

Figenblade og filisteri

Af Benito Scocozza

I artiklen På vej ud af nutidens og historikernes krise i HISTORIE XV, 2, 1984 rettede universitetslektor, dr. phil. Leo Tandrup kritik mod universitetslektor, cand. phil. Benito Scocozzas bog Fortællinger om bønder og godsejere. Her bringes et svar fra Benito Scocozza og et kort gensvar fra Leo Tandrup.

Leo Tandrup har i HISTORIE, XV, 2, 1984, s. 245-55, med megen lidenskab kastet sig ud i en sønderlemmende kritik af vulgærmarxismen. Jeg har fået den tvivlsomme ære at være symbolet på dette fænomen, eftersom Tandrup mener, at min folkeskolebog Fortællinger om bønder og godsejere, der omhandler dansk historie fra ca. 1500 til ca. 1800, er et afskrækkende eksempel på denne vulgærmarxisme.

Tandrup er især vred over, at jeg ser skævt til Christian IV, at jeg »uhistorisk lægger (min) egen tids målestok ned på datidens forhold« ved at kalde bøndernes hoveri og kørsel for tvangsarbejde, at jeg ikke sætter »klassekampen sammen med kærligheden«, ja, at jeg i stedet for at leve mig ind i, hvad folk tænkte dengang, er moralsk forarget over det, nogle af disse folk foretog sig.

Tandrups kritik udspringer naturligvis af et bestemt historiesyn, som man vist – uden at træde ham for meget over tærne – kunne kalde et nyromantisk historiesyn, der rehabiliterer sjælelivet og kræver indlevelse i fortiden. »Netop ved at identificere sig med fortidens personer, ikke mindst dem, der ikke ligner én selv for meget, får man en eminent lejlighed til at sætte spørgsmålstejn ved sine egne personlige tilbøjeligheder og sin trang til ideologisering«, skriver Tandrup.

Min lille bog om godsejere og bønder fra 1500 til 1800 er for Tandrup et glimrende eksempel på det modsatte af en sådan identifikation, fordi den oser af foragt for personer og enkeltmennesker. Jeg »nægter at se det specielle, det individuelle ved personerne«, og det medfører, at jeg fx. kan sidde 400 år efter og hidse mig op over Christian IV.

Tandrups indlevelsescrav – som jeg straks vil erkende, at jeg ikke agter at honorere i dettes tandrupske udgave – får nogle groteske konsekvenser.

Lad mig blot tage hans kritik af, at jeg kalder bøndernes hoveri og kørsel for tvangsarbejde. Det er helt forkert at bruge et sådant moderne

udtryk, siger Tandrup, eftersom »bondens ydelser dog engang var en nødvendighed for, at stændersamfundet overhovedet kunne fungere.« (s. 252).

Tandrup har naturligvis ret. Bøndernes gratis ydelser var vitterligt nødvendige, for at herremændenes og den ypperste herremand, kongens, stændersamfund kunne fungere. Det er helt rigtigt, at det smukke Frederiksborg Slot aldrig var blevet bygget, med mindre bønderne havde kørt gratis for kongen, eller hvis straffefangerne, der efter dagens byggedont blev spærret inde, allesammen var stukket af.

Og for nu at tage Tandrups indlevelseskrav som model: Jeg kan udmærket leve mig ind i, hvad kongen tænkte, da han iværksatte sit slotsbyggeri. Jeg kan sagtens bl.a. ud fra de portrætter, kongen lod fremstille af sig selv, se, at han opfattede sig selv og gerne ville opfattes som en mægtig bygmester. Og jeg kan derfor også leve mig ind i, at kongen måtte bruge bøndernes gratis arbejdskraft og fangernes arbejde for at få rejst sit slot.

Men når jeg samtidig ud af samtidens kilder kan læse, at Christian IV gang på gang må indskærpe bønderne, at de gør deres pligt, for ellers bliver de straffet, og når jeg kan læse, at selvsamme slotsbygherre efterlyser kronragede straffefanger ved færgestederne, fordi de er stukket af fra byggeriet, så kan jeg også leve mig ind i, hvad disse halsstarrige bønder og straffefanger tænkte, nemlig, at de ikke syntes om det, de blev sat til at gøre for kongen.

Nu har jeg altså indlevet mig i begge parter tanker og motiver, for der er jo, hvad Tandrup vel ikke vil nægte, to parter, hvis tanker i praksis får to vidt forskellige konsekvenser. Hvad vil Tandrup så stille op med det? Vil han have, at jeg – om jeg havde telepatiske evner – skulle sige til de nordsjællandske kronhovbønder: »Lad nu være med at brække jer over de gratis kørsler. I må kunne leve jer ind i kongens tankegang. I må da kunne forstå, at I er nødt til at køre med de sten.«

Det er åbenbart denne holdning, Tandrup ønsker jeg skal have. For så har jeg vel fået større »respekt for ... fortidens mennesker og tankegange«, så har jeg vovet »at benytte den af de fleste historikere for had lagte indlevelse« og aflagt min »filistrøse forargelse...«

Det er imidlertid min opfattelse, at følger man dette tandrup'ske superhistoristiske indlevelseskrav, ender man uundgåeligt i en ren amoralsk distance over for de faktiske og jordnære modsætninger, der fandtes mellem fortidens mennesker. Så ender man – som Tandrup da også gør det – med at klappe Collingwood på skulderen, når denne »i berettiget opposition til den regerende positivisme« så »al historie som historien om

tankeprocesser, idet historien for ham romantisk var den selverkendelse og selvforståelse, der er den afgørende forudsætning for, at man kan udføre en skabende og frugtbar indsats i samfundets tjeneste.« (s. 249).

