

# Revolutionen, moderniteten og de mulige genrer

## *Om selvbestemmelse og historieskrivning hos Goethe*

Denne artikel handler om forholdet mellem Goethes værk og Den franske revolution. Dens udgangspunkt er, at hvis man i Goethes forhold til revolutionen kun ser modvilje, distance og manglende forståelse, så overser man, hvordan revolutionen både formelt og tematisk sætter sig igennem i hans forfatterskab i 1790'erne. Tilsvarende mangler man et vigtigt perspektiv, hvis man afskriver den tyske tænkning i perioden som apolitisk og inderlighedsdyrkende. Revolutionen tog sig anderledes ud set fra Tyskland, men dens problemstillinger var på ingen måde fraværende. Goethes værk er på mange måder anfægtet af revolutionen. I sit arbejde med forskellige litterære genrer udforskede og eksperimenterede han med nogle af revolutionens og i bredere forstand modernitetens helt centrale spørgsmål, herunder især selvbestemmelsen, det sociale og forholdet mellem den individuelle og almene historie. Efter en kort fremstilling af, hvordan disse tog sig ud i Tyskland, fokuserer jeg især på to af Goethes værker fra midten af 1790'erne. Efter nogle mindre produktive år udfoldede han sig i 1790'erne i en mangfoldighed af genrer. Han skrev dramaer, epik og digte og altså de værker, det drejer sig om her: novellekransen *Tyske udvandrerhistorier* (*Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* 1795) og dannelsesromanen *Wilhelm Meisters læreår* (*Wilhelm Meisters Lehrjahre* 1795-96).

### **Revolutionen i Tyskland**

I modsætning til mange af sine tyske samtidige var Goethe ikke begejstret, da Den franske revolution brød ud i 1789. Hans modvilje blev ikke mindre, efterhånden som revolutionen fik blodige følger, i Frankrig i form af terrorregimet og i Europa i form af revolutionskrigene. Goethe deltog selv – ikke som soldat, men som iagttager – i to felttog i 1792 og 1793 og berettede senere om dem i hhv. *Felttog i Frankrig* (*Campagne in Frankreich*) og “Belejring af Mainz” (“Belagerung von Mainz”). Han var førstehandsvidne, da udenlandske tropper i 1792 gik ind i Frankrig og forsøgte at slå revolutionen ned og oplevede både de allieredes afgørende nederlag ved Val-

my og den efterfølgende franske belejring af tysk område. Han beskrev med stor realisme krigen med al dens kaos, mudder og død, men indså, i hvert fald ifølge sin egen fremstilling mange år senere, også konsekvensen af nederlaget: At det ikke kun var hæren, der var gået i opløsning, men at det gamle system havde tabt, at revolutionen ikke lod sig stoppe, og at “en ny epoke i verdenshistorien” dermed var begyndt (jf. Øhrgaard, 125).

Den nye epoke tog sig dog meget forskellig ud i Frankrig og Tyskland. I Frankrig havde historien med revolutionen fået “folket” som nyt subjekt. I Tyskland var det stadig eliten, der blev opfattet som historiens subjekt. Grundene til dette er flere. Først og fremmest havde Tyskland i modsætning til Frankrig ikke nogen centraliseret statsmagt, ikke noget borgerskab af betydning og ikke nogen byer, der i størrelse nærmede sig Paris. Landet bestod af mere end 300 overvejende meget små stater med det kulturelle liv koncentreret omkring mindre hoffer, og det var svært at få øje på det kollektive subjekt, der kunne tage magten. Selv om nogle intellektuelle i 1700-tallet begyndte at krydse rundt mellem universiteterne, var der hverken et offentligt rum eller en politisk debat, der kunne sammenlignes med Frankrigs.

Til gengæld var det blandt datidens intellektuelle almindeligt at opfatte Immanuel Kants filosofi og Den franske revolution som to sider af samme sag. De så, at det inden for filosofien og politikken var lykkedes at vælte de traditionelle systemer og etablere en ny orden baseret på princippet om frihed og selvbestemmelse (jf. Gailus, 15). Mange tyske intellektuelle foretrak da også den tyske variant og mente, at oplysningstænkningen i Tyskland kunne realiseres på en anderledes fredelig måde end i Frankrig. Det krævede blot, at de oplyste fyrster tog deres forpligtelser over for almenheden alvorligt og af egen drift sikrede frihedens udbredelse.

De tyske diskussioner kom derfor i høj grad til at dreje sig om menneskets dannelse snarere end samfundets styreform. I *Menneskets æstetiske opdragelse* fra 1795 kunne Friedrich Schiller således drage den lære af Den franske revolutions blodige følger, at politisk frihed og lykke ikke bare forudsatte reformer af konstitutioner, men også af mennesket. Som han skrev om revolutionen:

“ der synes at bestå en *fysisk* mulighed for at sætte loven på tronen, for endelig at respektere mennesket som sit eget mål og gøre sand frihed til grundlag for den politiske forening. Et forfængeligt håb! Den *moralske* mulighed er ikke til stede, og det gavmilde øjeblik finder en uimodtagelig slægt. (Schiller, 32)

Problemet var ifølge Schiller, at forstandens oplysning ikke havde forædlet mennesket. De lavere klasser var stadig rå og tøjlesløse, de højere slappe og depraverede. Begge klasser tilhørte således den “uimodtagelige slægt”, som nødvendigvis måtte forædles eller “opdrages æstetisk”, før oplysningens idealer kunne realiseres.

Den tyske tendens til at fokusere på individets snarere end samfundets dannelse kom endnu tydeligere til udtryk i Wilhelm von Humboldts *Ideer til et forsøg på at bestemme grænserne for statens virksomhed* fra 1792. Som essayets titel indikerer, er det afgørende ikke at skabe en fri stat, at indføre demokrati, ytringsfrihed eller lignende, men via en implicit magtdeling med fyrsterne at sikre individet et frirum hinsides statens virksomhed. Friheden er dermed negativt defineret som frihed til

at kunne leve sit eget liv uden ydre indblanding. Der er ingen ambitioner om at kontrollere eller gøre sig til subjekt for statsmagten, hvis rolle kun er at forsvare borgerne mod indre og ydre forstyrrelser af deres frihed. Det er i privatlivet, at mennesket må stræbe efter sit sande mål, som er at danne sine kræfter til et velproportioneret hele. Som Humboldt formulerer det i sin “Teori om menneskets dannelse” fra omkring 1793, må vi søge “i vores egen person at give begrebet om humanitet (...) et så stort indhold som muligt” (Humboldt, 235).

Forestillingen om, at man kunne sætte parentes om det samfundsmæssige niveau og realisere humanitet og helhed i mennesket, viste sig dog hurtigt problematisk. Fx gjorde censuren, at Humboldts essay om grænserne for statens virksomhed først kunne trykkes i sin helhed i 1851 – en omstændighed der modsat essayet selv illustrerede behovet for ikke bare at begrænse, men også at kontrollere statsmagten. Det var da heller ikke Humboldts indskrænkede udgave af menneskets frihed, men i langt højere grad Den franske revolutions radikale udvidelse af selvbestemmelsens domæne, der kom til at repræsentere moderniteten. Tyskland kom derimod til at fremstå som inderlighedens og åndelighedens sted, hvor man dyrkede digtning og tænkning uden politiske eller sociale konsekvenser, og hvor *Bildung* eller dannelse ikke førte til, men snarere erstattede friheden.

