

blot inddrage punktet med 'den mytiske besværgen', som er en væsentlig del af forbindelsen. Som analysen fremdrager er foreteelsen helt tydelig i slutningen af *Arkivet*: individet er blevet frelst, men så synes der at melde sig en dårlig samvittighed over for verden i øvrigt, hvilket da ordnes med en projicering af den individuelle frelseoplevelse ud på "folket". Det er virkelig et under der finder sted her.

I *Anna (jeg) Anna* er det lidt mere komplekst, idet den dårlige samvittighed, alias individualismens krise, er tematiseret i hele bogens forløb. Der bliver lagt op til en overvindelse af den, til en social erkendelse og til klassesolidaritet, men som analysen påviser finder en sådan overskridelse slet ikke sted. Den forbliver et postulat i og med at alle tekstens betydningskategorier på den mest fundamentale måde hører hjemme i den borgerlige individualismes arkiv: i stedet for at betegne en åbning af den kærmede forbundne bormerthed fortæller romanen den gamle historie om den individuelle forløsning i et mytisk renselsesritual. Hele romanen er et symptom på en tænknings og en skrivnings krise, på en vag bevidsthed om nogle afgørende grænser i den traditionelle litterære praksis. Men ud over det lille gys der ligger i at tage individualisme-problematikken op, kommer det ikke, for i samme bevægelse snøres den af med en gentagelse af det gammelkendte ritual.

Det er i mange henseender beslægtede problemer der gør sig gældende i den krise som Anders Bodelsens helte er placeret i. Hvilket vel heller ikke er mærkeligt, da det er det samme samfund han og Riffbjerg skriver i. De oprør der finder sted i de to forfatterskaber minder om hinanden med deres pseudokarakter og deres helt individuelt afgrænsede rækkevidde, selv om der så ganske givet er mere kraft og intensitet investeret i Riffbjergs afviger, Anna, end i Bodelsens sovngængeragtige bankkasserer og direktor. Imidlertid er der den anden forskel, at Bodelsen i ret høj grad inddrager det aktuelle samfund, mens dette hos Riffbjerg ligger i baggrunden som en traumatisk trussel på samme afstand som fædrelandet under rejsen i det fremmede. Selv om Bodelsen tilsyneladende intenderer det, kommer han dog ikke med en analyse af den samfundsstruktur som betinger problemerne. Samfundet står stadig som en uforklaret omend påtrængende baggrund for individskæbnen. Individualismens væsentligste bastioner er på ingen måde forladt i de seneste års mest anerkendte og udbredte forfatterskaber. Så længe sådanne kendsgerninger og deres betydning ikke inddrages i læsningen vil den litterære institution kunne fortsætte med at yde sit bidrag til opretholdelsen af den herskende samfundsstruktur.

Jørgen Holmgaard,
juni 1971.

Torben Kragh Grodal:

TILPASNING ELLER FREMMEDGØRELSE

"Erasmus Montanus" og "Den 11. juni" som ideologiske afgrænsninger af enevælden i forhold til feudalisme og liberalisme.

Enevælden er karakteristisk ved at være en overgangsform mellem feudalismen og det 19. årh.'s "rene" kapitalisme, liberalismen. Enevælden er et resultat af produktionsforholdenes (basis') ændring fra feudalismens naturaløkonomi til en markedsøkonomi bygget på kapitalbesiddelse, hvor jordbesiddelse kun er en særlig manifestation af kapitalbesiddelse. Enevælden er samtidig udtryk for et "tidligt" kapitalistisk samfund, hvor en stærk, bureaukratisk samfundsmagt organiseret omkring kongemagten dirigerer markedet (merkantilismen) og derved til en vis grad står som garant for den sociale orden. I sin ekstreme form vil enevælden ("af guds nåde" dvs. forankret i et religiøst absolut) postulere sig som en *statisk* hierarkisk samfundsorden af næsten "naturligt" tilsnit (som kastesamfund), i skarp modsætning til den sociale realitet, idet enevælden er et temporært resultat af en dynamisk kapitalismes udvikling, en udvikling der medfører en stadig ændring af ejendomsforholdene, hvorved t.eks. den nye kapitalistklasse erstatter den gamle feudaladel.

Jeg vil i det følgende, med udgangspunkt i Erasmus Montanus og "Den 11. juni", forsøge at redegøre for ideologiske implikationer af Holbergs komedier.

ERASMUS MONTANUS

Handlingen starter med første akt, første scene's beskrivelse af faderen Jeppe's positive holdning og forventning til sønnens, Erasmus', sociale advancement, men allerede her antydes konfliktmomenterne ved dette advancement: 1. ikke-kommunikation, manglende "forståelse" mellem Jeppe-Bjerget og Erasmus. 2. "avind"; Per Degns avind får Jeppe til at kontrastere "de lærde", hvis aktivitet er præget af personlige konflikter p.gr.a. indbyrdes konkurrence, med bonderne, hvis konkurrence om de bedste produktionsresultater er præget af konfliktløshed. Dvs. materiel produktion medfører fredelig konkurrence, immateriel produktion medfører u-fredelig.

Per Degns syn på lærdom og latin præsenteres i 1,3. Latin er et middel til at hjælpe en "udi alle Forretninger". Pers "lærdomsiver" er, i modsætning til Erasmus', styret af den materielle "nytte". Denne materielle styring forklarer måske hvorfor Per Degns skæbne bliver blidere end Erasmus'.

I 1,5 præsenteres man for en mand-kvinde-modsætning: Lisbed(Magde-

lone) er bærer(e) af individuelle værdier som f.eks. erotik, Jeronimus (Jeppe) er bærer(e) af kollektive værdier, som penge og embede. Denne modsætning peger i retning af at kvinderne ikke er fuldt integrerede i det herskende værdisystem, hvilket bl.a. også viser sig ved at de senerehen ikke ophidses over Erasmus' ideologiske afvigelser.

