

Vico og historiefilosofien

I

Hvis man med *historiefilosofi* mener den opfattelse, at det er mennesket selv, som gennem sine aktiviteter skaber historien, således som for eksempel Voltaire formulerede den i sit opgør med historieteologien - troen på, at det er Guds forsyn, der styrer mennesket¹ - så må den italienske filosof og historiker Giambattista Vico betragtes som historiefilosofiens grundlægger. Hvis man på den anden side med historiefilosofi også mener den opfattelse, at historiens mening og mål - der nu ikke længere et gudgivet og hinsidigt - er menneskeslægtens selvopdragelse gennem fornuften og civilisationen, en tanke der blev fremsat af oplysningsfilosofferne, bl.a. Voltaire, Turgot, Condorcet og Kant, ja, så kan Vicos hovedværk, *Scienza Nuova*, "Den nye videnskab", fra 1744,² ikke ubetinget karakteriseres som en historiefilosofi. Derimod er Vico i allerhøjeste grad historiefilosof, i betydningen én, der ved hjælp af filosofisk refleksion forsøger at opnå forståelse og erkendelse af det, mennesket i historiens løb har skabt.

Grunden til, at Vicos "nye videnskab" ikke ubetinget kan kaldes historiefilosofi i oplysningsfilosofisk forstand, er, at Vico ikke troede på fremskridtet i betydningen et lineært, progressivt historisk forløb mod større lykke, frihed og vækst. Ifølge Kant er det gennem fornuften og kulturen, at mennesket moraliseres og humaniseres. Han var godt nok, belært af Rousseau, lidt skeptisk over for oplysningskulturen og skriver, at "vi er civiliserede og dannede til det overbelastende", men stadig langt fra den *moralitet*, der skal skabe et frit, fredeligt og retfærdigt "verdensborgerligt samfund"; men alligevel har Kant en tro på, at historien "med en regelmæssig gang" styrer mod dette mål.³ Vico derimod mente, at muligheden for tilbagefald i barbariet var indbygget i selve den historiske proces.

Historiens drivkraft er for Vico en spænding i mennesket mellem *egoisme* (eller "egenkærlighed": amor proprio) og socialitet, *senso comune*, en "sans for det fælles gode" - det der sikrer, at en given samfundsform kan opretholdes.⁴ Egoismen er, kan man sige, samfundets centrifugale, *senso comune* dets centripetale tendens. Det er således *senso comune*, det "sociale bånd", der sikrer samfundets beståen og dermed menneskeslægtens overlevelse, hvilket for Vico er historiens mål og mening. Og dog. *Senso comune* er også den "tendens mod det fælles og det sande", som Vicos definition et andet sted lyder⁵ der gennem historien driver samfundet,

kulturen og tænkningen mod stadig større kompleksitet, universalitet og abstraktion. Et samfund bliver barbarisk, når tænkningen bliver abstrakt og autonom, dvs. løsrives fra socialiteten og moraliteten. I sin kritik af dette forhold ved den moderne kultur peger Vico samtidigt på en mulighed for, at tænkningen via erkendelse kan genetablere kontakten med det "konkrete". Men inden vi kommer så vidt, skal vi først se på de generelle træk ved Vicos historiefilosofi.

II

Som sagt er historien ifølge oplysningsfilosofien et lineært forløb af gradvise fremskridt. Vico derimod opererer med en *cyklisk* struktur. Han deler historieforløbet op i tre tidsaldre: gudernes, heltenes og menneskenes; efter et sådant gennemløb, *corso*, starter et nyt, *ricorso*, der dog ikke er en identisk gentagelse af det første. Denne vekslen mellem *corso* og *ricorso* kalder Vico *den evige ideale historie* (SN § 915). Nationer og kulturer har deres fødsel, vækst, modning, forfald, død og genfødsel; dette er en helt traditionel cyklisk historieopfattelse, der fik sin paradigmatiske udformning hos Polybios, og som blev videreført, i forskellige varianter, af bl.a. Machiavelli, Bodin og Campanella. Men hvor de traditionelle teorier udelukkende fokuserer på den politiske historie ("styreformernes kredsløb", som det hedder hos Polybios), der gælder cirkelns "logik" ifølge Vico for *alle* områder af samfundet og kulturen. Til hver af de tre tidsaldre svarer en bestemt "tidsånd", en bestemt bevidsthedsform, der gennemsyrrer hele samfundet: hver tidsalder har sin egen form for rationalitet, sin specielle måde at forstå og organisere verden på, og hertil svarer bestemte former for sprog, skrift, lovgivning, moral, vaner etc. Fornuft og bevidstheden har således en historie - denne tanke er ny, set i forhold til oplysningsfilosofien, og udgør et punkt, hvor Vico foregriber Herders historisme og romantisk historieopfattelse.

Den evige ideale historie er ikke en "Weltgeschichte", det er ikke Civilisationens eller Menneskehedens sammenhængende udvikling, nej, alle nationer er autogene, de er "født" med den samme "natur", de har den samme cykliske struktur og består af de samme socio-kulturelle "institutioner": de samme mytiske og religiøse forestillinger, de samme former for retssystemer etc. Indholdet varierer fra samfund til samfund, men formerne er overalt de samme. Den evige ideale historie er *evig*, fordi den gælder alle nationer uden undtagelse, og den er *ideal*, fordi der overalt findes det samme "udviklingsmønster" og de samme grundlæggende sociale og kulturelle former. Denne metafysiske teori er inspireret af Platon, men det er vigtigt at pointere, at den evige ideale historie ikke er en transcendent platonisk idéverden. Det universelle er altid konkret manifesteret, ligesom det konkrete - de faktiske samfund og kulturer - altid indeholder et universelt element; det universelle og det partikulære er altså to sider af samme

sag. Dette er baggrunden for Vicos krav om, at historievidenskaben må forene filosofi og filologi (Vicos specielle betegnelse for den empiriske historieforskning) (SN § 138-40).

