

”Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur” – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

Hviler Europas moderne civilisation på et fundament bestående af kulturelle og religiøse traditioner fra Jerusalem eller Athen? I sin artikel indfører Søren Blak Hjortshøj i et ubehandlet område i Brandes-forskningen: Hans perspektiv i den intellektuelle debat om den europæiske civilisations grundlag via den såkaldte Athen versus Jerusalem-dikotomi. Samtidig påpeger han et sammenfald mellem Brandes’ engagement i debatten og den fremvoksende moderne antisemitisme, som Brandes selv mærkede effekten af.

Af Søren Blak Hjortshøj



Georg Brandes i 1906. Foto: Frederik Riise. Foto: Det Kgl. Bibliotek, Billedsamlingen (CC-BY-NC-ND).

Introduktion

Georg Brandes (1842-1927) huskes i dag mest for *Det Moderne Gennembrud*. Både i den biografiske og akademiske afdækning af Brandes’ liv og levned har der i forlængelse heraf været mindre fokus på hans senere virke og de idémæssige sammenhænge her. Brandes var dog på ingen måde mindre produktiv eller mindre fokuseret på at spille en hovedrolle i den danske såvel som den større europæiske civile sfære i den sene del af sit forfatterskab fra 1890’erne og frem til sin død i 1927. Ikke mindst er Brandes’ fortolkninger af den såkaldte Athen versus Jerusalem-dikotomi et spændende materiale, der vidner om, at Brandes i høj grad var optaget af at tematisere jødiskheden på den tid, hvor den racefokuserede moderne antisemitisme voksede frem overalt i Europa.¹

Athen versus Jerusalem-dikotomien er kort fortalt en moderne idéhistorisk diskussion, der handler om, hvilke kulturelle traditioner og religioner der udgør grundlaget for den europæiske civilisation. Den altovervejende tendens havde siden Oplysningstiden blandt de største europæiske forfattere og tænkere

”Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur” – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

været at betegne Jerusalem og dermed den jødiske religion og civilisation som en "falsk begyndelse" og omvendt at ophøje særligt den græske antikke tradition.² Brandes' Athen versus Jerusalem-fortolkninger spejler på den måde også Brandes' egne kampe.³ For selvom Brandes blev en af de mest betydningsfulde europæiske intellektuelle i *fin de siècle*-perioden, så var det en uafbrudt, livslang kamp for ham at blive anerkendt og behandlet som ligestillet med kristendøbte mænd.⁴ Det er da kendetegnende, at Athen versus Jerusalem-tematikken kom til at ligge Brandes så stærkt på sinde på den tid, hvor den racefokuserede moderne antisemitisme udviklede sig til at blive en særdeles indflydelsesrig kulturel kode, der i stigende grad påvirkede den politiske og kulturelle udvikling overalt i Europa, lige såvel som den blev brugt til at stigmatisere Brandes.

Overordnet set vil artiklen indeholde følgende: Først vil jeg give en bredere indføring i dikotomiens intellektuelle historie, og derefter vil jeg give tre eksempler på, hvordan Brandes redefinerede dikotomien således, at grundlaget for Europa snarere end Athen versus Jerusalem, ifølge Brandes, skal udlægges som et ligeligt forhold: Athen og Jerusalem.

Den idémæssige baggrund for dikotomien

Som blandt andre Paul Rubow og Sven Møller Kristensen allerede har vist tidligere, så var et af Brandes' primære idealer gennem hele hans forfatterskab hellenismen.⁵ Brandes negligerer da heller ikke Athens betydning i de omfortolkninger af Athen versus Jerusalem-dikotomien, som vi skal se på her i artiklen, og Brandes var i forhold til sin idealisering af den antikke græske kulturtradition særligt influeret af tyske J. J. Winckelmann og G. W. F. Hegels (Winckelmann-påvirkede) ophøjelse af den antikke græske kulturtradition.⁶

Det 18. og 19. århundredes udbredte vesteuropæiske "philhellenisme" har på samme vis i udpræget grad Winckelmann som ophavsmand. Især er det Winckelmanns *Geschichte der Kunst des Alterthums* (1755), som

blev en væsentlig forudsætning for idealiseringen af Hellas og tillige for udviklingen af dikotomien i Oplysningstiden. Winckelmann portrætterer i *Geschichte der Kunst des Alterthums* det oprindelige antikke græske menneske som et simpelt, men stolt, optimistisk, kernesundt og rationelt individ. I Oplysningstiden blev denne antikke græske mennesketype i høj grad projiceret som en autentisk forudsætning for det moderne oplyste menneskeideal. Diskussionerne af Athen versus Jerusalem-dikotomien blev således en videreudvikling af grundtendenserne i "philhellenismen".⁷ Athen og Rom udgjorde i de forskellige udlægninger som oftest samlet det positive fundament for udviklingen af den unikke europæiske civilisation, hvilket inkluderede kristendommen. Modsat blev den jødiske religion af oplysningstænkere som Immanuel Kant og J.C. Lavater repræsenteret som en irrationel og dogmatisk såkaldt "historisk religion", der bedst passede til den tidsepoke, den var skabt i flere tusind år tidligere.⁸