I første akt er man således blevet præsenteret for fragmenter af Bjergets værdisystem. Med Erasmus' ankomst i II. akt dukker der et alternativt værdisystem op, første gang manifesteret i Jacobs og Erasmus' diskussion i II,2. Jacob og Erasmus' deler respekten for penge, men i deres indstilling til hvilken mental aktivitet der er mest værdifuld er de uenige: Erasmus interesserer sig for deskriptiv viden (om jorden er rund eller oval), mens Jacob er interesseret i en instrumental viden. " . . . naar jeg kun kand faae Folkene til at arbeide, maa de gierne sige for mig, at Jorden er ottekantet." Den viden Jacob i stykket går ind for er en instrumental-teknologisk viden (metoder til avling) og dermed også en arbejdsgiverviden – hvordan man får folk til at arbejde – således at hans disputerlyst er styret af disputerings relevans for produktionslivet; ordene tjener en funktionsbestemt social ulighed, mens Erasmus' ord skaber en social og ikke-materiel forskel, forskellen i lærdom og disputeretekunst.

Erasmus og Jacob diskuterer også forholdet mellem natur og kultur: Erasmus omtaler Jacob som " . . . animal brutum" og gør således forskellen mellem sig og Jacob analog med forskellen mellem dyr og mennesker, naturaliserer så at sige en kulturel forskel. Jacob derimod understreger deres naturlige, broderlige lighed. Hvis vi foregriber stykkets gang kan vi foreløbig sige at Jacob (og dermed Bjerget og Løjtnanten) betragter forskel som et produkt af naturen; forskellen mellem 'folkene' og Jacob er naturlig, ligesom underordningen fader-søn er naturlig, og ligesom Jacobs lighed med Erasmus er naturlig: den kulturelle lighed og forskel er et produkt af den naturlige lighed og forskel, kulturen og naturen er ligedannede. Erasmus derimod betragter kun naturen som model for kulturen, idet forskellen skabes i kulturen: han er ganske vist 'af naturen' broder til Jacob, men i kulturen er han den lærde studiosus, dvs. kulturen står i modsætning til naturen. Derimod kan naturen benyttes til at beskrive kulturen med: forskellen mellem Jacob og Erasmus (og mellem Per Degn-Jesper Ridefoged og Erasmus) er som mellem dyr og mennesker. Naturen er metafor for kulturen.

"Heri ligger årsagen til at Erasmus' ideologi er konfliktskabende, idet disputeretekunsten – den kulturelle handling par excellence – har som sit formål at fastslå forskel – hvem er bedst – og ikke primært har som formål at fastslå sandheder. Derved skabes et socialt system af forskelle af ikke-naturlig art, og derved mister den sociale forskel sit absolutte, 'naturlige' præg; forskellen er nok absolut men ikke medfødt, og er ikke fastslået på forhånd. Derimod er Jacobs (og Bjergets) opfattelse harmonise-

rende fordi forskellen er "naturlig", medfødt. Avlingen har som sit primære formål at indgå i en totalitet, samfundet, og dermed udfylde en naturlig plads i arbejdsdelingen, og har kun sekundært som resultat en rent faktisk forskel, forskel i rigdom etc.

Allerede i denne scene kommer den første antydning af Erasmus' værdisystems utilstrækkelighed. Det lykkes ikke Erasmus at få Jacob til at respektere den sociale forskel ved brug af verbale, disputeremæssige midler, og han griber til materielle midler, idet han kaster ordene, i fysisk form af en bog, efter Jacob.

Erasmus' værdisystem vil ikke være sammenfaldende med det værdisystem, der kommer til udtryk gennem det borgerlige embedshierarki, hvilket kommer til udtryk i II,3. Han angriber her prædikanter; prædikener er ofte kun reproduktion (af prædikensamlinger), i modsætning til disputering der er sand produktion. I forhold til stykkets værdisystem er Erasmus' opfattelse falsk, fordi prædikener tilfredsstiller et socialt behov.

Bjergets og Jepes forhold til de materielle værdier og øvrigheden fremtræder i II,4. Forholdet har to aspekter. 1. Samfundsforholdene er retfærdige og retfærdigheden er baseret på et økonomisk kontraktforhold. Efterlevelsen af kontraktens betingelser garanterer en retfærdig behandling: " . . . naar vi svarer vore Skatter og Landgilde, da kand Ridefogden ikke rykke et Haar af vort Hoved." Jepes og Nilles position er bestemt ved at de "ere Formuende Folk". 2. Produktionslivet er vigtigere end studeringer: " . . . vor Ager maa dyrkes, og vor Avling fortsættes. " Erasmus' studier er et 'tegn' på Jepes velstand og vellykkede avling, ikke et mål i sig selv.

Jeppe og Ridefogeden, (Bjerget), har et fælles sæt af normer (betaling af skatter etc.) der garanterer gensidig respekt. I tilfælde af at disse fælles sociale-materielle værdipunkter er fraværende, som de f.eks. er det i Erasmus' forhold til Ridefogeden, vil den gensidige respekt hvile på et ustabil grundlag. Den vil helt være afhængig af den verbale kommunikation. Men at denne kommunikation er usikker og problematisk viser III,2. Jespers begreber om "virkelighed" og "sandsynlighed" er helt forskellig fra Erasmus'; Erasmus' logiske udredninger forekommer Jesper højst usandsynlige, mens hans nonsens forekommer Jesper sandsynlig. "Ordene" og disputerelogikken som universelt kontaktmiddel er ved at blive problematiseret.

Denne problematisering skærpes i III,3, hvor Per Degns sludder vinder større tiltro end Erasmus' latin og logik. Afstanden mellem Erasmus' "formuft" og Bjergets "uformuft" bliver større, ja bliver så stor at Erasmus igen forlader "ordene" og griber til korporligheder. Virkelighedsopfattelserne er nu explicit forskellige, og det eneste fællespunkt er penge- og kvindeverdierne, materialiseret i Lisbeth og hendes medgift. I III,6 stiller Jeronimus imidlertid den betingelse for Erasmus' ægteskab med Lisbeth, at

han skal acceptere Bjergets virkelighedsopfattelse; Jeronimus vil "give" Lisbeth, mod at Erasmus "giver" sin accept af Bjergets virkelighedsopfattelse. Og denne artikuleres i etisk-religiose kategorier: sand-christen vs. falsk-Kiettersk (III,5-6, IV,2).

