vejen for en fri udfoldelse af kærligheden¹¹².

At Høffding ikke nostalgisk klamrede sig til græciteten siger sig selv ud fra hans overbevisning om kontinuitet, nødvendigheden af autonomi, åbenhed over for nye tiltag i videnskab og filosofi. Alt sammen ting som han savnede i kristendommen.

Var Høffding religiøs? Måske skal vi nøjes med karakterisere ham som en værditroende personlighed, eller for at bruge et modeord fra hans egen tid »frireligiøs«. Men troen på værdiens beståen, mente han, rummede en slags skjult religion¹¹³.

Umiddelbart kunne man synes, at Høffding først og fremmest havde tildelt sig selv rollen som vidtfavnende iagttager af nutids- og fortids kultur. Men et nøjere studium af hans omfattende forfatterskab viser ham som en dybt engageret person. I en tid, der var i opbrud og i religiøs krise, hvad han fornemmede så stærkt som kun få i sit miljø, kæmpede han for fornuft, tolerance og sund skepsis blandt mennesker. Han hørte til »Den ny Tids Mænd«, men i modsætning til mange af sine meningsfæller, ville han ikke ekskludere religionen af kulturlivet. Blot måtte kirke og kristendom i Danmark være indstillet på en omfattende omstillingsproces, hvis disse gamle størrelser overhovedet skulle overleve som en faktor i nutidsmenneskers tilværelse. Men så måtte de religiøse kræfter også være rede til at yde deres bidrag og ikke bare optræde som en slags trøstende omsorgshjælpere uden intellektuel ballast. En opbrydningstid krævede mere. Høffding vidste, at han personligt – trods ikke lette betingelser – var med til at bygge op. Om kirken havde samme holdning, var han i tvivl om.

Noter

1. Kalle Sandelin: *Kronologisk Bibliografi over Harald Høffding Arbejder*. København, 1932, indeholder en fortegnelse på 392 numre af Høffding og 425 numre om ham. Og så er fortegnelsen endda ikke komplet jvf. forordet.
2. Kort og præcist skriver Mogens Blegvad i *Dictionnaire des Philosophes*: Harald Høffding fut la personnalité des philosophes danois de sa génération et obtint une grande audience à l'étranger.
3. Se f.eks. Harald Høffding: *Erindringer*, København 1928, s. 234: I Genève deltog jeg i Universitetsfesten og fik her en ny doktorgrad (den sjette!).
4. Bl.a. i *Politikens Filosofileksikon*. København, 1983, s. 201.
5. Den oftest citerede bemærkning af Høffding lyder: Religionen var engang Ildstøtten, der gik foran Menneskeslægten på dens store Tog gennem Historien og viste den Vej.