Flytter man således historien fra den historiske praksis' forpligtende verden ind i hovederne ikke alene på fortidens mennesker og koncentrerer sig om, hvad de tænkte, men også ind i hovederne på historikerne med henblik på disses selvforståelse og selverkendelse, slipper man naturligvis for at blive beskyldt for at være en forarget filister, men man slipper samtidig også for den solidariske medleven i de faktiske vilkår, menneskene bød sig selv og hinanden i fortiden – og byder sig selv og hinanden i nutiden. Og jeg gad nok se, hvilket udgangspunkt man i så fald skal tage, når man vil »udføre en skabende og frugtbar indsats i samfundets tjeneste,« – hvad det så end er for et samfund, Tandrup sammen med Collingwood har i tankerne.

I sit syn på Christian IV løfter Tandrup imidlertid en flig af den historieforståelse, der vil sætte ham i stand til at udføre bemeldte samfundsgavnige indsats. Tandrup har nemlig evnet at »bruge den indlevelse, der gør fortællerne i stand til at sætte sig ind i den handlendes, in casu Christian IVs sted og se tingene med hans og de datidige forudsætningers øjne.« Hvad har så denne indlevelse ført til? Den har ført til følgende karakteristik af Christian IV:

Han var »den, der omend forgæves, søgte at holde den borgerne undertrykkende adel nede«; han »ville bevare vores grænser over for det ekspanderende Sverige«; han »ville ekspandere i Tyskland for at udbrede den rette tro og for, at Sverige ikke skulle erobre os sydfra«; og han søgte trofast »at være noget for sine to sidste kvinder«, som han først svigtede, »da den ydre verden gik ham på, og de også svigtede ham.«

Havde jeg skildret Christian IV på denne måde, »var han historisk korrekt død som en tragisk skikkelse, der ulykkeligt måtte bøje sig for adelens standsegoistiske klassepolitik«, (bemærk, hvordan Tandrup's indlevelsessevne her pludselig må vige for 'filistrøs forargelse'), og »så var han blevet en af de magthavere, som var værd at se op til i den feudale fortid, og som kunne give håb om, at tilsvarende magthavere vil opstå engang i fremtiden.«

Og videre:

»Så ville den trøstesløse evighed som læsernes hovedpude give plads for troen på den dynamiske udvikling, på kærligheden og foranderligheden som livets drivkræfter. Så ville læserne få mod på at forme en ny menneskelig tilværelse, præget af livets alsidighed i stedet for af de videnskabelige eksperter's ensidighed og den kapitalistiske arbejdsdeling.« (s. 252-53).

Stillet over for dette skønmaleri af Christian IV, der ligefrem gøres til et herskerforbillede, kan man gøre to ting: Man kan kaste sig ind i en diskussion om, hvorvidt der overhovedet er hold i Tandrupskildring, og i den forbindelse give sig til at diskutere, om Tandrup overhovedet fremdrager relevante træk i bedømmelsen af kongen. Det andet, man kan gøre, er at holde sig til det, der er Tandrupskildringens egentlige ærinde, nemlig det metodiske.

Jeg vil koncentrere mig om dette andet aspekt. For Tandrupskildringens hele skildring af Christian IV viser, at hans krav om fordomsfri indlevelse i fortidens menneskers tanker – og følelser – i virkeligheden ikke er andet end et hermeneutisk figenblad for en ganske bestemt nutidig vurdering af de historiske personers handlinger – in casu Christian IVs.

Tandrup sympatiserer med kongen, som »har landets selvstændighed for øje«, mens den væmmelige adel nøjes med at varetage sin klasses egoistiske interesser. I sin begejstring for Christian IV overser han imidlertid ganske, at det vel også var i kongens egen interesse, når denne ville undgå, at Danmark blev erobret af Sverige – eller i begyndelsen af sin kongekarriere drømte om at genoprette den nordiske union.

Når Tandrup videre lader kongens omsorg for landets selvstændighed legitimere udbygningen af bønderne, i og med han stiller Christians udbygning med dette formål for øje op over for vor tids udbytende kapitalister, »der blot har deres egeninteresse at varetage«, så har Tandrup åbenbart en opfattelse af, at udbygning kan anerkendes, når blot den tjener et 'højere formål'.

Med andre ord: Tandrupskildringens billede af den herlige Christian IV er ikke resultatet af en såkaldt fordomsfri indlevelse, men udtryk for, at en magthaver i fortiden angiveligt har opfyldt nogle formål, Tandrup på forhånd mener er efterstræbelsesværdige.

