

## *Familie og følelser i det romerske Kartago*

AF JESPER CARLSEN

---

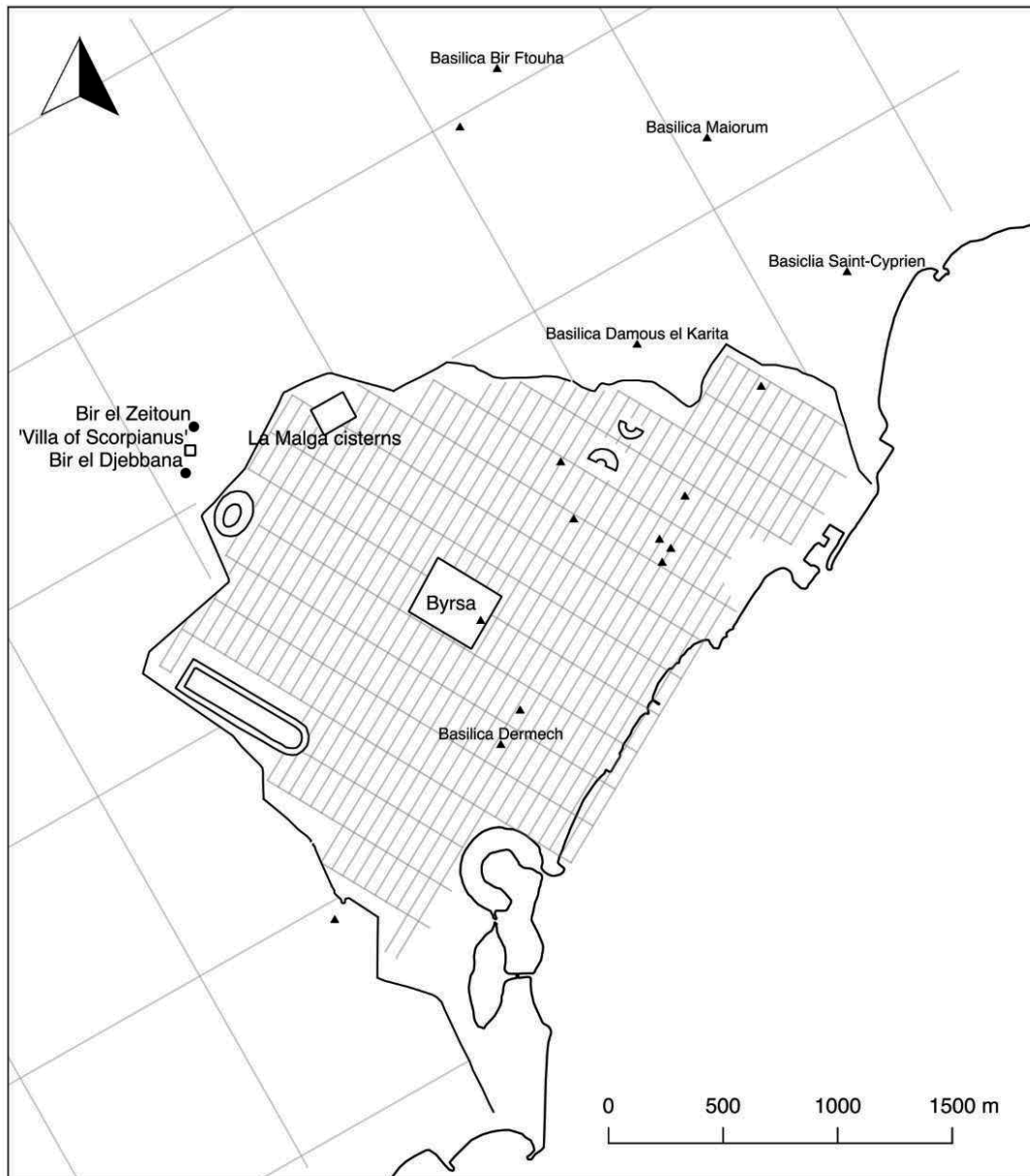
SLAGMARK #80  
SIDER: 53-68

Følelshistorie er en forholdsvis ny disciplin i antikforskningen, men den har vundet massivt frem i de seneste femten år. De første banebrydende undersøgelser var i høj grad koncentreret om analyser af tekster skrevet af filosoffer som Aristoteles og Platon eller af mandlige forfattere tilhørende den græske og romerske elite til et publikum fra samme lag (se Chaniotis, 2012, samt indledningerne og bidragene i Chaniotis & Ducrey, 2013; Cairns & Fulkerson, 2015; Sanders & Johncock, 2016; Cairns & Nelis, 2017; Cairns, 2019). Det gælder for eksempel *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature* (2006) af den amerikanske klassiske filolog David Konstan (1940-), som er en af de centrale skikkelser inden for feltet. I dette hovedværk diskuterer Konstan også de komplekse metodiske problemer ved at skrive antik følelshistorie. Et oplagt problem er oversættelsen af græske og latinske begreber til moderne sprog, og Konstan afviser, at de antikke græske følelser kan sammenlignes direkte med nutidens, fordi de var anderledes. Små børn og dyr havde således ikke følelser ifølge Aristoteles (Konstan, 2006, s. XII). Man må i stedet prøve at forstå antikken på antikkens egne præmisser, og sammenhængen mellem følelser og de sociale og kulturelle normer har været et gennemgående tema i den moderne forskning.

De litterære kilders begrænsede ophavssituation gør det næsten umuligt at vide noget om almindelige menneskers følelser, men for at løse dette problem har ikke mindst antikhistorikeren Angelos Chaniotis (1959-), der nu er på Princeton, i de sidste 10 år argumenteret for en udvidelse af kildematerialet. Indskrifter, testamenter og breve bevaret på papyri samt materiel kultur som for eksempel vasemaleri og skulptur kan således bidrage til studiet af følelser i andre sociale lag end i eliten (se Chaniotis, 2012, 2016, 2017; Massíglia, 2012). Den foreløbige kulmination på dette projekt var en stor udstilling i New York i 2017 på Metropolitan Museum of Art om følelser i den antikke græske verden i perioden 700 f.Kr.-200 e.Kr. med et tilhørende katalog, hvortil David Konstan og Barbara H. Rosenwein også bidrog (Chaniotis, Kaltsas & Mylonopoulos, 2017; Konstan, 2017; Rosenwein, 2017. Se også Kienkin & Koch, 2017). Denne tendens fortsætter heldigvis, således som det kan ses i flere kapitler i det første bind af den nye *A Cultural History of the Emotions* (2019), der er redigeret af filologen Douglas Cairns, som er det tredje store navn inden for den antikke følelshistorie (Foxhall, 2019; Räuchle 2019; Chaniotis & Steel, 2019).

#### TO GRAVPLADSER I KARTAGO: INTRODUKTION

Mit bidrag om familier og følelser i den antikke verden vil tage udgangspunkt i et enestående homogent epigrafisk materiale fra Kartago, som forbløffende nok har været forholdsvis overset i forskningen. De fleste af indskrifterne har relation til slaver og frigivne, der arbejdede i kejserens private husholdning og i den offentlige administration. De betegnes ofte i moderne forskning – og i denne artikel – som *familia Caesaris*, men *familia* er et tvetydigt begreb på latin. *Familia* kan dels betyde den samlede husholdning, inklusiv frie, frigivne og slaver, under familiefaderens fulde kontrol, men ordet kan også bruges alene om husholdningens slaver eller slaver inden for et bestemt fagområde eller lokalitet. Man kender således udtryk som *familia gladiatoria*, der var ejet af en gladiatortræner. Der blev ligeledes skelnet mellem byslaver og landbrugsslaver, *familia urbana* og *familia rustica*, som havde meget forskellige levevilkår (Dixon, 1992). Udtrykket *familia Caesaris* optræder imidlertid ikke i de bevarede antikke kilder, men er et moderne begreb skabt af den australske antikhistoriker Paul R.C. Weaver (1927-2005) i en banebrydende afhandling fra 1972 (Weaver, 1972, s. 2-10), som derefter har vundet indpas i moderne forskning.



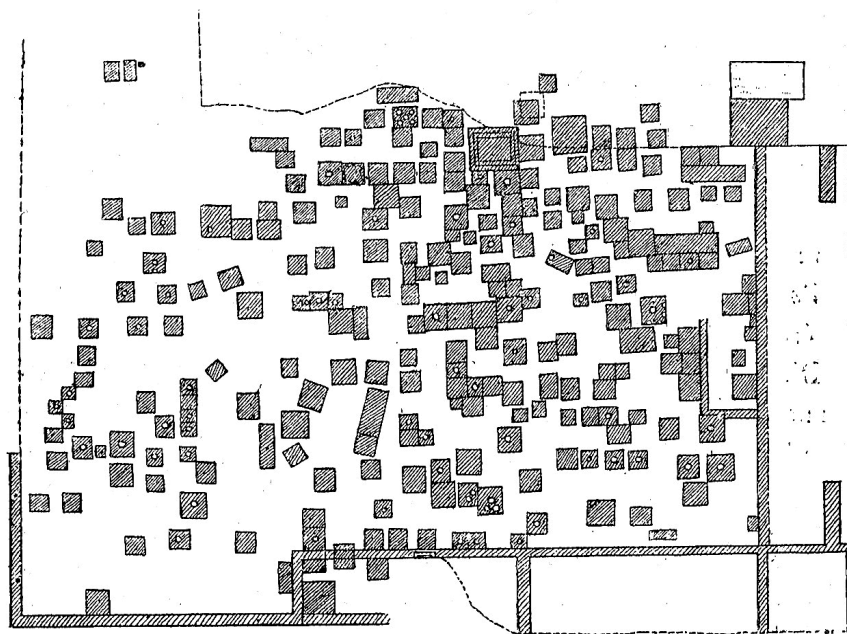
Figur 1. Kort over Kartago.

De kejserlige slavers og frigivnes gravindskrifter afspejler et andet samfundslag end eliten, og selv om indskrifterne generelt er kortfattede og kan virke stereotype, er de også resultat af personlige valg. Indskriftens tekst afhænger ikke kun af stenens størrelse og stifterens økonomiske formåen. Sprogbrug og indhold afspejler den sociale praksis blandt medlemmer af *familia Caesaris* i Kartago, som kan betragtes som et emotionelt fællesskab i Rosenweins definition af begrebet (Rosenwein, 2006, 2010; for begrebets anvendelse på et antikt materiale se Chaniotis, 2016, 2019). Rosenwein har foretaget en lignende undersøgelse af den måde, hvorpå følelser blev udtrykt i kristne gravindskrifter i tre galliske byer i senantikken. Hun kunne påvise store forskelle mellem Trier, Vienne og Clermont i perioden 350-750, hvilket skyldes, at forskellige sociale normer var fremherskende i de tre emotionelle fællesskaber, selv om de alle var kristne (Rosenwein, 2006, s. 57-78).

Indskrifterne fra Kartago stammer fra udgravningerne mellem 1880 og 1896 af to gravpladser lokaliseret uden for byens vestlige port tæt ved amfiteatret (fig. 1). Lederen af udgravningerne var den såkaldte "hvide fader" Alfred-Louis Delattre (1850-1932), som var aktiv amatørarkæolog i og omkring Kartago i mere end 50 år. Han ankom til byen i 1875 med to opgaver: Han skulle dels missionere og hjælpe blandt de lokale arabere som alle hvide fædre, dels skulle han uddybe datidens kendskab til det antikke Kartago, som var vigtig for den katolske kirke som følge af de mange martyrer fra byen. Delattre havde tillige ansvaret for opførelsen af en ny katedral på Byrsa-højen, der blev indviet i 1879 til Ludvig 9. den Hellige (1214-1270), som døde under et korstog i Tunesien. Allerede to år tidligere havde Delattre fundet de første puniske grave i Kartago, og selv om han var mest interesseret i det puniske Kartago, udgravede han blandt andet også det romerske amfiteater og fire store kristne basilikaer foruden de to ovennævnte nekropoler (Freed, 2008; Bénichou-Safar, 2012; Freed, 2001 rummer mere end 250 publikationer af Delattre).

De to gravpladser, Bir el Zitoun og Bir el Jebbana, blev udgravet i 1880-1881 med yderligere undersøgelser i 1888 og 1895-1896. Hver nekropol på cirka 1000 m<sup>2</sup> var omgivet af en mur, og gravmælerne af tegl havde en højde på op til 1,5 m. Urnerne med den afdødes aske var placeret i midten af graven, og terrakottarør tillod at foretage drikofre, *libation*, til den afdøde. Nogle grave var udsmykket med malerier i form af blomster eller fugle, mens andre havde arkitektoniske elementer i gips. Delattres publikationer i en række artikler i *Revue Archéologique* må betegnes som endog meget summariske, men det er klart, at de to begravelsespladser var i brug

fra slutningen af det 1. århundrede e.Kr. til begyndelsen af det 3. århundrede, hvor der ikke længere var ledige pladser. Ingen grav er beskrevet i detaljer, og Delattre publicerede kun en enkelt plan over gravpladsen ved Bir el Jebbana i den første artikel (fig. 2) og nogle enkelte stregtegninger, men ingen fotografier (Delattre, 1888, 1898-1899. Se også Lantier, 1922 og Stirling, 2007 for gravpladserne i en større kontekst i Kartago og Nordafrika). Fund af lamper, teglstempler, mønter og terrakotta-statuetter omtales kort, men på ingen måde systematisk, og deres kontekst beskrives aldrig. Det er gravindskrifterne på små marmorplader, som er i centrum i disse artikler. Delattre havde allerede publiceret de første indskrifter i en række korte artikler i 1882 og de følgende år. Andre indskrifter blev publiceret første gang i lokale tidsskrifter (Delattre, 1882, 1882-1886, 1889, 1895, 1904, 1906, 1907), inden de næsten alle blev samlet i supplementsbind til ottende bind af *Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL)*, der udkom i henholdsvis 1891 og 1917.<sup>1</sup> Cirka halvdelen af indskrifterne – de mest interessante – blev sendt til Paris og befinder sig i dag i Louvre, mens de øvrige med få undtagelser forblev i Kartago og indgik i det museum, som Delattre grundlagde, og som stadigvæk eksisterer på Byrsa-højen ved siden af katedralen.



**Figur 2.**  
Delattres plan over gravpladsen ved Bir el Jebbana

Der blev fundet i alt knap 1000 latinske og to græske gravindskrifter i de to gravpladser, og de nævner omkring 1250 individer. Mange af indskrifterne er meget fragmentariske, så det samlede antal må have været betydeligt højere. Af de knap 1250 personer er mindst 250 frigivne slaver. Ved frigivelsen fik de deres tidligere ejers for- og familienavn, og de er derfor forholdsvis nemme at identificere, selv om deres status som forhenværende kejserlige slaver ikke er angivet. 700 af de omtalte er sandsynligvis slaver, som kun havde ét navn. Fordelingen mellem kønnene er godt 700 mænd, mens kvinderne udgør lidt flere end 400. De øvrige personers køn kan ikke bestemmes på grund af indskrifternes fragmentariske tilstand, men denne skæve kønsfordeling med 2/3 mænd og 1/3 kvinder genfindes også i Livias husholdning og senatoriske husholdninger i Rom (Treggiari, 1975; Hasegawa, 2005; Mouritsen, 2013, s. 51). Dette afspejler selvfølgelig ikke befolkningssammensætningen i Kartago eller i Romerriget som helhed, selv om mandlige slaver nok har været i overtal. Kønsfordelingen understreger, at langt fra alle slaver og frigivne fik en gravindskrift. Det afhæng både af køn, eventuel familie og midler, da en indskrift jo ikke kun var et mindemonument, men også en omkostning med udgifter blandt andet til sten og stenhugger.

Et typisk eksempel på en gravindskrift fra de kejserlige nekropoler i Kartago kan illustrere, hvor mange oplysninger de undertiden indeholder. I dette tilfælde drejer det sig om en kejserlig slave, der døde i en alder af 28 år i det 2. eller begyndelsen af det 3. århundrede. Han havde arbejdet som brevbud, *tabellarius*, og det var hans anonyme bror, som rejste gravstenen: "Til de dødes hellige ånder. Secundus, kejserlig slave, brevbud, levede retskaffent i 28 år. Til den allerkæreste bror, fordi han fortjente det. Han ligger her." (CIL VIII 12910. For datering af indskrifterne se Lassère 1973, s. 137-142). 90 % af gravindskrifterne indledes med formlen "Til de dødes hellige ånder" (*Dis Manibus Sacrum*) i 24 varianter af forkortelser og skrivemåder. Dernæst følger den afdødes navn, alder efter et retskaffent liv, på latin *pius/-a*, og så ofte tillige stifteren, der gerne angiver sit forhold til afdøde, således som broderen til Secundus gjorde det. I hovedparten af indskrifterne nævnes den afdødes juridiske status og undertiden også beskæftigelse. I alt optræder mere end 60 forskellige arbejdstitler, hvoraf langt de fleste hører hjemme i provinsens finansadministration eller administrationen af de kejserlige ejendomme i Nordafrika som for eksempel otte landmålere. Langt de fleste var brevbude ligesom Secundus eller skrivere, koptister og regnskabsførere, mens andre slaver og frigivne tog sig af bygninger og

helligdomme i og uden for Kartago, som for eksempel tømrere. Nogle arbejdede i provinsguvernørens husholdning som fem læger af begge køn, ammer, kammertjenerne og én *paedagogus* (se tabel i Carlsen, 2019). Kort sagt finder vi en blanding af kejserlige slaver og frigivne med private opgaver og arbejde i den offentlige administration, således som det også kendes fra medlemmerne af *familia Caesaris* i Rom (Treggiari, 1975, s. 57-58). Det er ikke mindst disse titler, som har haft den moderne forsknings interesse, og som er indgået i udforskningen af hierarkiet og de sociale forhold blandt de kejserlige slaver og frigivne (Hirschfeld, 1905; Chantraine, 1967; Boulvert, 1970; Weaver, 1972; Boulvert, 1974; Carlsen, 2013).

De mange aldersangivelser er det eneste andet område, hvor indskrifterne fra de to kejserlige begravelsespladser i Kartago har vakt forskningens interesse. Ældre undersøgelser af romersk demografi argumenterede for, at disse oplysninger kunne danne grundlag for holdbare beregninger eller i hvert fald sandsynlige skøn af den gennemsnitlige levealder. Man indså dog hurtigt, at de meget præcise aldersangivelser med år, måneder, dage og undertiden også timer ikke kan betegnes som andet end mere eller mindre ædruelige gæt i et samfund uden folkeregister eller kirkebøger. Der er endvidere en tendens til at vælge tal delelige med fem efter de første 20 år, således som det også kendes fra mange andre præ-industrielle samfund. 26 personer blev for eksempel 60 år, men ingen var 59 eller 61, da de døde (Duncan-Jones, 1990, s. 79-92; Carlsen, under udgivelse, for en forskningsoversigt og med fig. 5 for aldersfordelingen). Indskrifterne er derimod gode kilder til identitet, familieforhold og følelser blandt en afgrænset gruppe af slaver og frigivne i den næststørste by i den vestlige del af Middelhavsområdet fra slutningen af det 1. århundrede til begyndelsen af det 3. århundrede e.Kr.

#### FAMILIEFORHOLD BLANDT DE KEJSERLIGE SLAVER OG FRIGIVNE I KARTAGO

De fleste af dem, som sørgede for gravindskriften, angav som nævnt deres relation til den afdøde. Det gælder ikke mindst ægtefæller, hvor et godt eksempel er den gravindskrift, som den kejserlige slave Fortunatus rejste over sin hustru Terentia Successa i slutningen af 1. århundrede: "Terentia Successa levede retskaffent 38 år, 14 dage. Hun ligger her. Fortunatus, kejserlig slave og kopist, rejste (denne sten) over sin mest hengivne hustru. Gid jorden må hvile let på dig. Gid dine knogler må hvile godt." (*CIL VIII 24688*). Denne indskrift rejser flere interessante spørgsmål. Den

hyppigst forekommende term for ægtefælle i indskrifterne fra Kartago er *coniunx*, fordi slaver ifølge romerretten ikke kunne indgå retsgyldigt ægteskab. Fortunatus, som er slave, anvender imidlertid den juridiske betegnelse *uxor*, hustru, om Terentia Sucessa. Denne upræcise sprogbrug kan også findes i andre indskrifter fra Kartago og i mange indskrifter i Italien samt i blandt andet komedier og Cato den Ældres håndbog om romersk landbrug. Det tyder på, at hverdagssproget ikke tog hensyn til den juridiske terminologi, og at slaverne selv opfattede deres papirløse forhold som et ægteskab, selv om det kunne opløses af deres ejer når som helst (Mouritsen, 2011; Carlsen, 2013, s. 110-112). Terentia Sucessas to navne antyder, at hun var en fri kvinde, mens Fortunatus var kejserlig slave. Et sådant forhold var heller ikke tilladt ifølge romersk lov, men det var ikke ualmindeligt i *familia Caesaris*, fordi de kejserlige slaver udgjorde eliten blandt romerske slaver og kunne gøre strålende karrierer (Weaver, 1972, s. 112-195).

Mange forskellige familierelationer optræder i gravindskrifterne: forlovet, svigerfar, svigermor, onkel, bedstefar og barnebarn (Carlsen, 2019). Det er ikke overraskende far, mor, søn og datter, der er de mest anvendte familiebetegnelser, men der er markante forskelle mellem dem. Søn og datter er næsten lige hyppigt forekommende, mens far forekommer knap det dobbelte antal gange af mor og overvejende som initiativtager til gravindskriften. Et typisk eksempel på disse indskrifter, som afspejler en kernefamilie, er den gravindskrift, som den kejserlige slave Primigenius rejste over sin datter Maxima i det 2. århundrede: "Til de dødes hellige ånder. Maxima, kejserlig (slave) levede retskaffent i 2 år, 8 måneder, 9 dage. Hun ligger her. Primigenius, kejserlig (slave) rejste (denne sten) over sin mest hengivne og sødeste datter." (*CIL VIII 12790*). Forældre bruges nogle få gange, mens der er stor forskel mellem søster og bror. Der optræder dobbelt så mange brødre som søstre. Hvis man dertil lægger de mere end 30 afdøde, der betegnes som *vernae*, og som altså var født som slaver, begynder der at tegne sig et ret præcist billede af familieforholdene blandt de kejserlige slaver og frigivne, som arbejdede i Kartago. Selv om slaver ifølge Romerretten altså ikke kunne gifte sig lovformeligt, dannede mange af dem forholdsvis faste par, som ikke adskilte sig fra andre familier, og hvor det var vigtigt at mindes de afdøde med brugen af betegnelser som far, mor og børn. Desuden var der tale om egentlige slægter eller familier med børnebørn, onkler og svigerforældre, hvilket viser, at pardannelserne i mange tilfælde skete inden for den forholdsvis lille gruppe af kejserlige slaver og frigivne i Kartago (Carlsen, 2019). Nogle forskere



har endda kaldt disse familier af slaver og frigivne gennem tre eller fire generationer for dynastier inden for *familia Caesaris*, men det forekommer at være en overfortolkning af materialet (Boulvert, 1974, s. 321).

Der forekommer betegnelser i indskrifterne, som afspejler relationerne mellem den afdøde og indskriftens initiativtager, men hvor der ikke er tale om familiemedlemmer. Tre var således *alumni*, plejebørn, og i nogle få tilfælde havde den afdøde kejserlige frigivne sine egne slaver, som rejste gravstenen over deres patron eller tidligere herre, således som det også kendes i almindelige husholdninger overalt i Romerriget. Mere interessante er de tilfælde, hvor den afdøde tilsyneladende var enlig eller havde mistet hele sin familie, således at andre måtte sørge for begravelsen og gravindskriften. Der kendes overraskende nok kun to eksempler på gravindskrifter rejst af begravelseskasser, *collegia*, som er meget almindelige i Rom (*CIL VIII* 12905, 24686). I andre tilfælde var det en såkaldt kammerat eller fælle, men det kunne også være medfrigivne eller medslaver af begge køn, der gjorde det, men uden at angive nogen årsag. Spendo mindedes for eksempel den kejserlige slavinde Attis, der døde, inden hun var fyldt tyve år: "Til de dødes hellige ånder. Attis, kejserlig slavinde, levede 1? år. Hun ligger her. Spendo rejste denne sten til den sødeste medfrigiven" (*CIL VIII* 24713). Testamentariske bestemmelser omtales ikke i noget tilfælde, men man kan måske alligevel forestille sig, at den afdøde har bedt om det og sørget for midlerne til det. I andre tilfælde er det muligvis medslaverne eller de medfrigivne, som selv har taget initiativet, men under alle omstændigheder understreger disse indskrifter, hvor vigtigt det var for medlemmerne af *familia Caesaris* at få en rigtig begravelse og at blive husket efter deres død, selv om de som slaver ifølge romerretten blev anset som ting og ikke som mennesker.

#### EPITETER OG FØLELSER I FAMILIA CAESARIS I KARTAGO

Hvis man ser bort fra retskaffen, *pius/-a*, der indgår som en fast bestanddel af gravindskrifterne fra Kartago, anvendes der i knap 60 indskrifter eller 6 % af det samlede antal epiteter eller tillægsord til at karakterisere den afdøde. Kvantitativt er det ganske vist et meget lavt tal, men disse indskrifter er alligevel meget vigtige, fordi de kommer fra et helt andet lag i samfundet end det materiale, som normalt anvendes i følelshistoriske analyser i antikken, og desuden omfatter indskrifterne også mange kvinder, der yderst sjældent kommer til orde i de overleverede antikke kilder.

Det gælder for eksempel Amabalis, der rejste en gravsten over sin mand Salvius, der døde som 60-årig kejserlig slave: "Til de dødes hellige ånder. Salvius, kejserlig (slave), levede retskaffent 60 år. Amabalis rejste (denne sten) over sin allerkæreste mand. Han ligger her" (*CIL VIII 12818*). De anvendte tillægsord i gravindskriftene er valgt af stifteren til at karakterisere enten den afdøde eller deres indbyrdes forhold, og dette valg afhænger i høj grad af den afdødes alder og køn. De fleste af de 22 epiteter i Kartago optræder kun få gange og seks af dem kun en enkelt gang. Analysen vil derfor være koncentreret om de tre mest hyppige epiteter, inklusiv superlativer: kære (*carus/-a*), sød (*dulcis*) og hellig (*sanctus/-a*). Mønsteret i Kartago vil blive sammenlignet med brugen i Rom, hvor de tre tillægsord sammen med *pius* og *bene merens*, efter fortjeneste, udgør 86 % af de anvendte epiteter (Nielsen, 1997; 2001. Harrod, 1909 er stadigvæk meget nyttig).

Vi har allerede set, at en pige på godt to år blev karakteriseret som den sødeste datter og en teenager som den sødeste medfrigiven. Den sidste gravindskrift blev rejst af en *conlibertus*, men normalt var det forældre, som brugte *dulcissimus/-a* om deres børn. De behøver dog ikke at være afgået ved døden i en meget ung alder. En søn blev således 11 år og 10 måneder, mens en datter tilsyneladende levede lidt mere end 21 år i det 2. eller begyndelsen af det 3. århundrede: "Til de dødes hellige ånder. Til den sødeste datter Roscia Aemilia, som levede 21 år, 2 måneder og 28 dage. Moderen Aemilia Nimpe (rejste denne sten)" (*CIL VIII 12813*). En søn kaldte sin frigivne 86-årige far for *dulcissimus* (*CIL VIII 12880*), og der kan således konstateres en markant forskel i anvendelsen af dette epitete mellem Kartago og Rom, hvor det især blev anvendt om meget små børn (Nielsen, 1997, s. 204).

*Carissimus/-a*, kæreste, blev i Kartago anvendt om ægtefæller af begge køn samt søskende, men kun i ét tilfælde om en søn. Epitetet bruges alene om medlemmerne af en kernefamilie, og med undtagelse af en dreng på 11 måneder og en pige på 10 år er de afdøde alle voksne (*CIL VIII 12686, 12858*). Endnu mere begrænset i sin brug er *sanctissimus/-a*, som er forbeholdt ægtefæller, men som ofte kombineres med andre superlativer som den mest hengivne eller den mest hensynsfulde, *indulgentissimus/-a*. Den frigivne T. Flavius Romanus rejste således en rørende gravsten over sin hustru i begyndelsen af det 2. århundrede, men latinen er fyldt med 'trykfejl': "Til de dødes hellige ånder. Iulia Sissonia levede retskaffent 35 år. Hun ligger her. T. Flavius Romanus rejste (denne sten) over sin mest hengivne, hellige og hensynsfulde hustru" (*CIL VIII 12777*). Dette mønster med flere superlativer

sammen med *sanctissimus/-a* finder man også i Rom, men hvor tillægsordet her og i Spanien næsten udelukkende bruges om kvinder, anvendes det i Kartago også om to mænd, der døde i 50'erne (*CIL VIII 12881, AE 1992, no. 1811; Curchin, 1982, s. 181*).