Et karakteristisk træk ved de forskellige former for cyklisk historieteori er, at de sammenligner historieforløbet med biologiske processer - skabelse, vækst, forfald (en variant, som er særlig yndet i tysk historietænkning, er analogien med individets udvikling: barndom, ungdom, manddom, alderdom). Denne tanke indebærer, at det skabende moment må ligge i begyndelsen. Således taler Machiavelli om, at alle stater i deres begyndelsesstadium har en vis livskraft, en friskhed, som gradvist nedslides og korrupperer. Det er en vekslen mellem *orden* (borgerdyd) og *kaos* (anarki). Den oprindelige livskraft, der indstifter samfundsordenen, degenererer, fordi ordenen tenderer mod for meget orden, og derfor skaber rigiditet eller ro; roen fremmer mageligheden, og mageligheden fremmer egoismen; egoismen forårsager uorden og kaos, men af kaos opstår en ny orden.⁶ Vico overtager tanken om en oprindelig livskraft, som gradvist nedslides, men det afgørende her er, at han forbinder denne korrupperingsproces med tænkningens og fornuftens udvikling. Samfundets og kulturens skabende moment ligger i begyndelsen; her er tænkningen "primitiv", den er konkret og bundet til sansningen og fantasien, og bliver i historiens løb abstrakt og universel, men udtømmer hermed også sine skabende muligheder.

Denne udvikling i tænkningen sker i et samspil med både bevidsthedsmæssige, sociale, symbolske og sproglige transformationsprocesser; det skal vi se lidt nærmere på senere. Det afgørende er, at tænkningen, der i begyndelsen er intimt forbundet med hele det sociale og kulturelle liv, i menneskenes tidsalder, hvor den udgør forudsætningen for filosofi og videnskab, selvstændiggør sig og forårsager fragmenteringer af det sociale og bevidsthedsmæssige liv, et fænomen Vico kalder 'refleksionens barbari'.

Det er således ikke en teknisk-videnskabelig og rationel kultur, der ifølge Vico bringer menneskeslægten videre; der er grænser for rationalitet og vækst, og disse grænser er i en vis forstand rationaliteten, og historien, iboende. Vicos filosofi kan dog tydes således, at den åbner mulighed for, at mennesket kan bryde "det evige kredsløb", dvs. undgå barbariet og det totale kaos, og skabe en ny form for tænkning og kultur. Vicos *nye videnskab* må i denne sammenhæng ses som et *humanvidenskabeligt* selverkendelsesprojekt, en filosofisk refleksion over den historisk-kulturelle verden. Det redegør jeg nærmere for sidst i artiklen.

III

Vicos nye historie- og humanvidenskab er blevet til i et opgør med den cartesianiske rationalisme og scientisme. Descartes havde i begyndelsen af det 17. århun-

drede i en søgen efter et absolut sikkert fundament for erkendelsen fundet frem til, at bevidsthedens og tænkningens natur består i evnen til talmæssig kalkulation og logisk deduktion. Disse operationer fandt Descartes rendyrket i matematikken, og han udarbejdede nu en "universel matematik", en på algebra funderet videnskabelig metode, der skal kunne sikre erkendelsens gyldighed inden for alle de områder, der er tilgængelig for talmæssig kalkulation: fysik, astronomi, optik, ja sågar musik (Descartes var den første, der udkastede ideen om "computermusik"; hvortil Vico reagerede med at sige, at musik komponeret efter matematiske formler ikke skaber glæde). Som følge heraf blev alt, som ikke opfyldte kravet om matematisk og logisk eksakthed, forkastet som uvidenskabeligt, og hertil regnede Descartes humaniora.⁷ - Descartes' nye metode fik stor udbredelse og indflydelse i det 17. og i begyndelsen af det 18. århundrede. En af Descartes' disciple, Fontenelle, udråbte metoden til at være "den nye form for tænkning", og han mente, at den måtte kunne finde anvendelse på psykologi, samfund og politik.⁸ Der må for "det menneskelige" gælde de samme love, som vi anvender i naturvidenskaben, og her blev, ud over Descartes, især Galileis og Newtons mekaniske fysik taget som forbillede - bl.a. for sociologien og historiefilosofien. Den matematiske fysik og den kalkulatoriske fornuft blev normgivende for videnskab og erkendelse.

Men Descartes havde, i sin søgen efter det absolut sikre og ubetvivlelige, foretaget en gevaldig abstraktions- og udskilningsproces. Bevidstheden blev en *historieløs abstraktion*, den blev ikke blot rensset for alt, hvad der har med menneskets sociale og historiske tilværelse at gøre: vaner, traditioner, meninger etc., men også for sansningen, fantasien, forestillingsevnen, hukommelsen - alt dette forkastedes som fejlkilder. Det er bl.a. på dette punkt Vico sætter ind i sin Descartes-kritik.⁹ Cartesianismen havde gennem de såkaldte Port-Royal-skoler fået indflydelse på skoleuddannelserne, og Vico påpeger det skadelige i, at børnene her udelukkende trænes i logiske og abstrakte færdigheder; hermed spoles ikke blot deres naturlige evner, nemlig fantasi og forestillingsevne, men børnene bliver også uegnede til det praktiske liv, hvor vi jo ikke kan gå frem efter logiske regler og principper, men tværtimod er afhængig af fleksibilitet og praktisk dømmekraft. Denne form for intellektuelt barbari var ifølge Vico derfor ødelæggende for både samfundet og kulturen.

Men Vico fremsætter også en erkendelsesteoretisk kritik af cartesianismen. Hvor Descartes hævdede, at matematikken er "ontologisk" funderet, og at den derfor kan sikre naturererkendelsens gyldighed, dér hævder Vico, at matematikken er fiktion og menneskeværk. Demæst hævder Vico, at mennesket kun kan erkende og forstå, hvad det selv har frembragt, hvad det selv er årsag til: det sande (verum) og det frembragte (factum) er "ombyttelige" begreber (convertuntur).¹⁰ Da mennesket ikke selv har skabt den fysiske verden, så er vi her udelukket fra sand erkendelse; vi kender ikke naturens "indre" årsager, vi kan kun studere den på "overfladen" og fremsætte formodninger. Med ud over matematikken har mennesket imidlertid

også skabt *historien*, og derfor kan vi her opnå både sand og sikker viden: historien er ikke uforståelig som naturen, ej heller abstrakt fiktion som matematikken, den er erkendbar og *virkelig* (SN § 331). Thi hvad er mere virkeligt for mennesket end alt, hvad det gennem tiderne har skabt: religioner, myter, samfundsformer, symboler og ideer? Fordi den historisk-kulturelle verden er skabt af menneskers handlinger, ønsker, behov, målsætninger og ideer, fordi mennesket her er sig selv nærmest, så kan vi i den historiske erkendelse opnå den *indre* sammenhæng mellem subjekt og objekt, som vi er udelukket fra i naturerkenndelsen. Her formuleres for første gang en distinktion mellem natur- og humanvidenskab, som senere, men uafhængigt af Vico, bliver teoretisk bearbejdet i den tyske "Geisteswissenschaft" (Rickert, Dilthey).