Forholdet mellem Frankrig og Tyskland, revolution og tænkning, handling og digtning, selvbestemmelse og dannelse er imidlertid ikke helt så enkelt, som ovenstående modsætning indicerer. For det første er det næppe hensigtsmæssigt at forstå dannelses-tænkningen som *enten* den direkte vej til *eller* en erstatning for social frihed og lykke. Ved at tematisere emner som frihed, selvbestemmelse, menneskelighed og fællesskab var den tæt forbundet med tidens mest brændende politiske dagsordener og kunne have helt modsatrettede funktioner, alt efter om læseren fokuserede på, at dannelsens idealer kunne realiseres i individet, eller at de ikke lod sig realisere i det sociale. For det andet kan der – som det inden for forskellige samfunds- og humanvidenskaber markeres under overskrifter som den “kommunikative”, “kulturelle” eller “performative vending” – være gode grunde til at lave mindre skarpe skel mellem diskurser, bevidsthed og sociale forhold. I forhold til en begivenhed som Den franske revolution er det fx oplagt at se på, hvordan den hænger sammen med fremkomsten af en ny diskurs og nye forestillinger om selvbestemmelse, repræsentation, historie og naturligvis folket. Artiklens udgangspunkt er da også, at den tyske tænkning og digtning på trods af fokuseringen på individet udforskede og eksperimenterede med det, der var kerneproblemer i Den franske (og enhver anden) revolution: selvbestemmelsen, det sociale og forholdet mellem den individuelle og almene historie.

### Selvbestemmelse og almenhed – efter Kant

Da Friedrich Schlegel i 1798 skrev, at “Den franske revolution, Fichtes videnskabslære og Goethes *Meister* er tidsalderens største tendenser” (Schlegel 2000a, 116), markerede han, at revolutioner kan ske inden for både det politiske, det filosofiske og det litterære felt. Når han ikke inkluderede Kants filosofi, var det muligvis, fordi den allerede i 1798 havde så bred gennemslagskraft, at den ikke længere

repræsenterede det nye. Til gengæld kan de tre tendenser forstås i forlængelse af den. Med Kants filosofi var subjektiviteten blevet sat i centrum, og det samme var hans distinktion mellem fremtrædelser og tingene i sig selv og den hermed forbundne doktrin om menneskets moralske frihed.

Kant brugte mange politiske metaforer, da han beskrev et subjekt, der ikke anerkendte nogen autoritet uden for sig selv, men lovgav for sig selv og verden. Emblematiske er hans indledning til "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?" (1784), som beskriver, hvordan mennesket, både hvad angår den logiske forstand, den praktiske fornuft og den æstetiske dømmekraft, ikke må stole blindt på bøger og forskrifter, men skal frigøre sig fra andres ledelse. Mennesket må, lyder den berømte formulering, træde ud af sin "selvforskyldte umyndighed". Det skal "Sapere aude!", have mod til at bruge sin egen forstand uden en andens ledelse (Kant 1993b, 71).

For Kant var det samtidig vigtigt at fastholde, at det selvbestemmende subjekt ikke betød, at almenheden forsvandt. Det var nu den enkeltes opgave at konstituere det almene og repræsentere helheden (jf. Øhrgaard, 127 og Boyle, 54-55). Man skulle, som det lyder i Kants moralske imperativ, kun handle efter den maksime, som man samtidig er villig til at ophæve til almengyldig lov. På den måde forbandt han direkte det enkelte menneskes etiske handling med den almengyldige fornuft, det konkrete menneskeliv med en universel menneskelighed.

Hvordan man kunne indfri dette krav om på én gang at konstituere sig selv og det almene, eksperimenterede Goethe med. Almenheden var netop, hvad han savnede både i Den franske revolution, som i hans øjne var noget partikulært, der postulerede sig som helhed, og i det gamle styre, der faldt, fordi det ikke havde evnet at varetage almenhedens interesser.

Også Kant havde problemer med at se almenheden realiseret i den prærevolutionære verden. Således var hans "Idé til en almen historie med verdensborgerlig hensigt" (1784) et forsøg på at skabe et alternativ til den modvilje, som iagttagelsen af samtiden indgød ham. Når han betragtede menneskenes gørene, var den stort set "sammenvævet af dårskab, barnagtig forfængelighed, og ofte også af barnagtig ondskabsfuldhed og ødelæggelsestrang" (Kant 1993a, 51). Alligevel håbede han, "at det, der hos de enkelte subjekter falder i øjnene som forvirret og regelløst, dog hos hele arten ville kunne erkendes som en stadigt fremadskridende omend langsom udvikling af dennes oprindelige anlæg" (ibid., 50).

Dette håb var til gengæld vigtigt i hans historieopfattelse, da det var den *antagelse*, der angav en udvej fra den trøstesløse empiri. Antagelsen var, at naturen i menneskeheden realiserede den fornuft, som kunne være svær at få øje på i det enkelte liv. Ved som art at være udstyret med en fornuft havde mennesket mulighed for at træde ud af råheden og stræbe mod det, der var naturens yderste mål med det: "en fuldkommen retfærdig borgerlig forfatning" (ibid., 57).

Kant indskrev dermed mennesket i en fremskridtshistorie, men indrømmede samtidig, at den skjulte naturhensigt ikke var en empirisk iagttagelse, men hans egen idé:

“ Det er ganske vist et forbavsende og tilsyneladende paradoksalt udgangspunkt at ville af-  
fatte en *historie* efter en idé om, hvorledes det måtte forholde sig med verdens gang, hvis  
den skulle være i overensstemmelse med visse fornuftige formål – i dette øjemed synes  
der alene at kunne frembringes en roman. (ibid., 67)

Når han trods de hypotetiske konjunktiver insisterede på at skrive denne roman,  
skyldes det, at alternativet var uacceptabelt. Man måtte forestille sig en orden, fordi  
man ellers kun havde kaotisk og meningsløs tilfældighed. En sådan tilfældighed i de  
menneskelige forhold var ifølge Kant ikke i overensstemmelse med naturens øvrige  
indretninger, men det var heller ikke hensigtsmæssigt at tro på den: “at bearbejde  
den almene verdenshistorie efter en naturplan, der sigter mod en fuldkommen bor-  
gerlig forening i menneskearten, må anses for muligt og i sig selv befordrende for  
dette naturformål” (ibid., 67).

Det var altså ikke bare naturhensigten, men også *historien* eller *romanen* om  
fremskridtet, der skulle skubbe menneskeheden i den rigtige retning. Naturen kla-  
rede det ikke alene; det var op til menneskene at fuldbyrde dens fornuftige hensig-  
ter, og derfor blev romanen så vigtig.

### En moderne historie?

Kants tanker markerer tydeligt de paradokser, der er både i periodens historieopfat-  
telse og i de narrative reaktioner på samme. På den ene side var han én blandt flere,  
som begyndte at forestille sig og begrebsliggøre en sammenhængende og altomfat-  
tende verdenshistorie – Historien med stort H. Det var dog de færreste, der som  
Kant så, at der “kun” var tale om forestilling – men altså en forestilling, der kunne  
påvirke menneskers måder at opfatte sig selv og agere på. På den anden side må-  
te han indrømme, at individernes ageren fremstod som forvirret og regelløs. Han  
forsøgte med sin “roman” om fremskridtet at indskrive denne ageren i den store  
Historie, men pegede indirekte på det, der kom til at indgå i periodens anden frem-  
voksende historieopfattelse: det forvirrede og regelløse eller i mere positive termer  
differentieringen, temporaliteten, dynamikken og accelerationen.