Ingen af de historisk orienterede undersøgelser af de civilisationsmæssige forudsætninger for det moderne Europa og kristendommen var mere kontroversiel end spørgsmålet om Jesus' jødiske særegenhed. I de forskellige Athen versus Jerusalem-fortolkninger var hovedtendensen i Oplysningstiden og den tidlige romantiske periode at nedtone Jesus' jødiske baggrund. Et godt eksempel herpå er Hegels essay "Der Geist des Christentums und sein Schicksal" (1798-99), hvori Hegel portrætterer oldtidens jøder som et reaktionært, irrationelt tænkende folk, der er fanget i den ortodokse jødedom. Hegel betragter det som muligt, at jøder – eksempelvis Jesus – ville have kunnet undergå en proces, hvormed de fik en "opvåkende selvbevidsthed".⁹ Men det ville ikke kunne ske uden en ydre påvirkning. Jesus var nemlig, ifølge Hegel, en såkaldt "helleniseret jøde". De positive elementer i Jesus' lære skyldtes altså primært den antikke græske kulturs påvirkning af den jødiske tradition på den tid.

Friedrich Nietzsche og slavemoralen som en "falsk begyndelse"

Naturligvis skal store og komplekse filosofiske systemer, som det Hegel opbyggede, dog ikke kun forstås ud fra én kulturel kode såsom Athen versus Jerusa-

²Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

lem-dikotomien. Nuancerne må i sagens natur inkluderes, og hvis vi bevæger os videre til Friedrich Nietzsches Athen versus Jerusalem-fortolkninger, så kan vi da også iagttage, at Nietzsche på den ene side fortsatte tendensen, hvormed jødiskheden blev opfattet som en falsk begyndelse for den europæiske civilisation, samtidig med at han på den anden side tog afstand fra den form for negativ repræsentation af jødiskheden, som prægede den tidlige racefokuserede moderne antisemitisme. Som det allerede er blevet påvist i Brandes-forskningen, spillede Brandes en hovedrolle i Nietzsches transformation til hans nutidige status som europæisk filosofkonge.¹⁰ I denne artikel vil jeg dog pege på, at Nietzsches idé om slavemoralen mestendels synes at have ansporet Brandes til at skabe en modfortælling om, hvordan det var kristendommen og ikke jødedommen, som oprindeligt konstruerede slavemoralen.

Ifølge Nietzsche er slavemoralen de undertryktes etik, og som sådan er den kendetegnet ved medlidenhed, lidelses- og martyriumdyrkelse og beskedenhed. Et af de mere direkte synspunkter, som Nietzsche luftede vedrørende slavemoralen, var, at han betragtede de tidlige moderne antisemitter som sin tids primære repræsentanter for slavemoralen. Interessant nok så er der klare paralleller mellem Nietzsches analyse af den moderne raceorienterede antisemitiske ideologi og efterkrigstidens toneangivende antisemitismeforskning. For ifølge Reinhardt Rürup så var kernen i den moderne antisemitiske ideologi netop, at de tidlige antisemitter betragtede sig selv som ofre for et dominerende lag af såkaldte "assimilerede jøder" i det højere tyske borgerskab.¹¹ Disse borgerskabsinfluerede tyske jøder ledte, ifølge antisemitterne, an i den "filosemitiske" liberale erodering af den sande tyske nationale kultur, og følgelig kaldte de moderne antisemitter til modstandskamp mod dette segment.

På den måde distancerede Nietzsche sig tydeligvis fra de tidlige antisemitter, men samtidig adskiller hans idé om, hvad slavemoral er, sig ikke fra hovedtendensen i de toneangivende fortolkninger af Athen versus Jerusalem. Ifølge Nietzsche reproducerer kristendommen nemlig

kun den jødiske slavemoral, og dermed forbliver Jerusalem i Nietzsches optik en falsk begyndelse. Det er således også hos Nietzsche kun gennem opretholdelsen af bestemte værdier fra Athen og gennem udvisningen af jødiske træk, at den europæiske civilisation skal finde sin vitale, meningsfulde urgrund.

Vilhelm Andersen og den moderne antisemitisme



I 1890'erne opponerede Vilhelm Andersen (1864-1953) imod Brandes' kritiske vurdering af den romantiske periode og karakteriserede Brandes som et udansk fremmedelement.

Foto: Museum Vestsjælland - Ringsted Arkiv.

Det er desuden væsentligt at inkludere og belyse de danske intellektuelle bearbejdnings af dikotomien, som Georg Brandes reagerede på, og som det derfor har været relevant for ham at svare tilbage på. For fra da den racefokuserede moderne antisemitiske bevægelse voksede frem, særligt i Tyskland og Frankrig, kan det samtidig iagttages, at de racefokuserede angreb på Bran-

"Det er Hellas og Israel som Europa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

des i Danmark også intensiveredes. Koblingen mellem Athen versus Jerusalem-dikotomien og den raceorienterede moderne antisemitisme er observerbar i værker såsom Konrad Simonsens *Georg Brandes (Jødisk Aand i Danmark)* (1913) og Vilhelm Andersens *Tider og Typer af Dansk Aands Historie. Anden Del: Goethe. Anden Bog: Det Nittende Aarhundredes Sidste Halvdel* (1916). Mens Simonsens antisemitiske angreb på Brandes ikke blev anset som salonfæhigt i den borgerlige danske sfære i 1910'erne, så var Andersens racefokus på Brandes et i samtiden alment accepteret fænomen, som der heller ikke har været meget forskningsmæssigt fokus på.¹²