Aldersfordelingen er et andet punkt, hvor der er markante forskelle i fordelingen af gravindskrifter med epiteter mellem Rom og Kartago. Mere end 150 indskrifter eller godt en sjettedel af gravindskrifterne i Kartago er rejst over børn, der døde inden for de første ti år af deres liv. Denne overrepræsentation gør sig imidlertid ikke gældende ved epiteterne, hvor der kun er seks eksempler eller en tiendedel. Langt hovedparten omtaler voksne, mens det modsatte er tilfældet i Rom. Det var forældrenes pligt at sørge for begravelsen, og ifølge romersk lov måtte der ikke sørges over spædbørn, som i betragtning af den meget høje børnedødelighed i Romerriget også er underrepræsenteret i det epigrafiske materiale. Sørgetiden var kort, hvis et barn døde i sit andet eller tredje leveår, og steg langsomt indtil det tiende år, hvor barnet blev ligestillet med voksne, hvor sørgetiden officielt var ét år (Rawson, 2003, s. 346-348). Disse regler gjaldt imidlertid kun for romerske borgere, og moderne forskere har forklaret overvægten af børn blandt gravindskrifterne rejst af slaver og frigivne som udtryk for forældrenes store sorg over tabet af sønner og døtre (Dixon, 1992, s. 99-100; Nielsen, 1997, s. 204). Det må dog antages, at et sådant tab ikke følte mindre tungt for de kejserlige slaver og frigivne i Kartago end deres kollegaer i Rom. Forklaringen skal derfor sandsynligvis søges i forskelle i den sociale praksis i de emotionelle fællesskaber, hvor det i Kartago blev tilsagt, at sorgen ikke burde udtrykkes eksplicit, men alene gennem opsætningen af en gravindskrift med navn, alder, juridisk status og eventuelle slægtninge. I hvert fald mindes medlemmerne af *familia Caesaris* i Kartago under alle omstændigheder deres børn med en gravindskrift langt hyppigere end andre byslaver i de romerske provinser i Nordafrika (Shaw, 1991, s. 75).

## KONKLUSION

Denne artikel har kort præsenteret og analyseret et udvalg af knap 1000 latinske indskrifter, som stammer fra to begravelsespladser for kejserlige slaver og frigivne i det romerske Kartago fra slutningen af det 1. århundrede til begyndelsen af det 3. århundrede e.Kr. Denne forholdsvis homogene sociale gruppe kan opfattes som et

emotionelt fællesskab, og de stereotype indskrifter indeholder mange oplysninger om den afdødes køn, alder, juridiske status, beskæftigelse og relationer til familie og kollegaer, der udgør et enestående kildemateriale til social-, kultur- og følelseshistorie i Romerriget. Mange slaver og frigivne levede øjensynligt i faste forhold med børn, selv om romerretten ikke anerkendte sådanne forhold for retsgyldige ægteskaber. Indskrifternes mange arbejdstitler inkluderer også lave positioner i hierarkiet i den kejserlige administration og husholdning, hvilket viser, hvor vigtigt arbejde var for slavernes og de frigivnes sociale identitet, men endnu stærkere var familiebåndene og mindet om deres kære afdøde. Analysen af de cirka 60 indskrifter med epiteter har konstateret markante forskelle i aldersfordelingen og anvendelsen af de hyppigst brugte tillægsord i forhold til de kendte mønstre i Rom. Med undtagelse af nyfødte er børn under ti år overrepræsenteret i det epigrafiske materiale, men det gælder ikke for gravindskrifterne med epiteter fra Kartago. Udtryk for følelser og sorg er med få undtagelser forbeholdt ægtefæller og søskende i modsætning til Rom. Der kan således konstateres forskellige sociale praksisser mellem de emotionelle fællesskaber, således som Rosenwein også kunne påvise det i Gallien i senantikken. Dette understreger, at de lokale forskelle i den epigrafiske praksis må skyldes forskellige sociale og kulturelle normer selv inden for den samme sociale gruppe, der i dette tilfælde er kejserlige slaver og frigivne.

#### NOTER

- 1 *CIL* VIII 12590-13213; VIII 24681-24681 med yderligere spredte indskrifter i *Inscriptions Latines d'Afrique* nr. 383; 405-410; *Année Épigraphique (AE)* 1968, nr. 555-558; 1992, nr. 1881; Benzina Ben Abdallah, 1986, nr. 42-54; Benzina Ben Abdallah & Ladjimi Debäi, 2011, nr. 196-218, hvortil hører Christol, 2012 = *AE* 2012, nr. 1716-1718. Carlsen, 2019 genpublicerer 42 fragmentariske indskrifter, der ikke er inkluderet i *CIL* eller andre værker, men oprindeligt blev publiceret i Delattre, 1882-1886; 1889; 1895; 1907. De to græske indskrifter er *CIL* VIII 12924 (filosof fra Kreta) og 24861.

#### LITTERATUR

- Bénichou-Safar, H. (2012). Un inédit du R.P. Delattre. *Antiquités Africaines* 46-48, s. 35-54. <https://doi.org/10.3406/antaf.2010.1529>
- Benzina Ben Abdallah, Z. (1986). *Catalogue des inscriptions latines païennes du Musée du Bardo*.

- Rom: École Française de Rome.
- Benzina Ben Abdallah, Z. & L. Ladjimi Debai (2011). *Catalogue des inscriptions latines païennes inédites du Musée de Carthage*. Rom: École Française de Rome.
- Boulvert, G. (1970). *Esclaves et affranchis impériaux sous le Haut-Empire romain. Rôle politique et administratif*. Napoli: Editore Jovene.
- Boulvert, G. (1974). *Domestique et fonctionnaire sous le Haut-Empire romain. La condition de l'affranchi et de l'esclave duprince*. Paris: Les Belles Lettres. <https://doi.org/10.3406/ista.1974.1782>
- Cairns, D. & L. Fulkerson (red.) (2015). *Emotions between Greece and Rome*. London: Institute of Classical Studies.
- Cairns, D. & D. Nelis (red.) (2017). *Emotions in the Classical World. Methods, Approaches, and Directions*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Cairns, D. (red.) (2019). *A Cultural History of the Emotions in Antiquity*. London: Bloomsbury Academic.
- Carlsen, J. (2013). *Land and Labour. Studies in Roman Social and Economic History*. Rom: L'Erma di Bretschneider.
- Carlsen, J. (2019). The Necropoleis of the Imperial Slaves and Freedmen in the Deathscape of Roman Carthage. *Carthage Papers 2, Journal of Roman Archaeology Supplementum* 107.
- Carlsen, J. (Under udgivelse). *Epitaphs and the Demography of the Imperial Slaves and Freedmen in Roman Carthage*. N. Bargfeldt & J. H. Petersen (red.), *Reflections: Harbour City Deathscapes in Roman Italy and beyond*. *Analecta Romana Supplementum*. Rom: Edizioni Quasar.
- Chaniotis, A. (2012). Introduction. A. Chaniotis (red.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, 11-36. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, s. 11-36.
- Chaniotis, A. (2016). Displaying Emotional Community – The Epigraphic Evidence. Sanders E. & M. Johncock (red.), *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, s. 93-111.
- Chaniotis, A. (2017). A World of Emotions – Why Should We Care? Chaniotis A., A.N. Kaltsas & I. Mylonopoulos (red.), *A World of Emotions. Ancient Greece, 700 BC – AD 200*. New York: Onassis Foundation, s. 16-25. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.7034>
- Chaniotis, A. & C. Steel (2019). In Public: Collectives and Politics. Cairns, D. (red.), *A Cultural History of the Emotions in Antiquity*. London: Bloomsbury Academic, s. 147-161.
- Chaniotis, A. & P. Ducrey (red.) (2013). *Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome: Texts, Images, Material Culture*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Chaniotis, A., A.N. Kaltsas & I. Mylonopoulos (red.) (2017). *A World of Emotions. Ancient Greece, 700 BC – AD 200*. New York: Onassis Foundation.

- Chantraine, H. (1967). *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Christol, M. (2012). Nouvelles inscriptions du Musée de Carthage. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 183, s. 283-288.
- Curchin, L.A. (1982). Familial Epithets in the Epigraphy of Roman Spain. *Mélanges offerts en hommage au R.P. E. Gareau*, s. 179-182. Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa.
- Delattre, A.-L. (1882). Découverte d'un second cimetière d'esclaves et bas-officiers de la maison des Césars à Carthage. *Les Missions Catholiques*, 14, s. 268-269, 284-286, 334-335, 346-348.
- Delattre, A.-L. (1882-1886). Inscriptions de Carthage. *Bulletin Épigraphique de la Gaule* 2 (1882), s. 293-296; 6 (1886), s. 266-271.
- Delattre, A.-L. (1888). Fouilles d'un cimetière romain a Carthage en 1888. *Revue Archéologique*, 12, s. 151-174.
- Delattre, A.-L. (1889). Inscriptions (fragments) découvertes à Carthage. *Comptes Rendus des séances de l'Académie d'Hippone Hippone*, s. XXXIII-XL.
- Delattre, A.-L. (1895). Inscriptions romaines de Carthage: épigraphie païenne (1893-1895). *Revue Tunisienne* 2, s. 406-428.
- Delattre, A.-L. (1898-1899). Les cimetières romains superposés de Carthage (1896). *Revue Archéologique*, 33 (1898), s. 82-101, 215-239, 337-349; 34 (1899), s. 240-255, 382-396.
- Delattre, A.-L. (1904). Inscriptions de Carthage. *Bulletin de la Société archaéologique de Sousse* 2, s. 68-79.
- Delattre, A.-L. (1906). Inscriptions romaines de Carthage. *Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques*, s. CCXXXIII-CCXXXVII.
- Delattre, A.-L. (1907). Inscriptions du cimetière des *officiales*. *Bulletin de la Société archaéologique de Sousse* 9, s. 39-51.
- Dixon, S. (1992). *The Roman Family*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Duncan-Jones, R. (1990). *Structure and Scale in the Roman Economy*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511552649>
- Foxhall, L. (2019). In Private: The Individual and the Domestic Community. Cairns, D. (red.), *A Cultural History of the Emotions in Antiquity*. London: Bloomsbury Academic, s. 125-145.
- Freed, J. (2001). Bibliography of Publications by Alfred-Louis Delattre (1850-1932). *Cedac Carthage*, 20, s. 3-60.
- Freed, J. (2008). Le père Alfred-Louis Delattre (1850-1932) et les fouilles archéologiques de Carthage. *Histoire, monde et cultures religieuses*, 8, s. 67-100. <https://doi.org/10.3917/hmc.008.0067>
- Harrod, S.G. (1909). *Latin Terms of Endearment and of Family Relationship. A Lexicographical*

- Study Based on Volume 6 of the Corpus Inscriptionum Latinarum.* Princeton dissertation.
- Hasegawa, K. (2005). *The Familia Urbana during the Early Empire. A Study of Columbaria Inscriptions*, Oxford: Archaeopress.
- Hirschfeld, O. (1905). *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian*, 2ed. Berlin: Wiedemannsche Buchhandlung
- Kienkin, T.L. & L.C. Koch (red.) (2017). *Emotionen – Perspektiven auf Innen und Aussen*. Bonn: Verlag Dr. Rudolf Habelt.
- Konstan, D. (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto: University of Toronto Press. <https://doi.org/10.3138/9781442674370>
- Konstan, D. (2017). Ancient Views of Emotions. Chaniotis, A., A.N. Kaltsas & I. Mylonopoulos (red.), *A World of Emotions. Ancient Greece, 700 BC – AD 200*. New York: Onassis Foundation, s. 38-49.
- Ladjimi Sebaï, L. (2001). *Index Général des Inscriptions Latines Païennes de Carthage*. Tunis: Institut National du Patrimoine.
- Lantier, R. (1922). Notes de topographie carthaginoise. Cimetières romains et chrétiens de Carthage. I *Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, s. 22-28. <https://doi.org/10.3406/crai.1922.74542>
- Lassère, J.-M. (1973). Recherches sur la chronologie des épitaphes païennes de l'Africa. *Antiquités Africaines*, 7, s. 7-151.
- Massíglia, J. (2012). Emotions and Archaeological Sources: A Methodological Introduction. A. Chaniotis (red.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, s. 131-150.
- Mouritsen, H. (2011). The Families of Roman Slaves and Freedmen. I B. Rawson (red.), *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Wiley-Blackwell, s. 129-144. <https://doi.org/10.1002/9781444390766.ch8>
- Mouritsen, H. (2013). Slavery and Manumission in the Roman Elite: A Study of the *Columbaria* of the Volusii and the Statilii. M. George (red.), *Roman Slavery and Roman Material Culture*. Toronto: University of Toronto Press, s. 43-68. <https://doi.org/10.3138/9781442660991-004>
- Nielsen, H.S. (1997). Interpreting Epithets in Roman Epitaphs. B. Rawson & P. Weaver (red.), *The Roman Family in Italy. Status, Sentiment, Space*, 169-204. Oxford: Oxford University Press.
- Nielsen, H.S. (2001). The Value of Epithets in Pagan and Christian Epitaphs from Rome. S. Dixon (red.), *Childhood, Class and Kin in the Roman World*, 165-177. London: Routledge.
- Räuchle, V. (2019). The Visual Arts. Cairns, D. (red.) (2019). *A Cultural History of the Emotions in Antiquity*. London: Bloomsbury Academic, s. 83-108.

- Rawson, B. (2003). *Children and Childhood in Roman Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenwein, B.H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rosenwein, B.H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotion* 1(1).
- Rosenwein, B.H. (2017). History of Emotions and Emotions in History: The Ambiguous Smile. I Chaniotis, A., A.N. Kaltsas & I. Mylonopoulos (red.), *A World of Emotions. Ancient Greece, 700 BC – AD 200*. New York: Onassis Foundation, s. 62-71.
- Sanders E. & M. Johncock (red.) (2016). *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Shaw, B.D. (1991). The Cultural Meaning of Death: Age and Gender in the Roman Family. D.I. Kertzer & R.P. Saller (red.), *The Family in Italy from Antiquity to the Present*. New Haven: Yale University Press, s. 66-90.
- Stirling, L.M. (2007). The Koine of Cupula in Roman North Africa and the Transition from Cremation to Inhumation. D.L. Stone & L.M. Stirling (red.), *Mortuary Landscapes of North Africa*. Toronto: University of Toronto Press, s. 110-137. <https://doi.org/10.3138/9781442628144-007>
- Treggiari, S. (1975). Jobs in the household of Livia. *Papers of the British School at Rome* 43, s. 48-77. <https://doi.org/10.1017/S0068246200008230>
- Weaver, P.R.C. (1972). *Familia Caesaris. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511895739>



## *Vrede i Ludvig Holbergs komedier*

AF LASSE RAABY GAMMELGAARD

---

SLAGMARK #80  
SIDER: 69-86

I *Første Brev til en højvelbaaren Herre* skriver Ludvig Holberg (1684-1754) følgende om sine satiriske digte: “Jeg maa ogsaa indrømme at der er megen Vrede og Bitterhed i mine Satirer” (Holberg, 1728, s. 170). Den vrede og bitre stemning karakteriserer ligeledes komedierne. Et sted i *Nye-Aars Prologus* lader Holberg Apollo udtale følgende om komediens væsen og funktion:

Som bitter Medicin en sund Comoedie er,  
Som en Chirurgisk Kniv, der heeler, naar den skiær.  
Den saarer Hierterne, men tit Forstanden læger,  
Den først til Hevn, men strax til Kierlighed bevæger.  
En deraf bliver vreed, som seer sin Character,  
Sig ændrer siden, og sin forrig Feil beleer (Holberg, 1723, s. 441).

Passagen bygger på antiteser og paradokser. Det bitre og det sunde, at hele og skære, at såre og læge, hjerter og forstand, hævn og kærlighed, vrede og latter. Citatet handler først og fremmest om komediernes nytteværdi eller deres katarsiseffekt. Hvorvidt man genkender dadelværdige aspekter af sig selv i komediernes hyperbolske gestaltninger og som en konsekvens får selvindsigt og opfører sig mere fornuftigt bagefter, skal jeg imidlertid her lade være usagt. Jeg vil i stedet dvæle ved følelsen af vrede, som citatet røber, at komedierne er gennemsyret af. Man kan

netop blive vred, hvis man bliver såret, latterliggjort eller får sine fejl udstillet, og den vrede, der vækkes, kan anspore en til at hævne sig. Bitterhed er ligeledes nært forbundet med vrede både i nudansk og i Holbergs korpus. Den Danske Ordbog angiver, at "bitter" både kan betegne en person, som er "vred og skuffet pga. modgang og forurettelser", samt at det kan beskrive forholdet til en fjende som værende hårdt, uforsonligt eller indædt. Hvis man er "bitter" er man ifølge Holbergordbogen "*præget, opfyldt af vrede, forbitrelse, had,*" og det kan både beskrive en person, et blik eller en skriftlig eller mundtlig udtalelse.

Vrede hos Holberg (af ham selv såvel som i receptionen) fortolkes ofte med henvisning til humoralpatologiens fire væsker, hvor den forklares som et overskud af gul galde, der blev forbundet med ild, og som skulle gøre folk koleriske. I denne artikel vil jeg foreslå, at vrede hos Holberg som forfatter samt i Holbergs komedier opstår i et komplekst socialt samspil, hvor folk i lige grad provokerer hinanden og reagerer på provokationerne. For at undersøge dette vil jeg introducere til moderne teori om vrede og forståelsen af vrede på Holbergs tid. Jeg vil ydermere introducere til dramateori og argumentere for, at karakterers vrede reaktioner på provokationer og modgang er centrale for Holbergs komedier.

Efter teori afsnittet vil jeg først forklare betydningen af vrede for Holberg som menneske og forfatter. Dernæst følger et kort kvantitativt blik på forskellige ord for vrede i samtlige af Holbergs komedier. Dertil bruger jeg computerassisteret analyse. Endelig nærlæser jeg én komedie med fokus på, hvordan følelsen "vrede" tematiseres. Det oplagte eksempel ville være *Philosophus udi egen Indbildning*, der eksplicit handler om vrede over for den afbalancerede stoicisme. Jeg har imidlertid valgt *Den Stundesløse* som case. Selvom stykket eksplicit undersøger indbildt travlhed (og ikke vrede), er den sociale interaktion mellem karaktererne gennemsyret af vrede, idet de fleste af karaktererne på et eller andet tidspunkt i komedien bliver provokeret eller udsat for en uretfærdighed, som de reagerer på med vrede.

## VREDENS ANATOMI

Vrede er formentlig et universelt fænomen. Hvor der er mennesker, der interagerer, vil der opstå vrede følelser. Sprogforskere har sammenlignet 47 ikke-indoeuropæiske sprog, hvor antallet af ord for følelseskategorier varierede, og fandt frem til, at *vrede* og *skyld* var de første følelseskategorier, der blev rubriceret sprogligt (Potegal

& Novaco, 2010, s. 14). Oldgræsk havde endda mange forskellige ord for vrede, så man kunne tale om følelsen på en nuanceret måde alt efter dens intensitet, kontekst og betydning. Nogle af disse er fx *menis* (voldsom, hævngherrig vrede som den, der rammer Achilleus i *Illiaden*), *nemesis* (gudernes retfærdige vrede og gengæld rettet mod menneskene), *chalepaino* (irritation), *kotos* (foragt), *cholos* (bitterhed, bogstaveligt talt: galde), *thumos* (en lidenskabelig vrede, der opfattes som retfærdig, og som kan give energi til at bekæmpe modstand) og *orgé* (en intens vrede, der kan være på grænsen af egentligt vanvid) (Potegal & Novaco, 2010, s. 13-14). Vredens universalitet ses også deraf, at den samme konceptuelle metafor for vrede – den vrede person som en trykbeholder – genfindes på tværs af ikke-relaterede sprog og kulturer (Kövecses, 2010, s. 157).

Hvordan forstår vi da vrede i dag? Analysen af en følelse skelner mellem følelsens stemning, tankemønstrene, den forbindes med, adfærden, som den kan føre til, og dens fysiologiske effekter. Lektor i psykologi, Thomas Nielsen, beskriver vredens stemning som bestående af indre ophidselse, fjendtlighed og ofte hævntrang. De tankemønstre, der knyttes til vreden, kredser omkring oplevelsen af at være blevet forulempet eller generet af nogen. Adfærdsmæssigt kan vrede føre til aggressiv fremtræden og måske endda eskalere til fysisk vold. Den sproglige adfærd er karakteriseret ved, at tænkningen eller talen kan virke forvirrende eller uklar. Det kan desuden afstedkomme affektudbrud som bandeord. Disse udtrykker i lige så høj grad et behov for at afreagere, som de kommunikerer sindstilstanden til nogen. Fysiologisk er vrede forbundet med kamp, hvor blodtryk og puls stiger (Nielsen, 2013, s. 8-11).

Vreden manifesterer sig tre steder i hjernen. Det blinde og sanseløse raseri forbindes med den primitive reptilhjerne. Den akutte vrede er en reaktion på noget, og der tages i nogen grad højde for konteksten og ens erfaring. Man når dog ikke at forudse senvirkningerne af adfærden, der ofte senere fortrydes. Den mest komplekse gennemarbejdning af vreden indtræffer i hjernebarken, hvor man først kategoriserer begivenheden, der har gjort en gal (er det fx noget fysisk eller psykisk, der frustrerer os?). Dernæst fortolker man begivenheden, idet man vurderer skadens omfang, årsag samt om det var med overlæg eller ej. Endelig reflekterer man over forløbet. Man kan fx omfortolke situationen, så vreden aftager, men man kan også ruminere, hvilket vil sige, at vreden sidder fast, idet man ikke kan lade være med at kredse om situationen og den vrede, den udløste (Nielsen, 2013, s. 19-24). Hvis man

er stresset gennem længere tid, kan det også medføre, at man er konstant pirrelig, hvilket kan føre til vrede tanker eller overreaktioner.

Som det fremgår implicit af ovenstående er vrede noget, der opstår i sociale interaktioner med andre. Vrede er en helt central drivkraft i komediegenren. Karaktererne indgår i et socialt kredsløb, hvor de ofte bliver chikaneret og provokeret, og hvor de reagerer voldsomt på provokationerne.

#### HOLBERGS HUMØR: "INTET ARBEIDE HAR VÆRET MIG SELV STØRRE, END AT DÆMPE MIN VREDE"

Vrede er i antikken og Holbergs oplysningstid en meget ambivalent følelse. På den ene side er den både et udtryk for heltemod, magt og autoritet; det er autoriteterne, der kan tillade sig at blive vrede og bruge vreden. På den anden side er det en følelse, der fordømmes af både kirken (det er en af de syv dødssynder) og moralfilosofien, der fordømmer vrede som en unaturlig lidenskab, der skal undertrykkes (Sukic, 2014). Den bryder således stoicismens idealer. Ambivalensen er også tydelig hos Holberg, hvilket jeg vil dokumentere i dette afsnit.

At Holberg selv var koleriker fremhæves i snart sagt samtlige biografiske afhandlinger. Det fastslås meget tidligt i Georg Brandes' portræt af Ludvig Holberg: "To Egenskaber, han hele sit Liv igennem beholdt, forraadte han allerede som Dreng: han var hidsig og spotsk" (Brandes, 1884, s. 13). Hans furiøse temperament fremhæves også i Hans Brix' store bog om Holbergs komedier: "Han var ilter og hypokonder, med Omslag til høj Glæde og straalende Stemninger. Naar Aanden var over ham, sad han ved sit Arbejds-Bord som i et Ildbad." (Brix, 1942, s.10). Holberg er delvist selv ansvarlig for dette eftermæle. I sit første selvbiografiske brev fra 1728 giver han flere eksempler på sin vrede. Han beretter bl.a. om, hvordan han i anden klasse i skolen i Bergen fór i flæsket på sin lærer efter en let provokation: "Det gjorde mig saa gal i Hovedet at jeg uden videre for løs paa ham og nok saa frækt kaldte ham en Ged – det var hans Øgenavn" (Holberg, 1728, s. 31). Da han senere selv stod på den anden side af katederet, og som skolelærer måtte revse de uvorne elever, kom vreden igen op i ham: "Jeg var ikke synderlig ked af at blive afskediget, for Børneopdragelse er en brydsom Beskæftigelse, især for en Koleriker, hvis syge Sind bliver rørt på sit ømmeste Sted" (Holberg, 1728, s. 35). Brevet er fyldt med den slags humoristiske anekdoter. Andetsteds i brevet skriver han opsummerende: "Koleriske Mennesker kommer jo særlig ofte ud for Modgang" (Holberg, 1728, s. 58).

I tomus II af *Heltehistorier*, hvor Holberg sammenligner Sokrates med Epaminondas, opremser han idealerne for rigtige filosoffer. Det 13. punkt handler om vrede:

Utaalmodighed, Vreede og Hævngierrighed ere de største Passioner, en rett Philosophus søger at bestride. Vreede er den farligste, men Hævngierrighed den hæsligste. Det er menneskeligt at blive vreed, men umenneskeligt at fremture udi Vreeden. Den første Last er meere at undskylde hos Mennesket, efterdi den, som en Natte-Fiende, overrumpler, førend man faaer Tid til at sætte sig til værge, helst naar een, som af Naturen har et hidsigt Blod, deraf angribes; thi da maa det vel heede: Hvo kand styre Krudet, naar Ild kommer derudi. Men endskiønt Vreede er menneskelig, og af alle Affecter mindst kand dæmpes, helst hos et skrøbeligt Menneske, saa kand dog ingen vredagtig Mand føre Navn af Philosopho; thi Vreede er ikke andet, end en stakket Afsindighed, og Philosophie er en bestandig Viisdom. Intet Arbeide har været mig selv større, end at dæmpe min Vreede. Men jeg har ingen Tid kunnet overvinde den (Holberg, 1739, s. 484-485).

En filosof må hverken være vredladen eller hævngerrig. Man kan imidlertid godt være en god mand, selvom man giver efter for sin vrede, men man skal undertrykke hævnimpulsen. Vrede ses desuden som et kort øjeblikks sindssyge (“en stakket Afsindighed”), hvilket er en tanke, der går tilbage til Senecas afhandling *Om vrede* og frem til nutidens diskussioner af, hvilken rolle vrede spiller i en psykopatologisk optik. Den sene komedie *Philosophus udi egen Indbildning* (1754) er lavet som en modpol over stoicismens filosofiske idealer, som bliver latterliggjort deri. Holberg understreger adskillige steder, at han ikke selv kan leve op til stoicismens idealer. I *Første Brev til en højvelbaaren Herre* udtaler han:

Jeg er nemlig af Naturen opbrusende og vredladen, og om jeg saa stod paa Hovedet kunde jeg ikke holde mine Følelser nede og lægge Ansigtet i hykleriske Folder. Mine Lidenskaber syder og bobler, og mit Ansigt viser straks om jeg er glad eller ærgrer mig (Holberg, 1728, s. 118).

Med vreden er det særligt svært at dyrke idealet om den aristoteliske middelvej. Hvordan være en lille smule rasende? I *Epistel 393*, hvor han ligeledes bekender ikke at kunne lægge en dæmper på sin vrede, kommer han indirekte til at sammenligne sig selv med Alexander den Store: “Thi det var vanskeligere for *Alexander M.* at overvinde een af sine herskende *Passioner*, end at undertvinge heele *Orienteren*”

(Holberg, 1749, s. 254). Holberg opererede selv i ekstremerne, og formentlig var Holbergs vrede med til at kultivere hans ambitionsniveau. Eller som Hans Brix har formuleret det: "Hans Geni bestemtes af overfølsomme Reaktionen, gennemlyst af Intelligens" (Brix, 1942, s. 19).

#### VREDENS FREMDRIFT

Citatet af Hans Brix peger på, at der også er fremdrift i vreden. Vrede er evolutionært forbundet med kamp, og pulsen og blodtrykket stiger, når man bliver gal. Vrede kan således bruges til at motivere og præstere.

Det er Holberg udmærket klar over. I *Første Brev til en højvelbaaren Herre* citerer han følgende vers af Cicero: "det at man blir gal i Hodet/ er en Slibesten for modet" (Holberg, 1728, s. 57). Vrede er godt for kampgejsten. Achilleus' vrede, som *Illiaden* åbner med (*menis* er det første ord), vidner om dette. "Longinos" beskriver sågar en stædig, ruminerende vrede som ophøjet eller sublim med reference til situationen i *Odysseen*, hvor Aias, da Odysseus er draget ned i dødsriget, stadig er så vred på sin gamle fjende, at han ikke vil mæle ord med ham. "Longinos" skriver følgende derom: "*Det storladne er genlyd af et stort sind. Den nøgne tanke kan i og for sig, uden ord, synes vidunderlig ved selve sin sjælsstorhed, sådan som Aias' tavshed i 'Nekya' er stor og højere end al tale*" ("Longinos", 1934, s. 28). For at vende tilbage til Holberg så kan man sige, at han får vreden kanaliseret – måske ligefrem sublimeret – over i digterisk produktivitet. Det får konkurrencemennesket i ham til at vokse og mærke sig selv. Det mest berømte eksempel herpå er den fortrudte passage fra *Første Brev til en højvelbaaren Herre* fra 1728 (fortrudt, fordi han slettede den, da det blev genudgivet i 1737), hvor Holberg indrømmer, at han "tit bliver grebet af Misundelse" og videre siger: "det ærgrer mig at høre mine Konkurrenter blive rost, og jeg gør tit hvad jeg kan for at pille deres Handlinger fra hinanden og vende Vranken ud paa dem, hvis de bliver lovprist i høje Toner" (Holberg, 1728, s. 169).