Den egentlige hindring for den historiske erkendelse er ifølge Vico det for det 17. og 18. århundrede karakteristiske dogme om en eviggyldig og uforanderlig fornuft. Det er, hævder han (SN § 125-28), udtryk for en intellektuel *fordom* at lægge egne rationalitets- og moralnormer til grund for vurderingen af tidligere tider og fremmede kulturer; en sådan "etnocentrisme" fører til anakronistiske tolkninger. Ud over den cartesianske rationalisme gælder Vicos kritik på dette punkt også naturretsfilosofien (Hobbes, Grotius, Pufendorf), med dens idé om en for alle tider og steder gældende rationel "naturlig ret", og den allegoriske mytetolkning, der hævder, at oldtidens myter indeholder en skjult, filosofisk-abstrakt viden (det er især hermetismen, Vico er ude efter her). Men Vicos kritik af rationalismen gælder også indirekte oplysningsfilosofiens mytekritik, der betragter myterne som et overstået stadium på vejen fra barnlig til voksen tænkning: myterne er nonsens, de er "en barnlig fantasi kimærer", som et oplyst menneske kun kan have foragt tilovers for.¹¹ Man kan sige, at intellektualismen har to "strategier" over for det fremmede og uforståelige: enten assimilation, hvor det fremmede "gøres lig med" fornuften, eller udstødelse, hvor fornuften bevarer sin autonomi og renhed ved at tilbagevise alt, hvad den ikke forstår, som irrationelt.

Vicos historiefilosofi vender på en måde rationalismen på hovedet: studiet af historien må ikke begynde med en rationel, men med en "primitiv metafysik" (SN § 375). Historiens første mennesker tænkte ikke begrebslogisk og abstrakt, men konkret og i billeder; de var "poeter", dvs. skabere (af græsk 'poiein'), og denne poetiske tænkning manifesterede sig i *myter* - "den første menneskelige tankes form". Myten, der har sin egen form for logik og verdensforståelse, er det skabende grundlag for samfund og kultur, og forståelsen af myten er derfor vejen til forståelsen af, hvorledes mennesket humaniseres og civiliseres. Lad os derfor se på, hvordan samfundet er opstået af myten.

IV

Det hypotetiske udgangspunkt for den evige ideale historie er en vild, halvdyrisk tilstand, hvor mennesket endnu ikke har udviklet de mest elementære civilisatoriske kendetegn: socialitet, sprog, religion, moral. I denne tilstand af "alles krig mod alle" er det eneste, som kan tæmme volden og lidenskaberne, frygten for et overmenneskeligt, guddommeligt væsen. Den første gudsforestilling opstår på foranledning af tordennevejret, det naturfænomen urmennesket frygtede mest af alt, og som det på grund af sin "grænseløse uvidenhed" ikke kendte årsagen til. Da det er karakteristisk for uvidende mennesker at tolke alt, hvad de ikke forstår, ud fra sig selv, dvs. at tillægge fænomenerne menneskelige egenskaber, så projiceres forestillinger og følelser ud på naturen; således oplevedes den tordnende himmel som en kæmpemæssig, brølende krop, som blev kaldt "Jupiter" (den romerske mytologiske pendant til Zeus og Thor) (SN § 377).

Menneskets møde med naturmagterne havde både en bevidsthedsmæssig og en social effekt. På den ene side "vækkes" sansningen og fantasien, der skaber ideen om en guddom, den første metafysik. På den anden side etableres i sammenhæng hermed de første sociale bånd. Da Jupiter første gang lynede og tordnede, må han have grebet nogle af disse urmennesker på fersk gerning, i færd med, som de havde for vane, at kopulere under åben himmel ("for guds åsyn": "al faccio del cielo") med tilfældige kvinder. Skrækslagne (over egne forestillinger!) søgte de ly i omkringliggende huler, der nu blev deres faste opholdsted, og hvor de levede sammen med én kvinde resten af livet. Af disse *vaner* opstod gradvist de første sociale og kulturelle institutioner: religion, ægteskab, bosættelse og familiesamfund (SN § 504-7). Disse første familiesamfund var patriarkater, hvor fædrene enevældigt herskede over kvinder, børn og slaver, folk fra "vildnisset", der havde søgt beskyttelse og asyl. For at beskytte sig mod pres fra ydre og indre fjender sluttede patriarkerne sig sammen i større enheder, og bystaten og den heroiske samfundsform opstår. Det er et klassesamfund, hvor "de bedste", aristokraterne, alene besidder magten og retten. Efter perioder med oprør fra underklassen, der kræver frihed og lighed for loven, opstår, i menneskenes tidsalder, den demokratiske republik (SN § 539-75).

I de to første tidsaldre reguleredes samfundet og lovgivningen med *poetisk visdom*, ved tydning af "gudernes sprog". Urmenneskene troede, at tordennevejret var udtryk for Jupiters vrede over deres promiskuøse adfærd, og at han med sine lyn kunne have dræbt dem; det gjorde han ikke, han frelste dem i stedet, så han må have haft en hensigt med mennesket. Dette er oprindelsen til ideen om forsynet. Jupiter ville noget med mennesket, og han udtrykte denne vilje gennem et "natursprog" (interjektioner), og her opstår spådomskunsten (ibid. 379): man begyndte at tyde dette sprog ved at iagttage himlens "steder" (theoria/contemplatio), der hvor Jupiter første gang ytrede sig, og på grundlag af varsler rådgav "præstekongerne" for alle vigtige religiøse og samfundsmæssige anliggender (ibid.

342). På denne måde organiseredes hele samfundet og kulturen på grundlag af mytisk metafysik og spådomskunst.

Begrebet *poiesis*, "det skabende", har en central betydning i Vicos mytetolkning. Myten er "guddommelig poesi", siger Vico, fordi mennesket her, i lighed med Gud, skaber en verden *ud af intet*. Men hvor Gud skaber ud fra erkendelse, dér er myterne skabt af uvidenhed, af en ikke-reflekteret bevidsthed - ikke med intellektet, men med "en i højeste grad kropslig fantasi" (SN § 376). Bevidstheden er ureflektet fordi den er "inkarneret", dvs. er så intimt forbundet med det kropslige, at den ikke erfarer sig selv *som* bevidsthed og dermed heller ikke opfatter sig selv som skaber af sine egne forestillinger: "Den sanselige bevidsthed har en naturlig tendens til at opfatte sig selv udefra, gennem det kropslige, og kan kun vanskeligt forstå sig selv ved hjælp af refleksionen" (SN § 236); "menneskene føler først uden opmærksomhed; dernæst opfatter de med en forvirret og bevæget bevidsthed, og endelig reflekterer de med en ren bevidsthed" (ibid. 218) - her har vi i kort formulering Vicos opfattelse af bevidsthedens udviklingshistorie. Menneskene skaber selv sine guder, og fordi denne skabelsesproces er ureflektet (ubevidst), kan de ikke skelne mellem fiktion og virkelighed; mytemagerne troede fuldt og fast på deres egne fiktioner, der oplevedes som den egentlige (eneste) virkelighed. Hvor det rationelle menneske har udviklet en stabil jeg-bevidsthed og en "objektiv" omverdensforståelse, der smelter i den mytisk-primitive tænkning subjekt og objekt, menneske og verden, sammen (ibid. 708). Dette er baggrunden for, at mennesket her kan identificere sig med sine egne forestillinger og "blive ligesom disse" (ibid. 405).