Ved Jeronimus' explicitering af et etisk-religiøst normsystem, fremtvinges Erasmus' explicitering af sit værdisystem, æresbegrebet, et ikke-moralsk, ikke-økonomisk værdisystem. Erasmus' akademiker-æresbegreb kan ses som analogt men ikke identisk med det feudale æresbegreb. Dette er et specifikt standsværdisæt, en ideologi hvis værdier kun postuleres gyldige for en bestemt social gruppe, i modsætning til religiøse og moralske værdisystemer, der i stykket postuleres absolutte. Disse religiøse og moralske værdier har på Bjerget en tæt sammenhæng med økonomisk-sociale værdier, der også er absolutte, gælder for hele samfundet.

Ved modstillingen af Jeronimus-Bjergets religiøst-økonomisk-moralske værdisystem på den ene side og Erasmus' æresbegreb på den anden side er konflikten mellem et relativistisk og et absolutistisk værdisystem åbenbar.

Det borgerlige kapitalistiske samfunds basalnormer postuleres i dets ideologi principielt gyldige for alle samfundsmedlemmer. De enkelte individers forskellige evner til at fungere indenfor det af normsystemet afledede produktionssystem betinger derefter deres indplacering i et socialt funktions- og statushierarki; et hierarki der principielt er et kontinuum, fordi funktionernes kvalitative forskellighed er underordnet disse funktioners kvantitative sammenlignelighed via deres fælles målestok, penge. Der er derved en kontinuitet mellem de forskellige professioners sociale status, der i ideologien garanterer alle samfundsmedlemmers essentielle sociale lighed på trods af deres accidentielle, kvantitative ulighed.

I feudalsamfundets værdisystem er de forskellige kasters værdinormer inkommensurable. En adelsmands ære, en gejstligs fromhed, en håndværkers stolthed etc. er kvalitativt, essentielt forskellige begreber, der betinger de forskellige stænders indplacering i et overordnet hierarki af værdinormer. I denne forstand er Erasmus' akademiker-æresbegreb analogt med det feudale æresbegreb. Det er under denne synsvinkel man skal se Erasmus' tilbøjelighed til på det metaforiske plan at gøre forskellen mellem de forskellige stænder til en "naturlig", "biologisk" forskel. Jacob er et "dyr", Per Degn er en "hane", Jesper ridefoged en "tyr". Men da Erasmus optræder i et samfund, hvor en feudal kasteopdeling er under afvikling, optræder standsforskellen som en individuel forskel, korreleret til en standsforskel; forskellen mellem Per Degn og Erasmus er primært en individuel forskel, men sekundært (og fundamentalt) en standsforskel.

Det må bemærkes, at mens feudalsystemet arbejder med et standssystem baseret på fødsel, er Erasmus' standssystem baseret på en kulturel aktivitet, der kun i fiktionen postuleres "naturlig", "medfødt".

Bjergets og Lieutenantens værdisystem indebærer at den sociale forskel,

der har sin årsag i en naturlig aktivitet (avling, håndtering etc.) som resulterer i en kulturel kvantitativ forskel. Per Degn og Ridefogeden er ikke haner og tyre men christne mennesker. Alle samfundets funktioner er nødvendige for helheden (ageren skal passes), og de forskellige professioners naturlige ulighed goes lige i kulturen, i samfundet, fordi alle professioner i deres forskelligheder er nødvendige for helheden, på samme måde som alle forskellige mennesker er lige overfor gud eller overfor den enevældige konge. Derved bliver det økonomiske liv det centrale, idet det er i arbejdsdelingen og udvekslingen af varer etc. at "ligheden" i samfundet indstiftes, gensidigheden manifesteres. At denne gensidighed er en fiktion er den virkelighedsforfalskning der afslører ideologiens karakter af klasse-ideologi. Bjerget, Lieutenanten og Holberg postulerer alles lighed i deres samfundsnødvendige forskellighed. Men mens Holberg i "ideologien" postulerer forskellens kulturelle karakter, kommer han i praksis til at naturalisere forskellen. Næsten alle konflikterne i Holbergs komedier kommer af at personer ikke vil acceptere deres ("naturlige") plads i samfundet. Det er "naturligt" at kandestobere støber kander, at borgmestre styrer, og unaturligt at kandestobere beslutter sig med politik. Det er "naturligt" at Henrikker forelsker sig i Perniller, og derfor unaturligt at de kan tænke på andre giftermål, og unaturligt at de kan tænke på kærlighed i den høje stil, men naturligt at udgangen på "Henrik og Pernille" bliver en kontrastering af Leonoras og Leanders ædle kærlighed med Henriks og Pernilles komiske ægteskab m.m. Ulykkerne i "Jean de France" forårsages af den omvendning af det naturlige familiehierarki der kommer til udtryk i at Jean hersker over moderen og moderen over faderen. Denne omvendning af det "naturlige" familiehierarki svarer til den omvendning af det "naturlige" sociale hierarki der finder sted i "Jeppe på Bjerget", ligeledes med årsag i Jeppe-Nilles omvendning af det naturlige familiehierarki.

At alle disse standsoverskridelser er "komiske" er en logisk følge af grundpostulatet hos Holberg: alle stænder er principielt "lige gode" i forhold til gud, konge og fædreland eller gud, øvrighed og samfund. En skiften stand har således egentlig intet formål; er kun et ønske om at skifte fra én 'uvæsentlig' fremtrædelsesform til en anden, når det væsentlige, alles essentielle ligeværd som borgere og christne mennesker, er til stede i samme grad i alle stænder.

