

Den nordeuropæiske oplysning

Kasper Risbjerg Eskildsen

Fortid og Nutid, marts 2005, s. 25-38

Oplysningen i Tyskland og Skandinavien anses ofte som en kulturimport fra Frankrig eller England. Denne artikel argumenterer for at der fandtes en særlig nordeuropæisk variant af oplysningen, der adskilte sig fra oplysningen på resten af kontinentet. I Nordeuropa var oplysningsbevægelsen tæt knyttet til universiteterne og de fleste betydningsfulde oplysnings-tænkere var universitetsprofessorer. Oplysningen var statsbetalt og ikke særlig oprørsk eller samfundskritisk. Kritik blev erstattet af selvkritik. Historie, moralfilosofi og jura var vigtigere end naturvidenskab. Ligesom deres kolleger i Vesteuropa, ønskede oplysningstænkere i Nordeuropa at fremme tolerance, fordomskritik og individuel autonomi, men deres midler til at nå målet var forskellige.

Kasper Risbjerg Eskildsen, f. 1972, ph.d., Carlsberg-forskningsstipendiat ved SAXO-Instituttet, Afd. for Historie, Københavns Universitet. Arbejder med lærdoms- og idehistorie i perioden 1500-1850. Forsvarede i 2003 sin ph.d.-afhandling *The Habit of Enlightenment: Scholars and Scholarly Identities in Northern Germany and Scandinavia 1680-1750*, ved Freie Universität Berlin. Har bla. skrevet "Hukommelse, forglemmelse, danselse", *Rubicon*, 11, 2, 2003, s. 58-69.

I efteråret 1687 skabte den 32-årige *Privatdozent* Christian Thomasius et betydeligt postyr ved Leipzig Universitet.¹ Thomasius, der også var praktiserende advokat i byen, havde udbudt en forelæsningsrække under den provokerende titel: *Welcher Gestalt man denen Frantzosen in gemeinen Leben und Wandel nachahmen solle?* (Hvorledes bør man efterligne de franske i daglig gøren og laden?). Som grundbog havde han udvalgt en fransk oversættelse af den spanske jesuit Baltazar Gracians hofbog.² Men ikke nok med det.

Under forelæsningerne var Thomasius ikke ikklædt universitetets sorte kåbe og hat, men trådte frem med fuld allongeparyk, knæbukser, kniplinger og kårde. Han forelæste ikke i en af universitetets auditorier, men offentligt på en af byens pladser. Han forelæste på tysk frem for på latin. I de følgende år vakte Thoma-

sius yderligere forargelse ved gentagende angreb på den Lutherske ortodoksi, indtil han i 1690 blev tvunget i eksil i Halle i Brandenburg. Den franske syge synes at være kommet til Nordeuropa, med alle dens onder: forfængelighed, hedonisme, verdslighed, individualisme, magt- og religionskritik. Thomasius fremstod som det tyske svar på Bayle.

Vil man fornemme hvilke stærke følelser både pro et contra, Thomasius' oprør vakte, så behøver man blot læse den holstenske præst Siegfried Bentzen. Et af Thomasius' satiriske angreb var rettet imod den danske hofprædikant Hector Gotfred Masius,³ og i 1692 svarede den danskertro Bentzen igen med skriftet *Christianus minime christianus*. Bentzen erklærede:

"Magister noster Thomasius, på folkesproget mester Thomas (som de kal-



Christian Thomasius i fuldt ornat med allonge-paryk og kniplinger på et kobberstik, fremstillet i Halle i 1690'erne. Teksten under stikket erklærer: "Således står den skønne helt; imod hvem så mange kæmper; hvis fjer og mod aldrig er knækket; der har dæmpet størstedelen af pederanteriet; som den lærde verden stadig hylder som et vidunder. Han er det værdifulde hoved, som musesædet i Halle takker for sin grundlæggelse gennem hans sande omsorg. Han er manden der ikke skjuler sig for nogen! Og således siger jeg: sådan ser Thomasius ud". Gengivet fra J. Jordan og O. Kern: Die Universität Wittenberg, Halle vor und bei ihrer Vereinigung (Halle, 1917).

der ham i æde- og drikke kollegierne i Leipzig), bør imidlertid vide, eller i det mindste fortælles, at en alen indeholder fire fjerdedele på landet såvel som i byen. Selvom nogle unge mennesker ved universitetet, der stadig har skolestøvet i øjnene, anser ham for vores århundredes helt og verdens lys [...] så findes der dog folk andetsteds, der kan genkende falske mønter. [...] Jeg har godt nok hørt at Thomasius i Halle gør sig stor med titler, som råd og professor. Men mens jeg af hjertet

beklager at disse smukke æresnavne er blevet smidt i møget og at et så fint og kosteligt halsbånd er blevet hængt på ham, der kommer fra svinestien, så trøstes jeg dog her af den gamle filosofiske regel: Prædikaterne er således, som det tillades af deres subjekt"⁴

For Bentzen var der ingen tvivl. Thomasius var en falsk oplyser, som den letlevende ungdom anså for verdens lys – lux mundi. Men under hans glatte og forfinede facade, skjultes kun en stor il-

delugtende fransk lort. At kurfyrsten af Brandenburg havde udråbt ham til råd og professor kunne ikke mildne stanken. Den kongetro lutheranske landsbypræst Bentzen kunne sagtens gennemskue Thomasius' urbane fernis.

Hvis man i stedet for Bentzens hadske udfald, læser Thomasius' egne skrifter fra oprøret i Leipzig, så tegner der sig imidlertid et noget anderledes billede. Thomasius ønskede ikke ukritisk at indføre franske vaner eller tanker, men reagerede blot på at disse allerede fandtes overalt i det tyske samfund. Forelæsningsprogrammet, der annoncerede Thomasius' oprørske forelæsninger, var tydeligvis kritisk anlagt. Programmet åbnede med ordene:

"Mine herrer! Der er ingen tvivl om, som mange allerede har bemærket, at hvis vores forfædre, de gamle tyskere, nu skulle genopstå og komme til Tyskland, så ville det overhovedet ikke forekomme dem at de var i deres fædreland eller sammen med deres landsmænd. De ville snarere forestille sig at de opholdt sig i et fremmed land blandt ubekendte og ganske anderledes mennesker. Så store forandringer er der sket på, jeg vil ikke sige tusinde, men blot nogle få hundrede år. Ikke mindst stod franskmænd blandt dem ikke i særlig høj agtelse, mens i dag alt hos os skal være fransk. Franske klæder, franske spiser, franske husråd, franske sæder, franske synder, ja endog franske sygdomme er helt igennem på mode".⁵

For Thomasius var udviklingen hverken god eller dårlig. Visse franske fornyelser tjente tyskerne, andre – som f.eks. syfilis – gjorde ikke. Thomasius krævede ikke noget endeligt valg mellem tysk og fransk. Han krævede derimod, at hans lærde kolleger ved Leipzigs Universitet skulle tage stilling til den virkelighed de levede i. En virkelighed, der utvivlsomt var blevet mere fransk og verdslig.