Han skriver, at han har været "for skrap og kompromisløs mod dem der har provokeret mig" (Holberg, 1728, s. 171). Det bedste eksempel herpå er Holbergs strid med historikeren og juristen Andreas Hojer, der i sin tyske Danmarkshistorie anklagede Holberg for at have plagieret naturretstænkeren Samuel Pufendorf i sin historieskrivning (Hojer, 1719). Georg Brandes påpeger da også, at Hojers plagiatbeskyldning bliver startskuddet på Holberg som satirisk og komisk forfatter: "Der

er vaagnet noget Spotsk og Krigersk i ham, som vel fra den tidligste Tid af fandtes i hans Naturel, men som endnu ikke var kommet frem Sort paa Hvidt” (Brandes, 1884, s. 57). Holbergs satiriske skrifter affødte vrede reaktioner, men satirens vrede forlener også Holberg med poetisk fremdrift. Det handler som sagt om Holbergs store ambitioner, og for så vidt er det et godt eksempel på den *agon*, kamp, der ifølge Harold Bloom ligger til grund for sublim litteratur, og som beskrives smukt i førnævnte værk af “Longinos”. Holberg reflekterer i det første selvbiografiske brev fra 1728 meget selvbevidst over den vrede satires betydning form ham:

[Det er] haardt og vanskeligt at holde sine naturlige Tilbøjeligheder nede, og ligesom at give sine Sjælskræfter Fodlænker paa saa de ikke kan komme til Udfoldelse. Og det gør det jo ikke bedre at man er omgivet af Mennesker der hele Tiden klemmer paa for at faa én til at begaa noget som man selv tror vil skaffe én Berømmelse, forlænge Mindet om én og give én en Slags Liv efter Døden. Alt dette motiverer én, og naar man først er kommet i Gang glider man let videre og kan ikke holde op igen (Holberg, 1728, s. 171).

Holbergs vrede er således krigerisk og konkurrenceorienteret. Det er ikke kun tydeligt, når Holberg taler derom. Det gennemspilles på et utal af måder i selve komedierne. Jeg vil i det følgende først dokumentere vredens tilstedeværelse i komedierne ved at søge på specifikke ord for vrede i alle komedierne; dernæst vil jeg drage paralleller mellem komedierne og krig; til sidst vil jeg nærlæse én komedie med henblik på at vise, hvordan vreden kommer til udtryk deri.

#### KORT SPROGLIGT OG KORPUSLINGVISTISK BLIK PÅ VREDE I KOMEDIERNE

Et kvantitativt, fjernlæst blik på Holbergs komedier bekræfter uden videre tesen om, at vrede er helt central. På hjemmesiden holbergsskrifter.dk er der 36 komedier.<sup>1</sup> Jeg har af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab fået adgang til råfilerne, som jeg har arbejdet med i programmet Antconc.<sup>2</sup> Programmet gør det muligt at søge på konkordans, se konkordans i plottet (dvs. hvor et ord optræder i en given komedie vist grafisk på en horisontal linje), hvilke klynger af ord, det optræder sammen med (uden andre ord indskudt imellem dem) og meget andet. Søger man på “vred\*” – dvs. at man søger på alle forekomster af *vred* inklusive *vred* med flere bogstaver tilknyttet, såsom “vrede” eller “vredluden” – er der en konkordans på 183 på blot

36 komedier. Kigger man på, hvilke klynger, ordet indgår i, ser man, at klyngen “ikke vred” er hyppig. Det afspejler formentlig det faktum, at det hele er karakterers direkte tale i dialog med hinanden. Bønfalder man nogen om ikke at blive vrede, er det nok, fordi de er det – og muligvis med god grund. En anden hyppig klynge er nemlig, at forskellige bøjningsvarianter af verbet “blive” går forud for “vred\*”: Blandt klynger, der optræder mindst fem gange i de 36 komedier, er fx “blive vred” (optræder 13 gange), “bliv ikke vred” (9), “blev vred” (8), “bliver vred” (8), “bli'r vred” (7), “blevet vred” (5) og “ikke blive vred” (5). Vred er således først og fremmest noget man *bliver*. “At blive” markerer, at noget/nogen overgår fra en tilstand til en anden. Det kan tolkes i den retning, at der i komedierne skal en provokation eller hændelse til, før den vrede følelse indfinder sig. Det er, som det repræsenteres i karakterers dialoger, i mindre grad en grundtilstand. Det er ikke noget man bare *er*; “være vred” optræder én gang og “er vred” har fire forekomster. Af alle komedierne optræder det klart hyppigst i *Philosophus udi egen Indbildning*, der som nævnt også eksplicit handler om vrede versus stoicisme. Her optræder det 26 gange, og i alle andre komedier (undtagen *Den Vægelsindede*) er der under ti forekomster.

“Vrede” er imidlertid ikke det eneste ord, der anvendes, for denne følelse. “Gal” er et andet. Gal er imidlertid et polysem, der ifølge Holbergordbogen har følgende fem hovedbetydninger: 1.) “som er (gået) fra forstanden, ikke ved sine fulde fem”, 2.) “som har mistet sin fatning, selvbeherskelse, er i sindsoprør el. giver efter for sine dårlige lyster, tilbøjeligheder”, 3.) “bet. 1-2 brugt om forhold”, 4.) “urigtig; fejl; forkert” og 5.) “som har svagheder, mangler, ulemper o.l.”. Betydning nr. 2.1 er sammenfaldende med definitionen på vred: “*ophidset, oprørt el. meget vred, rasende*”. “Gal” og “Gale” optræder da også samlet 247 gange i de 36 komedier.<sup>3</sup>

Ud over vred og gal, der i en kvantitativ optik er de vigtigste ord for følelsen, der her behandles, så forekommer også “rase\*” 29 gange. Raseri udtrykker en mere ekstrem vrede end gal og vred. “Raserie” defineres i Holbergordbogen som 1.) “*det at være i oprør, ophidselse [...] og begå voldsomheder*”, 2.) “*voldsom, tøjleløs vrede, ophidselse*” og 3.) “*i egl. bet. Om sygeligt fænomen: sindssyge, vanvid el. (midlertidig, forbigående) sindsforvirring*”. Både voldsomhed (og måske vold) og sindssyge forbindes altså med det at være rasende. Således kan det minde om det græske *orgé*. I analysen af vrede i *Den Stundesløse* vil jeg undersøge, om vreden bliver så voldsom, at den glider over i et egentligt vanvid. Gengæld er som nævnt nært forbundet med vrede. Hvis nogen gør en fortræd, bliver man vred og får måske lyst til at hævne sig.



“Hævn\*” optræder da også 139 gange i de 36 komedier. Man ser flere af disse ord og betydninger optræde tæt op ad hinanden i fire aleksandrinerers, som Philocyne i *Melampe* siger højt for sig selv i akt 2 scene 4:

Mit Legem er i Brand! jeg ingen Raad kand finde  
 Imod min Vrede, thi mig Hævnen denne Sinde  
 Ophidset har, ja mig Forstanden taget fra;  
 En Ilias du har begyndt, Lucilia! (Holberg, 1725, s. 71).

Passagen reflekterer fint teorien om vrede. Philocyne kan ikke styre sin vrede. Følelsen trumfer fornuften (hun kan ikke finde råd mod vreden), og hun er så optaget af hævn, at hun er ved at blive sindssyg. Det er imidlertid også interessant, at vreden både benævnes denotativt og metaforisk. Den kognitive lingvist, George Lakoff, har lavet et omfattende studie af konceptuelle metaforer for følelsen “vrede”. Lakoff skriver, at følelser er begreber, som både er abstrakte og forankrede i kropslige erfaringer (Lakoff, 1987, s. 377). Lakoffs analyse viser, at konceptuelle metaforer for vrede bygger på såkaldt “common folk theory” omkring vredes fysiologiske effekter som forøget kropsvarme og blodtryk, agitation og forstyrret perception. Det skaber en række metonymier, hvor den vrede følelses fysiologiske effekt træder i stedet for selve følelsen. Det bliver så til en række konceptuelle metaforer. Den mest basale metafor for vrede er kropsvarme: vrede er varme. Denne grundmetafor findes i to versioner: en, der passer til flydende stof (vrede er varm væske i en beholder), og en der passer til fast stof (vrede er ild) (Lakoff, 1987, s. 381-383). “Mit Legem er i Brand” passer netop på sidstnævnte. Den tidligere citerede passage fra det første selvbiografiske brev bygger på metaforen, at vrede er varm væske i en beholder: “Mine Lidenskaber *syder* og *bobler*, og mit Ansigt viser straks om jeg er glad eller ærgrer mig” (Holberg, 1728, s. 118; mine kursiveringer). Fordi vrede og galskab kan få nogle af de samme konsekvenser – man fungerer ikke normalt under ekstrem vrede, og man kan være til fare for sig selv og andre – er en anden grundmetafor, at vrede er vanvid (Lakoff, 1987, s. 391). Philocyne siger selv, at vreden har fået hende til at miste forstanden. I analysen af *Den Stundesløse* vil vi som nævnt også se, hvordan hovedpersonen i ekstrem vrede mister kontrol og er ved at blive vanvittig.

INTRODUKTION TIL *DEN STUNDESLØSE*

*Den Stundesløse* er en karakterkomedie, der er bygget op over hovedpersonen Vielgeschreys patologi. Vielgeschrey kommer fra det bedre borgerskab. Han er en formuende storbonde. Han er velintegreret i samfundet – også hvad angår de gængse normer – undtagen på ét særligt område. Han lider således af en monomani, hvor han har et forskruet forhold til skriveri og regnskabsdokumentation. Galskaben på dette ene punkt får imidlertid konsekvenser for resten af hans sociale gøren og laden. Han har indrettet sig selv i en indbildt travlhed, hvor han bruger stor energi på overflødige sager. Han spilder således penge på at have en flok skrivere ansatte. Han finder ikke som lovet en mand til sin husholderske Magdelone. Men værst af alt går det ud over hans datter, Leonora, som han vil gifte væk til en bogholder ved navn Peder Erichsen, fordi Vielgeschrey vil have en svigersøn, der kan hjælpe ham med hans papirer. Leonora er imidlertid forelsket i Leander, som også er et bedre parti ud fra allianceægteskabets logik. Således er der faktisk ikke nogen konflikt mellem kærligheds- og allianceægteskabet. Det er Vielgeschreys patologi, der skaber den.

Pernille – den listige husholderske og Holbergs talerør – vil løse alle problemerne med en snedig plan, der fungerer som et *mise en abîme*; det vil sige, at hun agerer teaterinstruktør og laver en form for skuespil inde i skuespillet, hvor nogle af karaktererne er med på at spille en rolle, mens andre er uvidende om spillet natur. Hun udnytter, at Vielgeschrey er så forvirret, stresset og fortravlet, at han ikke kan huske ansigter eller handlinger. Hun får således iscenesat en kompliceret dobbeltalliance, hvor Magdelone bliver gift med Peder, og Leonora bliver gift med Leander. Den er kompliceret, fordi Vielgeschrey tror, at Leander *er* Peder. Derudover tror Magdelone og Vielgeschrey, at hun bliver gift – ikke med Peder men – med en søn af en bedemand. Ydermere skal Peder tages for en bedemand, uden at det er en rolle, han har indvilget i at spille, ligesom han tror, at Magdelone *er* Leonora.

SOCIAL INTERAKTION PÅ ULIGE VILKÅR – ELLER KOMEDIER SOM KRIGSFØRELSE

Det nyklassicistiske drama bygger på Aristoteles' *Poetikken*, hvilket bl.a. medfører, at viden er helt centralt for handlingen. Hvem ved hvad på hvilke tidspunkter? Den tragiske helt er ramt af blindhed, hvilket får ham/hende til at overse noget og til at tage fejl på et afgørende punkt (*harmartia*). Momentet, hvor fejlen indses, og de

rigtige forhold genkendes, kaldes *anagnorisis*, og det fører til *peripetien*, dvs. omvendingen af karakterens skæbne fra lykke til ulykke eller omvendt. I det antikke drama skyldes fejlen en skæbnebestemmelse, som man ikke kan unddrage sig. I mange af Holbergs komedier tager hovedpersonen ligeledes fejl, indtil *anagnorisis* og derefter *peripeti* indtræffer, men i modsætning til den antikke tragedie er det ofte andre karakterer, der med fuldt overlæg har ført hovedpersonen bag lyset. Erik A. Nielsen kalder denne komedietype for intrigantkomedien og sammenligner den med krigsførelse:

Den, der vil føre krig, kan have store fordele af at overrumple en anelsesløs modstander. Anagnorisis i intrigantkomedien lader sig meget vel beskrive som det sene genkendelsesøjeblik, hvor offeret kommer til forståelse af, at han har levet i en illusion om at befinde sig i fredens beskyttede tilstand, mens der reelt har været ført krig imod ham med utilladelige midler. Intrigen kan karakteriseres som en uerklæret krigstilstand, hvor kun den ene part er klar over, at der hersker krig. Og hvor sejren dybest set vindes, fordi der ingen erklæring har fundet sted (Nielsen, 2007, s. 245).

Dette, vil jeg påstå, forklarer, hvorfor der er så meget vrede i komedierne. Folk bliver snydt og provokeret uden at vide, hvad der foregår. Det ville de fleste blive gale i skralden af! Vielgeschrey foreslår da også i et øjeblik total udmattelse, at hans dårlige dag skyldes, at en ond ånd har plaget ham: "Der maa være mange slags onde Aander til, nogle for at hindre Mennesker udi Guds frygt, andre at hindre dem i deres Forretning" (Holberg, 1731, s. 371). Den tredje og sidste akt starter med, at Vielgeschrey reflekterer over dagens ulykkelige hændelser:

Jeg har haft mange fortrædelige Dage i Verden, men ingen som denne. Den halve Deel af saadanne Fortreeder var mægtig til at gjøre det sterkeste Hoved forvirret. En kommer og vil true sig til at være min Svigersøn, en anden rykker mig i Haaret og siger, det betyder Parenthesis. Den tredje støder mit Skriver-Bord omkring. De maa endelig være udsat paa mig af onde Mennesker. Pernille skal nok udspionere det for mig (Holberg, 1731, s. 376).

Her opsummerer Vielgeschrey blot nogle af de angreb, han har været udsat for. Der er naturligvis stor dramatisk ironi i, at beskueren ved, at det netop er Pernille, der har orkestreret det hele. Da hun ved stykkets *anagnorisis* og *peripeti* tilstår dette, kalder hun sig for "Capitain" for et "Compagnie af Intriguer" (Holberg, 1731, s.

390), hvilket bl.a. er interessant, fordi kaptajn og kompagni er begreber, der både anvendes i forbindelse med krigsførelse og på teatret.

#### VIELGESCHREYS VREDE

Vielgeschreys navn henviser til en talemåde: “Meget skrigeri og kun lidt uld, sagde bonden og klippede sin so” – han arbejder hårdt, men får intet udbytte af sin flid. Hans gøren og laden er stor ståhej for ingenting. Vielgeschrey er stresset, glemsom, irritabel, pirrelig, småsur og fortravlet. Dette er en grundstemning hos ham, der gør ham overfølsom over for provokationer. Dem er der ellers nok af. Vielgeschrey må gennemgå ikke så lidt på den ene dag, som stykket udspiller sig over. Hans relativt høje samfundsstatus betyder egentlig, at han er i sin gode ret til at blive vred og til at bruge vreden – hvis det vel at mærke er for et nobelt mål (Sukic, 2014). Problemet er, at han bruger den forkert. For så vidt er han ifølge komediens logik selv ude om det. Hans galskab og de ødelæggende konsekvenser, den har, afkræver en reaktion fra dem omkring ham. Knud Wentzel har beskrevet ham som en opblæst karakter, der i modsætning til andre fantaster hos Holberg er udadvendt og ikke indadvendt: “Hans fantasteri er tyrannisk og destruktivt, ikke alene over for hans datters og husholderskes kærlighedsliv, men over for virkeligheden” (Wentzel, 2013, s. 168).

Man kunne imidlertid også mene, at hans vrede reaktioner er yderst velbegrundede, og dermed rationelle. Der føres jo krig mod ham, uden han ved, hvem der gør det. Pernille siger det direkte i afslutningen på anden akt: “Ingen er lettere at narre end stundesløse Folk, naar man skaffer dem Forretninger og Fortred” (Holberg, 1731, s. 375). Hun har netop i det foregående skaffet ham stor fortræd, idet hun har pudset Oldflux på ham. Oldflux bruges i flere komedier som “det personificerede anarki [der] i *Det lykkelige Skibbrud* (III, 4) [bruger] det udtryk om sig selv, at han lever efter krigsret, hvad han i øvrigt gør blandt mennesker, der ikke er klar over, at freden er brudt.vf” (Nielsen, 2007, s. 245). I det, der går umiddelbart forud, har Oldflux entreret hjemmet forklædt som en tysktalende lærd mand og har påduttet Vielgeschrey en lang pedantisk talestrøm med opremsninger om filosofiske områder på latin. Holberg føler formentlig med Vielgeschrey, for han skriver senere om sig selv, at han hader folk, der er lange i spyttet:

da der ikke er noget jeg holder saa meget af som Kortfattethed, hader jeg især den Slags Mennesker der pynter deres Tale med Parenteser og uvedkommende Sidespring og river en Strøm af lange, men intetsigende Sætninger af sig i ét Aandedrag (Holberg, 1728, s. 169).

Vielgeschrey kommer da også med diverse affektudbrud undervejs som reaktion. Det er sætninger som "Holdt op, i Pokkers Skind!" og "Giv mig min Stok, Pernille!" (Holberg, 1731, s. 374). Inden Oldfux stikker af, vælter han Vielgeschreys bord, så papirerne kommer i uorden, hvorefter Vielgeschrey er helt udmattet: "Ach! ach! jeg kand ikke meere" (Holberg, 1731, s. 375). "Ak" er i sig selv et affektivt udtryk, der hos Holberg omfatter forskellige tilstande som "*sorg, klage, beklagelse, medynk, vrede o.l.*" (Holbergordbogen). Holberg bruger det hele 1.461 gange i de 36 komedier (jeg har selvsagt ikke talt, i hvor mange af disse forekomster det udtrykker vrede). Oldfux lykkes i den grad med at gøre Vielgeschrey udmattet og grundforvirret, så han ikke vil opdage identitetsombytningerne ved de forestående bryllupper – og i samme proces gør han Vielgeschrey godt gal i skralden.

Ved det andet bryllup – det mellem Magdelone og Peder – er der så mange, der bliver bedraget, at stykkets *anagnorisis* udløser en spiral af vrede. Da Peders far, Erich Madsen, tror, at hans søn skal giftes med Leonora, og da Vielgeschrey tror, at Magdelone skal giftes med en bedemandssøn, er Pernille nødt til at improvisere og bilde Vielgeschrey ind, at der findes en særlig bedemandstil, hvor man omtaler husholdersker som døtre, mens hun fortæller Erich, at han bare skal ignorere, at Vielgeschrey "taler [...] hen i tåget" (Holberg, 1731, s. 383). Det er naturligvis dømt til at gå galt. Vielgeschrey kan ikke udstå, at Erich omtaler Magdelone som hans datter, og Erich reagerer selvfølgelig på konstant at blive omtalt som bedemand. Da Pernille foran Erich lyver og hævder, at han er bedemand, bliver Erich vred og udbryder: "Gid du faae en Ulykke din Laptaske" (Holberg, 1731, s. 387). Da karaktererne en efter en afslører deres rette identitet, er Vielgeschrey lige ved at blive sindssyg: "Ach Himmel! hvad er dog dette? Enten er jeg gal eller I galne, eller Ovidii Metamorphosis er kommen i vore Tider. Hør, min Datter! est du ikke min Datter?" (Holberg, 1731, s. 387). Vielgeschrey synker ned i en stol, og efter lidt tid står der (med regibemærkninger gengivet i kursiv): "*Springende op af Stoelen. Jeg er Alexander Magnus, og I andre ere alle Slyngle, som skal døe for min Haand! Tar Stoelen i Haanden og jager iblant dem; Leornard fatter ham om Livet og sætter ham.*" (Holberg, 1731, s. 388).

Her reflekteres snart sagt alle aspekter af vredens anatomi. Vielgeschrey er ophidset og fjendtlig. Han reagerer tydeligvis på en oplevelse af at være blevet forulempet. Han vil hævne sig. Både hans sproglige og fysiske adfærd er aggressiv. Sprogligt afreagerer han med sin trussel om at ville dræbe dem. Hans fornuft er sløret, og man er reelt i tvivl, om han kortvarigt bliver sindssyg og tror, at han er Alexander den Store. Hans fysiske adfærd er også voldelig. Det bliver selvfølgelig et komisk øjeblik, at han vil dræbe dem med en stol, der ikke er det mest oplagte våben at henrette med (tror han det er et sværd?). Hans blinde raseri kunne også let have givet komedien en tragisk slutning. Det tidligere nævnte græske ord for vrede, *orgé*, blev af Herodot, Galenos og Seneca associeret med et midlertidigt, episodisk vanvid (Potegal & Novaco, 2010, s. 16). I dag diskuterer man stadig, hvorvidt vrede i nogle af dens mere ekstreme manifestationer burde blive klassificeret som selvstændig psykopatologisk diagnose. Da den amerikanske manual for psykiske lidelser DSM III udkom i 1980, opererede den faktisk med en diagnose kaldet "Intermittent Explosive Disorder", men den er siden gledet ud igen (Novaco, 2010, s. 466). Vrede indgår i dag snarere som et element i psykiatriske diagnoser som psykotiske lidelser, affektive lidelser, angst, PTSD, en række personlighedsforstyrrelser, demens m.fl. (Novaco, 2010, s. 486). Fra et juridisk synspunkt kan man i USA som anklaget for et mord eller en voldshandling forsøge sig med et "provokationsforsvar", hvor man forsøger at vise, at man blev provokeret i en sådan grad, at man blev så rasende, at man mistede sin selvbeherskelse (Novaco, 2010, s. 486). Vielgeschrey ville muligvis have en god sag under sådanne omstændigheder.

#### URETFÆRDIGE SKÆBNER OG EFTERREAKTIONER

Da de implicerede parter i bedraget en efter en tilstår, er Vielgeschreys første impuls igen at hævne sig. Han udbryder: "Ach Monfrere! dette maa jeg hevne, om det skal koste mit Liv". Leonard (Vielgeschreys bror, der har overværet det andet bryllup og stykkets *anagnorisis*) forsøger at hjælpe Vielgeschrey med at omfortolke situationen. De unge mennesker snød ham, fordi "Kierlighed er saadan sterk Passion, at man overtræder alle Grendser for at nyde det, som man inderlig attraaer" (Holberg, 1731, s. 390). Man kunne her håbe, at Vielgeschreys opløsningserfaring kunne omsættes til oplysning, så han kunne blive kureret for sin regnskabsgrille. Men nej, hans vrede fortager sig først, da han indstændigt og gentagne gange får aftvunget

Leander løftet om at blive bogholder (selvom han tidligere har gjort det klart, at “Den Profession skal man have lært fra Barndommen op” (Holberg, 1731, s. 336).

Som tilskuer, der ser det udefra, har Pernille gjort Vielgeschrey en tjeneste ved at afværge et skandaleægteskab, der ville gøre hans datter ulykkelig. Det er imidlertid svært at se, hvad Erich og Peder vinder. De troede, de havde skudt papegøjen (en bogholder, der gifter sig med en ung, smuk datter fra en nobel familie), men det viste sig, at de havde købt katten i sækken (en husholderske på omkring 40 år). Erichs indskydelse er da også at hævne sig (ikke fysisk, men ad lovens vej): “Jeg skal lade jer stevne” (Holberg, 1731, s. 392). Han indser imidlertid det ørkesløse deri, da Vielgeschrey selv er blandt de bedragede, hvorfor han udbryder: “Ach jeg elendige Mand!” (Holberg, 1731, s. 392). Slutdialogen før stykkets morale er i sig selv ganske komisk og antyder, at man ikke skal have så ondt af Peder:

PEDER. Ach jeg fattige Per Erichsen!

MAGDELONE. Ach min Engel! vær ikke vred.

PEDER. Ey, gak til Bloksbiere!

MAGDELONE. Jeg har 3000 Rixdlr. paa Rente, som jeg har lagt mig til gode udi Herrens Tieneste.

Hans Datter faaer ikke saa meget til Medgift.

PEDER. Jeg kommer da til at skikke mig derudi, Papa!

ERICH MADSEN. Gjør hvad du vil. Kom, lad os gaae hiem uden at tage Afskeed med de Bedragerere.

VIELGESCHREY. Hans Tiener, Hr. Bogholder! Jeg vil recommendere min Svigersøn til hans Information.

ERICH MADSEN. I maa recommendere Fanden!

LEANDER. Adieu Hr. Bogholder.

OLDFUX. Hans. Tienere, Peder Erichsen! jeg ønsker til Lykke.

PERNILLE. Adiou, Hr. Bogholder, prosit die Malzeit!

PEDER. Adieu, I Slyngle tilsammen! (Holberg, 1731, s. 392)

Peders første indskydelse er, at han er fattig, og han bliver kun god igen, da Magdelone fortæller om sin formue. Men hvad med Magdelone? Dekorum byder, at en socialt underordnet karakter ikke kan blive vred på sin herre (Sukic, 2014). Hun har ellers grund nok dertil. Gennem stykket er hun blevet mobbet af Vielgeschreys skrivere, der kalder hende for et gammelt “Orgelverk” (Holberg, 1731, s. 325). Vi-

elgeschrey vil gerne af med hende, og intrigen kolliderer, da han ikke længere kan udstå, at Erich kalder hende for hans datter. Pernille vil gerne hjælpe hende med at blive gift – mod betaling på 50 rigsdaler. Pernilles plan, som bl.a. skal hjælpe Magdelone, sætter Magdelone i en situation, hvor hendes ægtemand er klar til at sende hende til Bloksbjerg, da han finder ud af, hvem hun i virkeligheden er. Psykisk vold kan ellers næsten være værre end fysisk vold. Når man håner, ydmyger og latterliggør andre, så frustrerer man deres behov for at være respekterede og anerkendte (Nielsen, 2013, s. 28). Magdelone tåler ikke desto mindre alle ydmygelserne. Hun udfordrer ikke sin plads i den sociale rangorden og forholder sig pragmatisk til ægteskabet.

#### KONKLUSION

Med nærlæsningen af *Den Stundesløse* har jeg forsøgt at demonstrere, hvordan Holbergs komedier fremstiller et kompliceret socialt samspil, hvor mange karakterer på et eller andet tidspunkt har grund til at blive vrede. Flere af dem må tåle skæbner, der ikke just kan tolkes som udtryk for poetisk retfærdighed, og man ville ikke skulle ændre meget, før flere af komedierne ville få en tragisk udgang. Der er generelt en hård tone i dem. Nogle karakterer mobber, provokerer og håner, mens andre taber ansigt. Læseren eller tilskueren sættes således i en række dilemmaer, hvor hermeneutik, genrekonventioner og etik indgår i et feedbackloop med hinanden.

Den metodiske tilgang, som jeg har anvendt, åbner op for adskillige delasppekter, som fremtidige studier kunne gå videre med. Fx kunne det kvantitative blik på vrede i komedierne undersøge implikationerne af selve dramagenren, hvor næsten det hele er direkte tale i dialog mellem en eller flere karakterer. Hvordan indvirker det på mulighederne for at beskrive indre følelser som fx vrede? Hvordan kommer vreden til udtryk i dialogerne versus i monologerne (hvor karakterne reflekterer højt for sig selv)? Det kunne ligeledes være interessant med et selvstændigt studie af alle affektudbruddene, hvor man bl.a. kunne undersøge, hvilke eder og udbrud, der optræder, samt hvordan tegnsætningen anvendes i disse passager. Hvad angår nærlæsningen af vredesmotivet i *Den Stundesløse*, så er det selvsagt en begrænsning kun at fortolke manuskriptet/det tekstlige grundlag. Vrede er i høj grad også en kropslig, fysiologisk tilstand. Man hæver stemmen og taler hurtigere, når man er vred, ligesom ens stemmeleje bliver mere skingert. Man vil formentlig også spæn-



de mere i musklerne og måske bevæge sig mere uroligt rundt. Den performative kropslighed er antydet i nogle af regibemærkningerne, men går ellers tabt i en ren tekstanalyse.

#### NOTER

- 1 *Mester Gert Westphaler* optræder både i udgaven fra 1723 og 1724, og *Den Vægelsindede* optræder i både udgaven fra 1723 og 1731. Begge udgaver indgår i søgningerne.
- 2 En stor tak skal i den forbindelse lyde til Det Danske Sprog- og Litteraturselskab for adgang til filerne. Jeg vil ydermere takke Mads Rosendahl Thomsen og Kristoffer Laigaard Nielbo, som arrangerede kurset Digital Literacy på Aarhus Universitet i 2018. Endelig vil jeg gerne takke Ross Deans Kristensen-McLachlan, som bistod med teknisk hjælp og introduktion til Antconc.
- 3 Distribueringen af de forskellige hovedbetydninger af “gal” over de 247 forekomster ville være et interessant fremtidigt studie.