I den sociale praxis må man derfor acceptere de standsmæssige forskelligheds "naturlige", absolutte karakter. Den teoretiske lighed kan kun fungere hvis individerne accepterer det bestående pengeværdisystem og det bestående magtapparat som de naturlige givne vilkår man skal indordne sig under. Erasmus' fejl er ikke, at han påstår at jorden er rund, men den at han ikke underordner sine "private" meninger under de kollektive værdier, at han vil afstå fra pigen og især medgiften for sine postulaters skyld.

Som nævnt er der feudale træk i Erasmus' holden fast ved et partielt værdisystem (ære/vanære) og hans udtrykken sig på et for flertallet ikke-forståeligt sprog, men han optræder på den anden side i en oplysnings- og enevældesammenhæng, han præsenteres ene overfor samfunds-bjergets totalitet. Derved fremtræder hans virke i stykket ikke som en plæder for en alternativ (reaktionær) samfundsform, men som en individualistisk fornægten af de kollektive værdier. I den forstand får de feudale træk hos Erasmus samme funktion i stykket som feudalismen senere fik for romantikerne, nemlig funktionen som bærer af et individualistisk værdisystem. Blot er Holbergs og Romantikernes vurdering af individualismen diametralt forskellig. "Erasmus Montanus" 's opgør med feudalistisk akademisme og med individualismen bliver to sider af samme sag.

Efter at Erasmus i IV,2 har præsenteret sit værdisystem, opfordrer faderen ham (IV,3) til at tilpasse sig samfundet, men Erasmus hævder sin absolutte frihed, og fornægter tilpasningsidealet. Denne hævden af den absolutte frihed medfører en fornægtelse af familiehierarkiet. Erasmus opfatter sin kulturelle overordning som vigtigere end sin "naturlige" familære underordning i forhold til faderen. Med fornægtelsen af familiehierarkiet og det endelige valg af æren fremfor Lisbeth i IV,3 er bruddet mellem Erasmus og Bjerget totalt.

Der må (i akt V) et nyt moment, Lieutenanten, ind i sagen for at udvirke reintegrationen af Erasmus. Lieutenanten beviser at kastesystemet og individualiteten er relative i forhold til et andet, absolut værdisystem. Den absolutte magt i samfundet er pengene "lønnen" – i form af "hvervepenge" – og det til pengene tilknyttede retssystem og magtsystem. Ved hjælp af dette magtsystem kan Lieutenanten forvandle en "student" til en "soldat", pengene og retssystemet er overordnede standssystemet. Erasmus' studeringer er et produkt af Jeppes penge og avling, og hans befrielse fra soldaterstanden ville, hvis Lieutenantens hvervning havde været alvorligt ment, have været et produkt af Jeronimus' penge.

Ordene – og sandheden, for jorden er jo faktisk rund – har fremmedgjort Erasmus fra samfundet. Den fysisk-materielle magt reintegrerer ham. Og dermed fremstår sandheden som en funktion af den fysisk-materielle magt. De sandheder der ikke har snæver sammenhæng med de socio-økonomiske realiteter, er *schein*. At virkelig viden og dermed "sandhed" er bestemt af dens materielle, produktionsmæssige nytte udtrykkes i Jacobs spørgsmål: "... Niels Christensen er den lærdeste Mand her i Byen, eftersom han har forbedret sin Jord, saaledes, at en Tønde Hartkorn deraf er 30 Rigsdaler bedre end i hans formands Tid, som sad heele Dagen med en Pibe Tobak i Munden, besmurte og krollede Doct. Arend Hvitefelds Krønike eller Postill?" (IV,4).

Lieutenanten definerer (V,1) forskellen på Erasmus' sociale funktion og

sin egen sociale funktion: "... kand han skabe Folk til Faar, Stude og Haner, saa vil jeg forsøge om jeg kand skabe engang en Student til Soldat. ... naar Fogden og Lieutenanten vil stikke Hovederne sammen, er slige Ting ikke umuelige." Lieutenanten placerer sig således tydeligt som en del af samfundets (statslige) magtudøvelsesapparat på linje med fogeden (det privatkapitalistiske magtudøvelsesapparat), overfor hvilke magt- og pengeinstanser standsforskelle er relative.

NOTE: Det feudale samfund var ikke-centralistisk; kirken, adelen og bykapitalismen havde hver især en form for autonomi, og adelsfejder, investiturstrid etc. er resultater af denne uafklarede autonomistruktur. Feudalismen repræsenterer derfor fra en vis synsvinkel en relativ individualisme i forhold til enevældens korporative standssystem. Sammenfaldet mellem centralmagtinteresser og lokalmagtinteresser (Lieutenant og Foged) er derfor typisk for enevældens korporatisme.

Da Lieutenantens behandling resulterer i at Montanus underkaster sig sine forældre og svigerforældre – beder om forladelse – bliver der folgelig en parallelisme mellem forældreautoriteten og samfundsautoriteten, og derved 'naturaliseres' og absoluteres (og mystificeres) autoritetsprincippet.

I Lieutenantens forbedringstale til Erasmus i V,5 udtrykker han hvordan hans ideologis praktiske principper ser ud. En lærds første dyd er *tilpasning*; "... en lærd Mand burde fornemmelig kiendes frem for andre der paa, at han er meere tempereret, *modest og føyelig* udi sin Tale end en Ulærd." "Det første Bud i Philosophien er at kiende sig selv, og jo meere en forfremmes derudi, jo slettere Tanker har han om sig selv, jo meere synes han der staaer tilbage at lære". Uddannelsen skal med andre ord tjene til at lære underkastelse, idet det sikkert ikke er meningen at summen af alle disse sletheder – samfundet i skikkelse af autoriteten – også skulle være slet. Tværtimod bliver resultatet en understregning af den enkeltes slethed i forhold til 'samfundet', dvs. autoritetsbærerne. Dette fremgår bl.a. af rådet til Erasmus om at finde sig en borgerlig beskæftigelse: "... at I tager jer nogen *Handtering* for, hvorved I kand bane jer Vey til jer Forfremmelse. ...". Vi står overfor et retfærdigt samfund, hvor den arbejdsomme får sin belønning, og hvor lediggang (i.e. ikke-betalt arbejde) er roden til alt ondt. Resultatet af Lieutenantens studier af "Naturens Ræt og Moralske Sager" er åbenbart en accept af et samfund hvor man tvinges til – om nødvendigt med vold – at acceptere en "Handtering" og tilpasse sig til den til ethvert sted givne omverdensopfattelse. At denne bestående arbejdsdeling og magtdeling om ikke er den bedst tænkelige så dog *den bedst mulige* a la Leibniz er ligeledes den opfattelse Hamburgs højere klasser 'lærer' Herman von Bremen i "Den politiske Kandestøber". Hermans naragtighed er at han ikke accepterer sin plads i klassesamfundet. Moralen af "Den Politiske Kandestøber" 's II. akt, 1 scene må være, at mens enkeltindividerne er drevet af økonomisk egennytte, er samfundet og overvrigheden besjælet af en retfærdighed kvalitativt forskellig fra enkeltindividernes.