Det altoverskyggende emne for Andersen var allerede fra 1890'erne, at han ønskede at konstruere en stærk narrativ desangående, hvad den særlige danske folkeånd bestod af, og hvilke kilder der havde formet den. Andersen var særligt påvirket af, hvad der oprindeligt havde været den tyske filosof Johann Gottfried von Herders idé om, at hver folkeånd er unik. Selve idéen om, at hver kultur udgør sin egen folkeånd, var for så vidt ikke kontroversiel, da de fleste på den tid, inklusive Brandes, tænkte og praktiserede deres kultursyn herudfra. Men da folkeåndsidéen blev koblet med den antisemitiske ideologi, blev folkeåndsidéen videreudviklet til en ekskluderende raceorienteret måde at tænke kulturer på, som særligt rettedes mod europæiske jøder.

Overalt, også i Danmark, udpegedes i forlængelse heraf påståede negativt indflydelsesrige "assimilerede jøder", og særligt var det dette segments liberale kosmopolitiske udsyn, der blev repræsenteret som eroderende den nationale kultur. I Danmark kan der ikke være nogen tvivl om, at det blev Brandes, der, sammen med sin bror Edvard Brandes, blev udpeget som hovedrepræsentanter for denne type påståede subversive jødiskhed. Særligt fik Brandes skudt i skoene, at hans liberale moderne gennembrudsidealer havde forført danskerne og igangsat en accelereret og forhastet udvikling, hvormed alt fra "den gamle verden" skulle smides bort.

I dag er Andersen mest kendt som den primære ophavsmand til termen "Guldalderen", som med årene er blevet

et synonym for den danske romantiske periode. Det er i forlængelse heraf blevet skrevet om ham, at han gennem sit virke som den førstudenævnte professor i dansk litteratur på Københavns Universitet kom til at blive den mest indflydelsesrige aktør i forhold til, hvordan Dansk/Nordiskstudiet blev opbygget i første halvdel af det 20. århundrede og heraf følgende, hvordan der blev undervist i faget dansk i gymnasiet i samme periode.¹³ Da Andersen fra 1890'erne således satte sig for at udrede essensen af den danske folkeånd, var det et hovedfokus for ham at skabe en modfortælling til Brandes' nedvurderende beskrivelse af den danske romantiske periode (særligt i *Den romantiske skole i Tyskland* (1873)). Andersens strategi i *Tider og Typer* blev i den forbindelse at beskrive Brandes og i særdeleshed hans Moderne Gennembrud som et udansk fremmedelement, der *måtte* mislykkes på grund af Brandes' jødiske afstamning.

I det foromtalte bind er temaet da at behandle Brandes' arv og særligt Brandes' hellenismeideal. Til forskel fra Andersen selv er det nemlig en umulighed for Brandes at kunne kalde sig en ægte hellener:

Ingen Kritiker vilde falde paa at kalde Georg Brandes en græsk Aand. Der er ikke græsk blod i ham (...) af alle græske forfattere er Lukian, en syrer, den eneste, som hans stil har nogen Lighed med.¹⁴

Det er altså kun en hellensk tænker af semitisk æt, Lukian, som Brandes kan tænkes at have nogen lighed med. Gennem hele Andersens portræt er det denne logik, som anvendes. Mens tyske og danske forfattere såsom Johann Wolfgang von Goethe, Julius Lange og Andersen selv, via deres blod, forstår dybderne af den europæisk-græske tradition, som den danske udspringer af, vil "jøden" Brandes aldrig formå dette. Andersen slutter af med at referere til den allerførste gang, Brandes som 25-årig i 1867 blandede sig i en offentlig debat, *Tro og Viden*-debatten.¹⁵ Den på det tidspunkt mest betydningsfulde norske forfatter Bjørnstjerne Bjørnson forsøgte nemlig da at ekskludere Brandes fra denne debat, der handlede om, hvorvidt der kunne skabes en

¹² "Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

symbiose mellem et religiøst udsyn (læs: kristendommens) og videnskaben. Bjørnson ytrede således offentligt, at Brandes intet meningsfuldt ville kunne sige herom, eftersom Brandes var jøde og udansk. Andersen giver i *Tider og Typer* Bjørnson ret i at have frakendt Brandes "en dansk bevidsthed".¹⁶ Jørgen Knudsen har dokumenteret, at Brandes før udgivelsen af dette bind mestendels havde ignoreret Andersens kontinuerlige fokus på Brandes som en stærkt racepræget udansk jøde. Men med portrættet i *Tider og Typer* fik Brandes nok, og han nægtede at tale med Andersen igen.¹⁷

Brandes' første omfortolkning: Dansk kultur som fossileret jødisk civilisation

Men det var nu langt fra kun Andersen og Bjørnson, som var fikserede på Brandes' jødiske afstamning. Samtidig må den nutidige læser også have øje for, at Brandes selv var en krasbørstig og provokerende polemiker, der tillige ikke selv veg bort fra at kritisere den jødiske tradition. Måske var det ikke ligefrem sin egen bedstemor, han "serverede i en skarp sauce,"¹⁸ men Brandes gik nu ikke af vejen for at påtale, hvad han betragtede som den jødiske traditions dogmatiske former. Men stadig er det bemærkelsesværdigt – uanset hvor meget man vender og drejer datidens debatter – hvor overordentligt negativt fokuserede Brandes' modstandere var på Brandes' jødiske afstamning, fra allerførste gang Brandes deltager i en offentlig debat.