#### LITTERATUR

- Aristoteles. (2004). *Poetikken*. Frederiksberg: Det lille Forlag.
- Brandes, G. (1969 [1884]). *Ludvig Holberg. Et Festskrift*. København: Gyldendal.
- Brix, H. (1942). *Ludvig Holbergs Komedier. Den danske Skueplads*. København: Gyldendal.
- Den Danske Ordbog: <https://ordnet.dk/>
- Gammelgaard, L.R. (2016). Den naragtige passion. *Information*, d. 2. juli.
- Holbergordbogen: <https://holbergordbog.dk/forside>
- Holberg, L. (1970 [1723]). Nye-Aars Prologus. *Ludvig Holberg. Værker i Tolv Bind, bd. 7*. København: Rosenkilde og Bagger, s. 433-449
- Holberg, L. (1970 [1725]). Melampe. *Ludvig Holberg. Værker i Tolv Bind, bd. 5*. (51-127) København: Rosenkilde og Bagger.
- Holberg, L. (1971 [1728]). Første Brev til en højvelbaaren Herre. *Ludvig Holberg. Værker i Tolv Bind, bd. 12*. (27-177). København: Rosenkilde og Bagger.
- Holberg, L. (1970 [1731]). Den Stundesløse. *Ludvig Holberg. Værker i Tolv Bind, bd. 6*. (321-401). København: Rosenkilde og Bagger.
- Holberg, L. (1739). *Heltehistorier, Tomus II*. København: H. Kongl. Maj. og Univ. Bogtrykkerie. Tilgået via holbergsskrifter.dk: <http://holbergsskrifter.dk/holberg-public/view?docId=Heltehist%2FHeltehistorier-tome2.page;toc.depth=1;brand=&chunk.id=start> Set 29-08-2019.

- Holberg, L. (1948 [1749]). *Epistler, bd. 4*. København: H. Hagerup.
- Holberg, L. (1970 [1754]). Philosophus udi egen Indbildning. *Ludvig Holberg. Værker i Tolv Bind, bd. 7*, s. 251-325. København: Rosenkilde og Bagger.
- Hojer, A. (1719). *Kurtzgefasste Dännemärkische Geschichte*. Flensburg: Balthasar Otto Bosseck.
- Kövecses, Z. (2010). Cross-Cultural Experience of Anger. A Psycholinguistic Analysis, i M. Potegal, G.M., Stemmler, C.G. & Spielberger (Eds, C. (red.), *International Handbook of Anger. Constituent and Concomitant Biological, Psychological, and Social Processes*, s. 157-177. Springer [https://doi.org/10.1007/978-0-387-89676-2\\_10](https://doi.org/10.1007/978-0-387-89676-2_10)
- Lakoff, G. (1987). *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226471013.001.0001>
- Novaco, R.W. (2010). Anger and Psychopathology. I: M. Potegal, G.M., Stemmler, C.G. & Spielberger (Eds, C. (red.), *International Handbook of Anger. Constituent and Concomitant Biological, Psychological, and Social Processes*. London: Springer, s. 465-499. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-89676-2\\_27](https://doi.org/10.1007/978-0-387-89676-2_27)
- ”Longinos”. (1934). *Den store Stil*. København: Levin & Munksgaards Forlag.
- Nielsen, E. A. (2007). *Holbergs komik*. Hellerup: Forlaget Spring.
- Nielsen, T. (2013). *Vrede*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Potegal, M. og R. W. Novaco. (2010). A Brief History of Anger. I: M. Potegal, G.M., Stemmler, C.G., & Spielberger (Red, C. (red.), *International Handbook of Anger. Constituent and Concomitant Biological, Psychological, and Social Processes*, s. 9-27. Springer <https://doi.org/10.1007/978-0-387-89676-2>.
- Seneca. (1995). *Om vrede. Om mildhed. Om sindsro*. København: Gyldendal.
- Sukic, C. (2014). A true sign of a readie wit. Anger as an Art of Excess in Early Modern Dramatic and Moral Literature. XVII-CVIII. *Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles*, s. 85-98. <https://journals.openedition.org/1718/393> Set 30-08-2019.
- Wentzel, K. (2013). Borgeren, der ville være større end sig selv, Anker Jørgensen, J., Sandstrøm, B. og Wentzel, K. (red.), *Himmelstiger i dansk litteratur før Guds død*. Odense: Syddansk Universitetsforlag, s. 165-181.

## *Den grundtvigianske museumssag mellem følelse og fornuft*

AF KASPER THISSENIUS HAUNSTRUP RATHJEN

---

SLAGMARK #80

SIDER: 87-104

Men i hvert Fald har de interiør-exterøre Virkelighedsbilleder hjemme paa en helt anden Grund end det arkæologisk-historisk-etnografiske Museum. Dette holder sig indenfor Videnskabens Grænser, hine tilhører Kunstens Verden. Dette henvender sig først og fremmest til Tanken, hine til Stemning og Følelse (Müller, 1897, s. 697).

I kølvandet på friluft- og folkemuseernes gennembrud i slutningen af 1800-tallet begyndte en diskussion om følelsernes rolle i museumsarbejdet. En antikvarisk-arkæologisk position, blandt andet repræsenteret ved Nationalmuseets direktør Sophus Müller (citeret ovenfor), fastholdt, at museet i grunden måtte være en videnskabelig institution, der satte den enkelte museumsgenstands materialitet og tidslighed i centrum. Imod dette agiterede yngre museumsfolk, med afsæt i den grundtvigianske bevægelse,<sup>1</sup> i stedet for et fokus på at skabe levende helheder (virkelighedsbilleder) ud af de enkelte genstande – at skabe et musealt, emotionelt narrativ. Positionerne karikeres i ovenstående citat af Müller til *enten* at ville fornuftens og videnskabens *eller* følelsernes museum.

Historisk set har diskussionen været rammesat af en forestillet dikotomi om museets placering imellem henholdsvis *oplysning* og *oplevelse* som institutionens identitetsmarkører. I museumsrummet er det den fornuftsprægede, systematiske opstilling over for de gestaltede helheder.

Diskussionen om den forestillede dikotomi på museerne er atter blevet aktuel som følge af Nationalmuseets nuværende direktør Rane Willerslev, der ønsker at gøre op med ideen om det gamle, støvede museum, der udelukkende hviler på videnskaben (*Altinget*, 2019). Det er interessant, at Willerslev mener, at museerne skal levere "videnskabelige oplevelser," konkretiseret ved en sammenblanding af fakta med fiktionens virkemidler (*Kristeligt-Dagblad*, 2017; *Berlingske*, 2018), der fremlægges som en revolution af den gamle dikotomi. Nyere museologi synes endvidere at understøtte den betragtning, hvor eksempelvis museologen Sheila Watson mener, at følelser, som et legitimt redskab i museumsarbejdet, hidtil er blevet ignoreret (Watson, 2015, s. 286). Følelserne anses mestendels for at være et formidlingsmæssigt virkemiddel forskubbet til didaktikkens verden. Det skyldes i høj grad, at museerne afspejler den forskning, der bedrives på universiteterne, som netop insisterer på at være styret af en rationel tilgang til dens undersøgelsesfelt (Watson, 2015, s. 287). Inspireret af blandt andet Barbara H. Rosenweins arbejde med det emotionelle fællesskab (emotional community) foreslår Watson i stedet et nyt museologisk perspektiv med afsæt i følelshistoriens teoretiske overvejelser. Den museologiske diskussion om forholdet mellem oplevelse og oplysning fører tilbage til den franske historiker Lucien Febvres dikotomi om *følelser* og *intellekt*, der i høj grad har præget den nyere følelshistorie. Hos Febvre, under indtryk af nazismens fremmarch i Europa, blev begrebsparrret en modsætning, der fordrede, at intellektet skulle styrkes i en sådan grad, at det kunne tøjle (og endog undertrykke) følelserne – historikerens rolle dikteredes dermed til studiet af følelserne (Watson, 2015, s. 90-91, se også indledningen dette nummer). Den dikotomiske tilgang til følelser er sidenhen blevet udfordret (Vallgård, 2013, s. 89-91), og i museologien har man siden årtusindeskiftet forsøgt at nedbryde fordommen om oplevelsen som en udelukkende tivoliserende faktor på museet. Som del af det store forskningsprojekt "Kunst, kompetence og konkurrenceevne i den danske oplevelsesøkonomi", konstaterede Dorte Skot-Hansen, lektor i informationsstudier, i forlængelse heraf, at man under Regeringen Anders Fogh Rasmussen I og II var vidne til en "gradvis nedbrydning af det idégrundlag, som det moderne museum byggede på" (Skot-Hansen, 2010, s. 12). En nedbrydning, der skulle fremprovokeres og hvorfra der ville udvikles et nyt museum, hvor oplysning og oplevelse kunne indgå i en slags symbiose: "Diskussionen om museernes formål bevæger sig her mod et på en gang mere nuanceret og komplekst billede, hvor forholdet mellem oplevelse og oplys-

ning, fornuft og følelse ophæves i en ny museumsforståelse, der lægger vægt på en reflektiv praksis” (Skot-Hansen, 2010, s. 13). På sin vis repræsenterer Skot-Hansens fremtidsudsigter og Willerslevs dagsorden et opgør med ideen om museet som en institution, hvis møde med gæsten var styret af oplysningen – intellektet. Artiklens tese er imidlertid, at denne dikotomi allerede blev udfordret og nedbrudt i anden halvdel af 1800-tallet af en række museumsfolk, der tog udgangspunkt i digterpræsten N.F.S. Grundtvigs historiesyn og pædagogik.

#### DE GRUNDTVIGIANSKKE MUSEER

I det følgende vil jeg anskueliggøre et grundtvigiansk emotionelt fællesskab, der ikke bare engagerede sig i museumsdebatten, men tillige grundlagde museer. Særligt fra 1880'erne og frem var dette fællesskab aktiv i diskussionen omkring, hvilken rolle følelserne havde at spille på museerne, hvor det indtog den medierende position, at oplysningen faciliteres gennem oplevelsen.

Ifølge Rosenwein defineres emotionelle fællesskaber “på samme måde som andre sociale fællesskaber – familier, naboer, syndikater, akademiske institutioner”. Forskerens rolle består da i at “afdække systemer af følelser, [...] der kan definere og vurdere, hvad fællesskabet ser som brugbart og skadeligt for dem” (Rosenwein, 2010, s. 11).

Det grundtvigianske engagement i museumssagen repræsenterer et møde mellem bevægelsens åndelige og idéhistoriske ophav og museumsvæsenets udvikling i løbet af 1800-tallet – med særligt afsæt i folke- og friluftsmuseerne. Den svenske idéhistoriker Mattias Bäckström anser Dansk Folkemuseum og Skansen i Stockholm som museale arvtagere af Grundtvigs oplysningsprojekt (Bäckström, 2012, s. 69, 113) og uddyber om Skansen, at “Hazelius friluftsmuseum hade en liknande funktion som Geijers poesi, närmare bestämt att vara den plats där människorna kunde komma till kännedom om sig själva som delar i helheten genom att dåtiden länkandes samman med nutiden och framtiden” (Bäckström, 2012, s. 78). I forlængelse af Bäckström definerer jeg det ‘grundtvigianske museum’ som et museum der bedriver *historisk-poetisk* oplysning. Denne særlige oplysning knytter sig an til det enkelte menneskes levende forhold til sin egen tidslighed. Med Ove Korsgaards ord er det en pædagogisk orientering, der forstår fænomenerne - som knytter sig til individets og samfundets liv - som bevægelige og “underkastet tidens, historien og

forvandlingens kræfter” (Korsgaard, 2011, s. 8). Altså er det en pædagogik, der må søge en konstant reaktualisering af sit felt gennem en levendegørende formidling.

#### GRUNDTVIG OG MUSEUMSHISTORIEN

I dansk museumshistorie har Grundtvig og bevægelsen, der tog navn efter ham, altid stået i et indirekte forhold til museumssagen (Søndergaard & Bavnhøj, 2005, s. 10-11). Arkæolog og museumsinspektør ved Nationalmuseet Jørgen Jensen skriver i sin biografi om museumsmanden Christian Jürgensen Thomsen, at museer “smagte for meget af gammeldags akademiske institutioner” til, at Grundtvig kunne se værdien i dem (Jensen, 1992, s. 371). Arkæolog Christian Adamsen påpeger ligeledes, at Grundtvigs forhold til antikvarerne og oldtidsforskningen langt fra var præget af gensidig respekt (Adamsen, 2006, s. 107). Disse vurderinger baseres hovedsageligt på diskussionen omkring nedsættelsen af oldsagskommissionen i 1807 og Grundtvigs efterfølgende polemiske debatindlæg “Et Par Ord om vore Oldtids Minder”, der blev bragt i *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*, hvori han, foruden et bidsk angreb på kommissionsmedlem Erich Christian Werlauff,<sup>2</sup> fastslog, at:

Dannemarks Drot gjorde Sit, ved at kaare Mænd der skulde vaage over Fortidens Minder [...] hine Mænds Pligt er det, at sørge for, at Ødelæggelsen vorder saa uskadelig, som muligt [...] thi et sandt Raseri maa det nævnes, at omstyrte de fagreste Hoie, der kun urørte have deres fulde Betydning for at sammenskrabe smuldrende Lerpotter og afslebne Stene, hvis *Mængde* Intet lærer os (Grundtvig, 1809, s. 1664).

Den gryende arkæologi Grundtvig blev konfronteret med under sin såkaldte “asarus” (Lundgreen-Nielsen, 1980, s. 255) i perioden 1805-10, repræsenterede den følelseskolde, rationalistiske tilgang til fortiden, der ifølge ham alene baserede sine studier på nyttefilosofi. Det var den fuldstændige videnskabeliggørelse af fortidens levn, der ignorerede sagens åndelige karakter. Da Grundtvig var kommet sig over krisen i 1810/11,<sup>3</sup> forandredes blikket på oldtids- og historiestudiet. I flere efterfølgende skrifter påpegede han nødvendigheden af det møjsommelige, historiske arbejde – en “sund Oldgrandskning”, hvor den med “roligt og upartisk Øie”, skulle “drives med Forstand og Iver” (Grundtvig, 1817, s. 179). Og i et opgør med sit fortidige sværmeri for mytologien fastslog han, at det var en stor “Vildefarelse [...]

at man først vilde være i det Rene med Folkenes Mythologie og øvrige Oldsag” (Grundtvig, 1817, s. 179). I stedet burde man starte i nutiden og derefter bevæge sig tilbage – altså fra historisk til forhistorisk tid. Til trods for det mildnede blik vedblev han dog at anse den antikvariske tilgang som et forsøg på at gøre “Nordens Oldtid til en Carricatur af den græske og romerske” (Toldberg, 1955, s. 72). Museet vedblev derfor at fungere som en slags institutionel stedfortræder for Grundtvigs angreb på det antikvariske studium (Grundtvig, 1826, s. 27; 1844, s. 278). Den systematiske tilgang til oldsagerne blev ofte latterliggjort som arbejdet med “smuldrende lerpotter”, men i artiklen *Et Par Ord om Oldgrandskning*, bragt i *Danne-Virke* (1817), nuanceredes selv denne kæphest:

Saare begribeligt er det, at jeg, begejstret for de store, levende Gestalter, som kraftig giennem Sang og Daad kundgjorde deres Aand og Rørelse, ingen Priis satte paa smuldrede Leerpotter, rustne Klinger og sagnløse Runestene, og fælde slet ingen Trang til deres Vidnesbyrd; (...) men derfor tog jeg dog ikke mindre Feil, og bidrog til at nære netop det nittende Aarhundredes Skiødesynd, som er, at tage sig alting let, og nøies med en elektrisk Billed-Skygge, der svæver let over sin Gienstand, og synes at skiænke levende Anskuelse af Aanden i det Hele, uden at man behøver med stadig Flid og alvorlig Granskning at prøve og luttre Beskuelsen, og i klar Erkiendelse bemægtige sig Gienstanden i sin Aand (Grundtvig, 1817, s. 176-177).

Og Grundtvig afstod da heller ikke fra at gå på museum selv. Den 5. august 1848 beretter han således til sin søn Svend om, hvordan han i selskab med N. L. Høyen har nydt et besøg på Galleriet (Den Kongelige Malerisamling?) samt Thorvaldsens Museum, “hvor jeg ved den Leilighed ogsaa var et Par Timer og morede mig ret godt” (Christensen & Grundtvig, 1926, s. 468).

#### GRUNDTVIG OG 'MUSEUM'

Bortset fra kritikken af Oldsagskommissionens arbejde og Oldnordisk Museum, forholdte Grundtvig sig aldrig systematisk til museerne. Størstedelen af de kulturhistoriske museer, der i nævneværdig forstand afveg fra Oldnordisk Museum, blev først oprettet efter hans død i 1872. De store verdensudstillinger (1851-), der var instrumentelle i udformningen af friluftsf- og folkemuseernes formidlingsform, fokuserede først på den særegne, nationale kulturarv fra 1867, og interiørprincippet blev

først for alvor udfoldet af Skansens grundlægger, Arthur Hazelius, på udstillingen i Paris i 1878. I forlængelse heraf kan museumsbegrebets manglende uniformering tilføjes. Ligesom i den præmoderne museumshistorie var begrebet endnu ikke fastlagt, og hvad der i dag forstås som et museum kunne omtales som *samling*, (*raritets*)*kabinet*, *bibliotek*, *kunstkammer* og *galleri* (Davis, Mairesse & Desvallées, 2010, 19-59). Omvendt kunne museum betyde *bibliotek*, *bogsamling* (som når Grundtvig henviser til “Herodots Museum” (Grundtvig, 1813, s. 249)) eller *tidsskrift* (som da Friedrich Schlegel anmoder Grundtvig om et bidrag til hans tidsskrift *Deutsche Museum* (Christensen & Grundtvig, 1926, s. 52).

#### FORTIDEN ANSKUET HISTORISK-POETISK

I *Nordens Mythologi* (1832) fremlagde Grundtvig for første gang i sin helhed den historisk-poetiske tilgang, hvor han ønskede at forene fornuft og følelse, giftermålet mellem “Forstanden og den dramatiske Poesi,” “Menneske-Hiertet” og “Menneske-Hiernen” (Begtrup, 1907, s. 431, 435). Hans næstældste søn, Svend Grundtvig, forsøgte at efterleve faderens ideal med sin folkemindeoptegnelser og drømte om at skabe et “et levende Museum for uhaandgribelige Oldsager” (Grundtvig, 1861, s. IV). I tråd med Grundtvigs overbevisning agiterede sønnen for en tilgang til fortiden, der forstod, at hverken videnskab eller poesi kunne stå alene, uanset om man samlede “uhåndgribelige så vel som håndgribelige fortidsminder” (Kristensen, 1871, s. 358, 378).

#### DECENTRALISERING AF MUSEUMSVÆSENET

Da Folketinget i 1850 tog fat på forhandlingerne omkring enevældens kulturinstitutioner, hvorunder Oldnordisk Museum figurerede, debatteredes hvorvidt disse havde en rolle at spille i den kommende tid. Skulle folkestyret, med museumsmanden Peter Seebergs ord, overtage “Hans Majestæts gamle unoder?” (Seeberg, 2001, s. 202). I debatten tørnede Grundtvig sammen med kultusminister J.N. Madvig, der insisterede på at sikre den “lærde” skoletradition i en tid, hvor dens humanistiske grundlag var truet af radikale forandringsforslag (Larsen, 2006, s. 97). Det blev af Grundtvig tolket som et angreb på det historisk-poetiske projekt, hvorfor han ri-



posterede og atter fremhævede den nødvendige vekselvirkning mellem følelse og fornuft, der sidenhen skulle blive normsættende for de grundtvigske museer.

Men naar Spøgsmaalet bliver, om enten det er os, som nu tale den folkelige og almindelige Oplysnings Sag, om det er os, som vil sætte den i Modsætning og i fjendtlig Modsætning til den lærde videnskabelige Dannelse, eller om det er den lærde videnskabelige Dannelse, som vi hidtil havt, som har sat sig i Modsætning til den folkelige og almindelige Oplysning og Dannelse, - ja da ere vi vistnok aldeles uenige (*Rigsdagstidende*, 1850, s. 4094).

Rigsdagens opgave bestod ifølge Grundtvig i at skabe forudsætninger for, at formidlingen på disse kulturinstitutioner "kan blive levende, det er ene da, at den kan blive gavnlige, og komme til at bære sine Frugter" (*Rigsdagstidende*, 1850, s. 4094). Museumssagen brød herefter igennem de københavnske byporte og forplantede sig i provinsen med stor tilslutning i særligt stiftsbyerne i løbet af 1850'-60'erne. Museumsmand og filolog, Johannes Forchhammer, opfordrede i forlængelse heraf til oprettelsen af flere jyske kulturhistoriske samlinger som en måde, hvorpå provinsen kunne føre "Kampen mod Kjøbenhavn og Kjøbenhavneriet" (Forchhammer, 1866, s. 48). Det kulturhistoriske arbejde skulle ikke kun være "Liebhaveri for de enkelte Lærde" (Forchhammer, 1866, s. 51), men forankres folkeligt. De første egentlige kulturhistoriske museer, der oprettedes i provinsen, var de såkaldte stiftsmuseer: Ribe (1855), Odense (1860), Århus (1861), Viborg (1861) og Ålborg (1863). Disse var i høj grad inspireret og assisteret af Oldnordisk Museum, hvilket da også fik Thomsen til at kalde dem for "mine Børnebørn" (Kjær, 1980, s. 386). Gradvist begyndte betoningen af følelserne, parallelt med folkeliggørelsen af nationalismen, at træde frem. I et teoretisk perspektiv er det en udvikling, som nationalismeforskeren Miroslav Hroch har identificeret som fase C i udviklingen af nationalismen som et massefænomen, hvor flere forskellige grupperinger i et samfund orienterer sig mod den nationale sag (Hroch, 1985). Det kan ganske konkret aflæses i eksempelvis *Fyns Stiftstidende* i anledningen af skabelsen af Nordisk Museum i Odense:

Jo mere Nationalfølelsen vaagner, jo mere vi blive os bevidste som Folk, desto mere vaagner ogsaa Trangen til at lære det Folks Land at kjende, hvortil vi høre, og til ret at leve os ind deri [...] Den Enkelte faaer jo nemlig først sin Betydning ved at slutte sig til det hele Samfund, hvortil han hører,

og med jo større Uforbeholdenhed og *Inderlighed* han gjør det, desto mere udvider han derved sin Aand (*Fyns Stiftstidende*, 1860, s. 2)

Stiftsmuseerne var prestigeprojekter for byernes borgerskab, der i relation til genstandsvalg og formidling orienterede sig mere mod Prinsens Palæ, end Grundtvigs Vartov eller højskolebevægelsens åndelige kulturcentre såsom Askov og Vallekilde.<sup>4</sup>

#### GRUNDTVIGIANSK MUSEUMSAGITATION

Det første egentlige spadestik til et grundtvigiansk museum tog Hazelius, da han grundlagde sit friluftsmuseum Skansen i Stockholm med udgangspunkt bl.a. i Grundtvigs historiefilosofi (Bäckström, 2012, s. 12), hvorefter danske Bernhard Olsen gjorde ham efter med sit Dansk Folkemuseum, der åbnedes i 1885. I Olsens museums formative periode var grundtvigianerne centrale aktører, der sikrede forbindelsen mellem museumsfolk og de som sad på kulturarven – bondebefolkningen. Grundtvigianerne: præsterne, lærerne og højskolefolkene kaldte Olsen derfor karakteristisk for “kulturens vandbærere” (Rasmussen, 1979, s. 19). Af de mest virksomme talte blandt andre højskoleforstander og forfatter Anton Nielsen, der havde assisteret Olsen siden forberedelserne til Kunst- og Industriudstillingen i 1878. I tidsskriftet *Husvennen* skrev Nielsen ofte om museumssagen, og i 1879 opfordrede han direkte bonden til at skænke genstande til Olsens udstilling med henblik på, at der kunne skabes et museum for den danske bondestand, der til trods for tidens moderne strømninger formåede at repræsentere den uspolerede danske kultur.

For det, som der bliver udstillet, det skal ikke lære os franske eller tyske Skikke, for dem har vi nok af; men det skal lære os vore Forfædres ægte danske Skikke, og dem har vi for lidt af. Jo bedre vi faar lært det danske Væsen, jo bedre faar vi det ogsaa her i Landet, for det er det eneste som vi duer til. Vi skal altsaa ogsaa derind, for at lære Dansk. (*Husvennen*, 1879, s. 7)

#### DET FØRSTE 'GRUNDTVIGIANSKE MUSEUM'

I slutningen af 1870'erne skrev Askov Højskoles forstander Ludvig Schrøder med en tidligere elev, Jens Andersen Trøstrup, der agiterede for et museum for bondens

kulturarv. Trøstrup var “fuldblodsgrundtvigianer”, der delte digterpræstens kristelige, folkelige og politiske overbevisninger (Hansen, 1930, s. 126), men var ligeledes overbevist om, at museumssagen var en vigtig men overset del af det grundtvigske oplysningsprojekt.

Allerede fra 1850'erne havde Trøstrup været interesseret i museumssagen. I 1857 besøgte han Oldnordisk og Thorvaldsens museum, hvor deres respektive ledere - Thomsen og Worsaae - fattede stor sympati for den jyske knægt, der viste stor interesse for museumsvirksomheden. Trøstrup og Worsaae vedblev efterfølgende at holde kontakten, hvor førstnævnte løbende sendte fund, fortegnelser og andre informationer til den senere direktør for Oldnordisk Museum. I 1873 belønnedes indsatsen med et takkebrev fra Worsaae, der lovpriste Trøstrups “væsentlige Tjeneste” for museumssagen på et lokalt – og nationalt – plan. Brevet var akkompagneret af en række kulturhistoriske bøger, museumsmanualer og Worsaaes egne afhandlinger (Worsaae, 1873) og dermed en indirekte opfordring fra Danmarks førende museumsmand om, at Trøstrup måtte drive museumssagen videre i Jylland. Indtil videre var det dog lærergerningen, i den grundtvigske ånd, der optog ham (*Herning Folkeblad*, 1910, s. 1). Under indtryk af de store kunstudstillinger og Olsens arbejde, fik Trøstrup dog atter blod på tanden og forsøgte således i løbet af 1880'erne at få stablet et museum på benene i Herning. Med hjælp fra højskoleforstander og landstingsmand Thomas Nielsen lykkedes det i perioden 1888-1892 at få sat de institutionelle rammer for museet, hvorefter Trøstrup atter knyttede et nært forhold til Askov Højskole, der under indflydelse af tidens strømninger, var blevet et anerkendt centrum for kulturhistoriske studier. Særligt kulturhistorikeren Poul Bjerge samt folkemindesamlerne Evald Tang Kristensen og H.F. Feilberg blev uvurderlige støtter for Trøstrup, der mente at man på de større museer i “Almindelighed undgik de primitive Almuegenstande” og -kulturen, og denne “er den primære, og det derfor, videnskabeligt set, er af den allerstørste Betydning at kende denne for at forstaa vor egen Kultur og os selv” (Hansen, 1942, s. 8-9).

Trøstrup ville, som Hazelius og Olsen, skabe et historisk-poetisk museum, men til forskel fra Skansen og Dansk Folkemuseum skulle Herning Museum præsentere et mere virkelighedstro billede af bondekulturen (Hansen, 1942, s. 11-17; Rasmussen, 1979, s. 39, 110, 117). Trøstrup ville fremvise hedebondens spartanske kultur (den rustikke bonde, modsat den romantiske (Leerssen, 2006, s. 193), men museet blev ikke mindre historisk-poetisk derved. En hjælpelærer Mortensen beretter om

en ekskursion til museet med sin skoleklasse til museet i år 1900, at “Vi skulle lære at elske vort Fædreland”, og peger dermed på fusionen mellem intellekt og følelse i museet. Hjælpelæreren beskriver dernæst en grundtvigiansk museumspraksis, hvor kuratoren, i dette tilfælde Trøstrup selv, viste skoleklassen rundt og fortalte “levende” omkring genstandene for så at runde turen af med et foredrag om den danske historie (*Herning Folkeblad*, 1900, s. 4). Forfatteren Ludvig Mylius-Erichsen havde året forinden tituleret Herning Museums leder som “et levende Katalog, [...] ivrig Patriot, er vidt berejst, er et Stykke af en Poet og Komponist og alt i alt Danmarks besynderligste Museumskustode” (*Herning Folkeblad*, 1899, s. 3). En nær allieret til museumssagen fik Trøstrup i den grundtvigske valgmenighedspræst Enevold Terkelsen, der indtrådte i museumsbestyrelsen. Denne, der sammen med Thomas Nielsen og senere folketingsmand Rasmus Nielsen havde været betydningsfulde i skabelsen af et højskolehjem, en højskole og valgmenigheden i det nærtliggende Gellerup, betragtede Herning Museum som en vigtig del af det grundtvigske oplysningsprojekt – en slags grundtvigsk “treenighed” med højskole, kirke og museum, eksemplificeret ved en af Trøstrup inviteret skoleklasse fra Lemvig, der startede deres besøg på højskolehjemmet med foredrag, efterfulgt af et besøg på museet for så at afslutte med en rundtur i kirken (Dalgaard, udateret, s. 1).

#### BINDESTUEN, ET GRUNDTVIGIANSK MUSEUMSRUM

Trøstrups grundtvigianske museumstanker kulminerede med åbningen af en tilhørende bondegård i 1906, hvor der indrettedes en ‘Bindestue’ efter Blichersk forbillede. Om stuen, der indrettedes med fuldt interiør, skrev han, at det “kan være Historisk og Poetisk, som vor kære Grundtvig sang om, naar Sagn og Historie følges ad” (Trøstrup, 1906). Ideen med Bindestuen havde Trøstrup arbejdet på siden museumsstyrelsens grundlæggelse i 1892, og i 1897 forklarede han sit personlige forhold til netop dette særlige rum, der rammesætter vekselvirkningen mellem følelse og fornuft.