Kant illustrerer det, som også Reinhart Koselleck og i forlængelse af ham An-  
dreas Gailus har påpeget: at der i slutningen af det 18. århundrede opstod et hi-  
storiebegreb, hvor enhed og forandring stod i et paradoksalt og problematisk for-  
hold til hinanden, og hvor forskellen mellem erfaringer og forventninger voksede. I  
*Passions of the Sign. Revolution and Language in Kant, Goethe, and Kleist* argumen-  
terer Gailus for, at man fik to narrative svar på dette paradoksale historiesyn. Den  
ene gav – som Kant gør det her – mening til verdens iøjnefaldende forskelle, kon-  
tingenser og instabiliteter ved at indskrive dem i en fremskridtshistorie. Den anden  
distancerede sig kritisk fra fremskridtstænkningens domesticering af det nye og fo-  
kuserede på det singulære og diskontinuerte.

For Gailus er opdelingen klar: Det første svar er den episke genre eller roma-  
nen. Det andet er den moderne novelle, som han analyserer. Han påviser, hvordan  
de første poetologiske overvejelser over novellegenren understreger dens modsæt-  
ning til fremskridtsorienterede verdenshistoriers kontinuitet mellem fortid, nutid

og fremtid. Friedrich Schlegel beskrev i 1801 novellen som en anekdote, der må være interessant i sig selv, “regardless of the connection of nations, or times, or the progress of humanity and its relation to *Bildung*. Thus it is a history that, strictly speaking, does not belong to history” (Schlegel citeret efter Gailus, 23). Goethe slog en lignende tone an, da han i 1827 til vennen Johann Peter Eckermann kom med den bemærkning, der er blevet stående som hans “definition” af genren: at novellen er “den indtrufne, uhørte begivenhed” (Goethe 1999, 11).

Hvad der ligger i disse tre ord, indtrufne, uhørte og begivenhed, kan naturligvis diskuteres og er blevet det. Med de to bestemmelser af begivenheden synes det dog oplagt at forstå den som noget betydningsfuldt, der ikke er et resultat af bevidste planer eller handlinger, men kommer udefra. Begivenheden indtræffer ikke på grund af, men *for* novellens personer, og som uhørt er den ikke kendt, men ny, overraskende og muligvis normbrydende.

I forlængelse af disse bestemmelser ser Gailus novellen som en særlig adækvat genre til at begribe den begivenhed eller historie, der ikke hører hjemme i den store historie. Mens de fremskridtsorienterede fortællinger indskriver det nye i én forståelig helhed og ét samlende begreb som fx dannelsen, friheden eller menneskeheden, så er novellen en antiudviklingshistorie, der viser grænsen for en sådan systemisk, symbolsk og narrativ integration og dermed udfordrer det eksisterende system: “Novellas are borderline narratives in the precise sense that they center their formal operations on an event that resists integration within a framing narrative and in so doing marks the threshold of narrativity” (Gailus, 25).

### Tyske udvandrerhistorier

Mere end 200 år efter den begivenhed, som Den franske revolution var, er den naturligvis svær *ikke* at integrere i Vestens historieskrivning. Dens bruderfaring blev hurtigt indskrevet i oplysningens og modernitetens store historier. Men i 1790'ernes Tyskland var Den franske revolution for Goethe og mange andre en sådan begivenhed, der modsatte sig integration. Den kunne, som *Udvandrerhistoriers* første linjer gør det, beskrives som noget nyt, der gennem et ubevogtet område trænger ind i fædreland og familie og sætter den nedarvede orden ud af kraft. Her er man på ingen måde subjekt for revolutionen. Den er indtruffet, og spørgsmålet er nu, om man vil forsøge at integrere den eller lade den forblive “uhørt”.

Goethes svar i *Udvandrerhistorier* er paradoksalt i forhold til ovenstående genreovervejelser. På den ene side tager han en klassisk litterær form op og tematiserer i den eksplicit de omvæltninger, som revolutionen og revolutionskrigene giver. På den anden side indlægger han en række novellelignende historier, der eksplicit ikke *må* forholde sig til begivenheden. Som Giovanni Boccaccios *Decameron* fra ca. 1350 består *Udvandrerhistorier* af en rammefortælling og nogle indlagte historier, som en gruppe flygtninge fortæller til hinanden. Hos Boccaccio er de adelige historiefortællere flygtet fra pesten i Firenze, hos Goethe er de flygtet fra den franske revolutionshær, som har besat det vestlige Tyskland. I begge tilfælde drejer det sig for flygtningene om at skabe en art helle fra omvæltningerne. Omvæltningerne er dog meget nærværende i rammefortællingen, hvor striden mellem tradition og

revolution, det kendte og det nye, de sociale normer og den personlige lidenskab bølger livligt. Ligesom den franske hær invaderer fædrelandet, invaderer de revolutionære ideer den adelige families fortolkningsfællesskab. Den unge, flotte og lidenskabelige fætter Karl taler revolutionens og dens tyske forkæmperes sag, mens en ældre gehejmeråd forsvarer det etablerede. Karl angriber det gamle styre, der kun gavner sig selv og andre velstillede og forkaster alt nyt, fordi det ikke passer ind i de vante rutiner (s. 25). Gehejmeråden kritiserer “vilkårligheden hos en nation, der kun talte om love, og undertrykkelsesånden hos dem, der altid førte ordet frihed i munden” (s. 22) – altså modsætningen mellem revolutionens idealer og realitet, og at “den store hob” ikke kan kende forskel.

I rammefortællingen på én gang fokuseres og forskydes denne strid til spørgsmålet om, hvordan vi omgås og taler sammen – med personlig lidenskab eller med høflig respekt for de sociale normer. Som lyden af bombardementer forstyrrer roen, afbryder de heftige politiske diskussioner nemlig jævnlige det midlertidige velbefindende og splitter selskabet. Ødelæggelsen af den sociale orden får gruppens leder, baronessen, til at efterlyse tidligere tiders høflighed og selskabelig dannelse. “Selv om alt andet skulle gå fuldstændig i opløsning”, så skal, forlanger hun, alle kræfter bruges på den belærende, nyttige og opmuntrende selskabelighed, som tidligere “gav os anledning til i hvert fald at drømme om den store sammenhæng mellem alle levende skabninger” (s. 33). Deltagerne kan mene, hvad de vil, og snakke om det i mindre grupper, men i den store kreds bandlyses al snak om politik og “dagens interesser” (s. 32).

Baronessens forbud ligner påfaldende det, Schiller kort tid inden havde indført i sit nye tidsskrift *Die Horen*. Heller ikke her måtte man behandle samtidige og politiske emner, men skulle i stedet fokusere på kunsten og dens filosofi. I *Udvandrerhistorier* skal man dyrke den belærende, nyttige og opmuntrende selskabelighed. Mens den kendte verden er i opløsning, underholder man hinanden med historier.

Forbuddet mod politiske diskussioner eller konflikter legitimeres af baronessen med ønsket om at fremme det almenmenneskelige eller socialiteten i sig selv. Men det kan naturligvis også læses som et konservativt forsøg på at opretholde den gældende orden og magtfordeling. Det gør Gailus, når han ser den gamle verden repræsenteret på to niveauer i *Udvandrerhistorier*: På det fortalte niveau optræder den gamle verden som den høflige 1700-tals selskabelighed, som baronessen vil genindføre. På fortællingens niveau repræsenteres den af rammefortællingens forsøg på at placere og domesticere revolutionen i en altoverskuende og sammenhængsskabende episk narration. Begge former er konservative, idet de (re)producerer “a stable and bounded symbolic universe – a closed universe of sense, *le monde*, as it is styled in sociability, and *tradition* in the case of epic” (Gailus, 80). Imidlertid får hverken det fortalte eller fortællingens repræsentationer af den gamle verden lov til at stå uantastede. Såvel den selskabelige konversation som den episke narration afbrydes, forstyrres og ødelægges af revolutionen.

