

KAN FORSKNING OG FORMIDLING ADSKILLES?

Af Finn Jacobi

Forskning og formidling kan let adskilles. At skaffe sig en viden, som endnu ingen er i besiddelse af, er een opgave, at give andre del i en viden, der allerede foreligger, en anden. Derfor kan man sætte nogle i gang med at forske, andre med at formidle. Mellem de to aktiviteter består der en rangfølge. For forskningen må være det primære. Uden forskning bliver der ingenting at formidle. Det er en større intellektuel bedrift at skaffe sig ny viden end at videregive foreliggende viden til andre.

Sådan tænker vi uvilkårligt. Og så længe det drejer sig om at fremskaffe og videregive informationer, passer modellen. Informationer er noget, man tager til efterretning. Helt anderledes stiller sagen sig, når opgaven består i at nå til forståelse af en tekst. Vi kender kun tekstens mening i vores tydning af den. Fortolkningen kan støtte sig til et væld af informationer. Flere hjælpevidenskaber kan yde deres bidrag. Det rokker ikke ved selve den kendsgerning, at enhver fortolkning må bygge på et skøn.

En fortolkning kan man imidlertid ikke uden videre overtage, som var den information. Hvor megen hjælp man end kan få af andre, når de mange vanskeligheder, der kan opstå under læsningen, skal ryddes af vejen, forstår man nu engang kun, hvad man læser, på sine egne betingelser. Man må selv fortolke. Derfor bliver opgaven principielt den samme i forskning og undervisning. Niveauerne kan være vidt forskellige. Men fra den internationale grundforskning til almenskolens undervisning drejer det sig om fortolkning. Begge steder bygger fortolkningen på et skøn. At overtage andres fortolkning som var den en viden, man kunne nøjes med at tage til efterretning, er at lægge sin forståelse en alvorlig hindring i vejen. Det er et yderst betænkeligt forehavende, som børn normalt nægter at indlade sig på, men som studerende let kan lade sig friste til.

Alle vidnesbyrd om, hvad mennesker engang har tænkt og gjort, følt og erfaret, stiller os over for den samme opgave som den, vi må løse, når vi skal forstå, hvad det er, de mennesker, vi nu har kontakt med, mener med det, de gør og siger. Hvis vi vil have at vide, hvad der foregår inde

Forskning og formidling

i hovedet på dem, må vi bygge på vores egen livserfaring og forsøge at skønne, hvad meningen mon kan være. Der findes ingen metode, ingen videnskabelig fremgangsmåde, der kan fritage os for skønnets risiko. Vores forståelse vil altid være begrænset af vor egen begrænsning. Vi lever i en bestemt tid og befinder os i en bestemt situation. Denne begrænsning kan vi ikke sprænge.

Min tese bliver derfor, at bortset fra visse hjælpediscipliner vil den teologiske forskning ikke kunne adskilles fra formidling. At fortolke en tekst er at formidle den.

Til støtte for min tese vil jeg straks anføre et eksempel, og da vi allesammen er på vagt, når det gælder teologien, har jeg anset det for hensigtsmæssigt at inddrage et beslægtet fagområde, nemlig studiet af den klassiske oldtid. Sidste år udkom der takket være tidsskriftet *Sfinx* et nyt dansk værk om oldtidens Grækenland og dets betydning for Europas kultur, *Det athenske demokrati* under redaktion af Rudi Thomsen, to solidt indbundne bind. I det første indleder Mogens Herman Hansen sin redegørelse således:

I 1924 udkom der i Paris en bog om den store athenske taler Demosthenes, en forherligende fremstilling af frihedens og folkestyrets forkæmper og samtidig en fordømmelse af hans fjende, kong Filip af Makedonien. Bogen var skrevet af Georges Clemenceau, Frankrigs leder i Den første Verdenskrigs sidste år og den ledende statsmand under den efterfølgende fredskonference i Paris. Clemenceaus bog var ikke så meget en historisk studie som et indlæg i en ideologisk debat. Når fjendskabet mellem Verdenskrigens parter fik en ideologisk drejning, var det ikke ualmindeligt, at begge parter brugte klassiske forbilleder: Tyskerne identificerede deres kejserrige med Filip II's Makedonien og hudflettede hans modstander Demosthenes som en korrupt advokat og en uansvarlig demagog. Englænderne og franskmændene valgte med samme overbevisning Demosthenes som deres forbillede og forsvarede demokratiet mod monarkiet.¹

Sporene skræmmer. Mogens Herman Hansen understreger derfor, at man i dette nye danske værk om det attiske demokrati vil vende sig

fra myten til historien, og så vidt muligt give en nøgtern skildring af Athens forfatning i Demosthenes' levetid, den eneste periode i Hellas' historie, der er så godt belyst i kilderne, at en sådan rekonstruktion overhovedet er mulig.