- Nu bliver den mere og mere Ambulancen, som følger efter Toget og opsamlar de Trætte og Saarede. – Harald Høffding: Religionsfilosofi. København, 1901, s. 307. – Høffding understregede iøvrigt, at denne bemærkning ikke var tænkt som en hån af kristendommen, men var en uimodsigelig »historisk Bemærkning«. – Harald Høffding: Oplevelse og Tydning. København, 1918, s. 161.
6. Leon Jaurnow har korrekt bemærket, at Høffding gav plads for »en mulighed for at forbinde sit positivistiske grundsyn med en mere metafysisk orienteret tilværelsestolkning.« – Kristeligt Dagblads kronik den 2. januar 1996. Dog må det tilføjes, at Høffding vist lod den tænkte mulighed uopfyldt og højest lod det blive ved antydningen.
 7. Religionsfilosofi, s. 90.
 8. Harald Høffding: Søren Kierkegaard som Filosof. København, 1892, s. 126. – Man kan sammenligne med F.C. Krarups motto på dennes Ideal Kristendom. København, 1926: Teologi er i sin Grund Psykologi.
 9. Religionsfilosofi, s. 174.
 10. Smstd., s. 3.
 11. Smstd., s. 6.
 12. Harald Høffding: Etik. København, (1892), 1897, Anden udgave, s. 121ff.
 13. Jeg havde heller ikke hørt til dem, der vare saa optimistiske i deres Opfattelse af Menneskenaturen og i deres Tro paa, hvor herligt langt vi vare komne, at Krigen og dens Brutalitæt maatte rokke dem i deres inderste Tro. – Erindringer, s. 264.
 14. De skrigende Disharmonier i Verden, den Lidelse og Grusomhed, den Sum af Ulykke og Forbrydelse, hvormed Udviklingen købes og Fremskridtet – for saa vidt der kan paavises noget Fremskridt – vindes, alt dette gør det logisk og etisk umuligt at hævde et etisk Princip som Kilde til Verdensudviklingen. – Etik, s. 409 – 410. – Og alt skulde ende såre godt, mente Høffding heller ikke, at der var nogen garanti for: Om Verdensudviklingen ender (hvis den i det Hele taget ender) som en Tragedie eller som en Komædie, kunne vi ikke vide noget om. – Smstd. s. 80. – Heller ikke kan man klandre ham for en blåøjet tro på videnskaben, således læser vi i Religionsfilosofi, »Og i en vis Forstand bliver Tilværelsen mere gaadefuld for os, jo mere Erkendelsen skrider frem«(s. 306).
 15. Religionsfilosofi, s. 7.
 16. Smstd., s. 12.
 17. Smstd., s. 99f, hvor der tales om selvhævdelsen både som elementær og ideel værdi, og om etiske og æstetiske og intellektuelle værdier, og endelig nævnes de religiøse værdier, som udledede af de to første grupper og rangerede som sekundære værdier.
 18. Smstd., s. 13, og s. 193 står der: Sætningen om Værdiens Bestaaen er ogsaa en Form for Principet om Tilværelsens Kontinuitet. – Og hvor stor personlig vægt Høffding lægger på kontinuitetsideen ser vi af flg. bemærkning: Skulde nogen Tanke være Menneskets sidste Tanke, maa det være Ideen om alle Kræfter og Værdiers Kontinuitet, en Ide, der er vor teoretiske og praktiske Maalestok, selv om den ikke selv kan formes og begrundes som afsluttet videnskabeligt Begreb. – smstd., s. 341.
 19. Smstd., s. 12.
 20. Smstd., s. 215.
 21. Smstd., s. 227.
 22. Smstd., s. 101.
 23. Smstd., s. 86.
 24. Etik, s. 17.
 25. Religionsfilosofi, s. 89.

26. Den religiøse adfærd i samtiden, følte han, var tit af den karakter, «at der sandeligt ikke hører stor Resignation til at give Afkald paa at bruge Navnet Religion.» – Smstd., s. 226.
27. Smstd., s. 102. – Ved religion i videre forstand forstod Høffding hele apparatet, hvor myter, dogmer og kult er med i forestillingerne.
28. Etik, s. 408f.
29. Religionsfilosofi, s. 105f. – Høffding kan også sige, at »Den religiøse Bevidsthed faar sit Indhold gennem et stadigt Kvalitetsvalg.« smstd., s. 179. – Men religionen giver os ikke bare mulighed for at vælge sådan i almindelighed; som vurderende religiøse mennesker er vi afhængige af etikken; på den anden side ville Høffding ikke benægte, at religionen også er ansporende som motiv til værdirealisering. – smstd., s. 297.
30. Smstd., s. 307.
31. Smstd., s. 57.
32. Smstd., s. 123., og s. 242, hedder det, at definerer man Gud som lige nævnt, så er ethvert menneske, der virker for værdiernes realisering et »Guds Barn«. Vi bemærker, hvorledes Høffding henter begreber fra det bibelske sprog, men i lighed med tidens liberale teologer bruger det ret så egenvilligt.
33. Søren Kierkegaard som Filosof, s. 125.
34. Smstd., s. 114.
35. Religionsfilosofi, s. 73.
36. Smstd., s. 76 og s. 185. Der synes altså ikke umiddelbart at være nogen metafysisk rest hos Høffding. Anderledes hos F.C. Krarup, der direkte vendt mod Høffding skriver: «hvis det >symbolet< skal have nogen Værdi, da maa det have en vis Lighed med det, som det skal være et Billede af».- F.C. Krarup: Religionsfilosofi. København, 1905, s. 389
37. Religionsfilosofi, s. 147.
38. Smstd., s. 171.
39. Smstd., s. 177f.
40. Smstd., s. 276f.
41. Smstd., s. 302. – Disse udredninger hos Høffding er et af de mest markante eksempler på den kritiske monisme, som optræder i Religionsfilosofi.
42. Harald Høffding: Mindre Arbejder. Tredie Række. København, 1913. Human Etik, (s. 54 – 67), s. 61.
43. Religionsfilosofi, s. 294 og s. 303.
44. Smstd., s. 299.
45. Smstd., s. 109f.
46. Smstd., s. 152.
47. Harald Høffding: Mindre Arbejder. København 1899. Det religiøse Problem, (s. 216 – 224), s. 220.
48. » Hvad jeg mener at have bevaret fra hine Dage, er Sansen for det indre Livs Betydning og Trangen til at vinde Udtryk for Sindets Higen og Stemning under Livets Gang – til at faa Livets Værdi og Livets Skæbne udtrykt i stor store og gribende Tanker eller Billeder«, skrev han ikke uden en vis salvelse i 1905. – Harald Høffding: Mindre Arbejder. Anden Række. København, 1905. Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi, (s. 47 – 57), s. 48.
49. Således er Australiens urbefolknings religion den mest primitive form for religion, hævdes det i Oplevelse og Tydning, s. 120. – I Religionsfilosofi helliges et afsnit, s. 266 – 275, Budda og Jesus.
50. Smstd., s. 187 og s. 202.