I min Fødeby var der Bindestuer og her hørte jeg tidligt fortælle Sagn og Historie, hvorved Sansen for de gamle Dage vakttes. Men derud af fødtes Sansen for at samle og jeg blev tidligt en flittig Samler og fik Øje for Fortidens Historie og Kultur (*Herning Folkeblad*, 29.9.1896, s. 2)

Bondegården som helhed skulle fungere som et mikrokosmos, der kunne spejle det danske folks kulturudvikling, eller med Trøstrups ord på bondegårdens åbningsdag “er det for at vise, hvad vore Forfædre har brugt og for at vise, hvordan Udviklingen er foregaaet. Det er en Fremstilling af, ad hvilke Veje det danske Folks Udvikling er gaaet” (*Herning Folkeblad*, 26.07.1906, s. 2). Herning Folkeblads udsendte, der var inviteret til åbningsceremonien, var imponeret over dette “virkelighedsbillede”, hvor der var taget højde for selv “Blomsterne i Potterne i Vinduerne” (*Herning Folkeblad*, 26.07.1906, s. 2). I Bindestuen skulle der fortælles “eventyr, sagn” og syn- ges “ældgamle folkeviser” (Hansen, 1942, s. 14), enten af Trøstrup selv eller andet personale i gamle nationaldragter. Interiøret udgjordes, med undtagelse af sengene, af oprindelige museumsgenstande, men fra vidt forskellige geografiske egne og tider. Idealet om at skabe et bondehjem, der kunne vække minderne om det der havde været, skete altså på bekostning af en sammenblanding af vidt forskellige tidsligheder og geografier, der var knyttet til de enkelte genstande. Hertil noterede folkebladets udsendte blot udstillingens succes og påpegede vigtigheden af at bevare *mindet* - ikke nødvendigvis den faktiske historie: “Det er Minder fra vore Forældres Hjem. Selv om vi ikke har set det, har vi hørt fortælle derom [...] naar vi gaar bort, skulde vore Børn og Børnebørn kunne se Minderne af det, der svandt” (*Herning Folkeblad*, 26.07.1906, s. 2).

#### FORNUFTENS REAKTION

I 1897 publiceredes Müllers artikel “Museum og Interiør” i tidsskriftet *Tilskueren*, der var en kritisk analyse af de nye “saakaldte ‘Interiør-, Friluft- og Parkmuseer” (Müller, 1897, s. 683). Müllers egentlige kritik var rettet mod den historisk-poetiske tilgang og fungerede som et forsvarsskrift for en museumsinstitution, der anså følelser som noget sekundært og æstetisk, for “det er Sagen [museumsgenstanden] selv og ikke Fortællingen om den eller Billedet af den” (Müller, 1907, s. 11), der var det centrale i museumsarbejdet. Hvis der sker en forskydning mod følelserne ville museet, ifølge Müller, ophøre med at være et museum og i stedet forfalde til “Kunstens Verden” (Müller, 1897, s. 698). Direktørens artikel blev naturligvis ikke velmodtaget i grundtvigianske kredse, og Trøstrup selv frasagde sig efterfølgende titlen ”direktør” for i stedet fremover at ville titlures som “museumsforstander”, “thi

saadant et stort-lydende Navn passer ikke til mig, da det jo har Skin af, at jeg er en stor videnskabelig Herre, men det er jeg slet ikke" (*Herning Folkeblad*, 1899, s. 3).

#### RELIGIØS REAKTION

Foruden kritikken fra 'egne rækker', mødte det grundtvigianske museum i Herning også en kritik fra sin åndelige konkurrent Indre Mission. I forbindelse med et missionsk ungdomsmøde i 1896 inviteredes pastor Axel Rasmus Brostrøm (Ikast) til at tale i Herning kirke. Den historiske vækkelse på egnen, forårsaget af det grundtvigiske oplysningsarbejde, anklagede han for at være en "dødskilde", og "Den, der drikker af Dødsilder som Kunst, Digtning, Dannelse, Oplysning og Fædrelandskærlighed, vil komme til at tørste igen; thi disse Kilder har ikke Livets Vand" (*Herning Folkeblad*, 17.9.1896, s. 2). Pastor Terkelsen replicerede i avisen, at der i den "gode historiske Oplysning" fandtes "herlige Levninger af det Guds billede, hvori Mennesket fra først af er skabt" (*Herning Folkeblad*, 29.9.1896, 2). Trøstrup, hvis museum netop var åbnet, ville ingenlunde sidde kritikken overhørig og istemte Terkelsens replik i sit eget svar til Brostrøm.

Evnerne til Sans for Naturen, Fædrelandskærlighed, Kunst, Digtning, Videnskab, sand Dannelse osv., er jo ogsaa indgivet vedkommende Mennesker af Gud og ikke af Djævelen, og de sandelig derfor heller ikke Dødsilder, men Midler, hvorved Gud vil glæde og gavne Menneskeslægten og fremme dens Udvikling (*Herning Folkeblad*, 19.10.1896, s. 2)

#### ET FORSVAR FOR HISTORISK DIGTNING

Hvor den missionske kritik forsvandt i en større diskussion omkring forskellige forståelser af tidslighed, fortsatte diskussionen omkring den faglige kritik, som var fremsagt af Müller. Otto Borchsenius, redaktør på venstreavisen *Dannebrog*, havde fulgt de nye museer med stor interesse og skrev som reaktion på kritikken, at man ikke burde undervurdere fordelene ved at kombinere oplysning med oplevelse. Med henvisning til Skansen sluttede han "Det er overflødig at gøre opmærksom paa, hvor opdragende denne Folkeforlystelse maa være." (*Dannebrog*, 25.6.1897, s. 2) "Lad det være 'historisk Digtning' – deri er der dog intet ondt" (*Dannebrog*, 19.9.1897, s. 1), afsluttede han. Hvis museumsmanden slækkede lidt på de viden-

skabelige krav og tillod "digtningen" og "underholdningen" sin plads på museet ville man få et bredere publikum i tale. De nye museer, mente han, "taler netop til Hundreder, hvor Videnskaben maaske ikke faar ti i Tale." (*Dannebrog*, 19.9.1897, s. 1) I sin nekrolog over Artur Hazelius skrev forstander Schrøder, at Skansen var et "folkeligt Valfartssted af den ædleste Slags, hvor ældre og yngre kan lære noget, paa samme Tid som de fornøjer sig over, hvad de ser og hører." I det hele måtte den nye udstillingsform lovprises for "at bryde Vej for et nyt og fortræffeligt Middel til Folkeopdragelse" (*Højskolebladet*, 1901, s. 732). Tidligere Askovelev og forfatter Martin Skov fastslog i forlængelse heraf, at man "vistnok heller ikke bør være alt for bange for at grunde sin Betragtning af Fortidens Historie paa den historiske Digtning" (*Højskolebladet*, 1903, s. 905).

#### DEN GRUNDTVIGIANSCHE MUSEUMSSAG I DET 20. ÅRHUNDREDE

Trøstrup døde i 1915, og Herning Museum nyordnedes under efterfølgeren H.P. Hansen med et større videnskabeligt fokus. Mange kulturhistoriskinteresserede grundtvigianere havde dog ladet sig inspirere af Trøstrups arbejde og i tiden efter århundredeskiftet grundlagdes flere museer med det samme historisk-poetiske udgangspunkt. Mange af disse nye institutioner fødtes ud af de amtshistoriske samfund, der i tiden efter århundredeskiftet – ofte på *baggrund af* grundtvigiansk initiativ<sup>5</sup> – grundlagdes rundt omkring i landet. I Højby Sogn var det den blinde gårdsmandssøn og højskoleelev, Hans Laurits Jensen, der grundlagde Stenstrup Museum, hvis bondestue lovpristes af Poul Bjerge fra Askov (*Holbæk Amts Venstreblad*, 1912, s. 3). I Odsherred engagerede datter af Vallekilde Højskoles forstander Ernst Trier, Gudrun Trier Mørch, sig i arbejdet med Odsherred Folkemuseum i 1920'erne. På museets 25-årsjubilæum forklarede hun museumssagen med Svend Grundtvigs ords: "Ren og Klar skal Nutid føre Fortids Røst til Fremtids Øre" (Mørch, 1935, s. 1). Museumsarbejdet bestod hovedsageligt i at "søge i slægtens spor i stort og småt", da "gennem ånd og kultur, under hvilke former det end kommer til os lever et folk og bevarer" (Mørch, 1935, s. 1). Nogenlunde samtidig i Hillerød forklarede højskolelærer, forfatter og museumsgrundlægger, Anders Kristensen Uhrskov, at museerne

skal fylde vort Sind med Danskhed [...] Men hvad er det, der skaber Danskheden i vort Sind? Den er for det første Tradition, noget i Retning af Minder, men ikke de helt samme. [...] Endelig er der

hele Folkets fælles Oplevelser, det kalder vi Historien. (Uhrskov, 1921, s. 1)

I Skive arbejdede træhandleren og tidligere højskoleelev Niels Sørensen for oprettelsen af et museum (*Vestjylland*, 1909, s. 1) med afsæt i Historisk Samfund for Skive og Omegn med hjælp fra højskoleforstander Alfred Thomas Dorf og sidenhen Jeppe Aakjær.<sup>6</sup> Omkring mellemkrigstiden nedtonedes den grundtvigske indsats dog i takt med, at museumsvesenet i provinsen gradvist professionaliseredes.

#### EN KAMP MOD TIDEN

Hvilke følelser var så på spil i det grundtvigianske museum? Museumsfolkene, rammesat af deres institutioner, repræsenterede et emotionelt fællesskab, der gennem tid og sted holdt fast i ideen om giftermålet mellem fornuft og følelse, og den deraf afledte styrkelse af loyalitetsforholdet over for historien og fædrelandet, som knæsat af Grundtvig. Et andet væsentligt aspekt af den grundtvigianske museumssag var dets præsentiske væsen. Modsat de større museer, som Nationalmuseet, der selvsikkert konserverede den glørværdige forhistorie for eftertiden, kæmpede mange af provinsens museer for at redde den historiske bondekultur, der i deres egen samtid var ved at forsvinde under af presset af tidens åndelige og teknologiske strømninger.<sup>7</sup> Den gamle husflid blev udliciteret og landbruget effektiviseret – processer, hvortil flere grundtvigianere udtrykte udpræget skepsis.<sup>8</sup> I *Herning Folkeblad* kom det til udtryk i forbindelse med museets arbejde, at “Den kulturudvikling, der er foregaaet her, bør ikke gaae sporløs væk, uden at der er Minder for Efterslægten. Det er Utaknemlighed mod Gud og Synd og Skam mod den Slægt, der har kæmpet og stridt her” (*Herning Folkeblad*, 1906, s. 2). Følelsen af at den relativt uspolerede almuekultur var ved at gå bort – og dermed en vigtig del af os selv<sup>9</sup> – var de grundtvigske museers udgangspunkt.

#### KONKLUSION

På trods af, at Grundtvig ikke var nogen udtalt museumsfortaler, afholdt det ikke en række kulturhistorisk interesserede grundtvigianere fra at trække hans overvejelser omkring det historisk-poetiske ind i museumssagen, hvor de ikke blot var “kultu-



rens vandbærere”, som hidtil antydet i museumshistorien, men tillige initiativtagere og museumsgrundlæggere.

I det følelshistoriske felt koncentreredes diskussionen nu om forholdet mellem individet og samfundet – det partikulære og universelle (Vallgård, 2013, s. 12). Det er bemærkelsesværdigt, at museerne tog udgangspunktet i netop det partikulære, ofte gæstens egne genstande (mandsminde), der tolkedes ind i en større helhed (fædrelandets historie) for dermed at sige noget om det universelle (menneskeslægten). På det “Grundtvigianske Museum” nedbrød man skellet mellem intellekt og følelse, mellem oplevelse og oplysning. Det var et forsøg på at virkeliggøre Grundtvigs ønske om at forene “Forstanden og den dramatiske Poesi,” som foreslået i *Nordens Mythologi*, i museale rammer. Man kæmpede for at bevare minderne om den kulturarv, der havde formet, fortsat formede og skulle forme grundtvigianernes fædreland. I fællesskab med de større friluftsmuseer som Skansen og Dansk Folkemuseum fik de fastslået, at den hårde dikotomi, som blandt andet blev forsøgt stadfæstet af Sophus Müller, sagtens kunne – og sidenhen dagligt - udfordres i den praktiske museumshverdag.

Selv på Nationalmuseet måtte man da også efterhånden strække våben og erkende, med museumsinspektør Christian Axel Jensens ord, at “vi fik endelig at mærke, hvorledes det ved at give Afkald paa de strikteste videnskabelige Krav kunde lykkes at faa Publikum i Tale” (Jensen, 1932-1933, s. 10-11).

## NOTER

- 1 Den grundtvigianske bevægelse var ikke en uniform størrelse, og i slutningen af 1800-tallet spaltedes den i flere fraktioner. Fra 1890'erne blev Askov Højskole et kulturhistorisk centrum, og artiklen tager sit afsæt i de grundtvigianere, der orienterede sig mod dette nye centrum.
- 2 “Saaledes fremtraadte for nogle Aar siden en Mand, hvis Aand tyktes mig høit stemt for det Overjordiske, og dog var han i denne Henseende saa jordgridsk, at, maatte han raade, skulde der ei lades Sten paa Sten uden i Gærder og ei sees Høi over Muld, som ei furedes af Ploven” (Grundtvig, 1809, s. 1663.)
- 3 Auken foreslår, at Grundtvig lykkes så meget med sin asalære, at det bringer ham i fortvivlelse. “Systemet stivner, den høje indsigt bliver til repetition”, hvorfor han måtte byde mytologien afsked (Auken, 2015, s. 182-183).

- 4 Kjær konkluderer om museerne, at de “oprettes i en periode, hvor borgerskabet stod i en politisk, økonomisk og åndelig magtposition” (Kjær, 1980, s. 388).
- 5 F.eks. var både Poul Bjerger og Ludvig Schrøder centrale aktører i oprettelsen af det første amts-historiske selskab, der oprettedes i Ribe 1902 (Christensen, 1976, s. 194).
- 6 Aakjær engagerede sig i øvrigt på flere områder i den grundtvigske museumssag. Han bistod Blichersamlingen på Herning Museum og bidrog ikke uvæsentligt til Uhrskovs arbejde i Hillerød.
- 7 Bemærkelsesværdigt nok kan denne temporale tilgang spejles i det 19. århundredes spæde begyndelse, hvor Oldnordisk Museum ligeledes grundlagdes på bl.a. frygten for, at effektiviserin-gen som følge af landbrugsreformerne skulle udlette oldtidsminderne (Rasmussen, 1979, s. 45-49).
- 8 Eksemplificeret ved Højskolebladets reportage fra Kvindernes Udstilling i København 1895, hvor en “ægte jysk kvinde fra Vardeegnen” blev hyldet for hendes “ægte Jydepotter” og anden husflid, der stod i skærende kontrast til moden fra København og Europa (*Højskolebladet*, 1895, s. 1190-1).
- 9 Kulturhistoriker og nationalismeforsker Joseph Leerssen forklarer folkemuseernes fremkomst: “de første folkemuseer åbnede i slutningen af århundredet for at hylde og udstille resterne af landbefolkningens fællesskab; dømt til forglemmelse men uundværlig for nationens selvbillede” (Leerssen, 2006, s. 195, redaktørens oversættelse).

## LITTERATUR

- Altinget* (6. februar 2019) “Rane Willerslev om nyt medieeventyr: Linse Kessler har vist vejen”.
- Begtrup, H. (1907). *N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. København: Nordisk Forlag.
- Berlingske* (19. november 2018) “Rane Willerslev efter debat om Lyngvild: Al videnskab har et element af fiktion i sig”.
- Bäckström, M. (2012). *Hjärtats härdar*. Gidlunds Förlag: Örlinge.
- Christensen, G. & Grundtvig, S. (1826). *Breve fra og til N.F.S. Grundtvig II (1821-1872)*. København: Nordisk Forlag.
- Dalgaard (udateret). I går den 25de. [Note]. Pakken korrespondance (02964A00004). Arkivet på Tekstilmuseet, Herning. Utrykt kilde.
- Forchhammer, J. (1866). Om oldnordiske Samlinger, historiske Museer o.s.v. navnlig i Jylland. *Samlinger til Jydsk Historie og Topografi*, s. 48-65.

- Fyns Stiftstidende* (14. maj 1860) s. 2.
- Grundtvig, N.F.S. (1809). Et par ord om vore Oldtids Minder. *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*.
- Grundtvig, N.F.S. (1817). Et Par Ord om Oldgranskning. *Danne-virke*, 3, s. 167-90.
- Grundtvig, N.F.S. (1819). Om Dannefø og Hittegods. *Danne-virke*, 4, s. 65-95.
- Grundtvig, N.F.S. (1839). Det Danske Samfund. *Brage og Idun*, 1 bind, 2. hæfte, s. 414-473.
- Grundtvig, Svend. (1861). *Gamle danske Minder i Folkemund*. Kjøbenhavn: C.G. Iversen.
- Hansen, H.P. (1942). *Herning Museum 1892-1942*. Aarhus: Aarhus Stiftsbogtrykkerie.
- Hansen, H.P. (1930). *Trøstrup fra Torsted. Manden, der skabte Herning Museum*. København: Gyldendal.
- Herning Folkeblad* (24. juni 1899) s. 3.
- Herning Folkeblad* (10. oktober 1900) s. 4.
- Herning Folkeblad* (26. juli 1906) s. 2.
- Herning Folkeblad* (28. november 1910) s. 1.
- Holbæk Amts Venstreblad* (6. juli 1912) s. 3.
- Hroch, M. (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the smaller European Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jensen, C. A. (1932-1933). Museumstanker. *Den Gamle By's Aarbog*, s. 5-18.
- Kjær, B. (1980). »Gamle Thomsens« børnebørn - Om oprettelsen af de første provinsmuseer i Danmark. *Fortid Og Nutid*, 1, s. 362-389.
- Korsgaard, O. (2011). Hvad kendetegner en samfundsbygger, og hvad er det særlige ved Grundtvig som samfundsbygger? Tale holdt på konferencen *Grundtvig som samfundsbygger*, afholdt på Grundtvig Centeret d. 24.-25. januar, 2011.
- Kristeligt-Dagblad* (24. april 2017) "Rane Willerslev er ny direktør for Nationalmuseet: Historien må gerne få kant".
- Kristensen, E. T. (1871). *Jyske Folkeminder bd. 1*.
- Leerssen, J. (2006). *National Thought in Europe*. Amsterdam: University Press.
- Lundgreen-Nielsen, F. (1980). *Det handlende ord: N.F.S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1819*. København: Gad.
- Davis, A. & F. Mairesse & A. Desvalléss (ed.). (2010). *What is a Museum?* München: ICOM.
- Müller, S. (1897). Museum og Interiør. *Tilskueren*, s. 683-700.
- Müller, S. (1907). *Nationalmuseet*. København: G.E.C. Gad.
- Mørch, G. (6. november 1935). Tale til 25-års jubilæum. [Talepapir]. Om Museet (AL130). Asnæs Lokalarkiv, Asnæs. Utrykt kilde.

- Nielsen, A. (1879). Brev til Bonden. *Husvennen*, (6. april 1879) s. 7.
- Rasmussen, H. (1979). *Dansk Museumshistorie*. Hjørring: Dansk kulturhistorisk museumsforening.
- Rasmussen, H. (1979). *Bernhard Olsen Virke og Værker*. København: Nationalmuseet.
- Rigsdagstidende. Forhandlingerne paa Folkethinget 1ste Session 1850* (1850) København.
- Rosenwein, B. H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passion in Context*, I, s. 1-32.
- Schrøder, L. (18. april 1875). Kæreste Trøstrup. [Brev]. Pakken blandede breve (02964A00008). Arkivet på Tekstmuseet, Herning. Utrykt kilde.
- Søndergaard, J.A. & P. Bavnshøj (2005). *Dansk landbrug set fra luften*. Aarhus: SEGES Forlag.
- Seeberg, P. (2001). *Tingenes spejl - museumstekster 1960-1997*. Højberg: Hikuin.
- Skot-Hansen, D. (2010). *Museerne i den danske oplevelsesøkonomi*. Aarhus: Imagine.
- Toldberg, H. (1955) Et uænsset egenhændigt vidnesbyrd om Grundtvigs ungdom. I *Grundtvig-Studier*, årg. 8, nr. 1, 58-75.
- Uhrskov, A. (6. maj 1921). Tale ved Aabningsmødet. [Talepapir]. Fællespakken 'Museum'. Hillerød Museums Arkiv, Hillerød. Utrykt kilde.
- Vallgård, K. (2013). Følelshistorie – Teoretiske brudflader og udfordringer. I *Kulturstudier*, Nr. 2, s. 87-113. <https://doi.org/10.7146/ks.v4i2.15521>
- Vestjylland* (13. januar 1909) s. 1
- Watson, S. (2013). Emotions in the History Museum. *The International Handbooks of Museum Studies*, vol 1, s. 283-303. <https://doi.org/10.1002/9781118829059.wbihms992>
- Worsaae, J.J.A. (2. december 1873). Kære Trøstrup. [Brev] Nationalmuseet (A0296400001-13). Arkivet på Tekstmuseet, Herning. Utrykt kilde.
- Zetland* (13. december 2017) "Rane Willerslev vil bygge Nationalmuseet helt om. Her er hans masterplan".

# *En indledende undersøgelse af kapitalismens føleleshistorie*

AF SUSAN J. MATT, OVERSAT AF AMALIE KJÆRULFF

---

SLAGMARK #80

SIDER: 105-115

Gennem det seneste årti har en række nye bøger undersøgt kapitalismens historie. De fleste, der behandler USA, fokuserer på nye institutioner, nye finansielle instrumenter eller nye teknikker til at producere varer. Ofte udeladt af sådanne analyser er undersøgelser af, hvordan mennesket lærte at agere i et kapitalistisk samfund; hvordan de internaliserede vanerne for at få og forbruge; hvordan de lærte den følelsesmæssige handelsstil. Hvad disse beretninger grundlæggende mangler, er en indre, emotionel historie om kapitalismen, en føleleshistorie som viser, hvordan mænd og kvinder blev en del af markedssamfundene og endnu vigtigere, hvordan de overkom længe eksisterende moralske betænkeligheder ved nogle af de følelser og aktiviteter som hyldes i kapitalistiske økonomier, såsom gerrighed (*avarice*), misundelse (*envy*), hvileløs utilfredshed (*restless discontent*), mobilitet og begærlig materialisme (*acquisitive materialism*). Med mindre vi kan forstå, hvordan det skete, kan vi ikke begribe den subjektive oprindelse af kapitalismen.

I dette bidrag vil jeg anslå takterne til at undersøge en vigtig overgang i føleleshistorien som belyser, hvordan amerikanerne begyndte at tilslutte sig kapitalistiske følelser, som de tidligere betragtede som syndige. Et vendepunkt indtraf, da de stoppede med at betragte deres følelser som moralske og kognitive træk og i stedet begyndte at se dem som neurologiske, ufrivillige, fysiske impulser. Da denne ændring

i opfattelsen af følelserne indtraf, blev de tidligere forbudte følelser langt mindre moralsk foruroligende. Albert O. Hirschmann har adresseret lignende spørgsmål i *The Passions and The Interests* (Hirschmann, 2013), og jeg sigter mod at gøre noget lignende, men ved at bruge redskaber fra socialhistorien til at afdække, hvordan forgangne generationer følte, når de lærte og øvede ny adfærd og emotionelle stilarter.

Historien om et vendepunkt inden for forståelsen af følelser passer med et større mønster, som flere følelshistorikere, deriblandt Thomas Dixon og Ute Frevert, har sporet. Deres respektive arbejder har belyst, at der gennem slutningen af det 19. århundrede og begyndelsen af det 20. århundrede opstod en revolution i Europa og Amerika i relation til at beskrive og forstå af følelser (Dixon, 2006; Frevert, 2014, s. 17; Plamper, 2015, s. 173-186). Som historikeren Thomas Dixon har observeret, var der gennem det tidlige 19. århundrede en række ord som forfattere, gejstlige og lægfolk brugte til at kategorisere deres følelser med. Blandt disse var lidenskaber (*passions*), der inkluderede "kærlighed, had, frygt, vrede", og lyster (*appetites*), der omfattede "sult, tørst og seksuelt begær". Både lyster og lidenskaber ansås som mulige kilder til moralsk fordærv (Dixon 2006, s. 21-22; Dixon 2012, s. 339).<sup>1</sup> Der var dog også andre følelser, som kunne være mere socialt gavnlige, og de blev givet en række navne, heriblandt sympati, affektion og følsomhed (Frevert, 2014, s. 12-14): I det 18. århundrede blev menneskets følelser opfattet som et område for moralister, gejstlige og filosoffer (Frevert 2014, s. 20-31; Dixon 2006, s. 3-5; Dixon, 2012, s. 341-342; Scheer 2014).

I begyndelsen af det 20. århundrede var ideen om, at følelser var moralske og etiske træk dog nedbrudt; udtryk som lidenskaber, hengivenhed, følsomhed blev sjældnere brugt. I stedet blev et nyt ord, *følelse* (emotion, red.), oftere anvendt. *Emotion* optrådte først i det engelske sprog i det 17. århundrede, og blev først udbredt i løbet af det 19. århundrede (Brown, 1822, s. 252; Dixon, 2006, s. 109-110; Dixon 2012, s. 340). Således blev følelser gradvist naturvidenskabsfolk og psykologers domæne frem for teologers og filosofers.

Det var ikke kun ordet følelse, som var nyt. Hvad også var nyt var, at europæiske og amerikanske psykologer, neurologer og filosoffer forstod følelser som fysiske og automatiske træk i mennesker. Frem for at repræsentere kognitive og moralske kvaliteter, blev følelsesudtryk nu forstået som reflekser (Bain, 1865, s. 13; Dixon, 2012, s. 341). Det var Charles Darwin, der banede vejen for dette synspunkt i 1872

med udgivelsen af *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (Gendron & Barret 2009; Dixon 2006, s. 159-168). Darwin blev efterfulgt af William James, som i 1884 foreslog, at psykologiske ændringer resulterede i følelser, og som bekendt udtalte: "Vi føler os kede af det, fordi vi græder", frem for det modsatte (James, 1884, s. 189-190). Andre stemte i, blandt andet den danske læge Carl George Lange, som illustrerede denne nye forståelse af følelser med et eksempel på en person ramt af frygt. Han skrev: "Fjern de kropslige symptomer fra en skræmt person; lad hans puls slå roligt, hans blik være fast, hans farve normal, hans bevægelser hurtige og sikre; hans tale stærk hans tanker klare; og hvad refterer af hans frygt?" (citeret i Plamper, 2015, s. 177).

I takt med at dette synspunkt blev udbredt, begyndte psykologer, læger, biologer og senere lægfolk at se menneskelige følelser i et nyt perspektiv. I stedet for at anse dem som moralske, kognitive og frivillige var den nye tanke, at de var fysiske, automatiske reflekser i hjernen uden kobling til sjælen (Alberti, 2010, s. 7, 12, 14). Nu var udtryk for følelser ikke et moralsk valg, men nærmere en psykologisk og anatomisk proces.

Denne overgang i opfattelsen af følelser er ikke kun vigtig for psykologiens historie. Tværtimod har dens betydning berørt alle områder af socialt, økonomisk og politisk liv og fortsætter med at gøre det til den dag i dag. For i det øjeblik følelser ikke længere blev anset som moralske og rent fysiske oplevelser, blev deres magt som etiske påmindelser betydeligt formindsket. Mange følelseshistorier illustrerer denne pointe, men det er særligt tydeligt i den skiftende betydning af bekymring og angst for fremtiden – indre, følelsesmæssige oplevelser, som spillede en central rolle i kapitalismens opkomst.

Ifølge gammel kristen ortodoksi var verdslig angst, bekymringer, tanker om fremtiden og bekymring for ens verdslige tilstand, moralsk problematisk. I det 18. århundrede brugte de folk, som advarede mod den slags følelser, ord som *uro*, *ængstelser*, *angst* og *bekymringer* (*unease*, *apprehensions*, *anxieties*, *care*) til at beskrive denne urolige mentale tilstand; i det 19. århundrede vandt ordet *bekymring* (*worry*) langsomt indpas (O’Gorman, 2015).

Selvom ordforrådet skiftede, gjorde den underlæggende bekymring det ikke. Amerikanere i det 18. og det tidlige 19. århundrede lærte af deres præster og læste i deres bibles, at de ikke skulle være angste for deres liv og levebrød, fordi for megen bekymring for ens verdslige tilstand var et tegn på syndig materialisme. Bekym-

ring afslørede også en mangel på tro på guddommeligt forsyn, for ifølge religiøse autoriteter var Guds visdom perfekt, hans plan for verden altomfattende, og derfor behøvede ingen at være ængstelige over deres verdslige situation. Bekymring og ængstelse for verdslige fænomener blev således set som moralsk problematiske følelser, som modsagde den bibelske lære.