Noget af baggrunden for Vicos mytefilosofi er den retoriske humanisme (Horats, Cicero, Salutati), med dens idé om sammenhæng mellem socialitet, sprog og følelse. Det digteriske sprog har, i modsætning til det abstrakte og prosaiske, en direkte effekt på følelserne og viljen, og kan derfor herigennem tæmme det dyriske i mennesket (jf. Orfeus-myten): det poetiske sprog har retorisk magt, det kan overtale. Ifølge Vico består myten af et sådant poetisk sprog, hvis grundsubstans udgøres af *metaforer*. Metaforens væsentligste egenskaber er, siger Vico, at skabe sammenhænge mellem vidt forskellige fænomener, samt "give følelse og liv til livløse ting" (404). Den animistiske metafor skaber af den "døde materie" en besjælet, menneskelig verden. To af principperne bag dannelsen af de mytiske billeder er ifølge Vico, at kun de egenskaber ved en ting eller et fænomen, som gør størst følelsesmæssigt og sansemæssigt indtryk, får et navn, samt at dette navn anvendes på hele tingen eller fænomenet (*pars pro toto*); det, som "*rammer* de skarpe sanser", fremhæves som det *betydningsfulde* ved oplevelsen, og tager hele billedet, dvs. får "universel" gyldighed.¹² De mytiske metaforer forener altså det typiske og det specielle, det konkrete og det universelle, og hele mytologien er sammensat af sådanne "konkrete almenbegreber" (Vico kalder dem "poetiske universaler"). Således bliver tordenen identificeret med Jupiter, havet med Neptun osv., og i den

heroiske tidsalder oplever helten på slagmarken sig som Achilleus - person og type går ud i ét.¹³

Vico hævder, at den mytiske tænkning er *topisk* (SN § 498). Topik er i den klassiske retorik kunsten at opdage "synsvinkler", antagelser af mere eller mindre almen karakter, der kan danne udgangspunkt for en logisk argumentation. Det er det mytopoetiske sprog, der "finder" sådanne almene "steder" (topoi), dvs. de fælles værdier og symboler, der danner grundlag for *senso comune*; ethvert mytopoetisk billede er et "fælles sted". Her sættes fænomenerne i relation til menneskets fundamentale åndelige, sociale og materielle behov, her tydes og tilegnes, dvs. her humaniseres verden. For eksempel var oplevelsen af tordenvejret ikke blot en passiv registrering af en lyd, nej, mennesket hørte en stemme, en stemme som dets egen, som talte til det, og som modsvarede noget i dets følelsesliv, nemlig et vredesudbrud. Her fik lyden overført (metapherein) en betydning, her blev to forskellige virkelighedsområder forenet i ét billede.¹⁴ De mytopoetiske billeder skaber således ikke blot orienteringspunkter i en verden af kaotiske sansninger og følelser, de skaber også de betydningsfulde, dvs. nødvendige, samfundsmæssige værdier. Det er gennem fantasiens og følelsens udtryksformer, at verden holdes sammen.

Vicos tolkning af myterne som metaforer er en del af hans opgør med den allegoriske myteopfattelse, som var fremherskende frem til det 17. århundrede. En *allegori* "siger ét, og betyder noget andet", den er en poetisk omskrivning (tropos) eller anskueliggørelse af et abstrakt begreb; vi har et begreb, som vi "ikklæder" poetisk form. Forholdet mellem billede og begreb er arbitrært, billedet kan fjernes, uden meningen går tabt: allegorien fortæller os ikke noget nyt. Ifølge den allegoriske mytetolkning indeholder myterne filosofisk-abstrakt erkendelse i billedmæssig form; dvs. myterne rationaliseres, de gøres identisk med filosofi. Ifølge Vicos metaforiske mytetolkning derimod skabes indholdet gennem billedet, billedet *er* det, det betyder, det skaber sin egen sandhed og realitet.¹⁵ Mytemagerne tænkte konkret, de var ikke så sofistikerede, at de kunne formulere abstrakte begreber og udsmykke dem efter behag.

Derfor korrumpes eller afsakraliseres myterne, når de bliver til allegorier, dvs. når ideen adskilles fra billedet, når billedet mister sin betydningskabende funktion, når det bliver tomt. Denne udvikling sker ifølge Vico i den græske "oplysningstid", der ved siden af romerriget i kejsertiden og Vicos egen samtid repræsenterer menneskenes tidsalder. I de arkaiske myter besjæledes så vældige fænomener som Himlen, Havet og Jorden, men senere, når abstraktionsevnen udvikles og fantasien tilsvarende forarmes (SN § 185), diminueres de mytiske forestillinger, de bliver til "små tegn": Jupiter bliver så lille, at han kan flyve på en ørn, og Neptun kan køre på havet i en lille vogn (ibid. 402). Myterne mister her deres betydningskraft og dermed deres sociale funktion - de fungerer nu kun som litte-rært ornament, eller de bliver allegorier, dvs. stilles i filosofiens tjeneste. Dette fæ-

nomen kan vi også iagttage i den græske komediedigtning, hvor personerne fungerer som typer, som allegorier, der repræsenterer psykologiske eller moralske ideer - "derfor må komediedigtningen være opstået tidligst i den sokratiske (filosofiske, AJ) periode" (ibid. 808). - En lignende iagttagelse finder vi hos Nietzsche,¹⁶ der siger, at Sokrates er prototypen på det teoretisk-videnskabelige menneske, og at han via sin indflydelse på Euripides har spoleret det oprindelige, dionysiske, dvs. mytiske, drama. Dramaet er nu blevet belærende og filosofisk, det er blevet løsrevet fra sin mytiske sammenhæng. Det *dionysiske* er for Nietzsche al kulturs skabende grundlag, det er evnen til at skabe gennem billeder og symboler, og han ser derfor denne udvikling i den græske kultur som et degenerationstegn: intellektualismen er ensbetydende med "barbari", den er "samfundets ødelæggelseskim".¹⁷

V

Kulturen når sit barbariske stadium, når den bliver abstrakt, dvs. mister forbindelsen med det konkrete (*sensu comune*), når den i stedet for betydningsfulde sammenhænge kun producerer betydningsløse ornamentik eller formalistiske tankesystemer - Vicos eksempler herpå fra hans egen tid er barokdigtningen ("manierismen") og Descartes' filosofi. Det er dette, Vico kalder *refleksionens barbari* (SN § 1106).