Til besvarelsen af spørgsmålet, om der fandtes en særlig nordeuropæisk

oplysningsbevægelse, kommer man ikke uden om Thomasius' 'Leipzig-oprør' i efteråret 1687. Som Max Wundt allerede i 1945 påviste,⁶ så var Christian Thomasius den absolut dominerede figur i den tidlige tyske oplysning. Stort set alle væsentlige tænkere i Nordtyskland omkring 1700 var enten hans elever eller i det mindste påvirket af hans filosofiske program. Det samme var tilfældet i Skandinavien.⁷ Den mest betydningsfulde repræsentant for den tidlige svenske oplysning, Andreas Rydelius, var stærkt inspireret af Thomasius' ideer, og i Danmark blev oplysningen endda båret frem af hans elever. Christian Reitzer, i hvis bibliotek Holberg blev bekendt med den nyere naturretsfilosofi, havde studeret hos Thomasius i Halle. Det samme havde Andreas Hojer. Holberg opsøgte også selv den store mester på en af sine udlandsrejser.

Thomasius' franske flirterier kunne umiddelbart antyde, at det er meningsløst at tale om en særlig nordeuropæisk oplysning. Selvom Thomasius på visse områder tog afstand fra den franske indflydelse, så var selve denne afstandtagen afhængig af den franske udfordring. Som anti-fransk lader man sig jo stadig definere af det franske.

Den amerikanske historiker Larry Wolff har for nylig argumenteret for at Østeuropa i 1700-tallet blev konstrueret som et modbillede til Vesteuropa. Østeuropa blev det barbariske og uciviliserede modspil til polerede og civiliserede lande, som England og især Frankrig.⁸ Set i dette amerikansk-postmoderne perspektiv kunne Thomasius i sin afvisning af visse dele af den franske livsstil fremstå som "the Other", der påtager sig sin rolle som et forvrænget spejlbillede af "the Self".

I denne artikel opstiller jeg først en modtese til denne tese, for siden forhåbentligt at kunne konkludere med en

mere dækkende og overbevisende syntese. For argumentets skyld fremdrages derfor først de områder, hvor Thomasius og hans elever klart adskilte sig fra oplysningsfilosofferne i Vesteuropa.

Katederoplysning

Et område, hvor Thomasius umiddelbart adskilte sig fra de samtidige franske og engelske oplysningsfilosoffer, var ved valget af scene. Han mødte ikke op i en salon, grundlagde en hemmelig loge eller meldte sig ind i et videnskabeligt akademi, men gav forelæsninger på et gammelt middelalderligt universitet som *Privatdozent*. Det var også valget af universitetet som kritisk platform, der henholdsvis provokerede og begejstrede. Når landsbypræsten Siegfried Bentzen kunne beskyldte Thomasius for at være plattenslager og bedrager, så var det ikke mindst, fordi han på en og samme tid ville være både lærd og hofmand. Herved diskvalificerede han sig både ved universitetet og ved hoffet: "Prædikaterne er således, som det tillades af deres subjekt". Omvendt kunne Thomasius begejstre ungdommen, fordi han talte direkte til den i et sprog, den kunne forstå, og ikke blot fremførte sine synspunkter i et lille lukket selskab.

Thomasius' valg af scene var ikke noget tilfælde. For Thomasius var universitetet nøglen til reform af det omgivende samfund, eller som han udtrykte med en farverig metafor: maven i den lærde og dydige verdens krop.⁹ Så længe maven forblev fordærvet ville kroppen forblive fordærvet. Uden universitetsreform var oplysning en umulighed og universitetet var derfor oplysningens vigtigste kampplads.

På trods af de mange æresbevisninger, privilegier og indtægter som Thomasius efterhånden blev tildelt, så

forblev han på sin post som universitetsprofessor indtil sin død i 1728. De fleste af hans studenter og efterfølgere gik samme vej. Det er karakteristisk, at stort set alle betydningsfulde oplysningsfilosoffer i Nordeuropa var professorer – i det mindste indtil midten af det 18. århundrede. Tænk blot på Holberg og Sneedorff i Danmark. At oplysningsbevægelsen i Nordeuropa var knyttet til de højere uddannelsesinstitutioner – universiteter og akademier – havde mere end blot overfladisk betydning. Den institutionelle tilknytning formede bevægelsens filosofiske profil.

En almindelig postmoderne anklage mod Oplysningstiden er, at filosofierne opstillede en falsk adskillelse af det naturlige og det politiske. De skabte illusionen om den apolitiske videnskab og bandede dermed vejen for videnskabens politiske tyranni. Ifølge adskillige postmoderne filosoffer, fra Lyotard til Latour, så spillede 1600- og 1700-tallets nye videnskabelige metoder og institutioner en vigtig rolle i denne moderne sammensværgelse.¹⁰ En del – mere ædruelige – historiske undersøgelser har i de senere år understøttet analysen. Afpolitiseringen af den videnskabelige debat i de parisiske saloner er f.eks. blevet beskrevet af Geoffrey Sutton.¹¹ Afpolitiseringen af de videnskabelige akademier er blevet beskrevet af Simon Schaffer, Steven Shapin, Mario Biagioli, Lorraine Daston og en lang række af andre især engelske og amerikanske historikere.¹²

Ved de nordeuropæiske universiteter skete imidlertid nærmest det modsatte. Den interne debat om universitetspligter overfor det omgivende samfund, tillod ikke nogen klar afgrænsning mellem det videnskabelige og det politiske rum. De lærde udviste en næsten foucaultsk fornemmelse for det problematiske samspil mellem viden og magt. Kritik blev til selvkritik.