51. Etik, s. 111.
52. Religionsfilosofi, s. 265.
53. Smstd., s. 344, 351 og 361.
54. Mindre Arbejder. Anden Række. Harnack om Kristendommens Væsen, (s. 203-208) s. 207.
55. Religionsfilosofi, s. 191.
56. Smstd., s.243.
57. F.C. Krarup: Fra Romantisme til Realisme. København, 1930, s. 105. – Krarup tog tydeligt Høffdings Religionsfilosofi til indtægt for et kirkeligt standpunkt; selv skrev Høffding:«Om mit Arbejde kan tages til Indtægt fra den ene eller anden >teologiske< Side, er mig temmelig ligegyldigt.» – Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi, s. 54.
58. Religionsfilosofi., s. 145.
59. Smstd., s. 155.
60. Smstd., s. 272ff. – I Etik s. 19 skildrer Høffding Jesu forståelse af Guds rige ud fra bjergprædikenen som en størrelse ganske forskellig fra de store imperier og fra jødedommens nationale drømme. – Og i Guds-rige-ideen ligger en anspore til et menne-skekærligt samfund. Religionsfilosofi s. 210.
61. Religionsfilosofi, s. 49.
62. Oplevelse og Tydning, s. 39.
63. Smstd., s. 189.
64. Smstd., s. 207.
65. Religionsfilosofi, s. 320ff; i sine udredninger på dette punkt synes Høffding især at støtte sig til Harnack, se smstd. s. 361.
66. Søren Kierkegaard som Filosof, s. 152ff.
67. Harnack om Kristendommens Væsen, s. 206f.
68. Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi, s. 54.
- 69). Religionsfilosofi, s. 175.
70. Etik, s. 417.
71. Se navnlig Religionsfilosofi, s. 157ff og s. 356.
72. Etik, s. 19f. – I Religionsfilosofi advares etikken mod at kopiere dogmatikken ved forsagt at spørge efter religiøse bekendelser. (s. 298).
73. Religionsfilosofi, s. 97.
74. Søren Kierkegaard som Filosof, s. 157 og Religionsfilosofi s. 53. – Med karakteristisk sarkasme hævdede Høffding, at »Det er kun Utaalmodigheden og Ladheden, der volder dogmatisme.« Fra Mindre Arbejder, afhandlingen Filosofi som Kunst, (s. 180 – 194) s. 186.
75. Religionsfilosofi, s. 309 – 310. Smstd. s. 120f.
76. Smstd., s. 119.
77. Smstd., s. 115f
78. Smstd., s. 164. – I Erindringer taler der om »de Halvheder, der ere karakteristiske for den lutherske Teologi« (s. 237).
79. Religionsfilosofi, s. 276.
80. Oplevelse og Tydning, s. 196.
81. Spændende er det nu, at Høffding i Kierkegaards efterladte papirer mente at se den urkristelige forventning om Kristi genkomst beskrevet som en illusion, der godtnok var nødvendig for at kunne leve som en sand kristen. Men med dette synspunkt havde Kierkegaard trådt helt i modsætning til den første kristendom, der havde forventningen som en absolut og positiv forudsætning for sin etik. – Erindringer s. 51f.