Det følgende tekststykke, som tillige er første eksempel på Brandes' omfortolkninger af Athen versus Jerusalem-dikotomien, udspringer af en debat, der opstod i kølvandet på Brandes' hjemkomst fra Berlin. Brandes var oprindeligt rejst til Berlin i 1878, da det i årene heromkring var blevet vanskeligt for ham overhovedet at tjene nok penge i Danmark til at forsøge sin familie. For efter publikationen af *Emigrantlitteraturen* (1872) blev Brandes' idéer i stigende grad kædet sammen med den førømtalte påståede subversive jødiskhed af de største danske borgerlige aviser.¹⁹ Brandes vandt samtidig op gennem 1870'erne og 1880'erne et stadigt større navn uden for Danmarks grænser, og under sit ophold i Berlin



Brandes havde mange modstandere blandt det københavnske borgerskab og blev hængt ud i borgerlige aviser især i 1870'erne og i 1880'erne efter sin hjemkomst fra Berlin. Karikatur af Herluf Jensen fra 1921. Foto: Det Kgl. Bibliotek, Billedsamlingen (CC-BY-NC-ND).

tjente Brandes således en stor del af sine penge ved at skrive for udenlandske aviser og tidsskrifter. Men i 1883 tilbød en lille gruppe fra det københavnske borgerskab (hvoraf majoriteten var andre danske jøder) Brandes en fast årlig indtægt, hvis han flyttede hjem til København og herfra skrev og virkede som dansk videnskabsmand og intellektuel. Brandes accepterede tilbuddet. Men de selvsamme førende borgerlige aviser, som havde ført eksklusionskampagnen mod ham i 1870'erne, reagerede skarpt på Brandes' hjemkomst og på den årlige private støtte, som Brandes havde fået tilbudt.

Ifølge Brandes udlagde hans kritikere den fare, han udgjorde for Danmark, på følgende måde: "Mit standpunkt var jødisk, deres var nationalt."²⁰ Brandes' modstandere repræsenterede altså jødiskhed som noget, der

¹⁶ "Det er Hellas og Israel som Europa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

stod i modsætning til det at være dansk nationalt sindet (ligesom Andersen altså også senere gjorde det i *Tider og Typer*). I det følgende tekststykke svarer Brandes da tilbage på denne anklage imod ham ved at forklare sine modstandere, at jødiskhed om noget er en fundamental del af den danske tradition:

Aldrig i mit Liv havde jeg betonet eller blot fremdraget noget jødisk Standpunkt (...) Uden ringeste Usikkerhed (...) havde jeg fra den Dag da jeg offentlig traadte op så godt som ene i Landet stillet mig i afgjort Opposition til det Jødiske med alle dets Aflæggere, Lutheranismen iblandt. Det hele Land var gennemtrængt af Jødedom (...) ældgammelt jødisk Barbari. Alt her var jødisk, indtil Bøndernes Navne, Hans og Jens (...) Man lærte Børnene jødiske Sagn før man lærte dem danske, jødisk Historie før dansk men først og fremmest jødisk Religion. Man tilbad en jødernes Gud og tilbad en jødisk Kvindes Søn som (...) Gud selv. Folkets Fester var de jødiske, Påske og Pintse (...) Præsterne prækede mod mig fra Landets Prædikestol. (...) Deres Begreb om Loven var jødisk fra år 5000 før vor Tidsregning (...) Men overfor mig udtrykte de sig som om Kristendommen var udgaaet fra Danmark og var hvadsomhelst andet end omdannet og mystisk udviklet Jødedom.²¹

I ovenstående citat distancerer Brandes sig først fra det jødiske, men i de følgende linjer bliver det samtidig klart, at Brandes også fremhæver den jødiske traditions mange betydningsfulde bidrag til den danske tradition. Brandes udpeger således de mest væsentlige elementer i det danske samfund på den tid (juridisk, kulturelt, teologisk) som værende baseret på træk fra den jødiske religion og civilisation. Det er derfor ifølge Brandes absurd, at hans person og virke bliver negativt stereotypiseret som ”jødisk”, eftersom hele det fundament, som Danmark hviler på, oprindeligt er udviklet af jøder.

I citatet er der helt sikkert også en form for nedsættende syn på den jødiske/danske civilisation, jævnfør udtrykket ”jødisk Barbari”.²² Men ifølge Brandes er den jødiske civilisation ikke historisk stationært placeret i

oldtiden. Det samtidige danske samfund befinder sig civilisatorisk på samme niveau som oldtidens jødiske, lyder det. Modsat hovedtendenserne i Athen versus Jerusalem-fortolkningerne siden Oplysningstiden betegner han heller ikke kristendommen som et videreudviklet stadi i åndens historie. Tværtimod betegner Brandes kristendommen og protestantismen som intet andet end ”omdannet og mystisk udviklet Jødedom”. Brandes går dermed imod de oplysningsprægede fortolkninger af kristendommen som en mere civiliseret religiøs tradition end den jødiske. Snarere ser han jødiskheden som det altoverskyggende grundlag for alt, hvad der kan betegnes som civilisation i Danmark på det tidspunkt.