Analysere man sprogbugen i det citerede, kan man bestemme det syn på historikerens opgave, der ligger til grund. Det gælder om nøgternt at rekonstruere et stykke fortid alene byggende på kildematerialet fra datiden. Gør man brug af fortiden i sin nuværende situation i forsøget på at komme til rette med sin egen tid, gør man vold på historien. Det fører

til historieforfalskning, til mytedannelser. Historikeren må stå vagt om fortiden og bekæmpe de myter om det forbigangne, som de moderne ideologier excellerer i. Fortiden hører fortiden til.

Mogens Herman Hansens introducerende bemærkninger er ganske upolemiske. Han siger, hvad han formoder, enhver læser vil give ham inderlig ret i. Det vil jeg for mit eget vedkommende imidlertid ikke. Jeg vil tværtimod tage så ihærdigt afstand fra det som muligt. Gennemføres et sådant synspunkt - men det er heldigvis svært at gennemføre konsekvent - vil det ikke blot lægge historieundervisningen øde, men også lamme forskningen. Jeg må så lige i en sidebemærkning tilføje, at jeg har haft den største glæde af Mogens Herman Hansens fremstilling af det athenske demokrati. Men hans historiesyn er typisk, og det er det alene, jeg er ude efter.

Lad os vende tilbage til Clemenceau. I 1917, da den franske modstandsvilje er ved at være opbrugt, og alt truer med at gå i opløsning, får han ledelsen af den franske regering trods sin evne til at lægge sig ud med alt og alle. Men hans nerver fejler ikke noget. Han har den jernvilje, det nu først og fremmest kommer an på. Han er et typisk eksempel på den stærke mand, man tyer til, når fædrelandet er i nød. De kan være svære at slippe af med, når faren er overstået. Clemenceau lagde som fredsforhandler i Versailles grunden til Den anden Verdenskrig.

Clemenceau er af uddannelse læge, ikke historiker eller klassisk filolog, men han er, som vi hørte det, en bruger af historien. For at komme til rette med nutiden må han ty til fortiden. 1917 er et vendepunkt i Europas historie. Fremtiden er allerede begyndt. Krigen har ikke alene kostet millioner af menneskeliv. Meget af det, man troede fuldt og fast på før krigen, er blevet afsløret som illusioner. Krigen truer både ens liv og ens livsforståelse. Clemenceau står over for en uhyre opgave. Den kræver handlekraft. Men han var jo det fødte handlingsmenneske og tilmed en slagsbroder af format. At handle er imidlertid ikke nok. For at kunne skride til handling må han først være kommet til forståelse af, hvad krigen dybest set drejer sig om. Når den franske hær står så svagt, skyldes det ikke mangel på mandskab og våben. Det er ved at gå op for soldaterne, at de ikke mere ved, hvad de kæmper for. Hvis også lederen lader sig forvirre, er alt tabt. Clemenceau's bog om Demosthenes rummer den fortolkning af Den første Verdenskrig, Clemenceau lagde til grund for den fortsatte krigsførelse. Det drejer sig om kampen for demokratiet.

Forskning og formidling

Hidtil havde fædrelandet været det, kampen gjaldt. Men også modparten kæmpede for fædrelandet. Europæisk sindede intellektuelle havde let ved at afsløre det bedrageriske ved den megen tale om fædrelandet. Som Lenin forstår Clemenceau den ideologiske krigsførelses kunst. Han sætter krigen ind i et nyt verdenshistorisk perspektiv. Det drejer sig ikke om fædrelandenes meningsløse kamp mod hinanden, men om konflikten mellem to modsatte opfattelser af, hvad der er den rette styreform. To store politiske ideologier tørner sammen. Det er en meningsfuld kamp for dem, der tror på demokratiet. Endnu den dag i dag har vi svært ved at finde en bedre legitimering for krigsførelse.

Nu kommer så spørgsmålet, om det set fra en historikers side er en illegitim anvendelse af historien. Er det med urette, at Clemenceau ved at identificere sig med Demosthenes og Frankrig med oldtidens Athen når til en forståelse af Krigen som demokratiets overlevelseskamp. Alt, hvad han indenrigspolitisk har kæmpet for siden kejserdømmets fald i 1870, forvandlingen af Frankrig til et demokrati, står nu på spil. En toppolitiker må, ja han er forpligtet til at danne sig et billede af fremtiden. Når han vender sig mod fortiden og giver sig af med historien, er det drevet af den dybe interesse, hans eget nutidige engagement fremkalder. Han søger at få belyst, hvad der nu sker, ud fra det, der er sket. Hvor skulle han ellers finde hjælp til at fortolke, hvad han kommer ud for?

For mig er det vanskeligt at komme uden om, at Clemenceau ad denne vej ikke blot fandt materiale til propaganda, men vandt ægte indsigt i verdenshistoriens gang. Den vestlige demokratiske livsform viste sig at være truet. Det blev først helt klart, da Clemenceau var død og Hitler kommet til magten.