Eklektisk oplysning

Indsigten i egne begrænsninger fandt udtryk i et særegent filosofisk program, hvis centrale begreb var *eklektik*. Alle-rede i sit første filosofiske værk *Introductio ad philosophiam aulicam* fra 1688, definerede Thomasius dette program:

"Hvad jeg kalder eklektisk filosofi er en [filosofi], der ikke blot sværger til en enkelt læremesters mund, men samler i sin forstands skattekammer hvad som helst der er sandt og godt fra alverdens læreres munde og skrifter. Og der ikke gør een læres tanker til autoritet, men selv undersøger om denne eller hin læresætning er velbegrundet og selv tilføjer noget af sit eget. Og altså langt mere ser med sine egne øjne end med andres".¹³

Ifølge Thomasius var den tidligere skolastiske filosofis største problem, at den troede, at mennesket kunne finde Guds plan for verden.¹⁴ Dette var ikke muligt. Mennesket ønskede naturligt at forstå, men de guddommelige principper var ikke medfødte og var gået tabt med syndefaldet. På grund af menneskeforstandens begrænsede muligheder ville forskellige mennesker nå forskellige konklusioner på forskellige tidspunkter. Forståelse var enten personlig og baseret på egne erfaringer eller slet ikke tilgængelig. Troen på en enkel, evig og uforanderlig sandhed ville nødvendigvis føre til skabelsen af sekter og splid. I stedet for at drømme om en fremtidig perfekt verden, skulle de lærde lære at samarbejde og koncentrere sig om den verden, de levede i. Eklektisk filosofi var først og fremmest pragmatisk filosofi. Eller, som Thomasius skrev med en slet skjult henvisning til Descartes' ensomme arkitekt-filosof:

"En enkeltstående filosofi, der kan forblive i den samme tilstand, er ikke skabt sådan at den fortjener at blive kaldt en sand filosofi. Derfor bør vi forlige os med

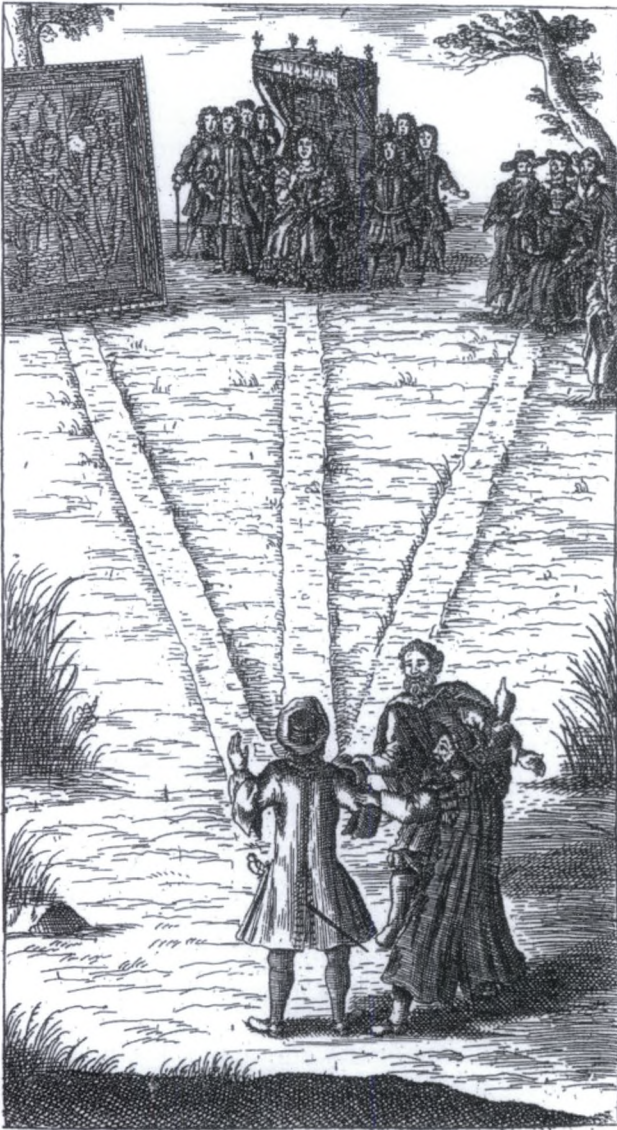
hinanden. Således er det bedre at have et skib, der er velegnet til skibsfart, selvom det her og der på ny er blevet lappet sammen [...] end altid at beholde det samme dårligt sammenhængende skib fuldt med revner og huller. Således er også et palads, der er blevet udsmykket af mange forskellige kunstnere, bedre end en lille slet hytte, skønt denne kun er blevet bygget af få bønder".¹⁵

Thomasius' eklektiske program skulle således skabe et nyttigt og fredeligt alternativ til fortidens filosofiske stridigheder og samtidens franske rationalisme.

Hvorledes denne åbne og pragmatisk filosofiske indstilling blev omsat i praksis kan illustreres ved Christoph August Heumann: den måske mest indflydelsesrige nordeuropæiske lærdomshistoriker i første halvdel af det 18. århundrede. Heumann blev født i 1681 i Allstedt i Tübingen. Hans familie både på faderens og moderens side bestod af lutherske præster, og ikke overraskende forsøgte Heumann selv at gå samme vej. Fra 1699 til 1702 studerede han således teologi og filosofi ved det konservative universitet i Jena. Efter han i 1702 blev magister på en afhandling om duellens principper, indtrådte han som *Privatdozent* ved universitetet og prædikant i universitetskirken. I 1705 påbegyndte Heumann sin *grand tour*, der førte ham omkring i Nordtyskland og Holland. Alt synes således at være i sin bedste orden. Heumann var godt på vej til at fortsætte familietradition.

Kaster man et blik på Heumanns detaljerede optegnelser fra udlandsrejsen i 1705 bliver det imidlertid hurtigt klart, at dette ikke helt var tilfældet.¹⁶ Den 24-årige magister havde valgt adskillige rejsemål, der ikke helt passede i den sædvanlige humanistiske dannelsesrejse.