Et yderligere moment i denne proces skal fremhæves, nemlig overgangen fra heltenes til menneskenes tidsalder.¹⁸ I det heroiske samfund havde herskerne gennem disciplin og selvopdragelse udviklet de heroiske dyder (styrke, mådehold, klogskab), og de bliver efterhånden opfattet som gudesønner, dvs. som næsten guddommelige. Der er således her en gryende bevidsthed om, at det er mennesket selv, der skaber sin verden. Underklassen, plebejerne (det er Roms historie, Vico bruger som eksempel), var i begyndelsen uden rettigheder og blev holdt ude fra lovgivningen og de religiøse ceremonier, men tiltvinger sig efterhånden visse rettigheder (for eksempel retten til ejendom og ægteskab). Hos heltene, overklassen, svækkes moralen, naturen går over optugtelsen, og deres guddommelige status afsløres som en illusion; plebejerne opdager, at heltene er mennesker som de selv, de kræver nu lige rettigheder og adgang til lovgivningen, og efter perioder med oprør opstår den demokratiske republik. Det var ved at "*reflektere over deres egen natur, dvs. erkende, at de havde samme menneskelige natur som aristokraterne, at de romerske plebejere opnåede lige rettigheder, og omskabte samfundets aristokrati til demokrati*" (SN § 415). Kravet om lighed for loven danner baggrund for udviklingen af almengyldige retsprincipper, og de to foregående tidsaldres identifikation af magt og ret afløses af retfærdige, tolerante og almengyldige love. Det er her, den *abstrakte tænkning* opstår, og sætter frugter i form af filosofi og videnskab: "Det var lovgivningen, der skabte den folkelige republik, og den folkelige republik, der

skabte filosofien" (ibid. 1043). For eksempel må Platons teori om en transcendent idéverden være opstået under indtryk af Athens lovgivende forsamling, hvor en række ofte følelsesladede særstandpunkter til sidst forenedes i "en lidenskabsløs idé om et fælles gode" ("un'idea spassionata di comune utilità") (ibid. 1041).

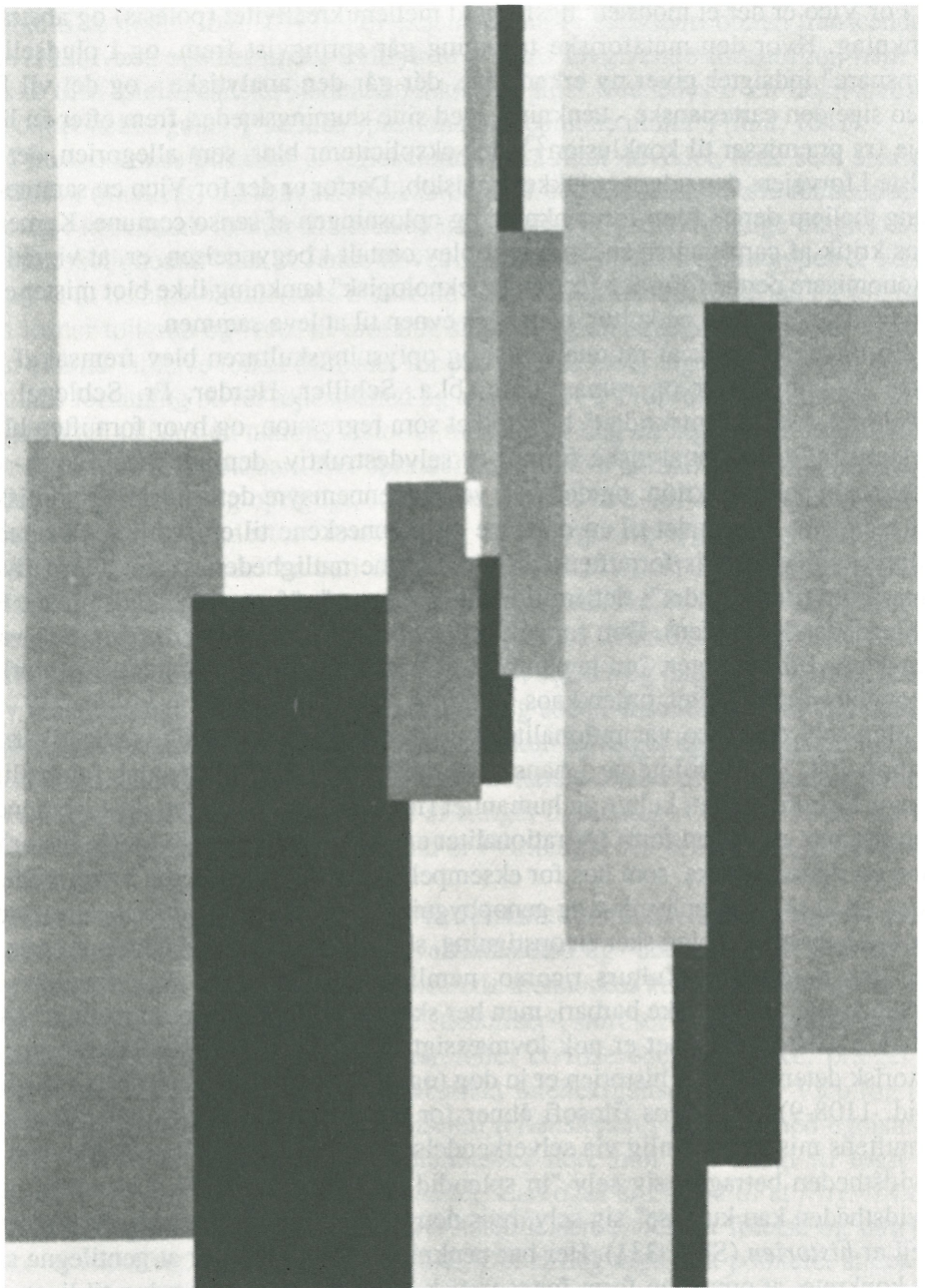
I menneskenes tidsalder er refleksionen altså fuldt udviklet, både som abstrakt tænkning (intellekt) og som selvrefleksion. Her erkendes det, at alle mennesker er lige og i fællesskab former tilværelsen uafhængigt af guddommelige magter. Men "menneskeligheden" har et Janus-hoved. Abstrakte regler og principper er ikke i stand til at tæmme menneskets medfødte egoisme. Friheden, ligheden og tolerancen løsner tøjle og fører til moralsk slaphed og mangel på respekt for lovene, som alle nu vil have tolket til fordel for private interesser, og enden på den demokratiske forfatning bliver tøjlesløshed og anarki (SN § 1105-6). Barbariet begynder og afslutter således en nations historie, men der er dog en afgørende forskel mellem de to former for barbari. Det oprindelige primitive barbari var "generøst", siger Vico, det var åbent og oprigtigt, følelserne levedes helt ud, de var ægte og uforstillede, så man kunne derfor "forsvare sig eller flygte og søge beskyttelse" (ibid. 1106). Det "civiliserede" barbari derimod er *reflekteret*, det er baseret på løgn og forstillelse; følelserne er uigennemskuelige, man ved ikke, hvor man har hinanden. Hver især tænker kun på egen fordel, og i jagten på livets kunstige glæder er man uden moralske skruler - man lyver, bedrager, stjæler og bagtaler: "... man lever, selv blandt mange mennesker, i dyb åndelig og social ensomhed, hvor end ikke to personer kan komme overens, fordi hver især kun forfølger egne interesser og indskydelser med en lavsindet primitivitet efterstræber man sine venners og fortroliges liv og ejendom under en maske af smiger og kærtegn" (ibid.). Hvad der her på overfladen synes at være et *samfund* er i virkeligheden et aggregat af isolerede individer.¹⁹