EKSKURS Mens feudalsamfundet mystificerede arbejdsdelingens kaster, mystificerer det kapitalistiske samfund resultatet af arbejdsdelingen, markedet, pengene, kapitalen. I det feudale samfund er det karakteristisk at stænderne, laugene etc. antager "mystisk" karakter for uindviede, hvilket i ekstrem grad ses i den katolske præstekastes mystik, men også afspejles i de forskellige laugsritualer (jfr. de oprindelige frimurere). Når Erasmus taler latin også til uindviede er det en form for non-kommunikation der netop giver hans kaste karakter af indvielse. Dette er en modsætning til det kapitalistiske samfund hvor de forskellige klassers funktioner og arbejde (÷ kapitalistklassens) har en ikke-mystisk karakter. Den basale faktor i feudalsamfundet var selvfølgelig jordbesiddelse, men på det ideologiske plan forankredes det sociale system i et religiøst-spekulativt verdensbillede af universel karakter. Nødvendigheden af denne ideologi kan måske forklares af arbejdsprocessernes forholdsvis simple karakter. I princippet burde således alle kunne lave alt. Der var således ingen logisk basis for social ulighed. Dette stod i modstrid med de faktiske forhold, og man postulerede derfor de forskellige arbejdsfunktioners mystiske forskellighed, og lod derefter disse harmonisere ved at lade dem gå op i et universelt 'logisk' verdensbillede, jfr. skolasticisme. Uligheden var således forklaret ved de forskellige professioners *essentielle* forskellighed, samfundets retfærdige enhed var forklaret ved disses opgåen i universets harmoniske 'arkitektur'. Dvs.:

Feudalsamfundet: *Universelt verdensbillede + partielle værdinormer.*

Med kapitalismen bliver arbejdsprocesserne og disses sociale organisering af en mere kompleks og uigennemskuelig karakter. Svarende til produktionsforholdenes stigende kompleksitet på det faktiske plan sker der en stigende "naturliggørelse" og rationalisering af produktionsprocesserne på det ideologiske plan. Samtidig sker der en mystificering af visse fundamentale penge-løn og ejendomsforhold, der antager karakter af naturgivne betingelser. Og sammenhængende hermed antager den af ejendomsforholdene afledede jura en 'overnaturlig' 'naturlig' og 'fornuftig' karakter. Heraf kommer den deus ex machinafunktion der tillægges lieutenanten, som repræsentant for en naturmetafysisk forankret 'fornuft' manifesteret i samfundsbygningens fornuft. Men denne 'fornuft' står i modsætning til store grupper samfundsmedlemmers 'ufornuft'. Dette ses i ekstrem grad i "Jeppe på Bjerget", hvor Jeppe's ufornuft indirekte (og direkte) bruges til at bestemme den samfundsklasse hvorimod han knurrer som indbegrebet af fornuft. Når der i "Jeppe på Bjerget" satiriseres lidt over retssystemet er det netop i det omfang retssystemet ved brug af latin antager en direkte mystisk karakter. (I modsætning til den indirekte mystificering der ligger i absoluteringen af en klassejura og et classesamfund til universel fornuft).

Det kapitalistiske samfund bliver en omvendning af det feudale, idet det repræsenterer:

Partielt verdensbillede + universelle værdinormer.

Ved sammenkædning af universelle værdinormer og universel fornuft bliver fornuften som sådan et problem, og den ideologiserende samfundsfornuft får den repressive funktion at påvise afvigende normsystemers patologiske galskab. Foruden den intellektuelle virksomhed er driftslivet, specielt sexualiteten, en latent galskabsproducerende faktor. I "Erasmus Montanus" fx. er Lisbeths sexualitet en faktor der ikke er integreret i det herskende værdisystem, og derfor en latent galskabsproducerende faktor, der i stykket får lov til at svæve i usikker balance mellem ironisk-komisk ufarlighed og patologisk potentiale. Da Lisbeth og hendes sexualitet imidlertid er et sidetema får den lov til at forblive i sin komiske latens.

DEN 11. JUNI

Mens "Erasmus Montanus" er et opgør med et værdisystem, der ikke tager sit udgangspunkt i kollektive værdier som penge og autoritet – et værdisystem som jeg forsøgsvis har bestemt som strukturelt ligedannet med elementer i det feudale system – betegner "Den 11. Juni" en afgrænsning 'til den anden side', til den liberalistiske kapitalismes værdisystem.

Konflikten i "Den 11. Juni" står mellem den fornemme, men forgældede Skyldenborg og hans kreditors søn, Studenstrup, hvis far har slået sig op fra bondestanden ved (studehandel?) og åger. Ved hjælp af en intrige, hvori der indgår elementer som fingerede panter (i rådhuset), skøger forklædte som ægteviede hustruer, falske vidner etc. befries Skyldenborg fra sin gæld til Studenstrup.