Et af de første stop på rejsen gik eksempelvis til Darmstadt, hvor Heumann



Titelstikket til Christian Thomasius: Introductio ad philosophiam aulicam, 1688. Træstikket viser middelvejen mellem cartesianske fordomme og aristoteliske subtiliteter, mellem oprørske filosoffer og selvhævdende skolastikere. Til venstre på stikket ses en ung smuk kvinde, som symbol på den franske filosofis luftige ideer.

Hun er ikke selv tilstede, men repræsenteret på et indrammet billede – sikkert en hentydning til fransk ensidighed og overfladiskhed. Den skolastiske filosofi er illustreret med en gammel og grim kvinde omgivet af sjuuskede og snavsede skolemestre. Thomasius' passende kompromis var vist med den sømmeligt påklædt kvinde omgivet af seriøse tyske hofmænd – den dydige eklektiske middelvej.

forsøgte at opspore Johann Konrad Dippel. Dippel var en radikal-pietistisk fritænder, der gik under navnet Christianus Democritus. Han var forfatter til et antal stridsskrifter vendt mod den ortodokse lutheranisme, hvori han forkastede både åbenbaringen og sakramenterne. I Giesen, hvor Dippel havde søgt om et teologisk professorat, var han

endog blevet jaget ud af byen af en vred folkemængde. Ikke ligefrem passende selskab for en ung kandidat med ambitioner indenfor kirken.¹⁷

På resten af turen opsøgte Heumann et utal af radikale sekterikere, både læge og lærde. I Amsterdam deltog han i kvækernes og mennoniternes gudstjenester. I Franeker besøgte han labadi-

sterne og i Emden igen mennonitterne. Undervejs førte han lange samtaler med alle han mødte og nedskrev grundigt disse samtaler i sine optegnelser.

Af Heumanns samtaler med lærde, er fremgår, at han selv var tilhænger af en slags rationalistisk kristendomsopfattelse, der hævdede fornuftens overensstemmelse med åbenbaringen. En holdning, der også senere fik ham ind i problemer.¹⁸ Men dette brud med den lutherske ortodoksi gør det ikke mindre besynderligt at han ønskede at tale med diverse entusiaster, gendøbere, mystikere og lægprædikanter. F.eks. med Albert Jansen, en uddannet skomager, der var prædikant hos mennonitterne i Emden, som han blandet andet udspurgte om 1600-talsmystikeren Jacob Böhme:

*"Jeg spurgte hvad han syntes om Jacob Böhmes skrifter, hvortil han svarende, at han da indimellem læste i disse, men at han dog ikke kunne bedømme dem, da de var meget utydelige og svære at forstå. Han kunne dog ikke afvise Böhme, da Gud måske havde begavet Böhme med et større lys end ham selv, og at han derfor ikke kunne forstå ham. Han kunne således [heller] ikke tilslutte sig Böhme, fordi han ikke forstod ham."*¹⁹

Heumanns motivation for at opsøge folk som skomageren Albert Jansen, lader sig delvis aflede af hans spørgsmål. Et stadigt tilbagevendende spørgsmål var, hvad sekterikerne synes om Gottfried Arnolds beskrivelse af deres sekt. Arnolds *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie* var udkommet få år forinden, men den var allerede de fleste bekendt. En fransk prædikant blandt labadisterne i Franeker bemærkede ligefrem, at han foretrak den nye hollandske oversættelse, da den indeholdt færre fejl end den kun fem år gamle tyske original. Det er min mistanke, at Heumann selv benyttede bogen som en slags rejse-

fører til undergrunden, da han planlagde sin studierejse.

Ligesom mange af dem Heumann besøgte var Arnold radikal-pietist. Han tog i bogen udgangspunkt i et spirituelt og dermed konfessionsløst historiesyn. Ifølge Arnold havde kirken været i forfald siden antikken. Institutionaliseringen af kirken og fastsættelsen af dogmer havde knægtet den sande følte kristendom, der kun kunne findes blandt udstødte kættere. Ja, Jesus havde selv været kætter. I kirkelige kredse udløste Arnolds bog selvsagt enorm forargelse. Selv pietist-lederen Philipp Spener fandt det nødvendigt at undsige den.²⁰ Blandt oplysningsfilosofferne var bogen imidlertid populær på grund af dens religions- og autoritetskritik og dens fremdragelse af en række hidtil ukendte holdninger og meninger. Thomasius kaldte den ligefrem: *"Den bedste og nyttigste bog næst efter Biblen."*

Heumanns rejseoptegnelser er et eksempel på en oplyst-eklektisk læsning af Arnold. Hans antropologiske feltstudier tjente til empirisk at efterprøve Arnolds beskrivelse af undergrunden. Den ovenfor citerede lidt fjollede samtale om Böhme er et klart eksempel herpå. Arnold var selv inspireret af den store mystiker, og anså ham for faderen til alle nyere kætterske understrømninger. På sin studierejse undersøgte Heumann, om denne opfattelse nu også holdt vand. Det gjorde den nogle steder. Eksempelvis besøgte Heumann den radikale Friedrich Breckling, der var blevet udvist af Flensborg på grund af sine kirkekritiske skrifter og, efter en tid som missionær i Surinam i Hollandsk Guyana, havde slået sig ned i Haag. Breckling berettede at han besad alle Böhmes skrifter og anså dem for bedre end Luthers. Men blandt lægprædikanterne virkede tesen om Böhmes indflydelse altså mindre troværdig.

Heumann var ikke, som Arnold selv, interesseret i sekterikerne fordi disse

nødvendigvis sad inde med den sande kristendomsforståelse. De fascinerede ham, fordi deres holdninger var anderledes. Han var – som postmodernisterne i dag – på udkig efter *différence*. Når han i den religiøse undergrund opdagede personer, hvis holdninger endnu ikke var kendte eller dokumenterede som eksempelvis skomageren Albert Jansens, så var hans referater meget længere, end når han talte med folk, der kun bekræftede, hvad enhver kunne læse sig til.