### Lidenskab og normer, begivenhed og sammenhænge

Ser vi nu på det fortalte og dermed på, hvad det er muligt at sige og fortælle i den apolitiske 1700-talsselskabelighed, som baronessen dekretorer, så spænder de syv historier genremæssigt fra den løse anekdote over den strammere novelle til det hermetiske eventyr. I tonefald veksler de mellem det ironisk legende og det moralsk opbyggelige, og som stof inddrager de skiftevis sælsomme, underfulde begivenheder og det velkendt hjemlige. Gennemgående er der dog en vis forkærlighed for erotiske lidenskaber og mere eller mindre vellykkede forsøg på at beherske disse. Herved knyttes et tydeligt bånd til rammens modsætning mellem lidenskabelige politiske konflikter og høflig selskabelig socialitet. Allerede i den første præsentation af Karl markeres det, at den revolutionære og erotiske lidenskab er gjort af samme stof. Karl havde "ladet sig forføre af den blændende skønhed, som under navnet frihed (...) havde forstået at skaffe sig mange tilbedere", og han ligner andre elskende, som forblændede af lidenskabens "ønsker at besidde et eneste gode og tror, at de kan undvære alt andet. Stand, lykkens goder, alle ydre vilkår regnes for intet, når dette gode bliver det eneste, ja alt" (s. 19).

Friheden er både politisk og erotisk, og når flygtningene efterfølgende fortæller hinanden historier om nødvendigheden af at tæmme det erotiske begærs destruktive kraft, ligger det lige for at læse det allegorisk: som historier om en revolution, hvor frihed og begær er blevet absolutte og dermed har ødelagt de sociale normer. Gør man det, får man imidlertid nogle problemer. Hvis alternativet til oprøret mod konventionerne er den gamle eller fædrenes orden, så fremstilles den på ingen måde som efterstræbelsesværdig, men snarere som despotisk, egoistisk og vilkårlig. Og hvis alternativet til begærets frihed skulle være afkaldet på begær, så gør historierne det på forskellig måde svært at vide, hvor alvorligt man skal tage det.

På denne måde forvirrer *Udvandrerhistorier*. På den ene side lægger den med sin beskrivelse af erotiske og politiske lidenskabers trussel mod selvbeherskelse og sociale normer op til, at man læser de forskellige historier ind i den politisk-historiske kontekst, som rammefortællingen sætter – hvormed man altså transformerer revolutionen fra den uhørte begivenhed til den sammenhængsskabende ramme, de forskellige historier kan integreres i.

På den anden side bliver en sådan allegorisk læsning tiltagende vanskelig og meningsløs gennem bogen. Den får da heller ingen opbakning af den rammefortælling, der vedvarende lader personerne diskutere historiernes stof, stilarter og fortællekonstruktioner. Gennem dette metaniveau tematiserer og eksperimenterer bogen i en legende og flertydig form med, hvordan vi omgås, kommunikerer og skaber mening. Eksempelvis kritiserer en af fortællerne publikums begejstring for den overfladiske nyhed, som uden at berøre forstanden kun giver adspredelse for fantasi og følelser, men han serverer alligevel sin egen småpikante historie som "en let dessert" (s. 34-39). En udtalt modvilje mod lystne historier modsvares af, at netop lyst spiller en afgørende rolle i fortællingerne. Baronessens afsky for, at historier lægges ind i hinanden, og at man i stedet for at stræbe mod digtets enhed laver "fragmentariske gåder" (s. 66), forhindrer ikke, at *Udvandrerhistorier* i rigt mål praktiserer begge dele. Hendes indledende efterlysning af hensynsfulde og harmoniske



samtaler kommer da også til at stå i et andet lys, når det senere hedder, at “Forvirringer og misforståelser udgør kilderne til det aktive liv og til samtalen” (s. 88).

Set under ét gives der mange modstridende bud på, hvad historier kan og skal. Vi hopper fra det ene yderpunkt, at man kun kan forklare en underfuld begivenhed, hvis man har et hygrometer (“præcis det instrument havde været det vigtigste” (s. 57)), til det andet, at man må opgive forklaringer og fortællinger, fordi

“ det egentlig er hvert fænomen og hvert faktum i sig selv, der er det interessante. Den, der forklarer det eller sætter det i forbindelse med andre begivenheder, har som regel en spøg for og har os til bedste, som f.eks. naturforskeren og historieskriveren. Men en enkelt handling eller begivenhed er interessant, ikke fordi den kan forklares eller er sandsynlig, men fordi den er sand. (s. 58)

Udsagnene, som begge er lagt i munden på Karl, understreger det legende eksperiment med forskellige måder at skabe narrative forbindelser på. Sidstnævnte udsagn kan læses som en foregribelse af Goethe og Schlegels senere bestemmelser af novellegenren. Men det beskriver næppe en forbilledlig fortælleform for hverken *Udvandrerhistorier* eller historieskrivningen.

### Genrer mellem alt og intet

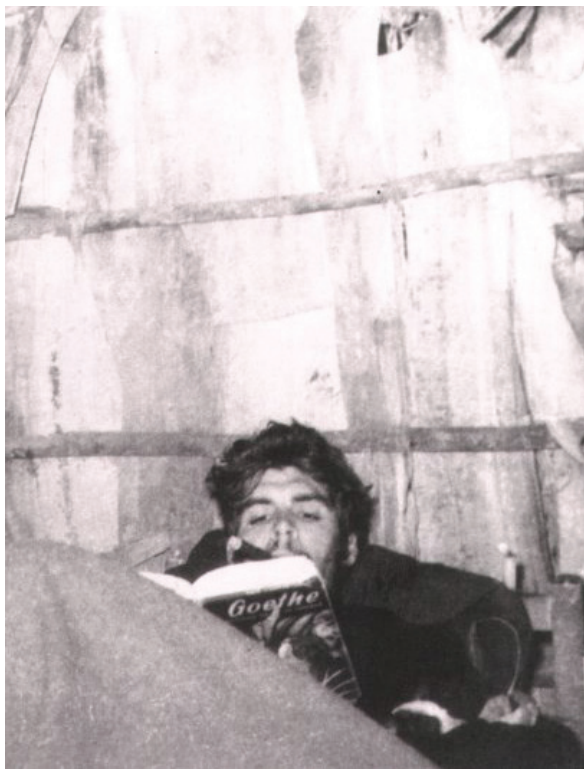
Karls markering af historieskrivningens to yderpunkter rejser spørgsmålet om, hvordan man kan forstå historiernes “indtrufne, uhørte begivenheder” og deres forhold til de andre genrer. Gailus’ læsning er meget tæt på det ene yderpunkt, hvor de bare er sande. Han ser dem som radikale uforståeligheder og som katastrofale, traumatiserende ækvivalenter til revolutionen. Der er ikke tale om banale nyheder, som kan forstås inden for den allerede eksisterende referenceramme, men om forskellige gådefulde hændelser, der udfordrer både den individuelle identitet, den sociale kommunikation og den episke narration. I sin argumentation henviser han til *Udvandrerhistoriers* egen form. Den indledes i en episk stil, hvor en udenforstående fortæller med historisk distance til og overblik over begivenhedernes gang i en rolig afdæmpet form beretter om revolutionens indbrud i den stabile verden. Efter få sider skifter rammefortællingen imidlertid til en dramatisk, dialogisk form, hvor fortælleren træder i baggrunden, og de forskellige karakterers synspunkter på verden går i direkte klinch med hinanden. Ifølge Gailus er det under presset fra revolutionen, at den episke monologiske tale giver efter for “the cacaphony of dissenting voices”, som derefter giver efter for den novellegenre, der er “uniquely equipped to respond to the forces of discontinuity and disruption associated with the French Revolution” (Gailus, 86).