82. Mindre Arbejder. Anden Række. Søren Kierkegaard. En Karakteristik, (s. 181 – 191) s. 182.
83. Religionsfilosofi, s. 262f.
84. Søren Kierkegaard som Filosof, s. 47.
85. Religionsfilosofi, s. 118.
86. Søren Kierkegaard som Filosof, s. 107.
87. Smstd., s. 123.
88. Smstd., s. 151.
89. Religionsfilosofi, s. 117.
90. Smstd., s. 85.
91. Søren Kierkegaard. En Karakteristik, s. 190.
92. Tage Schack: Afhandlinger. København, 1947. Høffding og Kirken (1932), s. 123 – 138.
93. H. Fuglsang Damgaard: Harald Høffding 1843 – 1943. Dansk Teologisk Tidsskrift 1943, s. 225 – 237, citat s. 237.
94. Det Skridt, jeg her foretog, gjorde jeg som dansk Borger, af Misfornøjelse med en dansk Institution, ikke egentlig af religiøse Grunde. – Erindringer, s. 317, men på den foregående side har Høffding oplyst, at han stod folkekirken endnu fjernere end unitarerne gjorde.
95. Religionsfilosofi, s. 301.
96. Smstd., s. 282f.
97. Religionsfilosofi, s. 311ff.
98. Smstd., s. 277f.
99. Etik, s. 415.
100. Frithiof Brandt: Læreren og Humanisten i bogen Harald Høffding in memoriam. København, 1932, (s. 31 – 39) s. 34.
101. Religionsfilosofi, s. 332f.
102. Smstd., s. 64f.
103. Religionsfilosofi, s. 246ff. – »Hellig er den enkelte Personlighed som Værdicentrum og Erfaringscentrum.« (smstd. s. 264). – Og selvom mennesket oplevede smerter og disharmonier hørte det til »Menneskets Adel« at kunne lide og alligevel bevare sig selv som en harmonisk personlighed. – smstd. s. 241.
104. Etik, s. 538ff.
105. Mindre Arbejder. Hedenske Sandhedssøgere, (s. 158 – 179) s. 164.
106. Kalle Sandelin anfører adskillige indlæg fra striden, der rasede i dagblade og tidsskrifter 1889 – 1890. I Erindringer, s. 163ff gav Høffding sin version af opgøret med Brandes.
107. Etik, s. 137, s. 157f og s. 448f.
108. Erindringer, s. 31.
109. Hedenske Sandhedssøgere, s. 160.
110. Smstd., s. 179.
111. Religionsfilosofi, s. 149.
112. Smstds. 318f. – Med den moderne tænkning hentyder Høffding til de nye erfaringsvidenskaber og »den hele nyere ideelle og materielle Kultur«. – Smstd. s. 331.
113. Man kan *være* religiøs, være i Tilstand af Religion, uden at *have* Religion, og omvendt staar den Religion, man kun *har*, i et meget løst Forhold til Personligheden. – Religionsfilosofi, s. 242.

Efterskrift

I Kirkehistoriske Samlinger 1993 skrev jeg en artikel »Et nyt forkyn-delsessprog. En studie i F.C. Krarups praktiske teologi«, s. 107-138. Afhandlingen om Høffding ligger i forlængelse af nævnte opsats. Der forelå vigtige modsætninger mellem den radikale, liberale teolog Kra-rup og fritænkeren Høffding. Den opmærksomme læser af begge mine artikler vil imidlertid let uden forfatterens pegefinger finde et slægtskab mellem de to mænd, der ydede de betydeligste, danske bidrag til reli-gionsfilosofien mellem Søren Kierkegaard og K.E. Løgstrup.

Summary

Harald Høffding (1843 – 1931), professor of philosophy at the Univer-sity of Copenhagen 1883 – 1915 was an internationally acknowledged scholar of his time. He was eclectic in his way of thinking, although he approached possitivism and utilitarism. But religious problem was an issue that interested Høffding. He treated the religious problems from a psychological point of view, but the ethical and cultural aspects of them were his main concern. Could religion have a positive impact on people in society, make them active and harmonious, he asked. In this article I will look upon Høffding's thoughts from a theological point of view, theology being in fact one of Høffding's foundations (cand.theol. 1865). My thesis is, that Høffding was in a conflict with Christianity which, in his opinion, probably wouldn't survive as anything else but an ethic, cosmic-poetic attitude towards life far from its historic source.