Heumanns interesse for forskellighed var ikke kun videnskabelig. Den tjente også et oplyst-moralsk formål. Forskelligheden skulle få menneskene til at indse deres egen menneskelighed og derigennem gøre dem tolerante. Som Heumann nogle år senere selv udtrykte det (dog her med omvendt fortegn):

”Den der aldrig har sat foden udenfor Spanien eller Italien, han forestiller sig ikke blot at Lutheranere er forbandede kættere og levende helvedesbrændte – han tror knap at de er rigtige mennesker. Men når han ser sig omkring i verden og på rejser bliver bekendt med tilhængere af alle salgs religioner, så åbnes hans øje. Ligesom han før mente at alle Lutheranere kunne fejle, begynder han nu ligeledes at mene, at også i den romerske kirke er læren om den menneskelige fejlbarlighed mere end sand”.²¹

Historisk oplysning

Det var ikke kun på opdagelsesrejser i den religiøse undergrund, at de nord-europæiske oplysningsfilosoffer søgte forskellighed. En mere normal forgangsmåde var at gå i arkivet og på biblioteket – at eftersøge historiens kringelkroge.

Et af de mest betydningsfulde resultater af de senere årtiers forskning i den tyske oplysningstid, er netop opdagelsen af historievidenskabens enorme betyd-

ning. Som især Notkar Hammerstein og Peter Reill har påvist, så har romantikkens angreb på Oplysningstiden for manglende historiebevidsthed ingen rod i virkeligheden. Omkring 10 pct. af alle bøger trykt i Tyskland i det 18. århundrede faldt under kategorien historie. Omkring 15 pct. af alle tidsskrifter specialiserede sig i historiske emner. De lokale læseselskaber indkøbte i stor grad både bøger og tidsskrifter indenfor kategorien. Bortset fra skønlitteraturen, så oplevede ingen anden genre en større vækst i sidste halvdel af århundredet.²² Interessen for historie var ikke blot kuriøs, men et resultat af oplysningsbevægelsens filosofiske program: eklekticismen.

Jeg vil igen eksemplificere dette med Christoph August Heumann. I Holland mødte Heumann ikke kun diverse sektarikere, men også en del af tidens førende kritikere, blandt andre Pierre Bayle og Jean Le Clerc. Efter sin hjemkomst til Jena begik han den taktiske dumhed at afprøve sine nyvundne kritiske redskaber i afhandlingen *De fato uxoris Loti non miraculoso*, hvori han benægtede, at Lots kones forvandling til en saltstøtte var et mirakel. Sagen forhindrede ham i at gøre yderligere karriere ved universitetet, og han måtte i stedet flytte til Eisenach, hvor han blev inspektør på byens teologiske seminarium. Den kritiske filosofis mulige skadesvirkninger var her ret begrænsede, da seminariet kun havde seks elever, der alle var ældre end Heumann selv.

Frem for blot at dukke nakken og håbe på snart igen at komme ind i varmen, sprang Heumann i Eisenach ud som helhjertet Thomasius-tilhænger. Han udgav blandt andet bogen *Der Politische Philosophus*, og i 1715, 10 år efter sin store udlandsrejse, grundlagde han verdens første filosofihistoriske tidsskrift *Acta philosophorum*.

I første nummer af tidsskriftet redegjorde Heumann grundigt for sammen-



Der
Politische
PHILOSOPHVS,
Das ist,
Sernunftmäßige Anweisung
zur
Klugheit
Im
gemeinen Leben,
Ehemahls aufgesetzt
Von
C. A. H.
Anjeto aber
Bey dieser dritten Auflage verbessert
und vermehret
Von
A. S. P.

Mit Königl. Pohln. und Ebrstl. Sächs. allergn. Privilegio.
Frankfurt und Leipzig, 1724.
Zu finden in der Kengerischen Buchhandl.

Titelbladet til 3. udgave af Christoph August Heumann: *Der Politische Philosophus*, 1724 [1714]. På billedet ses øverst fire typer lærde. Forrest til højre den antikke lærde, der foragter verden og lever i askese. Bagerst til højre ses en middelaldermunk, der ligeledes har trukket sig bort fra verden. I midten ses den barokke lærde, der viser sin afsky for sin polerede samtid ved at bære fuldskæg. Yderst til venstre ses den nye oplyste filosof med moderigtig påklædning og fødderne i balletstilling. Over dem erklærer den latinske tekst: "Sjældent skjuler visdommen sig under den snavsede kåbe". Nedenfor ses en professor – yderst til højre – til middagsselskab. Over selskabet påbyder den tyske tekst: "Vær klog som slangerne og uden falskhed som duerne".

hængen mellem historie og eklektisk filosofi. Indledningsvis erklærede Heumann, at han ikke ville fremstille hele filosofihistorien i et lukket system, men fremlægge enkelte informationer styk for styk, så læserne løbende kunne læse tidsskriftet og rette ham, hvis han tog fejl eller havde udeladt væsentlige informationer. Han ønskede på eklektisk vis at komme i dialog med både fortiden og samtiden. Ikke for at overbevise an-

dre, men fordi han erkendte sine egne begrænsninger og fejltagelser. Han afstod endog fra at bestemme reglerne for samtalen.

Gennem samtalen skulle den lærde ikke blot blive et klogere, men også et bedre, lykkeligere og mere tolerant menneske. Når han vandrede i den eklektiske filosofihistories have, ville han lære "at udstå de paradoksale sandheders glans".²³ Han ville overkomme frygten for det skjul-

te og det ukendte. Han ville forstå, at alle filosoffer var mennesker og var dømt til at fejle, og at han ligeledes selv kunne fejle. Han ville derfor også møde andre mennesker med nysgerrighed og åbenhed. Han ville blive høfligere og venligere:

"På denne måde vender man sig til en sædelighed i samtalen og søger ikke at tvinge andre til at overtage egne holdninger, men ligesom jeg forudsætter at en anden skal lade mig beholde min mening og dog stadig være min gode ven, så viser jeg også ham al venskab og kærlighed, skønt han på mange områder afviger fra mig".²⁴

Postmoderne oplysning

Ved læsning af udsagn som det ovenstående er det – som allerede flere gange antydnet – nemt at finde paralleller mellem Oplysningstidens idealer og vor tids postmoderne tænkning. Dikotomien moderne/postmoderne skal blot erstatte med dikotomien vest/nordeuropæisk. På den ene side har man rationalisme à la Descartes eller Spinoza, på den anden side har man pragmatisme ala Thomasius eller Richard Rorty. På den ene side bruger man naturen til at overvinde historien, som Fontenelle eller Voltaire, på den anden side benytter man historien til at overvinde naturen, som Heumann eller Roland Barthes.