Ensomhed og egoisme i stedet for fællesskab; forstillelse og kunstige facader i stedet for åbenhed og oprigtighed; overfladiskhed og "uegentlighed" i stedet for ægte engagement: det er det overciviliserede menneskes kendetegn. Rousseau gav nogle år senere, i sine to kulturkritiske "diskurser", stort set samme karakteristik af, hvad han opfattede som det degenererede, civiliserede menneske, præget af fremmedgørelse, kunstige behov og abstrakt intellektualisme.²⁰ For Vico (og for øvrigt også for Rousseau) skyldes miseren refleksionen i samspil med egoismen. Det er i kraft af refleksionen, at mennesket ikke blot er i stand til løgn og forstillelse, at sige ét og mene noget andet, men også er i stand til at *fragmentere* det sociale og bevidsthedsmæssige liv: adskillelserne mellem følelse og udtryk, tanke og handling, tænkning og socialitet. Det er dog vigtigt at pointere, at det for Vico kun er refleksionens *misbrug*, der er "ond" (*riflessa malizia*).²¹ dvs. når den autonomiseres og stilles i egeninteressens tjeneste. Abstrakt intellektualisme og egoisme i forening skaber kynisme, de udgør en "kalkulatorisk fornuft", der perverterer det sociale, følelsesmæssige og kulturelle liv.²²

For Vico er der et modsætningsforhold mellem kreativitet (poiesis) og abstrakt tænkning. Hvor den metaforiske tænkning går springvist frem, og i pludselige "lynsnare" indsigter giver ny erkendelse, dér går den analytiske - og det vil for Vico sige den cartesianske - tænkning, med sine slutningskæder, frem efter en lige linje fra præmisser til konklusion²³: den ekspliciterer blot, som allegorien, det vi vidste i forvejen, den udgør et lukket kredsløb. Derfor er der for Vico en sammenhæng mellem denne form for tænkning og opløsningen af *senso comune*. Kernen i hans kritik af cartesianismen, som kort blev omtalt i begyndelsen, er, at vi ved at autonomisere denne form for "computerteknologisk" tænkning ikke blot mister evnen til at skabe kunst og kultur, men også evnen til at leve sammen.

En lignende kritik af rationalismen og oplysningskulturen blev fremsat af de tyske ny-humanister og romantikere (bl.a. Schiller, Herder, Fr. Schlegel og Schelling), hvor "fremskridtet" blev tolket som regression, og hvor fornuften blev erklæret fallit: den analytiske fornuft er selvdestruktiv, den har ingen norm- og meningsgivende funktion; og den har, ved at gennemsyre det sociale og politiske liv, reduceret samfundet til en maskine og menneskene til en samling ensartede individer.²⁴ Men hvis fornuften har udtømt sine muligheder, så må alternativet være "fornuftens Andet": det irrationelle, "naturen", "fantasiens kaos" (som Fr. Schlegel fandt i myten). Den romantiske rationalitetskritik var *radikal*, den var, som Peter Bürger siger, "en tænkning i uformidlede modsætninger": lys-mørke, rationalitet-irrationelitet, orden-kaos.²⁵

Men selv om Vico var rationalitetskritiker, var han ikke, som romantikerne, irrationalist. En af pointerne i hans historiefilosofi er, at der findes forskellige former for rationalitet, kultur og humanitet (for eksempel er myten ikke irrationel, men har blot en anden form for rationalitet end vores). Den evige ideale histories *corsi* og *ricorsi* er ikke, som hos for eksempel Machiavelli, en køren i ring mellem orden og kaos, total opløsning og genopbygning, men er en *spiralbevægelse*, hvor der ved hver omdrejning sker en opstigning, skabelse af noget nyt ud fra det gamle. Ved den europæiske kulturs *ricorso*, nemlig middelalderen, sker der ikke en gentagelse af det arkaiske barbari, men her skabes "en ny form for humanitet" (SN § 1047). Historieforløbet er nok lovmæssigt, men Vico afviser enhver form for historisk determinisme: historien er jo dog (også) resultatet af menneskets frie vilje (ibid. 1108-9). Og Vicos filosofi åbner for en vej ud af refleksionens barbari, fornuftens misbrug, nemlig via selverkendelsen. Ikke introspektionen, ikke ved at bevidstheden betragter sig selv "in splendid isolation", som hos Descartes, nej, bevidstheden kan kun "se" sig selv, hvis den holder et spejl op foran sig, og dette spejl er *historien* (SN § 331). Her har tænkningen mulighed for at gentilgøre sig det konkrete, at opnå den form for teoretisk indsigt, der giver næring til livet, og som Vico kalder *visdom* - ikke poetisk, men "reflekteret visdom", *sapienza riflessa*.²⁶



VI

Bag Vicos idé om visdom ligger renæssancehumanismens ideal om encyklopædisk viden, hvor det afgørende er, at lærdommen må stå i selverkendelsens og selvoverskridelsens tjeneste. Denne selvoverskridelse gennem selverkendelse blev kaldt *heroisk*, og Vico holdt en universitetsforelæsning om det i 1732.²⁷ Det heroiske er her et symbolsk udtryk for det guddommelige, dvs. det skabende i mennesket. I sin forelæsning animerer Vico sine studenter til at opsøge deres guddommelige natur, og til gennem encyklopædiske studier at uddanne og udvikle alle deres evner både i dybden og i bredden: "I skal overskride jeres dødelige natur, I skal i studierne prøve jer selv til det yderste og overskride faggrænserne...".