I det tidlige 20. århundrede forsøgte journalister, psykologer, læger og endda nogle religiøse ledere stadig at udrydde bekymring, men af markant forskellige årsager. De så det nu som en plagsom, hovedsageligt biologisk tilstand, én som forstyrrede produktivitet og formindskede verdslig glæde og velbefindende. Religiøse ledere, der var relaterede til bevægelser som “New Thought”<sup>2</sup> og “The Mind Cure Movement”, var især optagede af bekymring og søgte at fjerne den fra deres følgers psyke og i stedet lægge vægt på vigtigheden af optimisme (Pearle, 1952; Schuster, 2011). Mest kendt inden for dette område er den amerikanske forfatter Norman Vincent Peales bog *The Power of Positive Thinking* (1952).

Mens både iagttagere fra det 18. og det 19. århundrede fordømte bekymring, så stod deres fornuftsgrundlag og mål i stærk kontrast. I kolonitiden og før-borgerkrigstiden rasede amerikanere mod følelser, fordi det var bevis for et for stort fokus på materialisme og jordiske ejendele. I slutningen af det 19. og i begyndelsen af det 20. århundrede fordømte amerikanere imidlertid bekymring, fordi det greb ind i individets evne til at opbygge en formue og få succes i den kapitalistiske økonomi. Og hvor moralister fra det 18. og det 19. århundrede så bekymring som et tegn på, at de bekymrede var upassende ængstelige over deres jordiske fremtid og formue, når de i stedet skulle være fokuserede på deres himmelske belønninger, så kommentatorer fra det 20. århundrede ikke noget problem i at tænke på ens jordiske fremtid; man skulle blot være optimistisk afklaret, når man gjorde det.

I slutningen af det 18. og begyndelsen af det 19. århundrede fik amerikanerne at vide, at de ikke skulle bekymre sig over deres daglige liv, for dette ville misfornøje Gud. Når de advarede mod ængstelse, bekymring og uro, citerede mange religiøse forfattere Mattæusevangeliet:

Vær ikke bekymrede for jeres liv, hvordan I får noget at spise og drikke, eller for, hvordan I får tøj på kroppen... jeres himmelske fader ved, at I trænger til alt dette ... Så vær da ikke bekymrede for dagen i morgen; dagen i morgen skal bekymre sig for det, der hører den til. Hver dag har nok i sin plage (Mattæus, kapitel 6, vers 25 ff.)



Ifølge denne tankegang behøvede man ikke være bekymret for verdslige goder eller ejendele, fordi Gud ville sørge for én. Desuden var det at klynke over jordisk gods lig med at give efter for forfængelig materialisme, for ejendele ville forsvinde, ligeså mennesker, der trods alt er dødelige. For eksempel advarede et essay fra 1798 i *Theological Magazine* mod “ængstelse for fremtidens begivenheder”. Forfatterne belærte:

Lad ikke verdslige genstande eller opretholdelse af kroppen optage din første og primære opmærksomhed. Men lad tingene fra en anden verden gøre det dybeste indtryk i dit sind og være genstand for din største bekymring. . . . [E]r ikke livet mere end kød og kroppen [mere] end klæder? (*Theological Magazine*, 1798, s. 224).

Derudover havde enkeltpersoner ingen grund til jordisk bekymring, fordi Gud havde fastsat verdensordenen. *Theological Magazine* forklarede:

Angst i sindet beviser, at man frygter, at begivenheder ikke er ordnet forstandigt, hvilket bevidner, at man ikke tror, at Gud er perfekt; eller at man frygter, at begivenheder ikke forløber på bedste måde for ens interesse, hvilket beviser, at man er selvisk [...] Dermed er al sindsangst overfor fremtidige begivenheder, bevis på [...] hjertets moralske fordærv (*Theological Magazine*, 1798, s. 225).

Et essay fra 1823 om “Urimeligheden af overdreven verdslig ængstelse” istemte, at bekymring for fremtiden “antyder en mistillid til Guds forsyn [...] Tror vi ikke, at enhver omstændighed i vores tilstand er formet og beordret af et uendeligt klogt og retfærdigt forsyn [...]?” (Unitarian Miscellany & Christian Monitor, 1823, s. 16-17). At være ængstelig og fuld af bekymring indebar en “mistillid til hans magt eller hans visdom”. Det var også bevis på, at den bekymrede manglede et “ydmygt og underdanigt temperament”, for man skulle acceptere, hvad end det guddommelige forsyn havde i vente, frem for at bekymre sig om eller prøve at kontrollere fremtiden.

En lektion, som ofte blev gentrykt i religiøse magasiner fra begyndelsen af det 19. århundrede med titlen “Lad være med at bekymre dig”, understregede dette budskab med en beretning om den puritanske engelske jurist og politiker Bulstrode Whitelocke (1605-1675), der var “meget forstyrret i sindet” på grund af politiske

MATT

spørgsmål under den engelske borgerkrig. Hans tjener beroligede ham ved at spørge:

“Gode herre, synes du ikke, at Gud styrede verden meget godt, før du kom ind i den?”

“Uden tvivl,” svarede Bulstrode.

“Og gode herre, tror du ikke, at han vil styre den ganske godt, når du er ude af den?”

“Bestemt.”

“Gode herre, med al respekt, tror du så ikke, at du kan stole på, at han vil styre den lige så godt, så længe du lever?” (*The Sabbath School Treasury*, 1848, s. 221-222).

Ideen om, at Gud regerede verden og havde forudbestemt dens orden, skulle dæmpe bekymringer om verdslige anliggender. Det skulle også få individer til at anerkende deres begrænsede kræfter og indse, at de ikke kunne kontrollere fremtiden. Det kunne kun Gud.

Bekymring og angst var således engang moralsk befordrede subjektive oplevelser. De var tegn på, at et individ betvivlede Guds visdom, manglede ydmyghed, havde for stor følelse af sit eget selv og var alt for optaget af materielle goder. Alligevel gennemgik denne forståelse af bekymring en stor forandring i det 19. århundrede. Francis O’Gorman, som er en af de førende forskere i bekymring, argumenterer for, at følelsen i sin moderne betydning opstod som et resultat af et aftagende syn på Guds magt:

bekymring er afkommet, uintenderet og uvelkomment, af et skift fra tro på overnaturlige væsener, der kontrollerer fuldstændigt til tro på det menneskelige sinds styrke og dets egne kapacitet for at tænke ting igennem. Bekymring er det ulykkelige barn af en venden sig væk fra Gud til mennesket (O’Gorman, *Worrying*, s. 86).

Ved århundredets slutning tog en ny opfattelse form. Bekymring blev stadig frarådet, men af helt andre grunde. De bekymrede personer blev ikke længere fordømt for at tænke på verdslige gevinster, for i og for sig var det et passende emne at være opmærksom på. I stedet blev de bekymrede kritiseret for at sløse deres vitale energier væk og derved gøre sig selv mindre glade, velstående og produktive

Denne overgang var tydelig i de nye måder, som eksperter beskrev bekymring. Ved udgangen af det 19. århundrede opfattede mange det som et medicinsk eller

neurologisk problem og diskuterede det som en vildledning af hjernens energier og indsatsenergi snarere end som en synd. Det var ikke et problem, at forretningsfolk var fokuserede på profit eller interesserede sig for verdslige goder; i stedet var det et problem, at de bekymrede sig, når de forfulgte disse mål. I 1908 hævdede en journalist, der skrev i *Harper's*: "bekymring dræber, enten direkte eller indirekte, flere mennesker i dette land hvert år end nogen anden sygdom på listen over vores dødelige sygdomme". Problemetets rod var, at:

[d]en amerikanske forretningsmand gør bevidst sin daglige tilværelse til et uophørligt, febrilt slid i sin griske forfølgelse af den mægtige, men flygtige dollar. Han går hjem med sin hjerne udmattet af dagens belastning og bekymrer sig stadig over de muligheder, der kunne have været, ængstelig og bange for uforudsete udgifter i morgen (*Harpers*, 1908, i.s.).

Problemet var dog ikke den "griske forfølgelse af den mægtige [...] dollar". Problemet var bekymring. Som læger, psykologer og ministre forklarede det, var bekymring en ukontrolleret mental aktivitet affødt af fysiske ubalancer. Woods Hutchinson, en amerikansk læge, forklarede, at bekymring var:

... en form for mental øvelse, som vi værdiggør ved navn af tænkning, som helt enkelt går rundt og rundt i en meningsløs cirkel, som et eger i et bur [...] som ikke kommer nogen steder og blot slider tænkerens nerver i laser [...] vi lader ikke at være i stand til at stoppe det (Hutchinson, 1913, s. 187).

Andre, som minister Samuel McComb, forklarede, at bekymring ikke var frivillig. I stedet var det:

en ubehagelig følelse, der fastholder hjernecellerne i en tilstand af uro. Desværre har bekymring det med at blive en vane, en skadelig tendens i den mentale mekanisme, hvor den lidende ophører med at være herre over sine tanker og bliver deres offer (McComb, 1911, s. 256).

"Bekymring er en sygdom", istemte Lawrence S. Mott, og det kunne tillige være smitsomt (Mott, 1907, s. 141). Faktisk kaldte den engelske læge Caleb William Saleeby i 1907 bekymring for "tidens sygdom" (Saleeby, 1907, s. 11).

Bekymring forstået på denne måde var et fysisk problem snarere end et moralsk. Da Woods Hutchinson opsummerede denne transformation i 1913, skrev han:

Vi er ikke så sikre, som vi engang var, på syndens farve, men vi ved noget om bekymringens kemi. For det er i bund og grund ikke blot en dårlig mental vane [...] eller endda et spørgsmål om nervesystemet, men et spørgsmål om den kemiske sammensætning af blodet; og faktisk halvdelen af kroppens væv ... Bekymring [...] kan endda kemisk defineres som den psykiske reaktion ved somatisk mætning med paralaktinsyre og monosodisk fosfat (Hutchinson, 1913, s. 190-191).

I betragtning af dets kemiske natur, bør de, som bekymrer sig, ikke bebrejde sig selv for at være pirrelig. Hutchinson forklarede: "Skæld ikke ud på dig selv for at bekymre dig unødigt [...] men se dig grundigt omkring for at finde, hvor du mishandler din trofaste, hengivne slave, din krop." Sandsynligheden var stor for, at uro og sorger var resultat af fysiske problemer, for "Et raskt og sundt menneskedyr, godt fodret, veludhvilet og aktiv i henhold til sin styrke, vil ikke bekymre sig" (Hutchinson, 1913, s. 188-190).

Mens de bekymrende ikke bevidst forårsagede deres egen ulykkelighed, foreslog mange rådgivere omkring århundredeskiftet, at de skulle gøre, hvad de kunne, for at afhjælpe tilstanden. De hævdede, at bekymring for ens arbejde faktisk gjorde en mindre produktiv og effektiv. Hutchinson hævdede for eksempel, at "Bekymring er spild", og argumenterede for, at urolige individer brugte tre til fem gange flere kræfter på at udføre en opgave, end de ville, hvis de påtog sig det med en fredfyldt ånd. "I stedet for at være forsigtig og prisværdig er bekymring den mest ekstravagante og dyre vane i verden", betonedede han (Hutchinson, 1913, s. 192). Mens bekymringer var blevet betragtet som ugudeligt et århundrede før, fordi de afslørede en upassende optagethed af materiel velstand, blev de i det tidlige 20. århundrede betragtet som forstyrrende for ens evne til at opnå velstand.

Man begyndte at tro, at bekymring kunne mindske produktiviteten, og derfor tilbød mange forfattere, læger og psykologer i det tidlige 20. århundrede en række kure mod bekymrede tilstande. Eksempelvis annoncerede aviser i hele landet i 1903 dannelsen af "Don't Worry Clubs", som ifølge rapporter voksede som løbeild (*The Cañon City Record* 1903; Williams 1911, s. 1084 ff.). Ud over klubberne var der et voksende antal rådgivningsbøger og artikler dedikeret til at eliminere bekymring. Den indsigt, som mange af disse tekster og grupper tilbød de bekymrede, var at

frasige sig - hvis kun midlertidigt - de moralske rammer, som middelklasse-amerikanere tidligere havde brugt til at forstå deres liv, følelser og erfaringer. George Lincoln Walton, neurolog på Massachusetts General Hospital og forfatter til bogen *Hvorfor bekymre sig?* fra 1908 foreslog: “det overbekymrede offer for ‘New England Conscience’ kan næsten tillade sig at tage et par lektioner fra driverten” (Walton, 1908, s. 44). En anden kommentator, som skrev samme år, vækkede associationer til den allegoriske roman *En pilgrims fremgang* fra 1678, da han antydede, at den amerikanske forretningsmand havde en “byrde af bekymring at bære på sine skuldre, mere besværlig at opnå fremgang med end den, pilgrimmen bar” (*Harpers Weekly*, 1908, s. 27). Hvor Christian, hovedpersonen i *En pilgrims fremgang*, var holdt nede af synd og menneskelig fejlen, var forretningsmanden i det 20. århundrede holdt nede af bekymring. I 1933 fortsatte psykologen A.C. Ivy denne analyseretning og argumenterede:

vi må lære os selv at glemme vores bekymringer og ansvar, i det mindste i korte perioder. Enhver ved, at ansvarsfølelse erhverves og kan blive en vane. Jeg synes, det er en fremragende vane, medmindre den tages så langt, at vi tillader det at forstyrre vores helbred og andres lykke [...] Nu, lige som vi lærer eller træner os selv til at bære ansvar, kan vi træne os selv til at glemme dem (Ivy, 1933, s. 266-269).

Samme år tilbød psykiater og psykoanalytiker Smiley Blanton en freudiansk inspireret analyse, hvor han argumenterede for, at “Ængstelse og bekymringer primært skyldes følelsen af synd, skam eller skyld i det ubevidste sind.” Han opfordrede forældre til at finde måder at opdrage deres børn uden skam og skyld. Hvis de ikke gjorde det, kunne deres afkom komme til at lide under de “usunde symptomer, der hjemsøger den kroniske bekymredes fodspor”, inklusiv “fordøjelsesbesvær, udmattelse [og] hovedpine” (Blanton, 1933, s. 980-982).

Denne opfattelse af bekymring som en mental fejl med fysiske sammenhænge og konsekvenser eksisterer endnu i dag. Stort set blottet for moralske konnotationer bliver bekymring og ængstelse i dag betragtet som bekymrende, fordi det forstyrrer de sammenkoblede verdslige mål om velvære og velstand. At det for kun lidt mere end et århundrede siden var en ny måde at se på følelser generelt - og bekymring især - er stort set blevet glemt. Men det var en revolutionerende ændring. Mens psykiatere og læger fra det 21. århundrede muligvis ikke er enige i doktor Woods

## MATT

Hutchinsons vurdering, at bekymring var et resultat af ubalanceret monosodisk fosfat og uregelmæssig blodkemi, har deres vurderinger bygget på Hutchinsons sygdomsbillede, hvilket er tydeligt i deres villighed til at forsøge at helbrede bekymring ved at ordinere mononatriumfosfat som Zoloft, Prozac og Paxil. Da følelser blev fysiske tilstande snarere end dyder eller laster, blev det lettere at afvise mange af de bekymringer, som så mange længe havde haft omkring markedsaktivitet. Disse ændringer i, hvordan amerikanerne forstod, hvad de følte, og hvad disse følelser betød, repræsenterer et vigtigt trin i den proces, hvor kapitalisme - og den opførsel og følelse, som kapitalismen kræver - blev legitimeret.

## NOTER

- 1 Der var lignende (omend lidt senere) ændringer i det tyske ordforråd. Se Ute Frevert, et al. *Emotional Lexicons*.
- 2 *New Thought* er en samlebetegnelse for en række religiøse bevægelser, der opstod i USA i 1800-tallet. Tankegodset i bevægelsen tilskrives Phineas Parkhurst Quimby (1802-1866).

## LITTERATUR

- Alberti, F.B. (2010). *Matters of the Heart: History, Medicine, and Emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Bain, A. (1865). *The Emotions and the Will*, 2<sup>nd</sup> ed. London: Longmans, Green 1865.
- Blanton, S. (1933). Anxieties and Worries. *Hygeia*, Vol. 11, s. 980-82.
- Brown, T. (1822). *Lectures on the Philosophy of the Human Mind in Three Volumes, Vol. 1*. Andover: Mark Newman.
- Dixon, T. (2006) *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dixon, T (2012). Emotion: The History of a Key Word in Crisis. *Emotion Review*, Vol. 4, no. 4, s. 338-344. doi.org/10.1177/1754073912445814
- Frevert, U., Bailey, C., Eitler, P, Gammerl, B., Hitzer, B., Scheer, M., Schmidt, A., Verheyen, N. (2014). *Emotional Lexicons: Continuity and Change in the Vocabulary of Feelings 1700-2000*. Oxford. Oxford University Press, s. 1-35. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199655731.001.0001>
- Gendron, M & Barrett, L.F. (2009). Reconstructing the Past: A Century of Ideas About Emotion. *Psychology, Emotion Review*. Vol.1, no. 4, s. 316-339. 10.1177/1754073909338877

- Harper's Weekly* (1908). "How Worry Kills," 52, August 15.
- Hirschmann, A.O. (2013). *Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Hutchinson, W. (1913). *Common Diseases*. Boston: Houghton Mifflin.
- Ivy, A.C. (1933). The Effect of Worry on Digestion. *The Scientific Monthly*, 37:3 (September).
- James, W. (1884). What is an Emotion? *Mind*, Vol. 9, no. 34, s. 188-205.
- McComb, S. (1911). The Curse of Insomnia. *Everybody's Magazine*, 24:2.
- Mott, L.S. (1907). Brain Work and Mind Worry. *Lippincott's Monthly Magazine*, 80, s. 140-41.
- O'Gorman, F. (2015). *Worrying. A Literary and Cultural History*. New York: Bloomsbury Academic, 2015.
- Peale, V.N. (1952 [1996]). *The Power of Positive Thinking*. New York: Fawcett Columbine.
- Plamper, J. (2015). *The History of Emotions: An Introduction*, trans. Keith Tribe. Oxford: Oxford University Press.
- Saleeby, C.W. (1907). *Worry: The Disease of the Age*. London: Cassell.
- Scheer, M. (2014). Topographies of Emotion. Frevert, U., Bailey, C., Eitler, P, Gammerl, B., Hitzer, B., Scheer, M., Schmidt, A., Verheyen, N. (red.), *Emotional Lexicons: Continuity and Change in the Vocabulary of Feelings 1700-2000*. Oxford. Oxford University Press s. 32-61. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199655731.001.0001>
- Schuster, D.G. (2011). *Neurasthenic Nation: America's Search for Health, Happiness, and Comfort, 1869-1920*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Theological Magazine* (1798). *On Anxiety for the Events of Futurity*. March 1.
- The Cañon City Record* (1903). "Object of the Don't Worry Club," January 8.
- The Sabbath School Treasury* (1848). "Don't Worry," Jan. 221-222.
- Unitarian Miscellany & Christian Monitor* (1823). Unreasonableness of Excessive Worldly Anxiety, 1. September.
- Walton, G.L. (1908). *Why Worry?* Philadelphia: J.B. Lipincott.
- Williams, W.E. (1911). The Founder of the Don't Worry Club, [Hearst's Magazine] *The World Today*, 21 (September), s. 1084-5.
- "Worry," Oxford English Dictionary, <http://www.oed.com/view/Entry/230328#eid13874656>, tilgæt 15.12. 2018





## *“Oplysningens dag er ovre” – Affekt som rationalitetskritik i Weimarrepublikkens intellektuelle miljø*

AF JOHAN FALKE CEDERFELDT MENDES

---

SLAGMARK #80  
SIDER: 117-132

Siden Aristoteles har appellen til følelser været et nøgleelement inden for retorikken. Forsøget på at opdne passionerne kan tjene som supplement til en given argumentation med henblik på at øge overbevisningskraften. En sjældnere og kvalitativt anderledes udmøntning af denne bestræbelse forekommer, når henvisning til passionerne opskrives som det bærende element i argumentationen. I tysk sammenhæng kan baggrunden for en sådan opprioritering af det emotionelle findes i en rationalitetsskepsis, der i løbet af det 19. århundrede havde udviklet sig, og kom til udtryk i bl.a. livsfilosofien. Denne skepsis blev forstærket som følge af 1. verdenskrig. Den amerikanske idéhistoriker Martin Jay bemærker: “Med den generelle krise i vestlig kultur, der fulgte første verdenskrigs uassimilerbare traume, forekom fornuft for mange som værende et gammeldags levn fra en hurtigt forsvindende borgerlig tidsalder” (Jay, 2016, s. 90). Weimarrepublikkens (1919-1933) kriseprægede åndsmiljø frembyder som følge af denne situation flere eksempler på det emotionelles evne til at overbyde rationalitet. Det, jeg i denne artikel vil beskæftige mig med, er en bestemt måde, hvorpå følelse i polemiske og samtidskritiske anliggender overtog den normative funktion, som det fornuftige argument i den offentlige diskussions selvforståelse besad i republikkens nye demokrati. Jeg mener, at brugen af følelse i anfægtelser af hævdundne validitetskriterier for argumentation i denne periode findes udtrykt i filosofen Martin Heideggers (1889-1976) og forfatteren Ernst Jüngers (1895-1998) samtidskritiske forfatterskaber. Jeg vil argumentere for,

at den motiverende impuls for disse to tænkere var en for samtiden typisk diagnose af weimarsamfundet som værende præget af en intellektualistisk og dekadent værdirelativisme. Det kommer til udtryk hos Heidegger i en problematisering af idéen om desinteresse i videnskaben og hos Jünger som en anklage angående demokratiets manglende handlingsgrundlag og sammenhængskraft. Som svar på weimartidens værdikrise formulerede begge idéer om ekstraordinære affektive tilstande, der fremførtes med en normativ valør som rettesnore for institutionelle forandringer i hhv. universitetet og staten.

Det analytiske genstandsfelt i denne artikel er således det emotionelle omsat til begreber, og ikke som oplevet. Semantisk indeholder disse begreber ganske givet henvisninger til personlige oplevelsesdimensioner, men de spiller dertil ind i et større intersubjektivt rum og tager del i kulturelle, samfundsmæssige og videnskabelige diskurser og polemikker. Jeg skal fokusere på denne sidste egenskab og afholde mig fra det vanskelige spørgsmål om, i hvor høj grad de følelser, som Heidegger og Jünger beskriver, kan siges at korrespondere med faktisk oplevede bevidsthedstilstande hos Weimarrepublikkens befolkning. Jeg læner mig op ad den aftapning af følelseshistorie, der i en antologi fra 2017 sammenfattes som "historien om filosofisk tænkning om passioner og følelser" (Garber, 2017, s. 1). Samtidig ønsker jeg at tilbageføre denne tænkning til dens relevante kontekstuelle ophav i tænkernes samtid, navnlig de områder af weimarkulturen, hvor Heidegger og Jünger engagerede sig polemisk, og hvor de identificerede værdikrisen.

Et grundtræk for den karakteristiske, jeg vil forsøge at optegne, består i, at begge tænkeres brug af det affektive tager form som en polemisk anvendelse af den følelseteoretiske figur, den britiske filosof Sacha Golob i ovennævnte antologi kalder "ekstreme følelser"; følelser, som "bryder eller ryster os ud af trygge antagelser, således at tingene kan ses, som de virkelig er" (Golob, 2017, s. 6). Golob ser denne idé som et fremtrædende fænomen i det 20. århundredes filosofi, hvor den, i hans udlægning, tjener en "metodologisk" funktion hos den enkelte filosof: "kun gennem erfaring af bestemte følelser kan filosofien skride frem korrekt" (Golob, 2017, s. 6). Den karakter af affektivt ansporet desillusionering, som Golob her peger på, indfanger kernen i Heideggers og Jüngers følelsesbegreber, og at undersøge de to tænkeres teoretiske udformninger af en sådan tanke vil være den strukturerende ledetråd for mine analyser. I den forbindelse vil jeg endvidere vise, hvordan denne idées rækkevidde hos de to tænkere, i kraft af deres ambitioner om at intervenere i

den samtidige værdikrise, udvides fra at gælde forandringer i den enkelte filosofers sindelag til at omfatte ønsket om en bred social desillusionering. Derfor vil artiklens første afsnit i overordnede træk udlægge weimartidens udprægede opfattelse af, at værdiforvirring var et fundamentalt problem i samtiden.

#### DEN SAMTIDIGE KRISE: DEMOKRATI, DESINTERESSE OG VÆRDFORVIRRING

I 2019 var det 100 år siden, at Weimarforfatningen blev udfærdiget. Med denne blev Tyskland for første gang udråbt som republik og parlamentarisk demokrati. Weimarrepublikkens kortlivede, men intellektuelt og kulturelt nybrydende periode i mellemkrigstiden var fra start til slut gennemsyret af krisebevidsthed. I weimartiden blev der skrevet flere end 370 bøger med en titel indeholdende termen "*Krise*." Hos indflydelsesrige intellektuelle figurer som Spengler og Schmitt (hvis tekster både Heidegger og Jünger var bekendte med) blev samtidens kritiske tilstand tematiseret med henvisning til den borgerlige offentlighed og det parlamentariske demokratis golde og handlingslammede administrative natur. Lignende idéer motiverede diverse reaktionære og kejserloyale fraktioner. Ideologisk motiverede gadekampe var et resultat af konflikterne omkring den verserende værdikrise i politisk regi. Også i allerhøjeste grad indenfor videnskaben ytrede krisebevidstheden sig. Historismestrident, der op igennem det nittende århundrede havde været i en tilstand af stigende tilspidsning i akademiske disputer, kulminerede i 1920'erne som konsekvens af mellemkrigstidens opgør med den hidtidige åndshistorie (Iggers, 1983, s. 238-245). Historismens trans-disciplinære virkning angik forholdet mellem historisering og universalitet, og den tiltrak sig anklager om undergravning af hævdevundne værdier og forskningsaksiomer samt promovning af en livshæmmende og intellektualiserende videnskabelig attitude. Relativismespørgsmålet fandt således vej ind i snart sagt alle grene af samfunds- og humanvidenskaber, der nu hyppigt befandt sig i grundlagskriser (Wittkau, 1992, s. 61-102). Derfor blev idéen om desinteresse som vejledende princip for videnskaben sat til revurdering med henblik på dets relativistiske implikationer. Kritikken af det parlamentariske demokrati og den borgerlige offentlighed forenede sig således med kritikken af historismen i at rejse en anklage mod samtiden, der i denne identificerede et manglende stabilt handlingsfundament og en vilje til blodfattige afvejninger af alternativer. Implicit i relativismekritikken lå derfor rationalitetskritikken. Jünger og Heidegger er valgt som repræsentanter

for dette samtidskritiske sindelag, netop fordi de var engagerede i disse to brændpunkter i samtidens værdirelativismeproblem: det politiske og det akademiske. For Heideggers vedkommende vil jeg vise, hvordan angstbegrebet er vævet ind i hans engagement med relativismespørgsmålet i universitetskonflikten.<sup>1</sup> Hvad angår Jünger vil jeg vise, hvordan hans eksplicite prioritering af følelse over rationalitet er indlejret i et politisk-decisionistisk projekt. Artikkens hensigt er ikke at anklage de to tænkere for at opgive sund fornuft til fordel for føleri. Derimod vil jeg forsøge at udlægge, hvordan de begge fremførte følelse som en kilde til indsigt; en indsigt, som principielt lå udenfor rationalitetens grænser.

#### HEIDEGGER: ANGSTENS MAIEUTIK

Det affektives rolle i Heideggers forfatterskab er et tilbagevendende tema i forskningen. Sacha Golob understreger: "I en kontekst af følelseshistorie præsenterer Martin Heidegger et vigtigt, men også udfordrende tilfælde" (Golob, 2017, s. 1) Udfordringen består i, at Heidegger beskæftiger sig indgående med et snævert udvalg af følelser, og at han i sin idiosynkratiske gentænkning af ontologien forkaster adskillige hævdundne filosofiske forklaringsmønstre, som det affektive har været behandlet indenfor. Således indtager specifikke følelser nøglepositioner i Heideggers filosofi. Navnlig angstbegrebet har spillet en væsentlig rolle, både i hans egen tænkning og i hans reception. I hovedværket fra 1927, *Væren og Tid*, anslår Heidegger sin bestræbelse angående en ontologisk revurdering af det affektive:

Det forbliver upåagtet, at affekternes grundlæggende ontologiske fortolkning overhovedet siden Aristoteles ingen bemærkelsesværdige fremskridt har kunne fremvise. Tværtom: affekter og følelser henhører tematisk under psykiske fænomener, hvor de fungerer som tredje klasse under forestilling og vilje. De synker ned til en status af ledsagefænomener (Heidegger, 1963, s. 139).

To år senere, i tiltrædelsesforelæsningsen *Hvad er Metafysik* (1929), hvori han uddyber angstbegrebet fra *Væren og Tid*, understreges det (i negative termer), hvor grundlæggende en position, det affektive indtager i hans ontologi: "Det, vi således kalder 'følelser', er hverken flygtige ledsagefænomener eller forårsagende tilskyndelser til vor tænkende og villende færd, ej heller en blot forhåndenværende tilstand, som vi kan affinde os med på den ene eller anden måde" (Heidegger, 1973,

s. 130). I Heideggers udlægning indtager affektiv stemthed (*Gestimmtheit*) ligefrem en konstitutiv status i menneskets livsverden som en art filter, igennem hvilket forholdet til verden uvægerligt er medieret.