Selvfølgelig har historikerne ret, når de påpeger, at Clemenceau forvandler et stykke oldtidshistorie til myte. Det er lige netop det, der sker. Det attiske demokratis historie bliver til en myte. Først når fortidens hændelser får mytisk karakter, frigøres de fra deres tidsbundethed og bliver vejledende for eftertidens mennesker. De bliver eksemplariske. De kommer til at handle om menneskelivet og dets muligheder, ikke blot om tilfældige menneskers tilfældige liv på et tilfældigt tidspunkt. Takket være mytedannelserne lever fortiden i bedste velgående.

Clemenceau's eksempel viser, hvor fuld af mening og betydning oldtidens historie kan blive for den, for hvem det er livet om at gøre at nå til forståelse af sin egen tid. Han gik ikke forgæves til historien. Men man

kan også vende problemstillingen om. En menneskealders kamp for det franske demokrati giver Clemenceau muligheder for at forstå Athens historie i det fjerde århundrede før Kristus, muligheder som f.eks. det syttende århundredes lærdeste historikere ikke havde, fordi de ikke fra deres egen tid kendte folkestyret.

Man finder ofte hos historikere og klassiske filologer en vis overlegenhedsfølelse. Det kunne se ud, som om der er noget mere videnskabeligt ved at beskæftige sig med fortiden udelukkende for dens egen skyld uden at skele til nutiden og dens problemer. Fortiden skal forstås ud fra dens egne forudsætninger. Kommer vi med alle vores moderne forudsætninger, alle vores fordomme, øver vi vold mod fortiden. Den skal ikke aktualiseres. Betingelsen for at kunne levere en ordentlig historisk analyse er netop, at der er skabt afstand mellem problemerne og os. Vi behøver ikke at tage stilling for eller imod. Lidenskaberne har lagt sig. Der er ikke mere nogen grund til at fordreje kendsgerningerne og lægge dem til rette med et eller andet ideologisk formål. Kampen er udkæmpet. Sandhedens time er kommet. Vi skal netop ikke tage parti for eller imod Demosthenes og Filip af Makedonien. Lad de døde begrave deres døde. Historien skal tolkes ud fra datidens erfaringer, ikke ud fra vores. Vi har kun været alt for ivrige efter at spejle os i de gamle beretninger, så vi ikke har kunnet se den talendes eget ansigt. Hvor ofte står man ikke som lægmand beskæmmet og lytter til sådanne ord af de lærde.

Men fører man sådan tale, ignorerer man det hermeneutiske problem, spørgsmålet om, hvorledes det overhovedet er muligt at forstå fortiden, dens kunst og litteratur, når vi jo dog lever i en helt anden verden og har helt andre forudsætninger. Historikerne kommer let til at overse dette væsentlige problem, fordi de nu engang er ansatte til at beskæftige sig med fortiden som sådan. Juristen og teologen har det hermeneutiske problem tættere inde på livet. Begge har de til opgave at udlægge normgivende tekster på en sådan måde, at de ikke blot siger nutidens mennesker noget om fortiden, men bliver vejledende for beslutninger, der skal træffes nu. Hver dag skal der fældes domme. Der skal prædikes i kirken hver søndag, og vi skal hver dag forbedre os i et helligt liv og levned. I teologi og jura kan man ikke nøjes med at beskæftige sig med fortiden. Man skal sikre kontinuiteten og videreføre traditionen. Her er man tvunget til at kombinere fortid og nutid. Men det slipper historikeren heller ikke for.

Forskning og formidling

»Historisk erkendelse er kun mulig for den, der ikke står udenfor som neutral passiv iagttager, men selv befinder sig midt i historien og har et medansvar for det, der sker«, siger Bultmann.

Man kan kun have et ægte forhold til en sag, hvis man har et levende forhold til den. Det, sagen drejer sig om, må angå en selv, må være problemer, man kender fra sit eget liv. Spørger vi historien, fordi problemerne virkelig angår os, begynder den for alvor at tale til os. Det forbigangne bliver levende, når man inlader sig i diskussion med fortiden, og historien lærer os at erkende vor egen tid. At forstå historien er samtidig at forstå sig selv.²

Da Clemenceau mod slutningen af sit lange liv skriver om Demosthenes, ved han noget om, hvad det vil sige at drive politik og føre krig. Det er denne viden, der åbner fortiden for ham. For også hos Demosthenes handler det om politik og krig. Uden en sådan forhåndsforståelse af, hvad sagen drejer sig om, kan der slet ikke komme nogen historieforskning i stand. Forståelsen må nødvendigvis bevæge sig i en cirkel. Vi forstår kun nutiden ud fra fortiden. Men fortiden har vi kun mulighed for at forstå ud fra nutiden. Gennem denne cirkelbevægelse bliver forståelsen til, og uden denne forståelse vil al historieforskning gå sin sikre undergang i møde. Der kan være noget tragisk over moderne historikere, der i deres stræben efter objektivitet i lydighed mod et videnskabsideal, der er hentet fra naturvidenskabernes, ignorerer personlige erfaringer, der kunne have beriget deres forskning.