Alle paralleller til trods, ville det imidlertid være forkert at kalde 1700-tallets nordeuropæiske lærde for postmodernister. De troede på fremskridtet, på individets frigørelse og på menneskets forbedring. De mente, at det var muligt at finde korn af sandhed i den uoverskuelige masse af forskelligartede holdninger og meninger. Men gør dette dem til oplysningsfilosoffer? Har vi dermed en nordeuropæisk oplysning?

Den svenske videnskabshistoriker Tore Frängsmyr hævdede i 1993, at der

aldrig havde været nogen oplysningstid i Sverige. Hovedargumentet for denne provokerende påstand var, at der ikke var meget sammenfald mellem tænkningen i 1700-tallets Sverige og i 1700-tallets Paris. Frängsmyr fandt især 1700-tallets Sverige mangelfuldt på to områder. For det første ved sit manglende oprør mod kirken og staten. For det andet ved naturvidenskabens manglende indflydelse. Også i Sverige fandtes der isolerede oprørere, såsom Forsskål og Chydenius, men disse havde ingen større betydning for landet som sådan. Hovedstrømmen i 1700-tallets svenske tænkning forblev langt fra Paris.²⁵

Frängsmyrs påstande kan nemt overføres fra Sverige til hele Nordeuropa. Hverken i Danmark-Norge, Preussen-Brandenburg eller Sachsen var oplysningen videre oprørske, kirkefjendske eller naturvidenskabelige.²⁶ En væsentlig begrundelse for dette kan findes allerede i Thomasius' 'Leipzig-oprør' i efteråret 1687. Efter Thomasius' eksempel, var den tidlige oplysningsbevægelse først og fremmest en bevægelse for universitetsreform. Dens vigtigste repræsentanter var alle universitetsprofessorer, og oplysningen blev derfor et *statsbetalt* foretagende. I sig selv ikke det bedste udgangspunkt for oprør.

Den manglende udsondring af oplysningen til særlige statsafhængige institutioner, som de franske og engelske saloner og akademier forhindrede endvidere den klare adskillelse af politik og videnskab, som normalt er postmodernisternes største anke imod Oplysningstiden. De nordeuropæiske oplysningsfilosoffer stod ikke som repræsentanter for en apolitisk videnskabelig politik. Sammenhængen mellem politik og videnskab forblev klar.

Samfundsnytte, og ikke sandhed for sandhedens egen skyld, blev bevægelsens mål. Og denne prioritering gik ikke

mindst udover naturvidenskaben. Hvis nogen er i tvivl om dette, bør de blot læse Holbergs skæmtedigte. De nordeuropæiske oplysningstænkere satsede i stedet først og fremmest på jura, moralfilosofi og historie. Oplysningen var udtalt pragmatisk og anti-utopisk, som den tyske filosof Pangloss, i Voltaires *Candide*, der anså Westfalen for den bedste af alle mulige verdener.

En vis tendens i forskningen, der især udgår fra Isaiah Berlin,²⁷ har fremstillet det uoplyste Tyskland som reaktionens og romantikkens arnested. Mens solen brændte i vesten samledes mørkets kræfter i nord. Denne fremstilling er imidlertid også forsimplet. Der var klare fællestræk mellem oplysningen i Frankrig, England og Nordeuropa. Blot ikke dem som postmodernisterne – og Tore Frängsmyr – søgte efter. Det er heller ikke – som Thomas Bredsdorff åbenbart mener – nødvendigt at søge til Københavns pietistiske bønnemøder eller Stockholms drikkelag for at finde dette fællesskab.²⁸

I Norden, som i Vesten, var oplysningsfilosofien kritisk. Det 18. århundrede var, som Kant erklærede i en fodnote til *Kritik der reinen Vernunft*, kritikens århundrede. Hvor kritikken i Vesteuropa først og fremmest var en ydre kritik af kirke og stat, udartede den sig i Nordeuropa først som en indre akademisk selvkritik. Fælles for den ydre og indre kritik var imidlertid et opgør med fordomme og autoriteter. Fælles var også, at opgøret skulle føre til tolerance og mellemmenneskelig forståelse. I sit *Dictionaire philosophique* fra 1764 hævdede Voltaire, at grundlaget for tolerance var menneskets erkendelse af sin egen fejlbarlighed. Præcis det samme var blevet hævdet mere end et halvt århundrede tidligere af Thomasius og hans elever. Voltaire og Thomasius valgte blot forskellige veje til målet.

Jeg vil således mene, at der fandtes en særlig nordeuropæisk oplysningstid.

Denne var hverken fransk eller engelsk, men havde sin egen oprindelse, struktur og form. Den var imidlertid forbundet med oplysningen på resten af kontinentet. En yderlige udforskning af den særlige nordeuropæiske oplysning vil derfor kunne kaste nyt lys på oplysningen i Vesten. Ja måske endog befri denne fra det misbrug af epoken, der i de seneste årtier har spredt sig fra de parisiske fortovscafeer over de amerikanske campusser og tilbage til den yderste europæiske højrefløj.

Noter

1. For en gennemgang af Thomasius' oprør i Leipzig, se Hans-Jürgen Engfer, "Christian Thomasius: Erste Proklamation und erste Krise der Aufklärung in Deutschland," i: *Christian Thomasius 1655-1728: Interpretation zu Werk und Wirkung*, red. Werner Schneiders, (Hamburg 1989), s. 21-36.
2. Den udvalgte bog var Baltazar Gracian: *L'homme de cour; trad de l'espagnol par Amelot de Houssaie, avec des notes*, 1684.
3. Om Thomasius strid med Masius, se Frank Grunert: *Zur Aufgeklärten Kritik am theokratischen Absolutismus. Der Streit zwischen Hector Gottfried Masius und Christian Thomasius über Ursprung und Begründung der summa potestas*, Friedrich Vollhardt (red.): *Christian Thomasius (1655-1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung*, 1997, s. 51-78.
4. Siegfried Bentzen: *Christianus minime christianus, Oder Das Eben-Bild Christian Thomasii*, 1692, s. 1-2: "... allein es sol Magister noster Thomasius, in der Grundsprache/ Meister Thomas (wie man ihn zu Leipzig bey den Schmauß- und Sauff-Collegies also genennet) gleichwol wissen/ oder wenigst sich berichten lassen/ daß auff dem Lande die Elle eben so wol vier Viertel hält/ als in der Stadt; und wann gleich einige junge Leute auff der Universität, denen der Schul-staub noch in den Augen sitzt/ ihn für einen Heros de nostre siecle ansehen/ und für ein lux mundi halten (...) so sind doch anderswo auch noch Leute/ die da wissen/ quid distent æra lupinis; Uber dem al-