Forskningsinteressen for Heideggers affektivitetsudlægninger bevæger sig oftest, som ovennævnte artikel af Golob gør det, inden for begrebsmæssig indholdsbestemmelse og systematisering samt filosofihistorisk kontekstualisering. Et blik mod Heideggers optagethed af den universitetskonflikt, der er bagtæppe for hans weimarforfatterskab, vil imidlertid blotlægge en ambition om at intervenere i samtiden, der er indlejret i hans forståelse af affektivitet, navnlig hvad angår den omdiskuterede angst. Årsagen til Heideggers optagethed af spørgsmålet om universitetsreformen samt grunden til, at et personligt følelsesbegreb som angsten kan gøre krav på relevans i en institutionel diskussion, er, at det akademiske miljø i hans betragtning rækker dybt ind i menneskets eksistens: "Vor tilværen – i fællesskabet af forskere, lærere og studerende – er bestemt gennem videnskaben. Men hvad sker der væsentligt med os i vor tilværens grund, for så vidt videnskaben er blevet vor lidenskab?" spørger han i tiltrædelsesforelæsningsen *Hvad er Metafysik?* (Heidegger, 1973, s. 123). Netop i forbindelsen mellem det individuelt-eksistentielle og det universitære findes årsagen til, at han i denne forelæsning kan anvende angstbegrebet som middel til at fremdrage, hvad der for hans blik er en kunstighed og livsfremmedhed i den samtidige videnskab. For at kunne eksplicitere denne polemiske karakter må der dog anstilles nogle summariske bemærkninger over angstbegrebets filosofiske indhold.

Først og fremmest betegner angsten en midlertidig løsrivelse fra den hjemfaldne og konventionsbestemte væremåde, som Heidegger sammenfatter med termen "man'et" (*das Man*), hvor den enkelte fortrinsvis tænker og handler, som "man" nu gør (Heidegger, 1963, s. 126-130). Denne hjemfaldne tilstand er for Heidegger uvægerligt behæftet med et element af umyndighed og heteronomi. Som modbevægelse hertil "individuierer" (*vereinzelt*) angsten, således at den enkelte bliver "bragt hen foran sig selv" og ikke længere kan orientere sig ud fra "den offentlige udlagthed" (Heidegger, 1963, s., 181, 187, 190-191). Det er en affektivt, snarere end reflektivt, ansporet destabilisering af hævdvundne og rutineprægede tanke- og handlingsmønstre. Det radikale i Heideggers forståelse af angsten er dens ontologiske status: den fremstilles som tilstedeværens "grundbefindtlighed" (*Grundbefindlichkeit*), en altid latent mulighed under hverdagens fernis (Heidegger, 1963,

s. 213). Denne særstatus udspringer af en bestemt rangordning af følelser, der i sig selv er en konsekvens af Heideggers fænomenologiske ontologi. Registret af det, vi i dagligdagsprog kalder følelser, opdeler han ud fra, om disse er af ontisk eller ontologisk beskaffenhed, dvs. hvorvidt de opstår i relation til genstande i verden. Således adskiller den genstandsløse angst sig fra frygten, hvis karaktertræk det er at være orienteret mod et inderverdensligt (*innerweltliches*) korrelat (Heidegger, 1963, s. 185). Det er på baggrund af denne ubestemthed i angsten, at den i *Hvad er Metafysik?* beskrives som erfaringen af "Intet" (*das Nichts*) (Heidegger, 1973, s. 130).

Heidegger pointerer i *Væren og Tid*, at "følelser" (*Gefühle*) og "affekter" (*Affekte*) i gængs sprogbrug betragtes som ontiske oplevelser, hvorfor han i stedet for disse betegnelser anvender termen befindtlighed (*Befindlichkeit*) til at indfange de ontologiske, hvorunder angsten og kedsomheden hører (Heidegger, 1963, s. 138). Denne sondring i emotionelle kategorier implicerer den dikotomiske opdeling i eksistentielle væremåder, som Heidegger opruller i *Væren og Tid*: modsat angsten holder ontiske følelser og affekter, i kraft af deres henvisning til verden, tilstedeværen (*Da-sein*) indenfor hjemfaldelsens gennemsnitlige offentlige udlagthed. Således er der for angsten, i Golobs ord, tale om et "normativt syn på følelser", hvor der forefindes en "tæt forbindelse mellem angst og den form for agens, der besynges i tekster som *Sein und Zeit*, navnlig egentlighed [*Eigentlichkeit*]" (Golob, 2017, s. 7). Angstens negative karakter som brudoplevelse har et komplementært positivt moment i dens funktion som impuls for en normativ fordring på en "egentlig" væremåde. Egentligheden kendes fra *Væren og Tid* som Heideggers udlægning af en væremåde, der groft sagt kan karakteriseres som en art kvalificeret individualitet hinsides man'et. Givet Heideggers tætte sammenvævning af det individuelt-eksistentielle og det videnskabelige består en væsentlig udmøntning af egentlighedsspørgsmålet i det akademiske studiums karakter. Dette drejer sig, med Thomas Schwarz-Wentzers ord, om, hvorvidt "discipliner, lærebøgernes kanoniserede fremstillinger, overleverede problemkataloger, ledende terminologier og grundbegreber etc. tages for givet", og om der blot "forskes og undervises i det, 'man' plejer." (Schwarz-Wentzer, 2015, s. 43) I *Hvad er Metafysik?* tematiseres følelsen af angst eksplicit som en modvægt til en konventionstynget universitær situation, men allerede fra umiddelbart efter krigen var dette akademiske "man" et centralt referencepunkt i udviklingen af den idé om et før-teoretisk konventionsbrud, som han med angsten finder i den affektive oplevelse.

Fra en tidlig weimarforelæsning udlægger Heidegger sin vision for en universitetsreform som betinget af en eksistentiel omvendning: "I dag er vi ikke modne til en ægte reform af universitetet. Og at blive dette er en sag for en hel generation" (Heidegger, 1999, s. 4-5) Forandring i det akademiske miljø er aldrig for Heidegger et spørgsmål om teknisk omstrukturering, men handler snarere om "genfødslen af den ægte videnskabelige bevidsthed og livssammenhæng", hvilket ydermere "ikke er genstand for teoretisk udlægning" (Heidegger, 1999, s. 5). Med dette afsæt lægger han distance til alle etablerede positioner i universitetskonflikten: "Den omdiskuterede universitetsreform er ganske vildledt og en total fejlbedømmelse af alle ægte revolutioner af ånden, når den udbreder sig gennem opråb, protestforsamlinger, programmer, ordener og forbund: åndsfattige midler i tjeneste til overfladiske mål" (Heidegger, 1999 s. 4).

Angsten, som skitseret i *Væren og Tid*, tilbyder for ham netop begrebet om en sådan ikke-teoretisk omkalfatring af den videnskabelige bevidsthed, som han her betyder behovet for. Følelse tilskrives i kraft heraf en videnskabs- og erkendelseskritisk status. Lektor i filosofihistorie Anne Granberg opsummerer den således: "At få adgang til den autentiske forståelsessituation, til den rette måde at se på, den rette *Blickbahn*, kræver *lidenskab* som en modvægt til dagligdagshedens indifferens" (Granberg, 2003, s. 154). Det er derfor intet tilfælde, at den tekst af Heidegger, hvor han giver mest opmærksomhed til angsten, nemlig *Hvad er Metafysik?*, indledes med følgende diagnose af universitetets kritiske situation:

Videnskabernes områder ligger vidt fra hinanden. De behandler deres emner på grundforskellig måde. I dag holdes denne hensmuldrende mangfoldighed af discipliner kun sammen af universitetets og fakulteternes tekniske organisation, og kun igennem fagenes praktiske målsætning bevarer den nogen betydning. Derimod er videnskabernes rodfæstethed i deres væsensgrund afgået ved døden (Heidegger, 1973, s. 124).

Denne "væsensgrund", der i Heideggers udlægning ikke har overlevet universitetets specialisering og instrumentalisering, finder han i forelæsningen i angstens åbenbaring af Intet: "Videnskabens formodede nøgternhed og overlegenhed bliver til latterlighed, såfremt den ikke tager Intet alvorligt" (Heidegger, 1973, s. 140). Den genuine videnskabs mulighed forbindes således til følelsen af angst, der i forelæsningen beholder grundtrækkene af sin betydning ift. *Væren og Tid*, men nu får

sit positive moment indholdsbestemt ud fra en vending i videnskabelig attitude, snarere end som en generel eksistentiel egentlighed. Angsten kobles således til en "skabende længsel" samt til en oprindelig "forundring", som en videnskabelig sag fremkalder, når denne tillades at tiltale den enkelte fri fra forudbestemte metodiske procedurer (Heidegger, 1973, s. 137, 140). Forelæsningsens hovedpåstand er, at videnskaben, der beskæftiger sig med det ontiske, i kraft af egne metoder ikke formår at afdække sit ontologiske grundlag, sin forankring i det faktiske liv, men at angsten derimod frembyder et privilegeret, emotionelt indsigtsmedium for det konstitutive Intet, der er mulighedsbetingelsen for, at "videnskaben [kan] gøre selve det værende til genstand for undersøgelse" (Heidegger, 1973, s. 140). Netop i kraft af angstens genstandsløshed blotlægger den ikke, som de specialiserede videnskaber, bestemte regioner af det værende, men snarere "det værendes oprindelige åbenhed" for den enkelte (Heidegger, 1973, s. 133). Det er derfor en individuelt oplevet følelse, der muliggør en genvinding af en personlig investering i videnskaben. Således at rod-fæste viden i det faktisk levede liv er et tværgående grundtema i Heideggers universitetskritik under weimartiden. I en forelæsning fra 1919 forstår han "den stigende objektiverings proces som en proces af aflivelse [*Ent-lebung*]", som forekommer, når "teoretiseringen i sig selv gøres absolut, og dens oprindelse i livet ikke bliver forstået" (Heidegger, 1999, s. 91). Et affektivt kriterium opstilles nu til overvindelsen af en sådan livsfremmedgjort, desinteressert videnskab. I desinteressens sted sætter han som videnskabens ideal en aktualiserende applikation, et "ekstremt anvendelsesorienteret begreb om hermeneutisk udlægning" (Granberg, 2003, s. 245).

At Heidegger således teoretisk forsøger at fremskrive en emotionelt fremprovokeret eksistentiel omvæltning, der unddrager sig "teoretisk udlægning", undslipper ikke en vis paradoksalitet. Her foreslår Granberg, at "hans brug af et følelsesbetonet og stemningsvækkende sprog kan ses som havende et maieutisk formål", eftersom Heideggers tekstuelle indikationer først kommer til deres ret, når de indløses i en umiddelbar oplevelse (Granberg, 2003, s. 155). Netop i denne maieutiske kvalitet kommer det til udtryk, hvordan Heidegger søger at gribe ind i samtiden uden at forskrive sig til den "offentlige udlagthed": med følelsens snarere end argumentets normative kraft undviger han offentlighedens medium til fordel for en personlig umiddelbarhed, eftersom argumentet uvægerligt er underkastet offentlig tilslutning eller afvisning. Heidegger står så at sige med det ene ben i tidens institutionelle og teoretiske universitetsstrid, som han unægtelig ønsker at øve virkning på, og det



andet i et før-institutionelt og før-teoretisk idékompleks, ud fra hvilket han strukturerer sin kritik. Hans polemik mod universitetets tilstand, hans måde at kanalisere den eksistentielle karakteristik ud i en institutionel kritik, er at indikere en affektivitet, som ingenlunde blot figurerer som en retorisk ornamentering til en argumentation, der skal overbevise om den akademiske situations utilstrækkeligheder. Overbevisningskraften flyttes til selve denne affektivitet.

Angstens normative rækkevidde må således forstås i bredere forstand end som alene en "metodologisk" følelse forbeholdt den enkelte filosof, som i Golobs beskrivelse. I *Hvad er Metafysik?* (hvis videnskabskritiske intentioner fremhæves af det forhold, at forelæsningen blev fremført foran samtlige videnskabelige fakulteter på Freiburg Universitet) kulminerer på mange måder Heideggers tanker, påbegyndt umiddelbart efter krigen, om muligheden for en gennemgribende forandring i universitetet og den videnskabelige bevidsthed. Behovet for at fæstne en sådan forandring i et før-teoretisk udspring indfries her, med det i *Væren og Tid* uddybede angstbegreb, i en affektiv oplevelse. *Hvad er Metafysik?* retter sig, som Heidegger i en senere kommentar til forelæsningen bemærker, mod "kredsen af alle videnskaber" (Heidegger, 1973, s. 85). Den desillusionerende funktion, som følelse af Heidegger tilskrives, rækker således ud over den blotte tilvejebringelse af filosofens klarsyn. Trods det stærkt individuelle fokus, som Heideggers eksistentielle analytik bærer præg af, var han i weimarårene, i Dr. Charles Bambachs ord, "fastsat på en revolutionær omvæltning af kontemplativ akademisk forskning og teori" (Bambach, 1995, s. 185). Uden tvivl betragtede Heidegger sin maieutiske behandling af angsten som et bidrag til denne omvæltning.

#### JÜNGER: KRIGENS VITALISME

At kultivering af bestemte ekstreme følelser skulle kunne bevæge den enkelte til både eksistentielle og institutionelle forandringer, finder politisk udtryk hos en af weimartidens mest fremtrædende anti-rationalister, Ernst Jünger. Hvor det akademiske virke for Heidegger afhang af et eksistentielt forlæg, som følelse, modsat teori, evner at tilgå, der beror staten og den politiske indretning for Jünger tilsvarende på et affektivt grundvilkår, der ikke adækvat kan gribes af diskussion.

Jünger fremskriver i sin samtidskritik, som jeg vil vise, meget eksplicit *emotio* som værende *ratio* overlegen. Dette reflekteres i hans idéers fremstillingsform, der

må forstås som en performativ nægtelse af princippet om den offentlige diskussion, der for Jünger hører til en dekadent og antikveret borgerlighed. Jünger-forsker Thomas Nevin påpeger desangående: “Det er en del af Jüngers overbeviste anti-rationalisme, at han præsenterer billeder [*images*], og ikke argumenter” (Nevin, 1997, s. 73). Jüngers anvendelse af det affektive forekommer navnlig igennem forsøg på, i en suggestiv, patostung prosa, at illustrere krigsoplevelsens emotionelle grænseoplevelser. I tidlige tekster som *Kampen som indre Oplevelse* fra 1922 foretages sådanne skildringer med henblik på at formidle “[d]en kreds af følelser, som kampen rejser i den kæmpendes bryst” (Jünger, 1926, s. 10). I senere værker fæstnes revolutionære forhåbninger i krigens affektive element, der her ikke alene er forbeholdt det kæmpende individ, men snarere læses ind i tidsånden som en kollektiv bruderfaring. Dette udmunder i det utopiske fremtidsbillede af en totalmobiliseret arbejdsstat (*Arbeitsstaat*), han maler i hovedværket *Arbejderen* fra 1932. Men allerede i *Das Wäldchen 125* fra 1924 udlægger han utvetydigt den tætte forbindelse, han knytter mellem det emotionelle og det politiske:

Hvad der virkelig gør et folk til en enhed vil aldrig være noget af materiel karakter. Jeg kan ikke forestille mig andet holdbart cement mellem mennesker end følelse. (...) Derfor er det i følelse, at et folks oprejsning må finde sit fundament, og hvis dette fundament er til stede, vil resten komme af sig selv (Jünger, 2003, s. 180).

I et udsagn, med en logik lig Heideggers tanke om “modenhed” til universitetsreform, understreger Jünger herefter, at med henblik på realiseringen af et sådant affektivt konstitueret fællesskab, “må meget ændres i os først. Noget som et mirakel må håbes på” (Jünger, 2003, s. 180). Muligheden for denne emotionelle revolution, der her konciperes som den “ydre” samfundsmæssige forandrings mulighedsbetingelse, ser han i *Arbejderen* i en “ny livsfølelse” (*neue Lebensgefühl*), som krigen har indgydt folket (Jünger, 1932, s. 152). Denne ytrer sig blandt andet i ungdommens “foragt for nydelser, deres krigeriske livsindstilling, deres voksende følelse for mandlige og ubetingede værdier” (Jünger, 1932, s. 235). Således finder Jünger, at Weimarsamfundets utilstrækkelighed allerede åbenbarer sig i en befolkning, der i tiltagende grad nægter at “tænke, føle og være i dets [det borgerlige samfunds] former” (Jünger, 1932, s. 25).

Lig den samtidige Carl Schmitt (1888-1985), mener Jünger, at Weimarrepublikkens liberale demokrati er et fællesskab funderet på et pacifistisk grundlag, der ikke evner at holde mennesker sammen: demokratiets forsøg på at sublimerer driften mod væbnede konflikter ud i den offentlige diskussion frarøver et folk fælles mål og enhedsfølelse, reducerer det til dekadent adspredelse og passivitet. Jünger afsværger eksplicit idealet om at føre politik igennem den borgerlige offentligheds bestræbelse på at opnå rationelle valg:

Oplysningens dag er ovre. Krigen har fuldbyrdet dens undergang, og kaster os med nødvendighed tilbage på følelse. Hvad kunne vi ikke blive, hvis vi formåede ud af vores indre kraft at sætte de gigantiske manifestationer af styrke i bevægelse, der står til vores rådighed, og at inspirere dem med vores egen vitalitet? (Jünger, 2003, s. 190).

Et affektivt indbrud har således indfundet sig i republikken i sin negative egenskab som en blotlæggelse af den borgerlige rationalitets skinkarakter. Hertil ønsker Jünger at fremhæve det affektives positive og normative kvalitet samt dets mulighed for at udfylde rollen som det samlende og mobiliserende eksistentielle fundament, som det borgerlige samfund ikke formår at tilbyde. Jævnfør Golobs begreb om ekstreme følelsers metodologiske status fremstiller Jünger sig selv som værende i besiddelse af en næsten profetisk indsigt i kraft af sine frontoplevelser. Den revolution, han ønsker sig, skal udspringe af den "glødende kilde af ny livsfølelse", som krigen har affødt i folkeånden ved at røbe den højere livskraft, der er at finde i den kampberusede, konfliktvillige og beslutsomt utryghedssøgende tilværelse (Jünger, 1932, s. 152). Det borgerlige individ, hos hvem "bestræbelsen på sikkerhed" og "fornuftens kult" består i en uskøn alliance, "vil aldrig føle driften mod frivilligt at opsøge skæbningen i kamp og fare" (Jünger, 1932, s. 46). I kontrast til denne borgerlige passivitet og pacifisme fremskriver han sin arbejdsstat, der inkarnerer en præ-borgerlig opfattelse af krigen som en permanent tilstand, snarere end som afvigelse. "Mobilisering" (*Mobilmachung*) er et nøglebegreb i denne utopi. Følelsen af den formålsbestemte, fælles handlen, som han oplevede ved fronten, er her utvetydigt overført som idealbillede fra krigen til politikken. Således er de følelser, som Jünger udpeger i frontoplevelsen, også gennemgående karakteriseret ved deres handlingsansporende kvalitet, som i denne sinistre passus omkring blodtørst: "Det er vellysten ved blod, der hænger over krigen som et rødt stormsejl over sorte galejer, kun sammenligne-

lig med kærligheden i sin grænseløse fremdrift” (Jünger, 1926, s. 9). Det affektive frembyder impulsen for den uforbeholdne handling: i kampen må “også følelserne omsmeltes og tilpasses målets frygtelige enkelhed, udslettelsen af fjenden” (Jünger, 1926, s. 8). I kampens urfølelse finder han den ultimative modpol til weimartidens kontemplative værdirelativisme. Som konsekvens er politikens formål for Jünger ligefrem, i weimarforsker Jeffrey Herfs ord, “at gøre frontoplevelsen permanent” (Herf, 1984, s. 81). Arbejdsstatens utopi beror på en paradoksal overførsel af den ekstraordinære affektive oplevelse til en samfundsmæssig normalt tilstand.

Overordnet formulerer Jünger således en binær modstilling, udtrykt igennem hhv. weimarsamfundet og arbejdsstaten: på den ene side dekadence, passivitet, tryghed, demokrati, værdirelativisme og anæmisk intellektualisme, og på den anden side fare, konflikt, vitalitet, passion, viljestyrke og stabile værdier. Potentialet for virkeliggørelsen af den sidste pol i denne sammenstilling finder han i menneskets umiddelbare livsfølelse, der har bragt sig ud af harmoni med den ydre bestående orden og kalder på dennes omvæltning. Derfor tjener følelse en lige så væsentlig teoretisk funktion i Jüngers samtidskritik som i Heideggers: den institutionelle orden kritiseres ud fra en før-institutionel, affektiv bruderfaring, hvis virkning rækker ud over det rent individuelle ved samtidig at udkaste betingelserne for en omfattende real forandring. Med rette kalder Herf Jünger for en “politisk romantiker” (Herf, 1984, s. 71). Det grundlag, som Jüngers arbejdsstat hviler på, har ingen uddybede materielle karaktertræk så som en plan for en egalitær omstrukturering af produktionsforholdene (som hos weimartidens venstrefløj, med hvilken Jünger, grundet sin besættelse af arbejderfiguren, ikke sjældent blev fejlidentificeret), eller som et ønske om reetablering af den wilhelminske tids traditionelle autoriteter (som hos den reaktionære og kejserloyale fløj, som Jünger ganske vist delte visse sympatier med, men med hvis program han ingenlunde identificerede sig). Snarere finder han i følelse en kollektiv udgang af “de pacificerede og vildledte indstillinger, vi normalt begår os indenfor”, (Golob, 2017, s. 6) og som konsekvens en umiddelbar tilskyndelse til en decisionistisk indvarsling af en ny handlingsorienteret politisk orden.

#### AFSLUTTENDE BEMÆRKNINGER

Heideggers og Jüngers anvendelse af det affektive anskueliggør hvor bred en betydning, følelse som teoretisk element kan tildeles. For det første tilskrives følelse

evnen til at gøre en uhildet eksistentiel virkelighed bag hverdagens distraktioner erfarbar. For det andet, og i forlængelse heraf, forekommer en polemisering, hvor idéen om emotionel erfaring udvides fra alene at angå personlige sindsstemninger eller rent eksistensfilosofiske refleksioner til, i stærkt idiosynkratisk forstand, at lade sig applicere på materielle disputer og gøre krav på en plads i institutionelle spørgsmål. Samtidig flyttes, i kraft af den affektive erfarings prioritering over det rationelle argument, de samtidskritiske projekter uden for rammerne af de politiske og universitære diskussioner, som verserede i offentligheden: der opstilles ikke forsøg på at appellere til en almen fornuft eller nytte. Dette skyldes, at det at indlade sig på den offentlige diskussion for de to tænkeres betragtning blot ville bidrage yderligere til den værdirelativistiske krise, hvorfor bevæggrunden for egentlig forandring trækker sig sammen til den umiddelbare erfarings dybere sandheder.

Det er essensen i Heideggers og Jüngers forlængelse af det affektive med en kritisk potens: at bestemme følelse som et eksistentielt indsigtsmedium, der overbyder rationaliteten, og som sådan fortjener at blive rettesnoren for indgreb i samtiden. For tiden efter Weimarrepublikkens opløsning kan denne tanke imidlertid ikke undslippe en vis alarmerende kvalitet. Fascismens nye empiri inden for de katastrofale følger af det irrationelles indtog i den materielle virkelighed har generelt forårsaget, at et blik mod Heideggers og Jüngers virke i weimartiden næppe kan læses fuldstændigt afskåret fra deres positioner efter 1933, hvorfor nogle afsluttende bemærkninger herom synes at være nødvendige. Også i følelshistorisk regi rykker dette perspektiv i forgrunden med henblik på Heideggers og Jüngers begreber om følelsernes position i forhold til rationalitet. Hos navnlig Annales-skolens Lucien Febvre, der i 1941 formulerede en af de tidlige grundlagstekster for disciplinen, *Affektivitet og Historie (La Sensibilité et l'Histoire)*, var fascismen et centralt referencepunkt i studiet af følelser, som han betragtede som volatile og irrationelle. Endvidere er det blevet hyppigt påpeget, bl.a. af historikeren George L. Mosse, at "völkisch" idéer "viste en distinkt tendens til det irrationelle og emotionelle" (Mosse, 1964, s. 13). Det er derfor nærliggende at læse Heideggers og Jüngers ønsker om radikal forandring i både menneske og samfund, deres nedvurdering af ræsonnementet og opskrivning af følelse samt deres ønsker om at gennembryde en opfattet værdirelativistisk krise i nationalsocialismens grelle lys. At påpege denne forbindelse er bestemt ikke uden fundament, men samtidig må man afholde sig fra at begå den analytiske anakronisme, det er at reducere deres idéer fra weimartiden til proto-fascistisk ideologi.

Heideggers tanker om universitetet antog i 1933 (hvor han indtrådte som rektor på Freiburg per tilbud fra den nye regering) en fuldstændig ny karakter, hvor universitetet nu blev stillet i nationens tjeneste. Dette kommer til udtryk i teksten "Det tyske universitets selvhævdelse" ("Die Selbstbehauptung der deutschen Universität"), der markerer en både retorisk og teoretisk vending i forhold til Heideggers tanker om universitetet fra før 1933. Hvad angår Jünger skyldes den forbindelse til nazismen, som han ofte tildeles, hans militærromantisme, politiske decisionisme og Blut-und-Boden-retorik samt en række artikler, som han allerede i weimartiden publicerede i det nationalsocialistiske tidsskrift "Völkischer Beobachter". Dog fortonede Jüngers militærromantiske revolutionære tanker sig hurtigt efter nazisternes magtovertagelse, og hans roman *På Marmorklipperne*, der udkom i 1939 (*Auf den Marmorklippen*), betragtes ofte som en så eksplicit afsværgelse af nazismen, som han med blik for egen sikkerhed kunne komme afsted med at formulere. Der er således ikke ubrudt kontinuitet i deres idéer fra Weimarrepublikken til fascismen. De ønsker om radikal forandring, som både Heidegger og Jünger gav udtryk for, var altså ingeniende identiske med det nazistiske styre. Det er muligt, at fascismen fandt næring i en union af irrationalitet og følelse, og at Heideggers og Jüngers brug af det affektive og skepsis for rationalitet viser familielighed med et sådant sindelag: Men fascismen kan ikke betragtes som den intenderede konsekvens af de revolutionære ønsker, som de under Weimarrepublikken nærede.

## NOTER

- 1 Universitetsstriden på dette tidspunkt tog form både som faglige stridigheder om faglighedens udgangspunkter og formål samt som en politisk konflikt angående universitetets sociale struktur. Det nyhumanistiske idégrundlag, beroende på en enhed mellem objektiv viden og subjektiv dannelse, blev bredt set som havende endegyldigt mistet sin troværdighed. Henvielse til dannelse som universitetets fundament fik nu, som filosofihistoriker Steven Galt Crowell pointerer, karakter af en reaktionær position (Crowell, 1997, s. 259). I manglen på den subjektive dannelse var behovet følt for en ny livsrelevans i videnskaben, så at denne ikke levede videre alene som objektiv viden.

## LITTERATUR

- Bambach, C. (1995). *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*. Cornell: Cornell University Press.
- Crowell, S. G. (1997). Heidegger and University Reform in the Early Interwar Years. *History of Philosophy Quarterly*, vol. 14, No. 2, s. 255-276. Illinois: University of Illinois Press.
- Febvre, L. (1973 [1941]). *Sensibility and History: How to Reconstitute the Emotional Life of the Past*. Peter Burke, K. Folca red.), *A New Kind of History: From the Writings of Febvre*. New York: Harper and Row.
- Garber, D. (2017). Thinking historically/thinking analytically. Thinking about the emotions: a philosophical history, Oxford: Oxford Scholarship Online. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198766858.003.0002>
- Golob, S. (2017). Methodological anxiety: Heidegger on Emotions and Moods, i *Thinking about the emotions: a philosophical history*, Oxford: Oxford Scholarship Online. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198766858.003.0013>
- Granberg, A. (2003). Stemning og metode i Heideggers Sein und Zeit. Zahavi, D., Overgaard, S., Wentzer, T.S. (red.), *Den Unge Heidegger*. København: Akademisk Forlag, s. 135-162.
- Heidegger, M. (1990 [1933]). *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1999). GA56/57. Frankfurt AM: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1973 [1929]). *Hvad er Metafysik?* København: Vintens Forlag A/S.
- Heidegger, M. (1963 [1927]). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hurf, J. (1984). *Reactionary Modernism*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511583988>
- Iggers, G. G. (1983 [1968]). *The German Conception of History*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Jay, M. (2016). *Reason after its Eclipse*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Jünger, E. (2001 [1939]). *Auf den Marmorklippen*. Berlin: Ullstein Taschenbuch.
- Jünger, E. (2003 [1924]). *Copse 125: A chronicle from the trench warfare of 1918*. New York: Howard Fertig.
- Jünger, E. (1932). *Der Arbeiter*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- Jünger, E. (1926 [1922]). *Der Kampf als inneres Erlebnis*. Stuttgart: Mittler und Sohn.
- Mosse, G. L. (1964). *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Grosset and Dunlap.

## MENDES

- Nevin, T. (1997 [1996]). Ernst Jünger and Germany: Into the Abyss, 1914-1945. London: Duke University Press.
- Schwarz-Wentzer, T. (2015). Introduktion til Heideggers Væren og Tid. Aarhus: Forlaget KLIM.
- Wittkau, A. (1992). Historismus. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.