Har man først fået øje for den hermeneutiske cirkels betydning for formidlingen af stoffet i undervisningen, kan man skabe motivation. Gadammers hermeneutiske overvejelser viste sig særdeles relevante, da jeg skulle skabe interesse for et fag som oldtidskundskab. På forhånd er elevernes interesse minimal. De er optaget af alverdens ting, men ikke af oldtiden, som de for det meste aldrig har hørt om. Kun ved at etablere en forbindelse mellem elevernes engagement i deres egen tilværelse og tekstens svundne verden kan undervisningen blive meningsfuld. Så snart forbindelsen er der, indfinder interessen sig af sig selv.

Et af højdepunkterne i Herodots historieværk er hans fortælling om den vise Solons samtale med Kroisos, verdens rigeste mand. Grækerne var gennem sportslegene vant til at spørge efter rekordindehaveren. Kroisos spørger Solon, hvem der er den lykkeligste. I en foregående fortælling hævder en mand at være gift med den skønneste af alle kvinder. Guinness rekordbog er yndet læsning hos unge mennesker. Her er der således noget, der kan regne med en umiddelbar interesse. Men interessen hænger

i en tynd tråd, og finder man ikke et andet tema, der kan forbinde teksten med vor tid, bliver det vanskeligt at begrunde, hvorfor vi skal bruge tid på den i et gymnasium i konstant tidsnød. De tekster, der læses i klassen, skal være klassiske. Når 25-års jubilarene kommer tilbage til skolen, skulle man jo nødig blive komplet til grin, hvis nogen kommer ind på, hvad det var, man i sin tid læste med dem. Lad os se, hvad der står i denne klassiske tekst:

Kroisos stillede dette spørgsmål i den tanke, at han selv var den lykkeligste blandt mennesker. Men Solon holdt sig til sandheden og svarede uden mindste smiger: »Ja, herre konge! Athenienserne Tellos!«

Den skildring af Tellos' liv og død, der nu følger, er klassisk. Det er den i alle henseender. Dels er den forbilledlig fortalt. Hvad der siges, kan ikke udtrykkes enklere og klarere. Her kan man lære noget. Dels rummer fortællingen en målestok, en kanon for, hvad der er ret menneskeliv. Den er kanonisk. Skildringen lyder således:

For det første levede Tellos i en blomstrende by og havde smukke og gode børn, og han levede længe nok til at se dem alle få børn, der var sunde og raske. For det andet fik han efter et liv i, hvad vi regner for gode kår, den skønneste død. For i et slag mellem athenienserne og deres naboer i Eleusis kom han til hjælp og slog fjenden tilbage.³

Vi har her en glimrende kilde til gammelt græsk menneskesyn. Ingen tvivl om det. Men er teksten også, når det drejer sig om menneskeopfattelsen i dag, en kanonisk tekst? Er den fortsat klassisk, normdannende? Et fag som oldtidskundskab står og falder med, om der kan svares bekræftende på et sådant spørgsmål. Vi ved, hvad en moderne historiker vil svare: Spørgsmålet om, hvorvidt en tekst er klassisk eller ej, kan han ikke stille noget op med. Den slags værdidomme er det ikke hans opgave at fælde. Det problem, han kan tage stilling til, drejer sig om tekstens autoritet i oldtiden. Den kan læses som udtryk for datidens idealdannelser. Vore egne normer, vor egen nuværende kulturelle situation kan han nok have sin private mening om, men den må han som historiker se bort fra. Det er sagen uvedkommende, hvordan han selv måtte stille sig til spørgsmålet om, hvad det kommer an på i et menneskeliv. For ham hører gyldighedsproblemer af den type hjemme i filosofien, ikke i historieforskningen. Det er muligt, at man for at få teksten til at glide ned i en gymnasieklasse må gribe til den slags midler. Men de hører hjemme i formidlingen af stoffet, ikke i forskningen.

Forskning og formidling

Jeg er fast besluttet på at gøre op med en sådan opfattelse. Men forinden vil jeg forsøge en udlægning af Tellos-fortællingen, som den foregår i klassen. Det er min opgave at formidle den, og det vil jo i første omgang sige at skabe interesse for teksten, engagere eleverne i læsningen, bane vej for en forståelse - ikke blot af teksten, men af menneskelivet. Kaster teksten ikke lys over elevernes tilværelse her og nu, standser vi læsningen og afgiver timerne til et mere relevant fag. Det er jeg helt indforstået med.