Grunden til, at Tandrup og jeg har forskellige syn på Christian IV, er således ikke, at Tandrup formår at indleve sig, mens jeg er ideologisk forstokket, men den enkle, at Tandrup og jeg har vidt forskellige opfattelser af, hvad der er rigtigt og forkert, og derfor også af, hvad der forstås ved en efterlignelsesværdig magthaver.

En debat herom vil sikkert – eller muligvis – være frugtbar. Forudsætningen herfor er dog, at den befris fra hermeneutikkens selvhøjtidelige og selvbekræftende spindelvæv.

Scocozzas blusel. Et gensvar fra Leo Tandrup

Selvsagt udspringer min kritik af Scocozza af et bestemt historiesyn, men pointen er, at det ikke er mere (ny)romantisk end Engels'. Scocozza vil gerne pådutte mig, at jeg bare står for indlevelse, ovenikøbet en særlig tandrupsk, for så kommer jeg i en ufarlig bås. Jeg har dog ellers utallige gange fremhævet nødvendigheden af en dialektik mellem indlevelsen og den kritiske fremmedgørelse og dermed også mellem den hermeneutiske dimension og den nutidsbevidsthed, jeg skriver ud fra. Lige så fejlagtigt vil Scocozza gerne påstå, at jeg bare kræver indlevelse i overklassens og kongens tankebaner, men hvad jeg bebrejder ham, er jo i stedet, at han selv ikke indlever sig *hverken* i kongens *eller* i underklassens, in casu børnehusrøveren Hans' liv og tanker.

Jeg ønsker selvsagt ikke at overse »praksis' forpligtende verden«, men som Engels at skabe en dialektisk forbindelse mellem denne verden og den lige så forpligtende tankeverden, som ikke tilgodeses af Scocozza. At kongen og bønderne i praksis drager forskellige konsekvenser af, hvad de tænker, skal selvsagt ikke have den idiotiske konsekvens, at jeg vil have bønderne til at bøje sig for kongens tankegang, men den fornuftige konsekvens, at læserne i dag lærer at se tingene med både over- og underklassens øjne, så de ikke bare nedgør folk, der tilfældigvis er født højt på strå. Scocozza tror vulgærmarxistisk, at man kun kan have »solidarisk medleven« med »faktiske vilkår« eller ydre ting, hvor man dog kun kan være solidarisk med *mennesker*, dvs. bl.a. også med, hvordan vilkårene virker ind på deres mentalitet.

Det er i den forbindelse ikke »filistrøs forargelse«, når jeg taler om adelens »standsegoistiske politik«, for en stand kan som sådan virke altovervejende undertrykkende, hvor sagen for dens enkelte medlemmer ofte stiller sig mere kompliceret. Jeg skønmaler ikke Christian IV, men giver ham blot en delvis rehabilitering, som enhver kan se af min disputats. Og jeg lader ikke hans omsorg for landets selvstændighed legitimere nogen udbytning af bønderne, for den behøvede ingen legitimering efter datidens tankegang. Modsat Scocozza vil jeg derimod hævde, at man kun i begrænset forstand kan karakterisere kongen som »den ypperste herremand«. Ellers overser man som Scocozza, at den ekspanderende kongemagt udgjorde den vigtigste progressive kraft på Christian IVs tid, og at den politisk afgørende og fremtidssvangre klassekamp ikke stod mellem herremænd og bønder, men mellem konge og (høj)adel. Adelsvældens fald og den opdukkende alliance mellem kongemagt og borgerskab skabte jo forudsætningen for den bondefrigørelse i slutningen af 1700-tallet,

som også Scocozza sikkert hilser velkommen. Hvad Scocozza ikke ser, er, at den afgørende frigørende kraft altid ligger hos den stand, der er på vej opad, in casu især kongemagten, mens den stand in casu adelen, der blot søger at bevare status quo og befinder sig i stagnation socialt og mentalt, virker regressiv både på stænderne over og især under sig.

Jeg tror ikke, at Scocozza og jeg selv har så forskellige opfattelser af, hvad der i nutiden er rigtigt og forkert, og dermed af, hvad man forstår ved en »efterlignelsesværdig magthaver« i dag, hvis vi ellers kan være enige om, at han eller hun skal være gennemsyret af en socialistisk, demokratisk og humanistisk indstilling. Dér, hvor det utvivlsomt skiller, er, at Scocozza i utilbørligt omfang projicerer sine nutidsidealer tilbage på fortidens mennesker, som han derfor, især hvis de tilhører overklassen, kommer til at give et fortegnet, nedgørende og ideologiseret billede af.

Der kan drages den konklusion, at jeg ikke er tilhænger af nogen gammeldags førgadamersk hermeneutik, men af en dialektisk materialisme, mens Scocozza lægger et vulgærmarxistisk figenblad henover den indlevelse i fortidens skikkelser, uden hvilken historieskrivningen taber enhver indflydelse på læseren.

Det ville være lige så spændende som vigtigt, hvis også andre ville deltage i den debat, som Scocozza og jeg her har rejst. Tak til Scocozza for svaret.