Centralt i stykket er fordømmelsen af børsmiljøet og ågerstanden, idet hele pengeverdenen bryder med billighedsprincipperne. Specielt satiriseres der over studenstrupperne, folk der f.eks. ved navneskifte vil manifestere sig selv som tilhørende den herskende klasse, på trods af deres ringe herkomst. Denne opkomlingsklasse ('forpagterne') er stærkt expanderende, ved handel men primært ved åger, i.e. ved 'uproduktivt', 'unaturligt' arbejde. Studenstrups forhold til værdier ses f.eks. af at han først bliver interesseret i den som krokone forklædte skøger i det øjeblik hun postuleres gift, dvs. 'tilhører en anden' og derved har en fastslået markedsværdi. Studenstrups seksuelle alles kamp mod alle svarer til hans økonomiske alles kamp mod alle.

Heroverfor står Skyldenborg-Henrich-moralen. Til trods for at disse repræsenterer en svindler-og-eller-parasitorganisation, har de – foruden en 'fornem' fortid – alligevel visse normer og 'spilleregler', heriblandt loyalitet og et socialt billighedsprincip efter militært mønster: da udbyttet skal deles resolverer Henrich – der er i "sine Lakey-klæder igjen" dvs. igen

3026
sætter sig selv ind på sin 'plads' i samfundshierarkiet, jfr. også hans ubetingede loyalitet overfor Skyldenborg —: "Udi Byttets Uddeling *maa observeres Proportion*, saaledes, at naar min Herre faaer 10 Rixdaler, saa faaer jeg 5, du halvtredie, og Mamsellen 7 Mark 8 Skilling; ligesom udi Feldten, naar man deler Byttet, saa faaer Obersten 10, Capitainen 5, Leutnanten halvtredie, Fendriken Halvparten af Leutnantens, Corporalen Halvdelen af Fendrikens, Soldaten slet intet, og Tambouren noget andet. Saadan Deling kaldes *geometrisk Deling* og grunder sig *paa naturlig Billighed*". Selvom svindlernes moral er en *parodisk variation* af den af samfundet accepterede, er dens elementer *ikke desto mindre* strukturelt ligedannet med samfundets officielle, der også accepterer begreber som "billighed", "proportion" og loyalitet. Og denne moral viser sin universelle *rationalitet* ved både at være *geometrisk* og *naturlig*.

Når derfor Skyldenborg-Henrich går sejrige ud af konfrontationen med ågerkarlene-Studenstrup er det derfor en sejr for den officielle ideologi, selvom den foregår i komisk regi, dels fordi ågerkarlene truer den bestående orden, dels fordi selv svindlere accepterer elementer af samfundets moral som nødvendige for deres forehavende.

Stykket kan ses som en konfrontation mellem forskellige elementer i enevældens samfundsformation. På den ene side bæres enevælden af en bureaukratisk centralmagt, hvis officielle ideologi stikker dybt i middelalderens billighedsprincipper, statsmagten har overtaget ansvaret for opretholdelsen af et hierarkisk opbygget samfund hvor de forskellige samfundsgrupper del af 'kagen' bestemmes ideologisk, efter billighed (i virkeligheden en ideologisk afspejling af de faktiske magtforhold). På den anden side er hele forudsætningen for enevælden den ændring af produktions- og kapitalforhold som den voksende internationale handel og arbejdsdeling har medført, og som gør akkumulationen af kapital væsentlig for samfundsmagten (jfr. merkantilisme og kolonialisme). For denne vekslende kapitalisme er markedøkonomiens 'billighed' i sidste instans den eneste billighed. Studenstrupperne, studehandlerne er repræsentanter for bærende elementer i den enevældige stat, men den dynamik der ligger i denne kapitalisme er samtidig farlig for stabiliteten i dette hierarkiske samfund.

"Den 11. Juni" er derfor en besværgelse af de "faktiske" forhold, et samfund mere og mere præget af markedøkonomien, og samtidig en indirekte konstatering af uholdbarheden af den herskende ideologi. For at bibringe den herskende ideologi til sejr må man tage en ekstrem "urealistisk", "usandsynlig" intrige i brug. Kontrasten til Erasmus Montanus er slående. Den Løjtnantsautoritet og de soldaterprygl Erasmus udsættes for og som bliver afgørende for hans integration er reelle. "Erasmus Montanus" er praktisk taget intrigeløs i nyattisk komediemæssig forstand.

HOLBERG BELYST MED MOLIÈRE

Politisk må Holberg altså bestemmes som konservativ, tilhænger af den bestående orden. I "Erasmus Montanus" afviser han reaktionære værdisystemer, i "Den 11. Juni" afviser han et værdisystem, der i forhold til enevældens økonomiske udviklingstrin er "progressivt".

For at få en klarere forståelse af hans politiske placering vil en jævnføring med Molières komedier imidlertid være oplysende. Hovedproblemet i Molières komedier er de besiddendes monopolisering af goderne, deres manglende lyst til at tillade en cirkulation af goder. Antagonisterne i Molières store komedier er a. Besidderen, faderen, formynderen, der nægter at afgive pigen uden at få noget "til gengæld". Denne "gengæld" kan være adelige familiemedlemmer (Den adelsgale borger), medicinsk assistance (Den indbildte syge), religiøs assistance (Tartuffe) eller erotisk assistance i Fruentimmerskolen, hvor formynderen slet ikke vil afgive pigen, men tværtimod selv vil gifte sig med pigen. Disse besiddere betragter m.a.o. pigerne som handelsvarer, tuskhandelsobjekter. Overfor disse står b. De besiddelsesløse unge mænd, der ønsker at erhverve pigerne uden byttehandel.

Der startes derefter en intrige, der bringer de unge mænd i besiddelse af pigerne, enten ved at der sker en omfortolkning af virkeligheden — pigen tilhører "i virkeligheden" en anden, liberal fader eller formynder, cf. Fruentimmerskolen og i en vis forstand Les fourberies de Scapin og Den gerrige — eller den unge mand har "i virkeligheden" rige forældre (Den gerrige); eller også ved en ændring af den besiddendes bevidsthed (: han kommer til indsigt i det forkastelige i sit forlangende). Intetsteds trues den bestående orden, de unge mænd gør ikke revolte, og hvis de forsøger, som den unge mand i "Fruentimmerskolen", mislykkes det. Det er derimod klart, at konfliktårsagen er den (ældre og) besiddende generations magt og magtmisbrug overfor den (unge og) besiddelsesløse generation.