Halvdelen af teksten handler om Tellos' liv, halvdelen om hans død. Når teksten har denne ejendommelige struktur, har det en simpel forklaring. Det er lykkedes Tellos at ophæve den absolutte modsætning mellem liv og død. Hans lykke består i, at den helhed, som han udgør en del af, trives. Han lever for dens trivsel, han dør for dens trivsel. Hans liv og død har samme formål, er dele af den samme indsats.

Hvis den meningsløse død ikke var et problem for os, ville det næppe være muligt at forstå, hvad der er en sådan teksts anliggende. Men netop, når vi forstår, hvad teksten drejer sig om, fornemmer vi, at den verden, teksten taler om, ikke længere er vores. Tellos lever i et samfund, der gør det muligt at leve og dø, som han har gjort. Tellos' lykke har som forudsætning den græske bystat, polis. De følelser, en græker i ældre tid nærmede for sin slægt, sine nærmeste, lod sig tillige overføre på bystaten, der ikke er større, end at borgerne kan stå hinanden nær. Større må en stat ikke være.

Tellos er ikke statens leder, men en af dens borgere. Han tilhører den berømte græske middelstand af sværtbevæbnede, og det er tekstens budskab til oldtidens læsere, at det er bedre at leve i en græsk polis, hvor man kan føle sig ét med samfundet, samtidig med at man er fri borger, end at herske over et orientalsk storrige som verdens rigeste mand.

Det er Herodots overbevisning, at dette menneskeideal var en væsentlig del af forklaringen på, at athenenserne og spartanerne valgte at tage kampen op mod perserne og besejrede den tilsyneladende så overlegne modstander. Idealet var en indre kraftkilde, som perserne glemte at tage med i deres beregninger over styrkeforholdet. »Vi er selv godt klare over, at (persernes) styrke er mange gange større end vor (...) men alligevel hænger vi ved friheden og vil forsvare den, så godt vi kan«, svarer athenenserne storkongens sendebud.⁴

Pas på, vil historikeren nu sige, ordet frihed farver teksten og frem-

kalder en falsk fortrolighed hos os. Vi tror på forhånd at vide, hvad frihed er. Vi er parate til at tage teksten til indtægt for egne synspunkter. Der forestår et større forskningsarbejde, hvis vi skal nå til en forståelse af, hvad oldtidens Grækenland mente med et ord som frihed. Først da vil vi kunne nå til en sand forståelse af teksten. Vi må læse den på dens egen baggrund. Vi må rekonstruere fortiden og genindsætte beretningen i dens kulturelle kontekst. Hvad f.eks. spartanerne forstod ved frihed, ville vi vist alle i dag betakke os for. Det er så langt som noget fra det, vi forstår ved personlig frihed. Ordet bedrager. Tekstens umiddelbare forståelighed er en illusion.

Hvis man som lærer - som den, der skal formidle teksten - lader sig indfange af dette synspunkt, er man fortabt. Gennemføres denne opfattelse i sin yderste konsekvens, kan der nemlig overhovedet ingen formidling finde sted. Fortiden skal blive stående intakt i sin fremmedartethed. Man kasserer den forudforståelse, der for eleverne er eneste mulige udgangspunkt for en fortolkning af teksten. Eleverne bliver nu helt og holdent afhængige af den specialviden, deres lærer har erhvervet. Er den umiddelbare forståelse, der bygger på den enkeltes egne erfaringer, per definition teksten uvedkommende, bliver tekstforståelsen de lærdes privilegium. Man nødsages til at læse teksten på deres autoritet. Eleverne må belæres om en masse, de ikke på forhånd kan have nogen anelse om, og først når denne viden er meddelt dem, har de en baggrund for at forstå teksten. Det er en ny form for fundamentalisme. Læreren kan være så flink og imødekommende, så ligetil han være vil. På sådanne præmisser bliver hans undervisning autoritær. Da fortolkningen af teksten bygger på en viden, eleverne kun kan tage til efterretning, har de ingen mulighed for at forholde sig selvstændigt til lærerens udlægning. Så opstår det fænomen, der trives udmærket i den påståede antiautoritære skole. Eleverne taler parallelt, som det hedder. Det kommer ikke til nogen egentlig forståelse, men man søger at efterligne lærerens sprogbrug. Det er det, der har fået nogen til at tro, at elever i dag nok mangler elementære skolekunderskaber, men at de så til gengæld ved en masse ting, som deres forgængere ikke kunne udtale sig om.