Brandes’ omfortolkning af nazarenismebegrebet

I den anden af Brandes’ omfortolkninger af dikotomien, som vi skal se på, reagerer Brandes igen på stereotypiske udlægninger af den jødiske civilisation og religiøse tradition. Men det er faktisk en af Brandes’ egne tidligere nedvurderende bemærkninger, som han her korrigerer. Som sådan er det et væsentligt træk i Brandes’ sene forfatterskab, at han generelt set revurderer sit syn på den jødiske tradition på den tid, hvor den moderne antisemitisme kun voksede sig større. Og rent faktisk beskæftigede Brandes sig med at omforme Athen versus Jerusalem-dikotomien i de sidste fire bøger, som han overhovedet skrev, før han døde i 1927.²³

Det nedvurderende syn, som Brandes i 1920’erne korrigerer sig selv i tidligere at have fremkommet med, er at finde i bøgerne *Det unge Tyskland* (1890) og *Heinrich Heine* (1897). Her havde Brandes nemlig tematiseret modsætningsparret nazarenisme og hellenisme (portrættet af Heinrich Heine i 1897 er hovedsageligt en reproduktion af Heine-portrættet i *Det unge Tyskland*). I begge bøger betegner Brandes således Heine som hovedperson i den indflydelsesrige tyske litterære bevægelse *Das Junge Deutschland*.²⁴ Nazarenisme versus hellenisme-dikotomien kommer da i spil i Brandes’ portræt af en af Heines store rivaler i 1830’erne, Ludwig Börne:

²¹”Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur” – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

Man mindes vistnok fra Heines Skrift om Börne det sted, hvor han taler om Börnes nazareniske Indskrænkethed. Han siger "nazarenisk" forklarer han, for hverken at bruge udtrykket jødisk eller kristelig, da begge disse Udtryk for ham er synonyme (...) og han stiller ordet nazarenisk i modsætning til hellenisk (...). Med andre ord: alle Mennesker er (...) enten (...) Mennesker med asketisk, billedfjendtligt, sygeligt spiritualiserende Hang eller Mennesker med livsklart, udviklingsstolt og virkelighedskært Væsen. Og han betegner så sig selv som Hellener (...).²⁵

Selvom Brandes altså i citatet parafraserer Heines karakterisering af tysk-jødiske Börne, så er det stadig værd at bide mærke i brugen af nazarenisme versus hellenisme-parret. Ikke alene genbruger Brandes modstillingen i biografien om Heine, Brandes placerer samtidig citatet i begyndelsen af bogen, så karakteriseringen af Heine som en genial helleniseret tysk jøde (modsat nazarenskrægede Börne) bliver et udgangspunkt for at forstå hele Heines virke. Brandes forklarer dog også, at Heine er stærkt inspireret af Hegels fortolkning af dikotomien i sin karakterisering af Börne som nazarener.²⁶

Så først reproducerer Brandes altså Heines (eller rettere: Hegels) nazarenisme versus hellenisme-dikotomi i 1890'erne, og han reproducerer dermed også forestillingen om Jerusalem som en falsk begyndelse. Men i de sidste fire bøger, som Brandes skriver, før han dør, og særligt i *Sagnet om Jesus* (1925) og *Urkristendommen* (1927), retter Brandes igen fokus mod nazarenismebebet. I begge bøger er Brandes nemlig finurligt optaget af både de etymologiske og historiske forudsætninger for nazarenismebetegnelsen. Men Brandes har nu den opfattelse, at termen skal bruges om en mindre radikal jødisk sekt, som fortolkede judaismen på en radikalt anderledes måde, end majoriteten af jøder på den tid gjorde:

I andet Kapitels Slutning hedder det om Josef at han kom og boede i en Stad, som kaldes Nazareth for at det skulle fuldbyrdes hvad der var sagt ved Profeterne: Han skal kaldes Nazaræer. Forskningen har lagt Mærke til at hverken det Gamle Testamente eller

Josephus eller Talmud (...) nævner en By der hedder saadan. Fraset Evangelierne er navnet ubekendt indtil det fjerde Aarhundrede. (...). Sandsynligvis har der ikke existeret nogen Landsby ved navn Nazareth. (...) William B. Smith har (...) bevist, at der før vor Tidsregning gaves en jødisk Sekt Nazaræerne. I deres Rettroenhed anerkendte de ingen senere (...) end Josva, hvis Navn jo er det samme som Jesus, og de synes (...) at have smeltet sammen med de Kristne (...).²⁷

I 1920'erne ændrer Brandes altså ikke sit negative syn på nazarenismen. Men ifølge Brandes er termen nu ikke længere dækkende for oldtidens jødiske civilisation. Snarere er det korrekt at betegne en særlig ekstrem sekt, som isolerede sig fra datidens typiske måde at praktisere judaismen på, herudfra. Senere kom denne sekt til at spille en hovedrolle i udviklingen af den tidlige kristendom.²⁸

Brandes' måde at udlægge kristendommens oprindelse på blev af mange i 1920'ernes Danmark opfattet som særdeles provokerende. Så med udgivelsen af sine sidste bøger i perioden 1925-1927 blev Brandes igen centrum for en ophedet offentlig debat. Særligt var det Brandes' syn på figuren Jesus som en i høj grad fiktiv karakter baseret på ældre jødiske profeters mytologiseringer, som mange reagerede stærkt på. Men det er altså en af de mest konsistente tematikker i Athen versus Jerusalem-diskussionerne, som Brandes tager op til debat i disse bøger.