Hos Holberg er det derimod oftest omvendt. Problemerne kommer som regel af at de besiddelsesløse ikke vil indordne sig under de bestående forhold. Erasmus vil ikke underkaste sig Bjerget, Jean de F. vil ikke underkaste sig svigerfaderens og samfundets normalitetskrav, Herman vil ikke acceptere sin sociale position, Henrik (i H. og Pernille) ikke underkaste sig sin stands ægteskabsmuligheder etc. Specielt de unge mænd/mennesker repræsenterer en stadig trussel mod samfundsordenen, og i tilfældet J. de F. bliver enhver integration i samfundet umulig. Mens det derfor hos Molière er de besiddendes bevidsthed der skal ændres, bliver det hos Holberg de besiddelsesløses bevidsthed der skal ændres. (Hermans dobbelthed kommer af at han er besiddende i forhold til datteren, besiddelsesløs i forhold til byens spidser).

Set i denne sammenhæng er Holbergs stykker en mere umiddelbar indoktrinering af de herskende tanker. Molière artikulere en protest mod

den herskende uretfærdighed, men ophæver derefter protesten ved enten at ændre fortolkningen af virkeligheden (fastslåen af helt/heltindes "virkelige" identitet), eller ved magthaverens pludselige filantropi. Molières stykker der derfor mere "åbne" end Holbergs, de lukker sig kun for alvor i denouementet.

Denne jævnføring af Holberg med Molière skal ikke forstås som en glorificering af Molière på Holbergs bekostning, men mere som en påpegnings af, at Holberg i forhold til sin samtids muligheder foretog et specifikt politisk valg.

GALSKAB – ILLUSION – KATHARSIS

Som ovenfor omtalt medfører hævdelser af samfundets absolutte rationalitet en truende skizofreni i meningsuniverset. Alle de meninger der ikke er i overensstemmelse med den herskende rationalitet fremstår som en for "fornuften" uforklarlig og ukontrollabel anderledeshed, fornuften kan hverken kontrollere eller kommunikere med ufornuften. Som middel mod denne truende polarisering af meningsuniverset fremkommer den organiserede uvirkelighed, den kontrollerede illusion og galskab som et medierende løsningsforsøg. Denne organiserede uvirkelighed er kunsten og teatret. "Galskaben" skal negere galskaben. Overfor Herman von Bremens, Jeppe på Bjergets og Jean de France's ukontrollerede galskab står intrigens kontrollerede galskab. For intrigens begyndelse besidder f.eks. Herman von Bremen en vildtvoksende galskab, men i og med dens indsættelse i en indstuderet illusion, kontrolleret af nogle 'teaterinstruktører' i form af Hamburgs fornemme, neutraliseres og helbredes Hermans galskab. Med teatret i teatret indsættes 'skuespillet' som model for samfundet. Enhver handling foregår indenfor et hierarki af virkeligheder; overfor den enkelte komedieaktørs begrænsede virkelighedsopfattelse står instruktørens absolutte virkelighedsopfattelse; hvad der for Herman står som "virkelighed" står for overovrigheden som "skuespil" og fiktion. Og heri identificerer tilskueren/læseren sig med 'instruktørerne', idet tilskuerne har samme viden som instruktørerne, dvs.

Herman von Bremen	≈	skuespil	≈	skuespiller	≈	teater i teat.
Overovrigheden		virkelighed		instruktør/tilskuer		teater

(Brokstregen læses som "forholder sig til"; tegnet ≈ læses som "svarer til" (ækvivalerer). Dvs. at ovenstående læses: Forholdet mellem Herman von Bremen og overovrigheden svarer til forholdet mellem skuespil og virkelighed).

Skuespillet bliver således både model for samfundet og modsætning til samfund-virkelighed. Derved bliver skuespillet en garanti for muligheden af

galskabens helbredelse. Ligesom skuespillet afslører sig som skuespil ved konfrontation med "virkeligheden", således afslører galskaben sig som galskab ved at indlægges som teater i teatret, hvorved det kan konfronteres med bruddet, den hierarkiske afstand mellem teateruvirkeligheden (intrigen) og teatervirkeligheden (handlingsrammen).

Her ved kommer virkeligheden til at fremstå som hierarkisk (idealistisk-platonisk); over enhver virkelighed står der en større virkelighed, ligesom der over enhver samfundsborger står en overordnet samfundsborger. Og denne overordnede virkelighed kan indvirke på uvirkeligheden ved at iscenesætte den (ordne den, under-ordne den).

"ERASMUS MONTANUS" SOM FREMMEDGØRELSESHISTORIE

Udgangspunktet for min analyse har været at de kollektive værdier i Holbergs komedier, og specifikt i "Erasmus Montanus", er overordnede de individuelle værdier; besiddelsen af penge, embede og kvinder som juridisk ejendom er overordnet hævdelser af individuelle værdier som disputerefærdighed, erotik etc. Foruden at give den historisk mest rimelige og sandsynlige læsning af stykket er dette i overensstemmelse med de interne værdiorganisationer i værkerne. Overfor dette står Jens Kruuses fortolkninger i "Holbergs Maske", der betoner de individuelle værdiers positive karakter set i forhold til de immanente værdiuniverser. De individuelle værdier har hos Holberg en specifik bestemmelse og fremtrædelsesform: galskab, og galskab er også hovedemnet for Kruuses analyser. Kruuses analyseelementer kan indpasses i den her givne analyse. Overfor accepten af de kollektive værdier og denne accept's "komik", står fornægtelsen af de kollektive værdier og denne fornægtelses "galskab" og mulige "tragik".