Men det er ikke blot formidlingen, der kommer til at lide under den skitserede opfattelse af historieforskning som en rekonstruktion af fortiden uafhængigt af nutidige fordomme. Heller ikke forskningen kan i det lange løb leve med denne forståelse af, hvad det er der sker, når vi forstår

Forskning og formidling

fortiden. Mogens Herman Hansen aner det. Han siger om Den første Verdenskrigs englændere, franskmænd og tyskere:

Begge parter ville forankre deres livsholdning i fortiden; de ville have myter at leve på. Derfor fremstillede de fortiden monumentalt, i sort og hvidt, medens historikeren som regel er henvist til at holde sin skildring i grå nuancer.⁵

Jeg vil mene, at beskæftiger man sig med historien uden mindste ønske om at »forankre sin livsholdning i fortiden«, vil selv disse grå nuancer udviskes. Det hele vil ende med at blive gråt i gråt. Ønsker man at rekonstruere fortiden uden at gøre brug af sine egne nutidige erfaringer, afskærer man sig fra sine forståelsesmuligheder. Vore forhåndsopfattelser er ikke blot hindringer, de er også åbninger mod fortiden.

Når frihed for os er et værdiladet ord, der spiller en afgørende rolle for vor forståelse af, hvad det kommer an på her i livet, befinder vi os i en privilegeret situation, når det gælder om at forstå, hvad man i oldtiden forbandt med ordet. Disse oldtidsmennesker, der var villige til at give deres liv for friheden, kan vi forholde os til takket være vor egen friheds-trang. Vor forståelse af datidens mennesker må nødvendigvis tage sit udgangspunkt i vor selvforståelse. Det gælder i lige så høj grad forskeren som formidleren.

Levede vi i en epoke, hvor ingen mere forbandt noget med frihed - hvor de samfundsproblemer, man tumlede med, intet havde med frihed at gøre - ville vi ganske vist ikke løbe den risiko, at vi lagde vore egne følelser ind i oldtidsordet frihed. Vi ville stå fordomsfrie over for den historiske opgave at skildre oldtidens frihedsbegreb. Men vi ville samtidig savne enhver forudsætning for at forstå, hvad sagen drejede sig om. Også for forskeren ville vejen mod forståelse være spærret. Al denne tale om frihed ville være sort tale.

Det, sagen drejer sig om hos Solon, angår os i lige så høj grad, som det angik ham. Det spørgsmål, Tellos-fortællingen rejser, er også afgørende for os. Hvad er bedst: at leve som menig borger i et samfund, man kan være bekendt, eller tilhøre en styrtende rig overklasse i et mislykket samfund? Nok er svaret givet på forhånd, men hvor meget er vi, når det kommer til stykket, villige til at ofre, for at samfundet kan trives, når vi har mulighed for rent privat at forbedre vor egen position på bekostning af medborgerne? Det kommer som en overraskelse for eleverne, at det græske ord for privatmand er idioter.

At vi således stadig kan tumle med et af de problemer, den græske

tænkning søgte at afklare, skyldes ikke nogen tilfældighed. Vi er selv et produkt af denne tænkning. Der indgår ganske vist mange andre faktorer i den historiske proces, der har ført til dannelsen af vores livsverden. Men beskæftigelsen med den klassiske oldtid har været afgørende for de politiske idealdannelser, uden hvilke vort nuværende samfund ikke kunne være blevet udviklet. Hvis historikeren nægter at lade sig vejlede af den tradition, han tilfældigvis er vokset op i, for at gå helt uhildet til sagen, bliver han narret. At man fordomsfrit kan beskæftige sig med fortiden, er en fordom. Idealet om den fordomsfri forskning er del af en tradition, der på forhånd styrer forskerens selvforståelse. Forhåndsforståelsen er ikke per definition en fejlopfattelse. Takket være den kan forskningen komme i gang, stille de indledende spørgsmål, få øje på, hvad sagen drejer sig om. Forskningen kan nå langt videre end forhåndsforståelsen og komme til overraskende resultater, vende sig kritisk mod hidtil godkendte anskuelser. Men fortiden kan ikke blot graves op af jorden. Uden levende tradition, ingen fortid, ingen forskningsopgaver for historikerne.

I indledningen til sin bog om Konstantin den Store fortæller Hal Koch om sig selv. I 1937 blev han ansat ved Københavns Universitet. Året efter fik han en indbydelse til at holde gæsteforelæsninger i Lund. Emnet var »Fra Konstantin den Store til Karl den Store«.