Som set gennem eksemplet fra Hegels essay, så havde tendensen blandt fremtrædende europæiske intellektuelle siden Oplysningstiden været at udviske Jesus' jødiske træk. I modsætning hertil er det standpunkt, som Brandes tager her, mere relateret til de kristendoms-kritiske skrifter, man finder i hobetal i den præmoderne iberiske sefardisk-jødiske litteratur²⁹ – en tradition, som for øvrigt blev videreført af radikale oplysningsforfattere i tidlig moderne tid. I Marquis d'Argens' *Lettres Juives* (1738-1742) kalder de omrejsende sefardisk-jødiske fortællere da også de kristne europæere for nazaræere. D'Argens var på den måde en del af en intellektuel

"Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

trend i den tidligt moderne periode, hvormed radikale oplysningsforfattere videreførte den præmoderne jødiske og muslimske tradition for at kalde kristne nazaræere for på den måde at betegne jødedommen som den oprindelige moderreligion, som kristendommen var en afart af.³⁰ Radikale oplysningsforfattere brugte dermed termen som en måde, hvorpå de kunne udfordre kristendommens klerikale autoritære status på den tid. Som sådan finder man i øvrigt inspirationen fra den radikale oplysningstradition overalt i Brandes' forfatterskab, særligt gennem hans fascination af den hollandsk-jødiske filosof Baruch Spinoza.³¹

Men for at opsummere, så er det iøjnefaldende, at Brandes er så optaget af at omfortolke jødiskhedens rolle i den europæiske civilisations historie i de sidste bøger, han skriver, før han dør. Både i *Urkristendommen*, *Sagnet om Jesus* såvel som *Petrus* (1926) er Brandes ligeledes i flere tilfælde optaget af at spore, hvordan samtids stigende antisemitisme oprindeligt er grundfæstet ved skabelsen af den i Evangelierne, ifølge Brandes, fiktive karakter Judas.³² Samtidig reagerer Brandes altså igen imod idéen om, at kristendommen skulle være en mere rationelt oplyst tradition end judaismen. I stedet ytrer Brandes, at kristendommen lige så vel kan ses som en oprindeligt radikalt-sekterisk gevækst på jødedommens ældgamle stamme.

Judaismens kernespørgsmål

De to omfortolkninger af Athen versus Jerusalem-dikotomien, som vi foreløbig har kigget på, har begge været komplekse og ambivalente. En mindre ambivalent ligestilling af forholdet mellem Athen og Jerusalem findes i de to tekster ”Jobs Bog” (1893) og ”Kohélet” (*Prædikerens Bog*) (1894). I begge bøger fokuserer Brandes særligt på ét jødisk særtræk, der, ifølge Brandes, inkarnerer den jødiske tradition, tilbage til de ældste skrifter: Spørgsmålet om, hvad universel retfærdighed er, og hvordan denne dyd kan praktiseres.³³

I ”Kohélet” reflekterer Brandes videre over, hvordan denne sekulært orienterede fortolkning af judaismens

kerne fortsatte med at være en væsentlig retning under den europæiske diaspora, helt op til moderne tid, hvor det, som Brandes i andre tekster kalder ”moderne jøder” (som ham selv), skal ses som arvtagere til denne retning:

Det ikke at gøre Modstand mod det onde er en kristelig Ide (...) i hvilken mange fra Oldtidens Dage af til vore dages Tolstoj har set Kristendommens inderste Væsen. Aldrig har Underkastelse under Uretten for Jøden været en Dyd. (...) Den mand, Jøden lovpriser, er ikke den Hellige; det er den Retfærdige. (...) Fordi Jøden har villet virkeliggøre Retfærdighedsidealet paa Jorden, er han i den moderne Tid bleven medvirkende ved Revolutioner. Kabbalistiske Jøder var virksomme ved Frimurerordenens Indstiftelse, Frankrigs faa Jøder (...) var deltagere i Revolutionen, tre af dem (...) døde på Skafottet. Halvdelen af Saint-Simonismens Grundlæggere var Jøder, økonomisk indsigtfulde Mænd som Olinde Rodrigues, Eichtal og Isaac Pereire. Kunstnere som Komponisten Felicien David og Digteren Heine sluttede sig til dem. Da Liberalismen opstaaer, bliver Manin dens Helt i Italien, Börne dens Ordfører i Tyskland, Jellinek dens Agitator og Martyr i Østerrig (...). Den tyske Socialisme grundlægges af Karl Marx og Lassalle. Den russiske Nihilisme er blevet stærkt rekrutteret af unge (...) Jøder og Jødinder af hvilke mange har ofret deres liv.³⁵

Selvom slavemoralbegrebet ikke er nævnt i nogen af Brandes' bøger om oldtidens jødedom, så kan ovenstående citat alligevel godt betegnes som en reaktion på Nietzsches nedvurderende syn på oldtidens judaisme. For Brandes omfortolker i citatet netop slavemoralens oprindelse ved at angive kampen mod uretfærdighed og undertrykkelse som den jødiske traditions kernepunkt. Det er altså oprindeligt kristendommen, som, ifølge Brandes, konstruerer den passive slavemoral samtidig med, at de kristne ophøjer slavemoralens værdier, for eksempel offermentaliteten, til universelle dyder, som alle skal følge.