I og med den brutale statuering af de kollektive normers nødvendighed fremstår med al ønskelig tydelighed hvilke værdier der ikke kan indeholdes i det kollektive værdisystem. Oplysningstidens "fornuftsdyrkelse" sætter sin egen modpol og begrænsning, "galskaben", en modpol der bestandig truer fornuften og som bestandig må afsløres helbredes eller uddrives. (cf. i øvrigt M. Foucault: Histoire de la folie à l'âge classique), kommunikationen trues bestandig af misforståelser, "galskaber", som fornuften må forsøge at udrede. Indenfor kunsten er misforståelsen og illusionen simpelthen oplysningstidens kunstgreb par excellence. Erasmus' latin og syllogismer er "komisk", men samtidig opfatter Bjerget kommunikationskloften som potentielt farlig, som galskab, og derved som en fragmentering af samfundet, idet den truer ordenes frie cirkulation i samfundet. Erasmus' stokkepryglastraffelse er (derfor) "komisk", ligesom hans opnåelse af ægteskab (der ækvivalerer kommenskringler, jfr. Jacobs bemærkning IV,4) er positiv, "komisk". Dette niveau er tekstens dominerende, såvel som det 18. årh.'s dominerende. Enhver tragisk læsning af f.eks. Erasmus' stokkeprygl er en ikke-historisk læsning. Dette komikkens niveau er så at

sige teksternes "bevidste" niveau. Kruuses forsøg på at ligestille dette niveau med et andet, "tragisk" niveau er derfor en ahistorisk fortolkning.

Men samtidig er jorden jo rund, både for Hölberg og for os. Derfor kan "Erasmus Montanus" læses som en historie om fremmedgørelse, som historien om hvordan besiddelsen af kollektive værdier i oplysningstiden udelukkede besiddelsen af individuelle værdier. Dermed fremkommer tekstens "ubevidste", "tragiske" niveau, "ubevidst" fordi Erasmus' og Jean de France's hævde af individuelle værdier beskrives som næsten patologisk, ikke erkendes som reelle alternative værdier, "tragisk" fordi teksten i vores symptomale læsning bliver symptom på enevældens frihedsindskrænkning og fremmedgørende undertrykkelse.

Forskellen på Kruuses og min analyse bliver derfor ikke primært en uenighed i de partielle textanalyser. Derimod ligger forskellen deri at mens Kruuse læser Holbergs komedier som udtryk for tidløse modsætninger i tilværelsen og mennesket, læser jeg komedierne som en tidsbestemt hierarkisering af visse ideologiske og klassebestemte værdier.

NOTE en supplerende forklaring på Kruuses "tragiske" læsning kan ses ved sammenligning med klassisk komedie og tragedie. Mens den klassiske komedie arbejder med faste karakterologiske og bevidsthedsmæssige kvalifikationer men med variable sociale kvalifikationer, arbejder den klassiske tragedie med faste social kvalifikationer, men med variable karakterologiske og bevidsthedsmæssige kvalifikationer. Når derfor Herman von Bremen, Erasmus og Jean de France skal bringes til "indsigt" og deres bevidsthedsindhold ændres, ligner stykkerne med hensyn til dette aspekt mere en græsk tragedie af typen "Oidipus", hvor indsigten er det centrale, end "Pigen fra Andros", hvor ændring af sociale kvalifikationer er det væsentlige.

Jette Lundbo Levy:

MENNESKET SOM ROMANHELT

Ewalds *Levnet og Meeninger* er først og fremmest i den almindelige dannede litterære bevidsthed historien om Arendse, en ulykkelig og sørgelig kærlighedshistorie, der samtidig for den danske litteratur får den lykkelige betydning, at sproget får en ny evne til følsomhed. Sådan fremtræder LM i Falkenstjernes litteraturudvalg for gymnasiet, hvor de tre patetiske højdepunkter i Arendse-historien er skåret ud til en smuk lille novelle med titlen *Arendse*. Når Brix i sin gennemgang af LM i "Analyser og Problemer" roser digteren og kalder ham "store digter", så er det først og fremmest det gribende og sandhedskraften der fremkalder rosen. Endelig udbygger Ernst Frandsen i sin bog om Ewald myten om Ewald og LM som myten om geniet i aktion og om undtagelsesmennesket over for samfundets moral, der igen bliver til myten om digtningens ophøjethed og store omkostninger: "Det lå ikke for ham at udmønte sine følelser i dristige oppositionelle ideer. Han er ikke samfundsstyrter, men lyriker. Når han tilsidst alligevel åbner sig en vej ud af det givne, slår han øjeblikkelig doren til efter sig, den fører ikke ind til nogen ny almindelig moral, den er ikke for de andre, men kun for ham, undtagelsen". . . . Som konklusion på afsnittet hedder det: "Fort ud i sine konsekvenser, dem, Ewald ikke vil bruge pegespind for at vise sine læsere, er hans liv en konflikt mellem hin indre lov, som gælder ham alene, og en mere almen, som gælder de andre. Geniet kontra samfundet og samfundets moral."¹)

Dette kan foreløbig være vores udgangspunkt for en anden læsning. Afskærer man som Ernst Frandsen digterne som store undtagelser, der er i stand til at producere skønhed på deres erfaringer, læser man dem forsvarligt inde i monter, hvor de nok må beses; men hvorfra de ikke kan gribe ind og hvorfra de ikke kan forstås og forklares. Når man losriver Arendse-historien og det patetiske fra resten, som den står som del af, skaber man sig et praktisk middel til at opbygge denne myte, sådan som det sker i Falkenstjernes udvalg.

Går man til LM for at få noget at vide om mennesket og digteren Johannes Ewald, så kan man nok få noget at vide om hans flugt, om bestemte karaktertræk og om en kærlighedshistorie, den med Arendse. Men kommer man også med den intention at ville kende dette bestemte liv og komme så tæt på dets omstændigheder som muligt, så går de enkelte begivenheder op i et stiliseret monster, og en mængde af meningerne bliver

1) Ernst Frandsen: Johannes Ewald, 1937. cit. 2. udg. 1968 s. 118 og 120.