Paradokset i denne – i øvrigt stærke – læsning er imidlertid, at Gailus på den ene side definerer *Udvandrerhistorier* som en antiudviklingsgenre, hvor hændelserne ikke kan integreres i en overordnet historie, og at han på den anden side læser bevægelsen fra epikken over dramaet til novellen som en progressiv genremæssig udviklingshistorie i forhold til at begribe den revolutionære virkelighed. Han flytter altså udviklingshistorien fra det fortalte til fortællingens niveau. Spørgsmålet er

imidlertid, om der overhovedet er en sådan udviklingshistorie i *Udvandrerhistorier* – om den virkelig beskriver et genremæssigt fremskridt fra en uholdbar epik til en “sand” novelle, eller om den ikke snarere er et åbent eksperiment med, hvordan vi kan gå til begivenhederne. Det er i hvert fald ikke entydigt, at den dramatiske, dialogiske genre giver efter for novellegenren. For det første bibeholdes den dialogiske form i resten af rammefortællingen, som diskuterer og danner overgang mellem de forskellige indlagte historier. I rammefortællingens fortolkninger af historierne transformeres det uhørte til noget, der med forskellige narrative strategier og fortolkningsstrategier kan høres og tales om på mange forskellige måder. For det andet har ikke alle de syv historier karakter af noveller. Mens nogle er anekdoter, afsluttes bogen med “Eventyret”, der lader det gådefulde, symbolske og hermetiske tage over i en grad, så tilhøreren eller læseren med fortællerens ord kan “blive mindet om ingenting og alting” (s. 114). Og her hjælper rammefortællingen ikke, men overlader det til læseren at finde vej mellem disse alternativer. Til gengæld har den allerede vist, at når eventyret kan minde os om alt eller intet, så er det ikke disse ekstremer, men mulighederne mellem dem, der er interessante. Som det fremgik af Karls yderpunkter, kan hverken naturforskeren eller historieskriveren med alle deres instrumenter endegyldigt forklare revolutionen eller andre lidenskabelige begivenheder. Men det betyder ikke nødvendigvis, at revolutionen er en monolitisk sandhed, der ikke kan sættes i forbindelse med andre begivenheder.

Er revolutionen en udfordring til den gamle verdens fortælle- og konversationsformer, så er det ikke første gang, at Goethe møder en sådan. Et par måneder før Den franske revolutions udbrud i 1789 havde han lagt sidste hånd på et essay om en begivenhed, som man ifølge ham selv godt kunne hævde “egentlig ikke lader sig beskrive” (Goethe 1948-60, 11:484). Det drejede sig om det romerske karneval, som han året inden havde oplevet på sin lange italienske rejse. Essayet, *Das Römische Karneval*, synes på en række punkter at foregribe den kommende revolution. Indledningsvist beskriver Goethe i generelle termer, hvordan enhver kendt orden er sat ud af kraft, hvordan forskellen mellem høj og lav er ophævet, og hvordan karnevallet er en fest, “som egentlig ikke gives til folket, men som folket giver sig selv” (ibid., 484). Snart forlader han dog den overordnede karakteristik og forsøger i stedet at give læseren et direkte indtryk af karnevallets glæde, tummel, frihed og svimmelhed. I en række små tekstafsnit med titler som “Sidegaderne”, “Masker”, “Nat”, “Signal til den fuldkomne karnevals-frihed” o.l. går han helt tæt på begivenhederne. Her beskrives i præsens, hvordan gaderne fyldes af menneskemassernes kaotiske og selvorganiserede bevægelser, hvordan kvinder er forklædt som mænd og mænd som kvinder, hvordan mord og vold bliver mimet, og hvordan beruselsen, seksualiteten, farverne, teatret, konfettien, hestevæddeløbet, larmen osv. har frit løb. Det er en beskrivelse, hvor fortælleren ikke bare giver afkald på ethvert overblik og enhver hierarkisk ordening af sanseindtrykkene, men hvor han også synes at give afkald på sig selv. På linje med alle andre er han blot en del af den menneskemængde, hvor det ikke er individualiteten, men anonymiteten og massen, der giver friheden. Fortælleren og iagttageren optræder således ikke som et “jeg”, men blot som en neutral position i det altomsluttende karneval.

I hovedparten af essayet beskriver Goethe karnevallet indefra, som en



For Che Guevara var litteraturen en del af revolutionen. Han læste Cervantes, Robert Louis Stevenson og Pablo Neruda højt for sine guerilla-soldater i Sierra Maestra. For patienterne på et hospital for spedalske læste han Faust. Her har han mellem de revolutionære kampe selv kastet sig over Goethe.

særlig begivenhed eller verden, der ikke skal sammenlignes, perspektiveres eller forklares ud fra hans egen eller den øvrige verdens vante orden. Læst i forlængelse af *Udvandrerhistorier* kan man næsten sige, at han i *Det romerske karneval* afprøver Karls ene yderpunkt: at beskrive et fænomen ikke som sandsynligt eller forklarligt, men som interessant og sandt. Helt så enkelt er det dog ikke. Han afslutter essayet med i det sidste afsnit, "Askeonsdag", at træde et skridt væk fra begivenheden og reflektere over den. Han sammenligner her karnevallet med en drøm eller et eventyr, der måske ikke efterlader mange spor i sjælen. "Frihed og lighed kan kun nydes i vanviddets tummel" (ibid., 515), eller, kan man sige i Gailus' vokabular, lader sig ikke integrere i den vante orden eller narration. Goethes pointe er dog, at dette er et ganske almindeligt vilkår. Han understreger parallellerne mellem karnevallet og det almindelige liv: at livet i sin helhed er lige så "uoverskueligt, uindbydende [ungeniessbar], ja betænkeligt" (ibid.) som karnevallet, og at de største glæder i livet stryger forbi os som hestene i væddeløbet. Hans ønske er således, at læseren via beskrivelsen af "det ubekymrede maskesamfund kan blive mindet om vigtigheden i enhver momentan og ofte tilsyneladende ussel livsnydelse" (ibid.). Da han i det romerske karneval får en forsmag på revolutionen, ser han ikke omvæltningerne som hverken traumatiserende eller truende. Nok er de svære at gengive, men i den tekst, som det lykkes Goethe at skrive, er det livets almindelige uoverskuelighed og glædesløshed, der er problemet, mens den omvæltende begivenhed momentant kan udfri os.