len so achte ich mich nicht schuldig/ gleich ihm meiner Persohn oder meines Vorhabens Rede und Rechenschaft zugeben/ weil er sich selbst der honneten Welt schon mit solchen Farben und unter einem solchen Character vorgestellt/ daß ein ehrlicher Mann mit ihm sich einzulassen/ billig Bedanken trägt; Ich habe mir zwar lassen sagen/ daß Thomasius zu Halle mit grossen Tituln, als Consiliarius und Professor sich breit macht/ allein gleichwie (wo dem also) mich der schönen Ehren-Nahmen von Hertten dauert/ daß sie so haben in den Koht sollen geworffen/ und diesem de grege porco/ so ein feines und köstliches Halßband umgehungen werden/ also tröstet mich in diesem Stück wiederrumb die alte Philosophische Regul: Talia sunt prædicata, qualia permittuntur esse a suis subjectis“.

5. Christian Thomasius: “Christian Thomas eröffnet der Studierenden Jugend zu Leipzig in einem Discours Welcher Gestalt man denen Frantzosen in gemeinen Leben und Wandel nachahmen solle? ein Collegium über Gratians Grund-Reguln/ Vernünfftig/ klug und artig zu leben”, Allerhand bißher publicirte Kleine Teutsche Schrifften/ Mit Fleiß colligiret und zusammen getragen; Nebst etlichen Beylagen und einer Vorrede, 1994 [1701], s. 3: “Meine Herren! Es ist kein Zweifel/ und schon von Vielen angemercket worden/ daß wenn unsere Vorfahren die alten Teutschen anietzo auferstehen und in Teutschland kommen solten / ihnen im geringsten nicht düncken würde/ daß sie in ihrem Vaterlande und bey ihren Landsleuten wären/ sondern sie würden sich vielmehr einbilden/ daß sie in einem frembden Lande bey unbekanten und gantz andern Menschen sich auffheilten; So grosse Enderungen sind / ich will nicht sagen / in tausend / sondern nur in etlichen hundert Jahren derinnen fûrgegangen / unter welchen nicht die geringste ist/ daß/ da für diesem die Frantzosen bey denen Teutschen in keine sonderliche Hochachtung kommen / heut zu Tage alles by uns Frantzösisch seyn muß. Frantzösische Kleider/ Frantzösische Speisen/ Frantzösischer Haußrath/ Frantzösische Sitten/ Frantzösische Sünden/ Ja gar Frantzösische Kranckheiten sind durchgehends im Schwange”.
6. Max Wundt: Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung, 1992 [1945]), s. 1-121.
7. I den skandinaviske forskning har Thomasius’ indflydelse længe været overset. I stedet har man koncentreret sig om påvirkningen fra Christian Wolff, Thomasius’ kollega og konkurrent ved Halle Universitet. Se f.eks. Tore Frångsmyr, *Wolffianismens genombrott i Uppsala: Frihetstida universitetfilosofi till 1700-talets mitt*, 1972, og Carl Henrik Koch, *Dansk Oplysningsfilosofi 1700-1800*, 2003. Skønt Wolff ubestrideligt havde stor betydning for udformningen af 1700-tallets universitetsundervisning i både Danmark-Norge og Sverige-Finland, så var det også her Thomasius, der gav startskuddet til oplysningsbevægelsen. For en nærmere analyse, se min ph.d.-afhandling *The Habit of Enlightenment: Scholars and Scholarly Identities in Northern Germany and Scandinavia 1680-1750*, (Freie Universität Berlin 2003). Afhandlingen forventes at udkomme i løbet af 2005.
8. Larry Wolff: *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilisation on the Mind of the Enlightenment*, 1994.
9. Thomasius som anført i note 5, s. 200-201: “Meine Herren stellen sich ohnmaßgeblich einen durchgehend ungesunden Menschen-Cörper für. Welcher Medicus wird denselben anfangen / mit Fuß-Bäden zu curiren ? Oder welcher Medicus wird rathen / daß man die materiam peccantem mit Schnuoptback zu heben versuchen solle ? Ja wenn er gleich solches thäte / was würde es dem Patienten helfen / wenn der Magen in Grund verderbet wäre / und durch böse diaet das verdorbene Geblüte und die übrigen Lebens-Säfte noch mehr verschlimmert würden. Die Artzeney gehet ordentlich durch den Magen / und von dar zertheilet sie sich so wohl in die obern als untern Glieder gebracht werden. In dem die Körper der gelehrten und tugendhafften Welt ist der Hoff das Haupt / die untern Schulen sind die untersten Gliedmassen / die Academien aber kommen dem Magen sehr nahe.”
10. De mest indflydelsesrige af disse postmoderne skrifter er Jean-François Lyotard: *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, 1979, Stephen Toulmin: *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, 1990, og Bruno Latour: *Nous n’avons jamais été modernes: Essai d’anthropologie symétrique*, 1991. Toulmin har for nylig gentaget sine argumenter i *Return to Reason*, 2001.