Forelæsningerne blev skrevet helt ud, ord til andet. Tanken var, at de skulle udgives eller i hvert fald danne grundlaget for det kommende arbejde. Jeg følte mig som en feltherre, der lod tropperne rykke frem, snart fra den ene, snart fra den anden side, men hele tiden koncentreret om den fæstning, der skulle erobres. Ny Testamente, kirkefædre, græsk filosofi, romersk forfatningsvæsen og samfundsforhold. (...) Så kom krigen og bragte forstyrrelse også i mine små cirkler. Den historiske forskning havde vanskeligt ved at hævde sig over for den historie, der blev til fra dag til dag. På sin vis var det måske ikke ufrugtbart, at den aktuelle politik bragte standsning i det teoretiske arbejde med fortiden. Lidt dristigt kunne man måske udtrykke sagen således: hvad kildekritisk lærdom og historisk forskning aldrig havde formået at yde med henblik på forståelsen af senantikken, har mødet med det sidste slægtleds totalitære statsdannelser skænket os uden nogen anstrengelse fra vor side - til gengæld ikke uden sorg og forfærdelse. For den slægt, der var vokset op med de politiske begreber og den politisk-statslige tænkemåde, der prægede Vesteuropa i dette århundredes begyndelse, havde billedet af oldtidens gudekejserdømme, af kejsertilbedelse og kristenforfølgelse og af mangfoldige andre politiske fænomener trods al nøjagtighed i den historiske forskning, noget virkeligt over sig. Det var som om historien ikke handlede om de mennesker og de institutioner, vi kendte fra egen erfaring. Her har imidlertid mødet med Hitlers despoti og med den styreform, den førerfordudelse og det statslige politiopsyn, vi i øjeblikket kender fra de østlige stater, bevirket, at mangt og meget, der tidligere forekom halvt uvirkeligt, nu kun synes alt for dagligdags og fortroligt. Mulighederne for at forstå senantikken er uden tvivl blevet større.⁶

Forskning og formidling

Den erfaring, Hal Koch her gør rede for, må gælde al historieforskning. Han er kommet på sporet af, hvordan historisk erkendelse overhovedet kommer i stand. Al forståelse må tage sit udgangspunkt i den virkelighed, der nu engang er vores. Hvor vore erfaringer ikke slår til, bliver det bil-lede, vi når til af fortiden, uvirkeligt, utroværdigt. Her hjælper selv den strengeste metodik ikke. Det kunne også i vor sammenhæng udtrykkes sådan: Fortiden forbliver uformidlet. Der er imidlertid en tilføjelse at gøre til Hal Kochs fremstilling af problemet.

Det er ikke blot den fjerne fortid, der kan komme så meget på afstand, at den får noget uvirkeligt over sig. Selve vor nutidige situation kan fore-komme os aldeles uvirkelig: Vi forstår ikke spor af, hvad det er der sker. Vi står helt fremmede over for begivenhederne. Noget i os nægter at tro, at det kan forholde sig således. Da danske jøder i oktober 1943 blev revet ud af deres hverdag og få dage senere befandt sig i Theresienstadt, miste-de de ikke blot den vante tilværelse. For flere var det, som om virkelig-heden selv var forsvundet. Den første opgave i kampen for at overleve blev at genvinde virkeligheden, tyde og tolke den ny situation, man be-fandt sig i, finde et grundlag for fortsat eksistens.

Men hvordan løser man en sådan opgave? Hvordan kommer man til forståelse af, hvad der er hændt en? Det viser sig nu, at det ikke kan være rigtigt, når vi opfatter virkeligheden som noget blot foreliggende, en pri-mær kendsgerning, og tolkningen som det sekundære, noget, der kan komme til senere. Virkeligheden er ikke noget objektivt og tolkningen noget subjektivt. En sådan virkelighedsopfattelse er en ren og skær kon-struktion, som livserfaringen må dementere. Mennesket må til stadighed tyde og udlægge sin situation i verden. Vi kender kun virkeligheden gen-nem vores tydning af den. Kommer tydningen til kort, opløser virkelig-heden sig i absurde indtryk, vi intet kan stille op med, og vores verden bryder sammen. Skulle det hænde, at vi blev konfronteret med helt nøgne kendsgerninger uden mindste mulighed for tydning og tolkning, ville vi blive sindssyge - som det da også skete for mange deporterede.

Under Den anden Verdenskrig var det ikke blot en opgave for de vestlige demokratier at bekæmpe Det tredje Rige. Før man kunne begyn-de på en sådan opgave, måtte man tilkæmpe sig en forståelse af, hvad det var for et fænomen, man her stod overfor. Når demokratierne så let lod sig overrumple, hang det sammen med den manglende forståelse af, hvad et totalitært regime overhovedet er. Hal Koch er ikke opmærksom på, i

hvor høj grad den forståelse, han taler om, må bevæge sig i en cirkel. Netop studiet af senantikken gør det muligt for ham, som en af de første herhjemme, at forstå, hvad der er overgået Danmark den 9. april, hvad det er for et system, vi er blevet indlemmet i. Men det er han ikke selv opmærksom på, så vidt jeg kan skønne. Ellers ville han næppe have udtrykt sig som følger:

Var der således i det aktuelle nok at lære med hensyn til fortiden, betød dette dog ikke noget ubetinget plus. Det viste sig snart, (...) at det er mere vanskeligt at forene »det teoretiske« og det »praktiske« liv. Videnskab kræver nu engang mere end noget andet flid - at man har tid, at man har stadighed og ro over sig. Et længere og mere krævende virke i det offentlige liv giver næsten uundgåeligt tilværelsen et præg af det fortravlede og rastløse. Det er vanskeligt at tjene to herrer.⁷

Modstandsfolkene talte i sin tid meget om elfenbenstårnet. Her sad de lærde, der var fortrolige med den europæiske kulturs historie og vidste mere end alle andre om de kulturværdier, der nu var truet. Men de havde anbragt sig i en position, hvor de ikke kunne røre en finger for at forsvare dem. Deres forskning bragte dem i et modsætningsforhold til ethvert nutidigt engagement. Forskning og aktiv indgriben i ens egen tid syntes at udelukke hinanden.