### Wilhelm Meisters læreår

Spørgsmålet om genrerens forskellige muligheder var noget, som Goethe diskuterede og afprøvede både i sine litterære værker og i aforismer, essayistik m.m. Som jeg har argumenteret for i forhold til *Udvandrerhistorier* og *Det romerske karneval*,

og som hans alsidige produktivitet også viser, var pointen dog ikke at finde én særligt god, sand eller moderne genre. Han blandede gammelt og nyt, sammenhænge og brud, og udfoldede sig inden for praktisk talt alle litterære genrer. Det gjaldt også i årene efter Den franske revolution, hvor han skrev *Udvandrerhistorier*, et heksameterepos og et sørgespil og også færdiggjorde *Wilhelm Meisters læreår*.

Goethe var begyndt på *Læreår* i 1777, hvor politiske omvæltninger endnu lå et stykke ude i fremtiden. Manuskriptet med titlen *Wilhelm Meisters theatralische Sendung* handlede om en ung mands teaterlidenskab og erfaringer med forskellige teatermiljøer. Goethe arbejdede imidlertid kun sporadisk på det og lagde det væk en gang midt i 1780'erne. Da han tog manuskriptet op igen i 1793, var både hans eget liv og verden omkring ham forandret. Det samme blev romanen. Mange elementer fra teater- eller kunstnerromanen indgik stadig, men trådte i baggrunden til fordel for mere almene spørgsmål om menneskets selvbestemmelse, livets sammenhæng, og hvordan vi overhovedet kan forstå og agere i en verden præget af store omvæltninger. Hvilke meningsfulde historier kan vi fortælle?

I modsætning til *Udvandrerhistorier* er revolutionen kun implicit til stede i *Læreår*. Handlingen udspiller sig på et ikke nærmere specificeret tidspunkt, før den bryder ud. Især i romanens sidste del spiller revolutionen dog med som en eksplicit forventning og implicit kontekst, der afgørende forandrer individets forhold til det fælles og til historien. Som *Udvandrerhistorier* handler *Læreår* dermed helt overordnet om, hvordan vi forbinder livets enkelte tildragelser med en større sammenhæng. I romanen sker det i en form, der ligefrem er blevet set som oprindelsen til en ny genre: den særdeles indflydelsesrige og omdiskuterede "dannelseroman" (jf. Eriksson 2003).

At *Læreår* skilte sig ud og brød med læsernes forventninger, kan man se fra de først publicerede anmeldelser, hvor der er en rådvildhed over for romanens tilsyneladende splittelse mellem en individuel biografi, en dannelsesstænkning og en centrumløs mangfoldighed af bipersoner og sidehandlinger. Allerede i 1798 måtte Friedrich Schlegel konstatere, at romanen stillede store krav til læserens omstillingsevne. "De sædvanlige forventninger om enhed og sammenhæng skuffer denne roman lige så tit som den indfrier dem", skrev han, idet han på trods af mange rosende ord mente, at "værkets begyndelse og slutning (...) næsten generelt opfattes som sølsom og utilfredsstillende, og noget af midten som overflødig og usammenhængende" (Schlegel 2000b, 169-170).

I sin anmeldelse påpegede Schlegel, at romanen både har en universel og en individuel dimension og derfor frustrerede de læsere, der kun interesserede sig for heltens udviklingshistorie. På trods af titlen er Wilhelms udvikling ikke det egentlige anliggende. Man må "forbinde det med de højeste begreber og ikke blot opfatte det (...) som en roman, hvori personer og begivenheder er det yderste endemål" (ibid., 169). Imidlertid er de højeste begreber også vanskelige at få greb om, idet, som Schlegel skrev nogle år senere, romanens hovedbegreb, dannelsen, er "meget alsidigt, flertydigt og let at misforstå" (Schlegel 1979, 85).

Men hvorfor er det sådan? Et bud er, at vanskelighederne afspejler tidens omvæltninger og er en konsekvens af, at *Læreår* prøvede at formulere nye måder at være i og forstå den moderne verdens foranderlighed på. Som M.M. Bakhtin har

argumenteret for, er det graden og omfanget af forandringerne, der gør dannelsesromanen til noget særligt. Den adskiller sig til den ene side fra de picareske eller i Bakhtins terminologi "biografiske" romaner, hvor begivenheder nok kan ændre heltens liv, position og skæbne, men han alligevel forbliver den samme. Til den anden side adskiller den sig fra udviklingsromaner, Bakhtins "novels of emergence", hvor heltens karakter træder frem på baggrund af en stabil verden, der fungerer som erfaring eller skole for ham. I en dannelsesroman som Goethes er både verden og selvet foranderlige, og det giver en dobbelt ubestemthed.

“ Mennesket bliver til sammen med verden, han afspejler i egen person den historiske tilblivelse af selve verden. Han er ikke længere inde i en epoke, men befinder sig på grænsen mellem to epoker, på overgangen fra den ene til den anden. Denne overgang finder sted i ham og gennem ham. Han er tvunget til at blive en ny og hidtil uset type menneske. (...) Det er netop verdens grundvold, der forandres, og mennesket bliver nødt til at forandre sig sammen med den. Det forstår sig, at i sådan en tilblivelsesroman vil problemet med menneskets virkelighed og potentiale, dets frihed og nødvendighed, samt spørgsmålet om det kreative initiativ blive rejst med fuld tyngde. Billedet af det tilblivende menneske begynder her at overvinde sin private karakter (...) og indtræder i en fuldkommen anden, rumlig sfære af historisk eksistens. (Bakhtin 2006: 192-193)

Hvad Bakhtin beskriver, kunne være en revolutionserfaring, men er hos ham en generel modernitetserfaring. En lignende generalisering af revolutionserfaringen finder man hos Goethe. Man kan ganske vist godt læse *Læreår* med Den franske revolutions briller. Man kan som Novalis bruge Wilhelms oplevelser med et materialistisk borgerskab, mere eller mindre mislykkede kunstmiljøer og et reformvenligt aristokrati til at læse romanen som historien om borgerens "valfart til adelsdiplomet" (Novalis, 60). Man kan som den sene Georg Lukács bruge afslutningens ægteskabelige alliancer på tværs af klasseskel som et argument for, at romanen opløser skellet mellem borgerlige og adelige til fordel for en progressiv og naturlig humanisme (Lukács, 46-47). Eller man kan som Franco Moretti se den som en fortælling om, hvordan konflikter i al almindelighed og Den franske revolution i særdeleshed kunne have været undgået (Moretti, 64). Man kan ideologikritisk læse dens hyldest til social harmoni og menneskelig almenhed som antirevolutionær og restaurerende, men man kan også som de fleste nyere læsninger fokusere på romanens ironiske distance til både Wilhelms dannelseshistorie og den reformvenlige adels dannelsesestækning (jf. Eriksson 2004).

Pointen her – som i flere af ovennævnte læsninger – er dog, at *Læreår* behandler revolution og modernitet under ét. For Goethe er moderniteten en revolutionær epoke, der afgørende forandrer både materiel udvikling, kultur og bevidsthed. Det er, som også Bakhtin peger på, netop disse omvæltninger i epoken, der gør, at romanen må tematisere det enkelte menneskes potentiale. Når menneske og verden er bundet til hinandens konstante transformationer, må den eksperimentere med, hvad mennesket kan i forhold til modernitetens dynamiske karakter. Det betyder også, at den i sin form må kombinere det verdens- og indadvendte. Den må undersøge, hvordan individet på én gang integrerer verdens tildragelser i sin egen identitetsdannelse og selv integreres i en individualitetsoverskridende, historisk verden.