Det heroiske er altså ønsket om selvtransformation gennem viden og selverkendelse, det er, kan man sige, udtryk for erkendelsens *eksistentielle* engagement. Vicos egen heroiske indsats har først og fremmest været opdagelsen af en hidtil uforstået verden, nemlig den mytiske tænkning. Han kalder selv denne opdagelse for "hovednøglen" til den nye videnskab, og han skriver i et brev, at arbejdet med værket (SN) havde "indgydt ham en heroisk ånd", og at han bagefter "føjte sig som et nyt menneske".²⁸ Dette arbejde med "at finde frem til, hvordan den første menneskelige tanke opstod i civilisationen" betød en næsten overmenneskelig anstrengelse, fordi Vico måtte "overskride sin civiliserede natur og stige ned til en helt igennem rå og umenneskelig natur, som det er udelukket, at vi kan forestille os, og som det kun med den største anstrengelse er os muligt at forstå" (SN § 378).

Vi har set, at det erkendelsesteoretiske princip for den nye videnskab er, at mennesket kun kan forstå og erkende, hvad det selv har frembragt. Derfor er, siger Vico, intet mere sikkert end den historiske erkendelse: "Således hævder vi, at den, som tænker over denne videnskab, vil fortælle denne evige ideale historie for sig selv, og at han (hermed) selv skaber den, eftersom denne nationernes verden med sikkerhed er skabt af mennesker, og at dens principper derfor kan genfindes i vores bevidsthedsformer (le modificazioni della nostra medesima mente umana) ..." (SN § 349); "... dette vil berede dig, oh læser, en guddommelig glæde, eftersom erkendelse og handling for Gud er ét og det samme" (ibid. 331). Hvad mener Vico med "bevidsthedsformer", og hvad mener han med, at der i den historiske erkendelse er guddommeligt sammenfald af tanke og handling - det er jo dog ikke i bogstavelig forstand de samme personer, der skaber og erkender historien? For det første består, som vi har set, den evige ideale historie af en række udviklingsfaser svarende til en bestemt bevidsthedsudvikling, samt forskellige socio-kulturelle former (myte, sprog, ret etc.). Alt dette er manifestationer eller "objektiveringer" af menneskelig aktivitet og bevidsthed; det er disse manifestationer, som er historievidenskabens genstand, og som må svare til noget i os selv.

For det andet er historien ikke "objekt" for erkendelse på samme måde som naturen: den kan hverken forstås af en cartesiansk rationalist eller af en fakta-

indsamlede positivist. Nok er rationelle overvejelser og empiriske data nødvendige for historieforskningen, men de giver ikke i sig selv historisk *erkendelse*. Det historisk frembragte (*factum*) må "konverteres" til en sandhed, men det kan vi kun som aktive deltagere, ved at vi sætter hele vores person ind, bruger alle vores evner og muligheder - følelse, sansning, fantasi, intellekt og vilje. Vico siger, at vi selv må "efterprøve den nye videnskab i overensstemmelse med de principper, der findes i os selv" (SN § 374), og at vi må erkende den evige ideale historie som en *menneskelig* historie²⁹: den må være genkendelig og dermed erkendbar for os, vi må kunne møde og genkende os selv i det fremmede og det tilsyneladende uforståelige. Derfor "fortæller" vi i en vis forstand vores egen "historie", når vi "reflekterer" over kulturenes opståen, udvikling, død og genfødsel. I denne refleksionsproces *skaber* vi en sandhed, dvs. vi har først forstået det historisk-kulturelt frembragte, når det er blevet en sandhed for os, når det er blevet *til-egnet*³⁰. Dette er et heroisk arbejde, der skaber "en guddommelig glæde".

Vico betoner fantasiens og hukommelsens betydning for de humanistiske studier. Fantasien er evnen til, gennem metaforen, at give verden menneskelig form, at skabe betydningsfulde sammenhænge, og hukommelsen (eller erindringen) er evnen til at genkalde sig det oplevede - det latinske udtryk for erindring betyder "at give tilbage til hjertet": *re-cor-dare*. Men en anden afgørende forudsætning er den åndens og tankens bevægelighed og modtagelighed, der er forbundet med det heroiske: vi må kunne sætte os ud over det kendte og tilvante, vi må være indstillet på "lynedslag". Den poetiske visdom humaniserede verden gennem tykning af naturens tegn og etablerede et grundlag for livsførelsen. Historie- og humanvidenskabene må, gennem tykning af den menneskeskabte verdens tegn, gøre historien nærværende igen. Ved at finde de fundamentale socio-kulturelle symboler og processer, hvorigennem mennesket former og skaber sin verden, har vi mulighed for at få det "givet tilbage", som vi i vores intellektuelle barbari har glemt, tilbagevist eller fortrængt. Her etableres dén indre - hermeneutiske - sammenhæng mellem subjekt og objekt, der for Vico er ensbetydende med visdom.

Jeg har tolket den evige ideale historie som en spiralbevægelse. Dette betyder, at tænkningen (og kulturen) ikke kan akkumulere ad en lige linje, men periodisk har behov for regeneration, og at disse regenerationer ikke er evige gentagelser af det samme, men nyskabelser. Hver gang vi reflekterer over historien fortæller vi derfor en ny historie. Det er denne evige vekslende mellem historie og erkendelse, der udgør loven om *corso* og *ricorso*.

Litteratur:

- G. B. Vico: *Opere Filosofiche*, udg. af P. Cristofolini, Firenze 1974. Forkortet OF.
: *Opere Giuridiche*, udg. af P. Cristofolini, Firenze 1974, Fork. OG.
: *Le Opere*, udg. af F. Nicolini, Milano/Napoli 1953. Fork. Nicolini.
Alle henvisninger til *Scienza Nuova* 1744 er til denne udgave.