³⁰”Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur” – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

Ved derefter at liste en række af det 19. århundredes mest fremtrædende kulturelle, økonomiske, politiske aktører – alle ”moderne jøder” – pointerer Brandes ligeledes, at det er et kernepunkt i den jødiske tradition at forbinde spørgsmålet om universel retfærdighed med en praksisorienteret kamp for aktualiseringen af dette princip. På den måde angiver Brandes altså den mest fundamentale dyd for ethvert moderne vestligt demokrati som værende oprindeligt jødisk. Men som set gennem både ”Jobs Bog” og ”Kohélet” skaber Brandes ikke en omvendt dikotomi. Tværtimod fastholder Brandes, at det både er Athen og Jerusalem, der skal angives som forudsætningen for det moderne Europa – som han skriver det allerede i de indledende linjer i ”Jobs Bog”: ”Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur.”³⁶

KONKLUSION

I denne artikel har vi set, hvordan Brandes i sit sene forfatterskab omfortolker Athen versus Jerusalem-dikotomien således, at det ifølge Brandes ligeværdigt er oldtidens jødiske og græske civilisation, som det moderne Europa er bygget på. Det er bemærkelsesværdigt, at denne tematik ligger Brandes så stærkt på sinde på den tid, hvor den racefokuserede moderne antisemitisme udviklede sig til at blive en meget indflydelsesrig kulturel kode, der i stigende grad påvirkede den politiske og kulturelle udvikling overalt i Europa. Som set gennem blandt andre Andersens *Tider og Typer*-værk var den typiske moderne antisemitiske opfattelse, at jøder og jødiskheden grundlæggende skulle betegnes som et negativt fremmedelement i den europæiske civilisations og den danske traditions historie, og Brandes betegnes i forlængelse heraf som en udansk jøde af Andersen såvel som mange andre af sine modstandere. I modsætning hertil fremhæver Brandes i alle tre eksempler på sin omfortolkning af dikotomien, som er blevet gennemgået, alle de nyttige bidrag, som den jødiske civilisation og religion har bidraget med til opbygningen af den europæiske og danske civilisation. Samtidig pointerer Brandes, at de mange bidrag ikke skal isoleres til oldtiden: Kontinuerligt op til den tid, hvor Brandes skriver sine sidste bøger i 1920’erne, har jøder og jødiskheden således konstruktivt præget og bidraget væsentligt til at udvikle den vestlige tradition.

LITTERATUR

Andersen, Vilhelm

- 1916 *Tider og Typer af Dansk Aands Historie. Anden Del: Goethe. Anden Bog: Det Nittende Aarhundredes Sidste Halvdel.* København: Gyldendal 1916.

Brandes, Georg

- 1870 *Kritik og Portraiter.* København: Gyldendal 1870.
- 1890 *Det Unge Tyskland.* København: Gyldendal 1890.
- 1893 "Jobs Bog". *Tilskueren.* Vol. 10, 1893, s. 653-671 og 737-754.
- 1894 "Kohélet". *Tilskueren.* Vol. 11, 1894, s. 817-838.
- 1897 *Heinrich Heine.* København: Gyldendal 1897.
- 1910 "Jøderne i Finland" (1908). *Samlede Skrifter 18.* København: Gyldendal 1910, s. 437-446.
- 1908 *Levned III.* København: Gyldendal 1908.
- 1925a *Sagnet om Jesus.* København: Gyldendal 1925.
- 1925b *Hellas.* København: Gyldendal 1925.
- 1926 *Petrus.* København: Gyldendal 1926.
- 1927 *Urkristendommen.* København: Gyldendal 1927.

Cohen, Richard I.

- 2008 "'Jewish Contribution to Civilization' and its Implication for Notions of 'Jewish Superiority'". Cohen og Cohen (red.): *The Jewish Contribution to Civilization: Reassessing an Idea.* Portland: The Littman Library 2008, s. 11-23.

Dahl, Per

- 1985 *Om at skrive den danske ånds historie.* København: Gyldendal 1985.

Heschel, Susannah

- 2008 "Judaism, Islam, and Hellenism: the conflict in Germany over the origins of Kultur". Cohen og Cohen (red.): *The Jewish Contributions to Civilization:*

Reassessing an Idea. Portland:

The Littman Library 2008, s. 98-124.

Hjortshøj, Søren Blak

- 2018 *Georg Brandes' Representations of Jewishness: Between Grand Recreations of the Past and Transformative Visions of the Future.* Ph.d.-afhandling. Roskilde Universitet 2018.

Knudsen, Jørgen

- 1985 *Georg Brandes. Frigørelsens Vej 1842-1877.* København: Gyldendal 1985.
- 1988 *Georg Brandes. I Modsigelsernes Tegn 1877-1883.* København: Gyldendal 1988.
- 2004 *Georg Brandes. Uovervindelig Taber 1914-27.* Bind 1 og 2. København: Gyldendal 2004.

Kondrup, Johnny

- 1986 *Livsværker. Studier i dansk litterær biografi.* København: Amadeus 1986.

Koopman, Helmut

- 1993 *Das Junge Deutschland. Eine Einführung.* Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1993.

Kristensen, Sven Møller

- 1980 "Georg Brandes, liberalist and activist". H. Hertel og S. M. Kristensen (red.): *The Activist Critic.* København: Munksgaard 1980, s. 9-20.