11. Geoffrey V. Sutton: *Science for a Polite Society: Gender, Culture & the Demonstration of Enlightenment*, 1995.
12. En oversigt over diskussionen findes i Peter Dear: *Revolutionizing the Sciences: European Knowledge and Its Ambitions, 1500-1700*, 2001.
13. Christian Thomasius: Einleitung zur Hof-Philosophie, Oder Kurtzer Entwurf die ersten Linien von Der Klugheit zu Bedencken und vernünftig zu schliessen / Wobey die Mittel-Strasse / wie man unter den Vorurtheilen der Cartesianer / und ugereimten Grillen der Peripatetischen Männer / die Warheit erfinden sol / gezeigt wird, 1710, s. 50: „*Ich nenne aber eine Eclectischen Philosophie eine solche / welche da erfordert / daß man von dem Munde eines eintzigen Lehr-Meisters sich mit einem Eyde verpflichten soll / sondern aus dem Munde und Schrift allerley Lehrer / alles und jedes was wahr und gut ist / in die Schatz-Kammer seines Verstandes sammeln müsse / und nicht so wohl auf die Autorität des Lehres Reflexion mache / sondern ob dieser und jener Lehr-Punct wohl gegründet sey / selbst untersuche / auch von dem Seinigen etwas hinzu thue / und also vielmehr mit seinen eigenen Augen als mit anderen sehe*“.
14. Thomasius' anti-metafysiske argumenter er blevet grundigt behandlet i Ian Hunter: *Christian Thomasius and the Desacralization of Philosophy*, *Journal of the History of Ideas*, 61, 4, 2000, s. 595-616, og især i *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*, 2001, s. 197-273. Om eklekticisme, se Horst Dreitzel: *Zur Entwicklung und Eigenart der Eklektischen Philosophie*, *Zeitschrift für Historische Forschung*, 18, 1991, s. 281-343; Michael Albrecht: *Eklektik: Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*, 1994, og Donald R. Kelley: *Eclecticism and the History of Ideas*, *Journal of the History of Ideas* 62,4, 2001, s. 577-592.
15. Thomasius som anfører i note 13, s. 54-55: „*Eine eintzige Philosophie, die in dem eintzigen Stande bleiben kann / ist nich so beschaffen / daß sie des Nahmens einer wahren Philosophie werth sey / derohalben sollen wir mit einer anderen zu frieden seyn. Solchem nach ists besser ein Schiff zu haben / welches bequem zur Schiff-Fahrt ist / ob es gleich hier und dar neu geflicht ist* worden / und solcher Renovirung ohngeachtet eben dasselbe Schiff bleibet; als allezeit in eben dem Stand das übel aneinander hangende Schiff voller Ritzen und Löcher behalten. Solcher Gestalt ist auch ein Pallast / welcher von macherley Künstlern ist ausgezieret worden / besser als ein schlechtes Hüttlein / wann gleich dasselbe nur von eintzigen Bauren aufgebauet ist worden“.
16. Rejseoptegnelsen findes optrykt i Georg Andreas Cassius: *Ausfürliche Lebensbeschreibung des um die gelehrte Welt hochverdienten D. Christoph August Heumann*, 1768, s. 32-137
17. Om holdningerne i den tyske radikale undergrund, se i øvrigt Martin Mulsow: *Moderne aus dem Untergrund: Radikale Frühaufklärung in Deutschland*, 2002.
18. Om Heumanns teologiske synspunkter, se også Walter Sparr: „*Philosophische Historie und dogmatische Heterodoxie. Der Fall des Exegeten Christoph August Heumann*“, Henning Graf Reventlow, Walter Sparr & John Woodbridge (red.): *Historische Kritik und biblischer Kanon der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden 1988, s. 171-192.
19. Cassius som anfører i note 16, s. 129: „*Ich fragte, was er von Jacob Böhmens Schriften hielte, worauf er antwortete, daß er zwar unterweilen darinnen gelesen; allein, er könne davon nicht urtheilen, indem sie sehr undeutlich und schwer zu verstehen wären. Er könne jedoch Böhmen nicht verwerfen; und könnte vielleicht Gott Böhmen mit einem größeren Lichte begabet haben, als ihn, daß er denselben daher nicht verstünde. Er könne demnach Böhmen nicht beystimmen, weil er ihn nicht verstünde*“.
20. Vedr. striden om Arnolds bog, se Irmfried Martin: *Der Kampf um Gottfried Arnolds Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie*, 1972.
21. Christoph August Heumann: *Acta Philosophorum*, das ist: Gründl. Nachrichten Aus der Historia Philosophica, Nebst beygefügeten Urtheilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern, 1715, s. 21: „*Wer niemahls seinen Fuß aus Spanien oder Italien gesetzt hat / der bildet sich die Lutheraner nicht nur als verfluchte Ketzer und Lebendige Höllen-Brände ein / sonder er glaubet kaum / daß sie rechte Menschen seyn. Wenn er sich aber in der Welt umsiehet / und durch Reisen mit allerhand Religions-Verwandten bekindt wird / so gehen ihm*

die Augen auf/ daß/ wie er bißher geglaubt hat/ daß die Lutheraner irren können/ er also auch anfängt zu glauben/ daß auch in der Römischen Kirche das Errare humanum est mehr als zu wahr sey”.

22. En gennemgang af forskningen i Oplysningstidens historieskrivning er for nylig givet af Jonathan Knudsen i *The Histori-cist Enlightenment*, Keith Michael Baker & Peter Hanns Reill (eds.): *What's Left of Enlightenment? A Postmodern Question*, 2001, s. 39-49. De nævnte tal findes på s. 42.
23. Heumann som anført i note 21, s. 26: *”Nemlich wenn man i diesem Garten herum spazieret/ so gewöhnet man sich allmählich an/ den Glantz paradoxer Wahrheiten zu vertragen“.*
24. *Ibid.*, s. 32-33: *”Auf diese weise gewöhnet man sich auch eine Sittsamkeit in disputieren an/ und suchet niemanden zu Annehmung seiner Meinung zu zwingen/ sondern gleichwie ich prætentire/ daß ein anderer mir soll meine Meinung lassen/ und denoch mein guter Freund seyn; also erweise ich ihm auch alle Freundschaft und Liebe/ ob er gleich in vielen Stücken von mir dissentiret“.*
25. Tore Frängsmyr: *Sökandet efter Upplysningen*. En essä om 1700-tallets svenska kulturdebatt, 1993.
26. Man kan naturligvis også finde radikale tænkere i Nordtyskland og Danmark-Norge, se eksempelvis Martin Mulows allerede citerede bog eller Morten Petersen: *Oplysningens gale hund – Niels Ditlev Riegels. Oprører, kirkehader & kongeskænder 1755-1802*, 2003. Men som i Sverige påvirkede disse oprørske elementer kun i ringe grad hovedstrømmen i oplysningstænkningen.
27. Berlins berømte forelæsninger om denne forbindelse er nu blevet udgivet samlet i Isaiah Berlin: *The Roots of Romanticism* (redigeret af Henry Hardy), 1999.
28. Thomas Bredsdorff: *Den brogede oplysning: om følelsernes fornuft og fornuftens følelse i 1700-tallets nordiske litteratur*, 2003.