Vico - oversat:

- On the Study Methods of our Time (=De nostri temporis studiorum ratione)*, indledning og oversættelse ved E. Gianturco. The Bobb-Merril Company 1965.
De nostri temporis studiorum ratione/Wom Wesen und Weg geistigen Bildung, oversat af W. Otto. Darmstadt 1963.
On the Most Ancient Wisdom of the Italians, Unearthed from the Origins of the Latin Language (=De antiquissima itaorum sapientia), oversættelse og indledning ved L. M. Palmer. Cornell University Press 1988.
Liber metaphysicus - Risposte (=De antiquissima...), oversættelse, indledning og noter ved S. Otto og H. Viechtbauer. München 1979.
Von dem einen Ursprung und Ziel allen Rechts (=De universi iuris uno principio et fine uno), oversat af M. Glaner. Wien 1950.
The New Science of Giambattista Vico (=Scienza Nuova), oversættelse og indledning ved M. H. Fish og T. G. Bergin. Cornell University Press 1984.
The Autobiography of Giambattista Vico, oversættelse og (fremragende) indledning ved M. H. Fish og T. G. Bergin. London/New York 1963.
F. Fellmann (udgiver og oversætter): G. B. Vico: *Die neue Wissenschaft*. Frankfurt/Main 1981.
L. Pompa (udgiver og oversætter): Vico: *Selected Writings*. Cambridge University Press 1988.

¹Se Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953/90, s. 11.

² Den fulde titel lyder: *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, "Principperne for en ny videnskab om nationernes fælles natur". Den er en omarbejdet og udvidet version af den første udgivelse i 1725, ofte betegnet *Scienza Nuova Prima*. Alle henvisninger til 1744-udgaven forkortes SN.

³ Kant: "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" i: *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Felix Meiner 1973, s. 15 og 19.

⁴ Se SN § 142 og 341.

- ⁵ Se *Scienza Nuova Prima*, I, 4 i: OF. s. 190, og *De universi iuris uno principio et fine uno* ("Om den universelle rets eneste princip og mål") I, 34, oversat til italiensk i OG s. 52.
- ⁶ Machiavelli: *Istorie Fiorentine*, V, i i: *Opere*, udg. af M. Bonfantini, Napoli 1954, s. 773.
- ⁷ Descartes: *Discours de la méthode*, kap. I. Om den universelle matematik, se *Regulae*.
- ⁸ Se Paul Hazard: *La crise de la conscience européenne*, Paris 1985, s. 120.
- ⁹ Vicos kritik af Descartes findes i *De nostri temporis studiorum ratione* ("Om vor tids studiemetoder") kap. II-IV, og i *De antiquissima italorum sapientia* ("Om de ældste italieneres visdom"), kap. I, 1-3. Begge værker oversat til italiensk i OF, hhv. s. 787-857 og 55-132.
- ¹⁰ Se *De nostri temporis...*, kap. IV, og *De antiquissima...*, kap. I.
- ¹¹ Fontenelle: *De l'origine des fables*, udg. af J.R. Carré, Paris 1932, s. 17-39.
- ¹² *De constantia iurisprudentis* ("Om retsvidenskabens konstans"), pars. post XII i: OG s. 452. Se også SN § 699 og 819. Ernst Cassirer fremsætter en lignende teori om mytisk begrebsdannelse i *Language and Myth*, New York 1946/1980, kap. 6.
- ¹³ Vico taler om, at der mellem det specielle og det universelle er "prædikatsidentitet" (SN § 403).
- ¹⁴ Se Hayden White: "The Tropics of History. The Deep Structure of the 'New Science'" i: Tagliacozzo/Verene, udg.: *Vicos Science of Humanity*, Baltimore 1976, s. 73.
- ¹⁵ Schelling tilbageviser den allegoriske mytetolkning med samme begrundelse som Vico: myten refererer ikke til nogen ydre realitet, men er sin egen sandhed og realitet, hvor indhold og form ikke kan adskilles: "guderne er ikke andet end det, de betyder" (*Philosophie der Mythologie*, Darmstadt 1966, bd. I, s. 195-96).
- ¹⁶ *Geburt der Tragödie*, Kröner Verlag 1976.
- ¹⁷ Op. cit. s. 141-148.
- ¹⁸ Se SN § 179, 338 og 539-555.
- ¹⁹ *Orazione inaugurale* ("Indledningsforelæsning") nr. 6, oversat til italiensk i OF s. 774.
- ²⁰ *Discours sur les sciences et les arts* (1749) og *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755).
- ²¹ "Refleksionens misbrug er moder til løggen..." (SN 817); "en ondsindet forstands subtiliteter" (ibid. 1106) - Vico tænker her især på *ironien* og barokæstetikken ("manierismens") spidsfindigheder og effektjageri. Også de digteriske udtryksformer er blevet perverteret af refleksionen (se hertil *Vici Vindiciae*, Vicos "modangreb" på en kritik af *Scienza Nuova Prima*, oversat til italiensk i OF s. 354).
- ²² Den primitive generøsitet er blevet afløst af en "reflekteret selvbevidsthed, der står i en ekstrem kalkulatorisk egoismes tjeneste" (Lienhard Bergel: "La Scienza Nuova et le problème de la décadence" i: *Arch. de la philosophie* 40/1, 1977, s. 188).
- ²³ Se *De antiquissima...*, VII, 5 i: OF s. 124 og *De nostri temporis...* kap. IV i samme, s. 802.
- ²⁴ Se Manfred Frank: "Die Dichtung als 'Neue Mythologie'" i: K.-H. Bohrer, udg.: *Mythos und Moderne*, Frankfurt/M 1983, s. 15-41.
- ²⁵ Bürger: "Über den Umgang mit dem andern der Vernunft" i: op. cit. s. 41-52.

26 Se Angela Maria Jacobelli: *G. B. Vico. Per una 'scienza della storia'*, Roma 1985, s. 59, og Nicolo Badaloni: *Introduzione a G. B. Vico*, Milano 1961, s. 403: "Visdommen er et middel til at afværge refleksionens barbari og dekadencen".

27 *De mente heroica* ("Om den heroiske ånd"), oversat til italiensk i Nicolini, s. 909-926. Vicos inspirationskilde er givetvis Giordano Brunos *De gli eroici furori* ("Om heroiske ekstaser") fra 1585.

28 Brev til Bernardo Maria Giacco, 25. okt. 1725, i: Nicolini, s. 118.

29 *Scienza Nuova Prima*, II, vii i: OF s. 201-202.

30 Se Donald Phillip Verene: *Vicos Science of Imagination*, Ithaca/London 1981, s. 101.