Leonard, Miriam

- 2012 *Socrates and the Jews. Hellenism and Hebraism from Moses Mendelssohn to Sigmund Freud.* Chicago: University of Chicago Press 2012.

Rubow, Paul

- 1928 *Litterære Studier.* København: Levin og Munksgaards Forlag 1928.
- 1932 *Georg Brandes' Brillier.* København: Levin og Munksgaard 1932.

"Det er Hellas og Israel som Evropa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger

Rürup, Reinhardt

1975 *Emanzipation und Antisemitismus: Studien zur "Judenfrage" der bürgerlichen Gesellschaft*. Göttingen: Fischer Verlag 1975.

Sutcliffe, Adam

2003 *Judaism and Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press 2003.

NOTER

1. Brandes var dog langt fra den eneste europæisk-jødiske intellektuelle i det 19. og 20. århundrede, som tog del i at redefinere dikotomien. Se for eksempel Cohen 2008, s. 11-23.
2. Leonard 2012, s. 117.
3. Jævnfør Hjortshøj 2018.
4. Et eksempel herpå er, da en af hovedaktørerne i skabelsen af den moderne antisemitisme, Adolf Stoecker, i 1880 i den tyske *Reichstag* advarede imod den jødiske indflydelse og fra talerstolen pegede på Georg Brandes som et kerneeksempel på det, som Stoecker betragtede som subversiv moderne jødedom. Se Knudsen 1988, s. 85-86.
5. Hellenismen er kort fortalt en æstetisk og kulturelt orienteret bevægelse, der voksede frem særligt i Tyskland og England i det 18. og 19. århundrede. Betegnelsen "philhellenisme" kan bruges som synonym for begrebet, og særligt var det den tyske forfatter Winckelmann og hans værk, der skabte et grundlæggende positivt og idealiserende syn på antikkens græske kulturverden. Se for eksempel Leonard 2012.
6. Se for eksempel Rubow 1932.
7. Heschel 2008, s. 101.
8. Leonard 2012, s. 16-64.
9. Ibid., s. 74-75.
10. Se for eksempel Rubow 1928, s. 38-101 og Kristensen 1980, s. 9-20.
11. Rürup 1975, s. 74-94.
12. Selv i de nyeste undersøgelser af Vilhelms Andersens arbejde og det store aftryk, han har sat forskningsmæssigt og didaktisk igennem, ikke mindst, sit store engagement i opbygningen af faget Dansk/Nordisk på Københavns Universitet og faget dansk i gymnasiet, er det bemærkelsesværdigt, at Andersens antisemitiske tendenser ikke behandles og rent faktisk overhovedet ikke nævnes. Se Kondrup 1986, s. 135-161 og Dahl 1985, s. 9-25.
13. Kondrup 1986, s. 135-161 og Dahl 1985, s. 9-25.
14. Se Andersen 1916, s. 188.
15. *Tro og Viden*-debatten foregik i øvrigt hovedsageligt i *Dagbladet*.
16. Ibid., s. 195-196.
17. Se Knudsen 2004, Bind 1, s. 197-199.
18. Jeg parafraserer her det udtryk, som Brandes selv brugte om den dansk-jødiske prosaist M.A. Goldschmidts, efter Brandes' mening, for ligefremme benyttelse af historier og karakterer fra det dansk-jødiske miljø. Se Brandes 1870, s. 398.
19. Se Knudsen 1985, s. 202-283.
20. Brandes 1908, s. 38-40.
21. Ibid.
22. I et citat meget lig dette fra artiklen "Jøderne i Finland" (1908) er det endnu mere udtalt, at det er Athen versus Jerusalem-dikotomien, som Brandes her bringer i spil, eftersom han i denne artikel fremfører, at han (modsat) repræsenterer "Athen". Se Brandes 1910, s. 437-446.
23. Se Brandes 1925a, Brandes 1925b, Brandes 1926 og Brandes 1927.
24. *Das Junge Deutschland* talte foruden Heine også eksempelvis Karl Gutzkow og Theodor Mundt. Bevægelsen var særdeles politisk orienteret. Som også Brandes gjorde senere, betegnede ovenstående gerne romantikken som værende for verdensfjern og forlangte, at reelle demokratiske friheds- og lighedsværdier skulle materialisere sig i de tysksprogede områder i Europa. Se Koopmann 1993.
25. Se Brandes 1890, s. 312 og Brandes 1897, s. 29-30.
26. Se Brandes 1897, s. 29-32.
27. Brandes 1925a, s. 50-51.
28. Ibid.
29. For en bredere introduktion til denne type litteratur se for eksempel Cohens kapitel, som jeg tidligere i artiklen har refereret til: "Jewish Contribution to Civilization" and its Implication for Notions of 'Jewish Superiority'". Se Sutcliffe 2003, s. 203-211.
30. Se Hjortshøj 2018.
31. Se Hjortshøj 2018.
32. Brandes 1925a, s. 57-58, Brandes 1926, s. 34 og Brandes 1927, s. 28, 115-116 og 126-127.
33. Ibid., s. 661.
34. Se Hjortshøj 2018.
35. Brandes 1894, s. 827-828.
36. Brandes 1893, s. 656.

"Det er Hellas og Israel som Europa skylder sin kultur" – Georg Brandes og hans Athen versus Jerusalem-fortolkninger