## Nødvendighed, tilfældighed og menneskets frihed

En af de måder, hvorpå *Læreår* behandler ovenstående dannelsesproblematik, er ved konkret at spørge til, om livet bedst opfattes som nødvendighedens, tilfældighedens eller den fri viljes værk. Formelt svarer den selv på spørgsmålet ved netop at være en roman. Dermed sætter den nemlig forholdet mellem individ og verden på en bestemt måde. Da nogle af personerne diskuterer “om romanen eller dramaet fortjente forrangen”, når de frem til “omtrent følgende resultat” (7:307/X:311)<sup>1</sup>: Romanen skal koncentrere sig om sindstilstande og hændelser, dramaet om karakterer og virkningsfulde handlinger. Mens den dramatiske helt er på konfliktkurs med verden og “enten rydder (...) hindringerne af vejen eller bukker under for dem” (7:308/X:311), så er der i romanen ingen tragisk skæbne, men kun tilfælde, som frembringer patetiske situationer og ledes af de overvejende passive personers sjæleliv.

Tager man dette “resultat” alvorligt, så hører skæbnen eller nødvendigheden altså hjemme i dramaet og tilfældet i romanen, mens friheden tager sig ganske forskelligt ud i de to genrer. Hos den stærke dramatiske helt ligger friheden i at være handlekraftig, at gå mod verden eller, kunne man sige, at være revolutionær. Romanhelten derimod er langt mindre heroisk. Han er, nu igen med Bakhtins vokabular, ikke mod, men sammen med verden og må forandre sig sammen med den. For hverken Bakhtin eller Goethe betyder det dog, at mennesket viljesløst er underlagt modernitetens omvæltninger. Hos Bakhtin sker de i og gennem mennesket, hos Goethe former romanhelten verden efter sig, så tilfældighederne bindes og ledes af hans sindstilstand.

Betydningen af denne mentale frihed udforskes i *Læreår*, som lader både sine personer og læsere give form til tilfældighederne. Wilhelms åbne og udeterminate dannelseshistorie afspejler, hvordan form og mening ikke er der i sig selv, men er noget, han må skabe i sit liv – og vi i vores læsninger. Konkret kan hans “læreår” forstås på to modsatrettede måder: som en enhedlig fremskridtshistorie eller som en historie med fokus på det singulære, diskontinuerede og brudfyldte. Receptions-historien viser med al ønskelig tydelighed, at romanen kan læses på begge måder. I sit narrative forløb veksler den da også mellem de to historiesyn og fremstiller selv mod slutningen Wilhelms historie på begge måder.

I den fremskridtoptimistiske udgave kommer det store gennembrud i Wilhelms dannelse, da han påtager sig det ret tvivlsomme faderskab til drengen Felix. Gennem sønnen med det symbolske navn kan han pludselig se en sammenhæng, der er større end ham selv:

“ Han så ikke længere verden med en trækfugls blik og ikke en bygning som en hurtigt indrettet løvhytte, der visner, inden man forlader den. Alt, hvad han agtede at anlægge, skulle vokse drengen i møde, og alt, hvad han fremstillede, skulle vare slægter igennem. I den forstand var hans læreår til ende, og med faderfølelsen havde han også erhvervet sig alle en borgers dyder. Han følte det, og hans glæde kunne ikke sammenlignes med noget andet. (7:502/XI:152)

Hvad fortælleren her præsenterer, er en “roman” af den type, som Kant beskrev: en opbyggelig historie, der giver mening til verdens tildragelser, indskriver det enkelte

liv i en naturlig fremskridtshistorie og kobler direkte til de borgerlige dyder. Men det markeres også, at der netop er tale om en måde at se verden på, og romanen viser ved sin vekslen mellem denne og andre måder, hvor svært det kan være at indordne tilfælde og hændelser i en fremskridtshistorie:

“ Det, der omgav ham, kunne han hverken fastholde eller lade ligge, alt mindede ham om alt; han så ud over sit livs hele kredsløb, men desværre lå det knækket foran ham og syntes aldrig at ville samle sig. (7:570-71/XI:222)

Fortolkningerne er således skrøbelige. I en moderne, dynamisk verden må de nødvendigvis være foranderlige. Wilhelm begynder sine læreår i den gamle verdens klare modsætninger mellem selvdannelse og udadventt handling, adel og borgerskab, kunst og handel, individ og samfund. Han tror, at han som den dramatiske helt må gøre oprør mod verden, men finder sig hurtigt i en moderne kompleksitet, hvor alt i omgivelserne kan minde om alt, livet er brækket fra hinanden, og han må sætte spørgsmålstegn ved alt inklusiv sin egen karakter, selvbestemmelse og relation til verden.

Fortolkningerne er imidlertid også stærke. Når alt i omgivelserne minder Wilhelm om alt, og han hverken kan fastholde det eller lade det ligge, så skyldes det jo, at omgivelserne ikke består af objektive og stabile fakta, men overlader det til mennesket at tilskrive betydning. Når alt til sidst angiveligt ender 'lykkeligt' for ham, er det således ikke en objektiv beskrivelse af, men en subjektiv given form til hændelserne. Hans liv hænger ikke objektivt meningsfuldt sammen – det ville være en anakronisme og forudsætte præetablerede roller og plots. Til gengæld har det en potentiel, men udestimeret mening, som individet i høj grad har indflydelse på. Wilhelm *kan* faktisk forstå sit liv som den opbyggelige fremskridtshistorie eller som det brækkede kredsløb, der aldrig vil samle sig, og pointen er ikke at udstille den ene subjektive forståelse som forkert og den anden som rigtig, men snarere at vise, at de virker og er med til at bestemme det videre forløb. “Forvekslingerne, hvis det da er sådanne, er ikke bare fejltagelser, der kan rettes, hvorefter vi er tilbage, hvor vi var før; de har deres egen dynamik” (Øhrgaard, 243-244).

Vi ser det måske tydeligst, da Wilhelm påtager sig faderskabet til Felix. Da han spørger en tilsyneladende alvidende abbed, om Felix virkelig er hans søn, får han svaret “vov at være lykkelig!” (7:497/XI:147), en omvendning af Kants “Sapere aude!”, at man skal vove at vide. Faderskabet kan hverken be- eller afvises, men man kan, som en anden biperson siger til Wilhelm, tage det på sig: “Faderskabet beror overhovedet kun på overbevisningen; jeg er overbevist, altså er jeg far” (7:559/XI:210). Vover man at forstå verden sådan, får det også betydning. Så er det ikke et tragisk vilkår, men en mulighed, at verden og livet ikke bare er givet, men kan forstås og formes på forskellig måde. At Wilhelm tager faderskabet på sig, bliver da også, som jeg var inde på ovenfor, afgørende for hans videre opfattelse af sig selv og sit forhold til verden. Han kan faktisk blive forfatter til sit eget liv, og kan han kun skrive en “roman”, så får den også betydning.