I hårde tider vil der være et stærkt behov for steder, som man kan trække sig tilbage til, når man er træt af verden og dens gøremål. Steder, hvor der er ro. Det humanistiske studium kan være et sådant refugium. Man ved godt, at i andre videnskaber munder teorierne ud i praksis. Juristerne må ud og tage stilling til de tusinde konflikter, folk løber ind i, en virkelighed, der er langt mere uoverskuelig end selv den mest komplicerede teori. Heller ikke teologen kan trække sig tilbage fra verden. Men humanisten kan håbe på at kunne blive i sin lukkede verden. Der er ingen praksis, der svarer til hans teori. Han holder sig til fortiden, til det tilbagelagte og overståede.

En sådan opfattelse af humanistisk forskning finder jeg helt forfejlet. Den må overvindes. Ellers er det ude med os. Det er i hvert fald ude med teologien, hvis der forskes i elfenbenstårnet. Isoleres studiet fra det øvrige kulturliv og fra det, der nu engang er virkelighed for mennesker i Danmark, vil teologien blive marginaliseret. Der er i forvejen mange mennesker i overskuds- og fritidssamfundet, der giver sig af med mærkelige ting, som de af en eller anden grund har fattet interesse for. Det skal de have lov til. Det kommer ikke os andre ved.

Forskning og formidling

Under Den anden Verdenskrig, da Indiens kommende leder Nehru sad fængslet af englænderne, skrev han en bog, *The Discovery of India*, hvorfra jeg vil slutte med at citere følgende:

Der er en stilhed, en uforanderlig ro over fortiden. Den forandrer sig ikke og har et præg af evighed som et malet billede eller en statue i bronze eller marmor. Upåvirket af nutidens storme og omvæltninger bevarer den sin ro og værdighed og frister den foruroligede sjæl og det forpinte sind til at søge tilflugt i dens hvælvede katakomber. Der er der fred og sikkerhed, ja, man kan endda fornemme, at der er en særlig ånd til stede.

Men det er ikke liv, medmindre vi kan finde den levende sammenhæng, der forbinder fortiden med nutiden og alle dens konflikter og problemer. Den bliver til en slags kunst for kunstens skyld uden den lidenskab og tilskyndelse til handling, som er livets urgrund. Uden denne lidenskab og trang vil håbet og livsmodet lidt efter lidt visne. Tilværelsen vil synke ned på et lavere niveau, væren vil nærme sig ikke-væren. Vi ender med at blive indfanget af fortiden, og noget af dens ubevægelighed vil klæbe til os.⁸

Noter

Artiklen er identisk med et foredrag, holdt på Aarhus Universitets teologiske fakultets fælles lærerweekend på Sandbjerg den 28. maj 1988.

1. *Det athenske demokrati*, red. Rudi Thomsen, Århus 1987, I, 13.
2. Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1933-60, III, 147. Se endvidere Finn Jacobi, *Jesu død og opstandelse*, København 1978, 39 f.
3. *Herodot I* 30. Her er benyttet oversættelsen i *Herodot i udvalg*, ved Thure Hastrup og Leo Hjortsø, 6. udgave, København 1965, 12 f.
4. *Herodot VIII* 143. Smst. 98.
5. *Det athenske demokrati I*, 13.
6. Hal Koch, *Konstantin den Store*, København 1952, 6 f.
7. Smst. 7.
8. Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India*, 3rd edition, London 1951, 6 (egen oversættelse).

Summary

»Research and Teaching« - What is going on, when you try to understand a text? The hermeneutic problem is a favourite subject in systematic theology. But paradoxically the exegetic disciplines seem to ignore it. Here the text is still considered an object, which can be studied without any reference to the exegete's personal experience of life. The author's thesis, borrowed from Heidegger and those influenced by him such as Bultmann and Gadamer, is that the understanding of the past (and documents related to the past) is only possible, if you are engaged in the problems of your own time. The understanding moves in a circle. You under-

Finn Jacobi

stand the present if you see it in the light of the past, and the past becomes meaningful if you interpret it in relation to your present situation.

Finn Jacobi

Lektor, cand. mag.

Århus Statsgymnasium