## Afslutning

Mod slutningen af *Læreår* forudser Tårnselskabet, som Wilhelm har tilsluttet sig, hvordan det kendte samfund går i opløsning. Revolutioner kan ske når og hvor som helst: “Man behøver kun at kende lidt til verdensbegivenhederne for at vide, at store forandringer er på vej, og at ejendommen snart ikke er sikker nogen steder” (7:563/XI:214). At omvæltninger ikke kan stoppes, men kan og vil ske, er et generelt vilkår. Som fortælleren i *Læreår* formulerer det:

“ I det hele taget er det desværre tilfældet, at alt, der skal fremstå af flere samvirkende mennesker og omstændigheder, ikke kan holde sig fuldkomment over længere tid, (...) personerne passer ikke mere til forholdene, og forholdene ikke mere til personerne. Alt forandrer sig, og hvad der før var forbundet, falder nu snart fra hinanden. (7:343/X:348)

Denne moderne erfaring er udgangspunktet for såvel *Udvandrerhistorier* som *Læreår*. De to værker behandler den forskelligt og sætter, som beskrevet ovenfor, ikke mindst gennem deres genrevalg forholdet mellem individet og historien på forskellig måde. Forskellen står dog ikke, som det ellers ofte fremstilles, mellem en moderne novelles singulære nyheder og brud og en dannelsesromans fremskridtsorienterede domesticering af disse. Som jeg har argumenteret for i analyserne, er epokens to historiesyn bestemt til stede i værkerne, men forskellen mellem de to opfattelser skal ikke søges mellem, men i såvel *Udvandrerhistorier* som *Læreår*. Det er grunden til, at begge værker indeholder en flerhed af genrer. De eksperimenterer med og reflekterer over, hvad forskellige genrer – eposet, dramaet, novellen, eventyret, konfessionsskriftet, og de forskellige romanformer – gør og kan i forhold til modernitetens voksende afstand mellem erfaringer og forventninger.

For flere af Goethes tyske samtidige var, som jeg var inde på i indledningen, løsningen på modernitetens splittelse at realisere humaniteten i individet. Det viste sig dog hurtigt, at dette kun kunne ske inden for privatlivets grænser. I *Læreår* lykkes det heller ikke for hverken Wilhelm eller Goethe at give det nyhumanistiske dannelsesideal en konkret social form. Humaniteten eller almenheden eksisterer ikke som en størrelse, individet kan realisere. I modsætning til Humboldt og flere af de andre nyhumanister tog Goethe i stedet den moderne arbejdsdeling og uddifferentiering til efterretning. Som det programmatisk hævdes i Wilhelms lærebrev: “Menneskeheden består kun af alle mennesker, verden kun af alle kræfter lagt sammen” (7:552/XI:203).

Når almenheden på denne måde oversættes til mangfoldighed, har det nogle konsekvenser. På den ene side giver det et mere begrænset og dermed også et mindre selvbestemmende subjekt. Det afspejles i både *Udvandrerhistorier* og *Læreår*, som på forskellig måde tematiserer, hvad der sker, hvis man giver afkald på illusioner om autonomi, om fri vilje og om at kunne overskue det hele fra en privilegeret position. Men det giver også nogle muligheder, og i begge værker er der et potentiale i afkaldet – som der tydeligvis også var i *Det romerske karneval*. Går man fra dramaets – eller revolutionens – forestilling om det handlekraftige dramatiske subjekt, der enten må overvinde eller bukke under for verdens hindringer, så går man nemlig ikke bare til et mindre og mere partikulært individ, men også til en mindre



fast og enhedslig verden. Ved at oversætte almenhed til mangfoldighed får man en verden, man ikke kun kan kæmpe mod, men som man også kan blande sig med, idet man afprøver og giver form til dens partikulariteter. Opgivelsen af almenheden giver på den måde også en frihed for forskelligartede udvekslinger mellem individ og verden, mellem den individuelle og den store historie. I *Udvandrerhistorier og Læreår* eksperimenterede Goethe med disse udvekslinger, idet han søgte og lykkedes med at formulere menneskets potentiale på en måde, der ikke bare indførte en ny moderne determinering som afløser for den præmoderne, men viste, at de "romaner" vi skriver, betyder noget.

## Noter

- 1 Da jeg i enkelte tilfælde har fundet det nødvendigt at justere den danske oversættelse, er citater fra *Wilhelm Meisters læreår* angivet med bind og sidetal fra først den tyske, dernæst den danske udgave (hhv. Goethe 1924-28 og Goethe 1948-60).

## Litteratur

- Bakhtin, M.M. (1986): "The *Bildungsroman* and Its Significance in the History of Realism (Toward a Historical Typology of the Novel)", i Caryl Emerson, Michael Holquist (red.): *Speech Genres and Other Late Essays*, Austin: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M. (2006): "Dannelsesromanen og dens betydning i realismens historie – bidrag til en typologi af romanen", i *Rum, tid og historie – kronotopens former i europæisk litteratur*, Århus: Klim.
- Eriksson, Birgit (2003): "Når man får en historie uden at have en identitet", i Lars Geer Hammershøj m.fl. (red.): *Mellemværender*, Kbh. Danmarks Pædagogiske Universitetsforlag.
- Eriksson, Birgit (2004): "Learning to Miscalculate: in Dialogues with Wilhelm Meister", i Karen-Margrethe Simonsen m.fl. (red.): *Reinventions of the Novel*, Amsterdam/New York: Rodopi.
- Gailus, Andreas (2006): *Passions of the Sign. Revolution and Language in Kant, Goethe, and Kleist*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1924-28/1795-96): *Wilhelm Meisters læreår*, i *Goethes Værker*, Bind X og XI (red.: P.A. Rosenberg), Kbh.: Forlaget "Danmark" og H. Aschehoug & Co. Dansk Forlag.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1948-60/1795-96): *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, i Goethe: *Werke*, Bind 7 (red.: Erich Trunz), München: Verlag C.H. Beck.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1948-60/1789): *Das Römische Karneval*, i Goethe: *Werke*, Bind 11 (red.: Erich Trunz), München: Verlag C.H. Beck.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1999/1795): *Tyske udvandrerhistorier*, Kbh.: Aschehoug.
- Humboldt, Wilhelm von (1960): "Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen" (publiceret i uddrag i Schillers tidsskrift "Neue Thalia" i 1792) og "Theorie der Bildung des Menschen" (fra omkring 1793), i *Werke in fünf Bänden*, bind I (red.: Andreas Flitner og Klaus Giel). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1993a/*Berlinische Monatsschrift*, nov. 1784): "Idé til en almen historie med verdensborgerlig hensigt", i Kant: *Oplysning, historie, fremskridt. Historiefilosofiske skrifter* (red.: Morten Haugaard Jeppesen), Århus: Slagmarks Skyttegravsserie.
- Kant, Immanuel (1993b/*Berlinische Monatsschrift*, dec. 1784): "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?", i *Oplysning, historie, fremskridt. Historiefilosofiske skrifter* (red.: Morten Haugaard

- Jeppesen). Århus: Slagmarks Skyttegravsserie.
- Lukács, Georg (1947): *Goethe und seine Zeit*, Bern: A. Francke AG. Verlag.
- Moretti, Franco (1987): *The Way of the World: the Bildungsroman in European Culture*, London: Theford Press.
- Novalis (1979): "Aus: Schriften", i Klaus F. Gille (red.): *Goethes Wilhelm Meister*. Königstein: Athenäum.
- Schiller, Friedrich (1996/1795): *Menneskets æstetiske opdragelse*, Haslev: Gyldendal/Samlerens Bogklub.
- Schlegel, Friedrich (1979): "Aus: Rezension von 'Goethes Werke: Erster bis vierter Band. [...] 1806'" (1808), i Klaus F. Gille (red.): *Goethes Wilhelm Meister*. Königstein: Athenäum.
- Schlegel, Friedrich (2000a): "Athenäumfragmenter", i *Athenäumfragmenter og andre skrifter*, Kbh.: Gyldendal.
- Schlegel, Friedrich (2000b): "Om Goethes Meister", i *Athenäumfragmenter og andre skrifter*, Kbh.: Gyldendal.
- Øhrgaard, Per (1999): *Goethe. Et essay*, Kbh.: Gyldendal.