# ESSAY



# *Hjertemenneske: Samtale med professor i kardiologi Jens Flensted Lassen*

AF LONE KØLLE MARTINSEN

---

SLAGMARK #80  
SIDER: 135-151

Sædvanligvis færdes jeg som historiker og humanist ikke på landets hospitaler. Sidst jeg befandt mig blandt stålbakker, metalvaske, og hvide kitler i embedes medfør var i 1990'erne, hvor jeg sideløbende med mit historiestudie trillede rundt på Svendborg Sygehus med vogn og moppe på senge-, operations- og fødestuer. Ligeledes formoder jeg, at de færreste hjertelæger færdes blandt arkivkasser og brevsamlinger for at udforske følelser og hjerter, deres historiske betingelser, tilstande og beskaffenhed. Måske tager jeg fejl? Måske kan der både fra humanistisk, såvel som fra naturvidenskabeligt hold være god grund til at genoptage den tværdisciplinære tilgang?

Den følgende tekst er netop et forsøg på at reflektere over nogle faggrænser, der siden professionaliseringen af videnskaberne i slutningen af 1800-tallet har været trukket benhårdt op. I udgangspunktet var min intention at skrive en forskningsartikel om hjertet som spejl på kvinden og de kvindelige følelser hos Grundtvig. Dels agtede jeg, i artikelform, at bringe de samtaler om hjertets kulturhistorie, som jeg har haft med hjertelæge Jens Flensted Lassen, der er klinisk professor i kardiologi ved OUH og SDU i forbindelse med dette særnummer om følelser.

Jo længere jeg kom frem i processen, jo sværere blev det at holde mine to tekster adskilte. Jeg blev ved med at bytte rundt på den tekst, som jeg havde skrevet til min artikel, og den tekst der skulle figurere i samtalerne med Jens. Det skyldtes natur-

ligvis at genstanden for begge tekster er den samme, hjertet og dets kulturhistorie. Sagen er, at hjertet kan studeres under en hvilken som helst form for videnskab. Og hvorfor ikke gøre netop det, hvis man interesserer sig for hjertet? Vi skal langt op i menneskehedens historie, før man fjernede det humanistiske (læs filosofiske, intellektuelle, kulturelle og historiske) element fra studiet af hjertet. Set i et historisk fugleperspektiv udgør den kronologi, hvori man er gået bort fra at betragte hjertet som sjælens og følelsernes arnested, en lillebitte parentes i menneskehedens historie. Faktisk kun omkring 150 år, og vi bærer stadig i høj grad forestillingen med os. Så jeg besluttede at gøre, som man gjorde før vores videnskaber blev professionaliserede: Agere polyhistor og bevæge mig frit mellem hjertet som kulturhistorie og hjertet som kardiologi i følelseshistoriens tjeneste!

Resultatet er blevet dette lille essay, og på den bekostning røg min forskningsartikel om hjertet som spejl på kvinden hos Grundtvig ud; men Jens, der som hjertelæge bogstavelig talt står med mange menneskeliv i hænderne hver dag, havde så mange interessante og perspektivrige tanker og holdninger til temaet om følelser, der også finder genklang i mange af nummerets artikler, at det måtte med.

#### PÅ OUH

En tirsdag formiddag i september tropper jeg op på Odense Universitets Hospital, hvor jeg har lavet en aftale med en Jens. Jeg har i forvejen forberedt nogle spørgsmål: Hvad ved hjertelæger om hjertets kulturhistorie? Er den overhovedet vigtig for dem? Tænker man som hjertelæge over de filosofiske og intellektuelle aspekter af det at arbejde med et hjerte? Eller er hjertet blot en mekanisk pumpe for lægen, og lægen selv en tekniker, en kødsnedker, der ikke spekulerer videre over de humanistiske aspekter af hjertets idé- og kulturhistorie?

Jens Flensted Lassen tager imod mig på kardiologisk afdeling. Han er i 2019 blevet ansat som professor og overlæge i kardiologi på OUH og Syddansk Universitet. Han er invasiv kardiolog og specialeansvarlig overlæge og sektionsleder for Kardiologisk laboratorium på Hjertemedicinsk afdeling, OUH. Jens har mere end 15 års erfaring som klinisk lektor og sektionsleder for iskæmi-sektionerne og de Kardiologiske Laboratorier på henholdsvis Aarhus Universitetshospital, Skejby og på Rigshospitalet. Han har været formand for *Dansk Råd for Genoplivning*, hvor man behandler hjertestop uden for hospitalerne. Store dele af den danske befolkning ved



Slagmarks udsendte med en af Danmarks førende hjertelæger, Jens Flensted Lassen.

i dag, hvordan de skal behandle et hjertestop, hvis sidemanden falder om på gaden.<sup>1</sup> Det har reddet liv i et hidtil uhørt omfang, og Jens har været en af initiativtagerne bag. Alt, hvad jeg i det følgende skriver om hjertets kulturhistorie, var Jens også bekendt med. Jens betegner sig som en nørd, der også er meget historisk interesseret. Og i øvrigt bruger en stor del af sin fritid på at tage til England og studere de engelske søkrige.

Vi indleder vores samtale med Grundtvig. I sin tidlige karriere beskæftigede Jens sig med svampe som rusmiddel, hallucinogene stoffer, som eksempelvis findes i rød fluesvamp, sort natskygge og spids nøgenhat, der vokser vildt i Danmark, og næsten med garanti i enhver parcelhushave.<sup>2</sup> I sin søgen efter information om svampenes virkning kom Jens i forbindelse med Grundtvig, på samme måde som jeg i min udforskning af hjertets og følelsernes kulturhistorie nu er kommet i forbindelse med kardiologien. Jens faldt over en beskrivelse af Grundtvig i en bog om svampe, hvor dansk histories intellektuelle fader og inspirator angiveligt skulle have taget svampe, mens han lå på en gravhøj. Det åbnede Grundtvigs sanser for de nordiske guder og asatroen, mens han samtidig råbte og skreg på Gud. Muligvis, mener Jens, var Grundtvig også manisk på dette tidspunkt. Jeg har i skrivende stund ikke forfulgt historien yderligere, da den ligger uden for essayets rammer;<sup>3</sup> men det bekræfter mine formodninger om, at ikke kun humanister søger mod naturvidenskaben for kundskab men også omvendt.

#### HJERTETS KULTURHISTORIE

Hjertet er for længst blevet kortlagt som kulturhistorisk fænomen, også i sammenhæng med medicinen. I en af de nyeste bøger om emnet, *Matters of the Heart: History, Medicine and Emotion*, udforsker kulturhistorikeren Fay Bound Alberti hjertet mellem på den ene side hjertet som pumpe, dvs. i mekanisk naturvidenskabelig forstand, og hjertet som stedet, hvor vores følelser opstår, udvikles og kan fortælle os intet mindre end *sandheden*: Om livet, om kærligheden, om vores eget selv, og hvad vi længes efter. Professor i kulturhistorie Ole Martin Høystad undersøger i sin bog *Hjertets kulturhistorie* (2004, oversat til engelsk i 2014), hvor forskelligt hjertet er blevet opfattet i det gamle Egypten, i Islam, i kristendommen og Biblen, den nordiske mytologi, blandt aztekerne og inkaerne. Det er farverige og blodige historier,

hvor liv og død følges hånd i hånd. For mange tidlige krigerkulturer var fjenden ikke død før hjertet stoppede med at banke. Derfor rev eksempelvis aztekerne bogstavelig talt hjertet ud af kroppen på den levende fjende. Men hvad kan det fortælle os om, hvilke fortællinger aztekerne og inkaerne knyttede til hjertet? Jens fortæller, at hjertet fortsætter med at banke 5-8 minutter efter, at det er ude af kroppen, og netop derfor, mener Jens, har hjertet spillet så stor en rolle i alle kulturer, simpelthen fordi det lever sit eget liv, selv når kroppen er død. Det er også det første store organ, der bliver dannet på fosterstadiet.

I et overordnet perspektiv er fortællingen om hjertet som arnestedet for vores følelser i vesten, et langvarigt narrativ der har bestået siden den romerske læge Galenos begyndte at udvikle sin lære om humoralpatologien i 160'erne ved Marcus Aureliu's hof (vi kan gå længere tilbage endnu, til araberne og de tidligere kulturer omkring Middelhavet, men da vi skal fastlægge kronologien et sted bliver det i vesten). Humoralpatologien blev helt op til midten af 1800-tallet doceret ved universiteter i Europa. Høystad undrer sig over denne langstrakte kronologi, men kæder den sammen med Biblens narrativ, hvor blod og hjerte indtager nøglepositioner i relation til Jesu liv og død (Høystad, 2007, s. 54). I humoralpatologien er væskeerne omkring hjertet afgørende vigtige for de følelser, man har. Galenos mente, at mennesket indeholdt fire væsker; blod, slim, sort og gul galde, og at det var forholdet imellem disse, der afgjorde, hvilket temperament (kommer af det latinske *temperamentum*, der betyder passende blanding) det enkelte menneske bar på. Var forholdet mellem væskeerne ikke afbalanceret, blev man sangvinsk (opstemt, optimistisk), flegmatisk (rolig, besindig), kolerisk (hidsig, opfarende) eller melankolsk (tungsindig, nedtrykt). Følelserne udsprang fra hjertet, der var det center, hvorfra hjertet blev enten varmt eller koldt. Særligt mænd kunne blive vrede og koleriske, jf. Lasse Raaby Gammelgaards artikel om Holberg i dette nummer. Kvindehjerter, mente man, var til gengæld fra naturens hånd særlig varme, og dertil havde kvinder lettere ved at græde, da de havde en dybere forbindelse til deres hjerte. Grundtvig mente det samme: "Kvinde og Sommer ligesom Hjerte og Varme ligger hinanden saa nær, at hvor det ene findes, kan det andet ikke være langt borte" (Grundtvig, 1871). Til gengæld kunne kvinder ikke for alvor blive vrede, da de ikke kunne fastholde vrede i kroppen i længere tid ad gangen, mente man (Alberti, 2010, s. 19-20). Idéen med at knytte kvinder sammen med natur har siden 1970'erne været et stort anliggende at afvise i ligestillingens navn, hvilket der kan siges meget godt om; men besinder

vi os på den historiske kontekst (hvad man altid bør gøre, det ved en godt opdraget historiker), så var forståelsen af kvinder og følelser før 1870 positiv og anerkendelsesværdig, følger vi den anden saddeltids logik (se indledningen). Kvindelige følelser blev ikke ringeagtede (som skulle blive mønsteret efter 1870), men derimod betragtet som den højeste form for erkendelse og menneskelighed – som, og det er en meget vigtig pointe, ikke kun kvinder kunne besidde, men også mænd, jf. Grundtvigs opfattelse af digteren B.S. Ingemann (Martinsen, 2017). Både kvinder og mænd kunne i Grundtvigs optik være *Hjertemennesker* (Grundtvig, 1871), hvilket var det ideelle menneskelige ideal at stræbe efter – både for mænd og kvinder.

#### MERE END EN KIØDKLUMP?

For 1800-tallets mennesker var hjertet mere end det, Grundtvig beskriver som en “Kiødklump” (Grundtvig, 1844). Det er det også for mange hjertelæger. I skrivende stund ser det ud til, at der sker en vending mod de humanistiske discipliner, hvor flere hjertelæger har bevæget sig ind på at beskrive deres fag fra et humanistisk, eller rettere, holistisk og tværvideenskabeligt synspunkt, hvilket i øvrigt ser ud til at være en generel videnskabelig tendens.<sup>4</sup> Kardiolog og hjertelæge Sandeep Jauhar, der er leder af *The Heart Failure Program* på Northwell Health’s Long Island Jewish Medical Center i USA, udgav i 2018 bogen *Heart: A History* (Jauhar, 2018), der binder en personlig historie sammen med hjertets kulturhistorie og hjertet som medicinsk fænomen. Det var Jauhars egen hjertesygdom, der satte gang i spekulationer om hjertet som også kulturhistorisk fænomen. Jauhars konklusion er, at det er *måden* vi lever vores liv på der er altafgørende for hjertets tilstand, meget mere end alle mulige dimser vi kan opfinde for at holde hjertet i gang. Kærlighedsløse ægteskaber kan føre til depression, og stress på arbejdet kan give os hjerteproblemer, så vi dør af det.

En ung tysk medicinstuderende, Johannes Hinrich von Borstel, har skrevet bogen *Hjertebank*, der er en populærvideenskabelig indføring i hjertets krinkelkroge (von Borstel, 2018). Senest har Haider Warraich, der er kardiolog ved Duke University Medical Center i North Carolina i USA, skrevet bogen *State of the Heart*, der ligger sig i slipstrømmen af andre hjertelægers narrativer: Alle lægger ud med en personlig historie om hjertet, ofte deres eget, og breder anekdoterne ud i et større humanistisk og videnskabeligt perspektiv. Warraich har endda et kapitel viet til kvinders



hjerter, men det kommer vi til. Det er helt tydeligt, både hos Jauhaurs, von Borstel og Warraich, at hjertet er meget mere end en mekanisk pumpe, og alle nærmer sig en opfattelse af hjertet, hvor hjertet som både symbol og kulturhistorie indtager en større plads, end vi hidtil har set i medicinens verden; en iagttagelse også Barbara Rosenwein har gjort sig (Rosenwein & Cristiani 2018, s. 66-67).

Hjertet er også mere end en kødklump for Jens, og han har tænkt meget over mit spørgsmål, siden jeg skrev til ham, siger han:

“Ja, jeg tænker også over hjertets kulturhistorie som læge, men det er ikke altid bevidst. Nok er hjertet en pumpe for mig, men det er også så meget andet. Selvom jeg næsten er kirurg, en mediciner der er kirurg, så har jeg især forfulgt den akutte del, og har også deltaget i diskussionerne omkring hjertetransplantation. Og dér kommer følelserne virkelig ind i billedet. Når du for eksempel laver en stor ballonbehandling på en, der er meget syg og har haft hjertestop og kun lige med nød og næppe er blevet genoplivet, så er det den der laver indgrebet, som står med hele ansvaret: Går det godt, så får man glæden ved at have reddet et menneskes liv, men går det skidt, så får man tvivlen. Dén dualisme, der implicit ligger i dette ansvar, det er indbegrebet af det arbejde, jeg står med. Hjertet bliver for mig symbolet på den dualisme, der holder mig i gang, men som samtidig også er min akilleshæl. Denne dualisme er noget, som alle hjertelæger kender til. Hjertet symboliserer både det bedste og det værste i min lægegerning”, siger Jens.

“Når du står og skal beslutte, om et liv skal forlænges eller ej, så er det ikke lægen som tekniker, der tager beslutningen, men lægen som menneske: Alt det, den enkelte læge har med i bagagen af humanistisk viden, dannelse og indsigt i menneskelivet. Alt det du kan,” siger Jens, og nikker i min retning. “Jeg kunne da godt tænke mig,” siger Jens, “at mine lægestuderende også blev undervist i hjertets kulturhistorie, ja, i kulturhistorie generelt og latin, og egentlig synes jeg, at det er en skam, at filosofikum er blevet afskaffet. Men som uddannelserne er skruet sammen nu, er det naturligvis håndværket, der skal fokuseres på.” Overvejelser som disse har neurologen Antonio Damasio også gjort sig:

Der er noget paradoksalt ved begrebet medicin og ved dens udøvere i vores kultur. Mange læger er interesseret i de humanistiske fag, fra kunst og litteratur og filosofi. Overraskende mange af dem er blevet fremragende digtere, romanforfattere og dramatikere, og mange har reflekteret dybsindigt over menneskets vilkår og beskæftiget sig indsigtsfuldt med deres psykologiske, sociale og politiske

dimensioner. Og alligevel er det sådan, at de uddannelsessteder de kommer fra, stort set ignorerer disse menneskelige dimensioner, når de koncentrerer sig om kroppens fysiologi og patologi (Damasio, 2019, 265).

Men måske er forbindelserne mellem de humanistiske og naturvidenskabelige fag på vej tilbage? I hvert fald har man på Syddansk Universitet i Odense (SDU) etableret et samarbejde, hvor forskere fra litteraturvidenskab underviser lægestuderende i det, man kalder "narrativ medicin" på 2. semester. De lægestuderende læser skønlitteratur, hvor de møder beskrivelser af dét at være patient, og hvordan individet kan opleve mødet med hospitalsverdenen. På SDU er det et obligatorisk kursus, og det første af sin art i Norden. Inspirationen kommer fra USA, hvor feltet især er udviklet af læge og professor i intern medicin Rita Charon, der også har en ph.d. i litteraturvidenskab. Charon er ansat på Columbia University og har siden sin gennembrudsartikel i 2001, "Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession and Trust" (der ved denne artikels afslutning indtil videre er citeret af flere end 1.907 forskere) skrevet et utal af bøger og videnskabelige tidsskriftartikler om emnet (Charon, 2006). Selvom læger er blevet dygtigere, og lægevidenskaben fejrer den ene landvinding efter den anden, så er det tilsyneladende gået tilbage med den menneskelige og humanistiske indsigt i patientens livssituation. Kort sagt, så viser Charons studier, at jo længere frem i lægeuddannelsen man kommer, jo lavere bliver den lægestuderendes evne til at vise empati med sin patienter. Det skal der rettes op på, og det kan et kursus i narrativ medicin være med til. Narrativ medicin er udtryk for en mere holistisk tilgang til sygdom, hvor man erkender vigtigheden af både sjæl og legeme. Eller som Charon udtrykte det i sin forelæsning i anledningen af, at hun fik tildelt æren af at blive "Jefferson Lecturer i 2018. To See the Suffering: The Humanities Have What Medicine Needs".<sup>5</sup> At der ER en stærk forbindelse mellem krop og sind, er der også konkrete hjertesygdomme der viser, eksempelvis *The Broken Heart Syndrome*, som jeg nok havde hørt om, men alligevel ikke helt vidste hvad var ... endsige måske helt troede på.

#### THE BROKEN HEART SYNDROME

Kan man dø af et knust hjerte ligesom Ofelia i Shakespeares *Hamlet*? Det er der en del, der tyder på. Man kan i hvert fald få stillet diagnosen stress kardiomyopati, også

kendt som *The Broken Heart Syndrome*. Umiddelbart er symptomerne de samme, som hvis man får et hjerteanfald, men hjertediagrammet viser ingen blodprop. Det, som er interessant, er, at man ikke kender den *nøjagtige* årsag til fænomenet og dets sygdomsudvikling, selvom lægerne er enige i, at sygdommen udløses af følelser som sorg, frygt eller vrede.<sup>6</sup>

*The Broken Heart Syndrome* er første gang beskrevet i Japan i 1990'erne, og her kaldes fænomenet *takotsubos*, som er ordet for den amforaformede krukke, som japanske fiskere bruger til at fange blæksprutter i (Sato, Tateishi, Uchida et. al 1990, s. 56-64). På et hjertediagram har hjertet nemlig form som en amforaformet krukke; slank i toppen og buttet i bunden. Men hvilke begivenheder kan mon udløse så store følelser, at man får hjerteproblemer af dem? Som eksempler på det nævner Jens brudte kæresteforhold, hvis man er vidne til et trafikuheld, hvis en pårørende dør, hvis man er til en begravelse, og pludselig overvældes af følelser: "Jamen så kan man jo godt sige", siger jeg, "at følelserne sidder i hjertet"? "Der sker i hvert fald et eller andet", siger Jens, "hvor psyken er forbundet med hjertet. Og man kan også dø af det". "Men hvad er så den forbindelse mellem hjerne og hjerte?", bliver jeg ved. "Der er en masse forklaringer på det," siger Jens, "men vi ved ikke, hvilken en der er den rigtige, og om der er flere forklaringer på denne hjerne-hjerte forbindelse. En af de gængse teorier er, at når man bliver presset og ked af det, så frigiver man det kamphormon, der hedder adrenalin, som gør, at man får en meget høj puls, eventuelt en strammende fornemmelse om halsen. Det kan sortne for øjnene og ringe for ørerne og alle blodårer trækker sig sammen. Når man får denne fysiske reaktion, så er man på mange måder en abe fra stepperne. Man vil enten kæmpe eller flygte. I denne tilstand er mennesker i stand til at gøre de mest utrolige ting. Du har måske hørt om folk, der lige pludselig kan løfte en folkevogn, fordi deres barn ligger nedenunder," siger Jens. Og ja, det har jeg. "Evolutionen har sandsynligvis gjort det," fortsætter Jens, "at man har dette urgamle beredskab, der gør, at man pludselig bliver kampberedt. Den hormonfrigivelse kan accelereres tusind gange, hvis der blandes en stor følelsesmæssig påvirkning ind i billedet," fortæller Jens. "Det, adrenalinen gør, er, at den speeder op på alle de metaboliske processer. Der er et lager af sukker i hjertet, og det kan brændes af – lidt som når du løber og pludselig går over på mælkesyre, fordi du har opbrugt kroppens sukker – men får hjertet ikke det sukker, den skal have, så ødelægger du hjertets muskelstruktur, og det bliver slapt. Så det, der kan være forklaringen, er, at psyken, den menneskelige bevidsthed, trigger adrenalinen.

Man ser det ikke ved dyr. Så der skal altså en menneskelig bevidsthed til at nære et *Broken Heart Syndrome*,” forklarer Jens.

Man er cirka tre måneder om at komme sig over et knust hjerte, og hjertet bliver som regel sig selv igen. Ni ud af ti, der i dag får stillet diagnosen er kvinder, ofte midaldrende. “Hvordan kan det være?,” spørger jeg, “Er der måske alligevel noget om snakken; at kvinder har en dybere forbindelse til deres hjerte end mænd? Og hvori skulle denne forbindelse så bestå?” “Tja, måske,” siger Jens, “vi ved det ikke, og det er et område der ikke er særlig godt kortlagt i et kønsperspektiv. Måske skyldes det hormoner, eller at kvinder og mænd måske ikke har lige mange nerver i hjertet”. Eller måske det kan skyldes kultur i et evolutionshistorisk perspektiv, tænker jeg, men tør ikke sige det højt. Samtalen om *The Broken Heart Syndrome* får mig til at tænke på Anders Klostergaard Petersens artikel, hvor rødme som fænomen kun findes hos mennesker og ikke hos dyr. Både rødmen og det knuste hjerte næres af en menneskelig bevidsthed. Af følelserne. Der ligger utvivlsomt et stort potentiale i at udforske forbindelsen mellem krop og psyke i et evolutionsperspektiv.

Vi går rundt på afdelingen, det er formiddag og en hektisk stemning. På en tavle i gangen hænger information om alle planlagte hjerteoperationer, og oveni kommer så det akutte. Jeg hilser på noget af personalet, og i forbifarten møder Jens en lægekollega. Jens fortæller, at han lige har fortalt om *The Broken Hearts Syndrome*: “Godt vi har det,” siger kollegaen og smiler. Jeg kigger på Jens: “Hvad mente han med det? At der alligevel er mere mellem himmel og jord end selv en hjertelæge kan forklare?” Jens griner, og siger: “Ja, den sætning kan du bruge i din artikel.”

Efter mit besøg hos Jens begynder jeg at snuse rundt i tidsskrifter, som jeg ellers ikke læser. Opfattelsen af (og måske ligefrem ønsket om), at der er en dybere forbindelse mellem hjerne og hjerte støder jeg på mange steder i faglitteraturen. Eksempelvis i formuleringer som: “there is a thin line between heartache and a broken heart” (Fitzgibbon, 2015, s. 359). Læge Thomas Emil Christensen har skrevet ph.d.- afhandling om *The Broken Heart Syndrome*. I *Ugeskrift for Læger* kan man høre en interessant podcast med ham, hvor han beskriver sygdommen som et fænomen, der ligger mellem somatikken og psykiatrien.<sup>7</sup> Christensen håber, at studiet netop kan bygge bro mellem de to videnskaber ud fra den betragtning, at det ikke giver megen mening at adskille hjerne og bevidsthed fra resten af kroppen. Chri-

stensen ligger således helt på linje med den generelle åbning mod humaniora også fra naturvidenskabeligt hold.

I et nummer af *Klinisk Sygepleje* fra 2013, finder jeg en artikel om hjerteflimren (atrieflimren) hos patienter. Denne sygdom er karakteriseret som 'kardiologiens Askepot' pga. manglende opmærksomhed på dens kompleksitet. Men det er helt forkert, mener artiklens forfattere:

Flere gange under interviewene tog patienterne sig til hjertet ved omtale af deres sygdom. Hjertet har gennem årtusinder haft en symbolsk betydning, hvor det i adskillige kulturer opfattes som livets centrum. I Bibelen tolkes hjertet som det "inderste af mennesket" betydende sjælen og det sande jeg. Over det meste af verden associeres hjertet som følelsernes og kærlighedens organ, og det anvendes ofte som metafor, herunder pilen gennem hjertet som elskovssymbol (29,30). Dette understøtter atrieflimren som værende mere kompleks, end hvad sygdommen objektivt vurderes til (Lien, Christiansen & Kappel, 2013).

Skulle atrieflimren være mere kompleks pga. hjertets lange kulturhistorie? Fordi det, som patienten siger, "jo er hjertet, det drejer sig om." På litteraturlisten kan jeg se, at der er brugt den samme litteratur, som også jeg har brugt i dette nummer af *Slagmark*, eksempelvis Ole Høystads bog om hjertets kulturhistorie og Biblen. Den tværdisciplinære tilgang mellem humaniora og naturvidenskab eksisterer altså – også selvom der er få institutioner der tager hånd om en reel tværvidenskabelig udforskning. Den blev brudt ned med professionaliseringerne af alle videnskabsfag i slutningen af 1800-tallet, og det var der god mening i, men måske man alligevel fik smidt for meget væk?

MÅ HJERTET IKKE STOPPE MED AT SLÅ?

Ud over hjertet som pumpe og symbol talte Jens og jeg også mere overordnet om følelser. Der er store følelser forbundet med at være hjertelæge, og derfor har Jens også gjort sig nogle tanker om følelser sådan helt generelt. Han oplever både mennesker i dyb sorg, men også i stor glæde. Det siger sig selv, at der følger et kæmpe stort ansvar med den gerning som Jens har valgt. Indledningsvist spurgte jeg, hvorfor så mange mennesker har ondt i livet og ikke kan håndtere deres følelser, eftersom det er et faktum, at vores livsvilkår i den vestlige verden aldrig før har været bedre?

Jens' bud på en analyse er, at forklaringen måske skal findes deri, at fordi vi ikke længere tror på Gud, har vi lagt ansvaret over på os selv i et sådant omfang, at livet bliver ubærligt. Ikke mindst i dén forstand at vi ikke vil acceptere død, elendighed og livstruende diagnoser.

"I menneskehedens historie har det været en af livets mest selvindlysende sandheder, at vi dør, når hjertet holder op med at slå. Sådan er det ikke mere, for lægevidenskaben har i det 20. og 21. århundrede opnået så store landvindinger, at rigtig mange hjertestop forhindres. Vi kan transplantere hjerter, lave ballonoperationer, få pacemakere, og om føje år vil man med stor sikkerhed også kunne transplantere dyrehjerter i menneskekroppe uden at de afstødes, som de gør nu," siger Jens. Det vil atter genskrive hjertets kulturhistorie, for næppe alle mennesker vil kunne forlige sig med et svinehjerter i kroppen, og det vil selvsagt afføre store etiske og moralske dilemmaer.

Lægevidenskabens triumfer inden for kardiologien har bevirket, at spørgsmålet er blevet næsten omvendt, mener Jens: "Vi kan holde mennesker i live uforskammet længe," siger han, "og skal man, fordi man kan? Vores dilemma er i virkeligheden blevet dét, det etiske dilemma." Jens fortæller, at han med kolleger joker med, at der basalt set kun er tre dødsårsager: Mord, selvmord eller lægesjusk. "Samfundet forventer, at vi kan redde alt. Døden er blevet en abstrakt størrelse som vi ikke anerkender. Kan lægerne og det etablerede sundhedssystem ikke hjælpe med at holde os i live, ja, så bliver vi vores egne terapeuter, går Caminoen tynd og opsøger alskens alternative behandlingsformer. Lægerollen som sådan er skiftet fra at være en præsteligende rolle til at folk nu selv tager ansvaret og tvivlen på sig. For vi *vil* være lykkelige, tilfredse og selvrealiserede mennesker, og helst leve til vi er 100 år."

## EMOTIONELLE GEOGRAFIER

Døden er blevet umoderne og uacceptabel, og det stiller så store krav til vores følelsesliv, at følelser tilsyneladende har fået hovedrollen i alle facetter af det moderne liv. Men der er også forskelle. Den måde, vi håndterer livet på, er meget afhængig af det sted på kloden, vi kommer fra, og hvilke samfund og fællesskaber vi er rundede af. Jens fortæller om hospitalspræsten Preben Kok, der har lavet et sammenlignende studie mellem Danmark og Norge. Hvor Danmark er velfriseret og pænt med en god infrastruktur, er Norge råt og barskt med store fjelde og dybe søer, og

der er langt fra a til b. Folk er også mere troende sådan et sted, mener Kok. I barske udkantsområder anerkender man på en anden måde end i det fuldstændigt organiserede og ufarlige samfund, at uforudsete begivenheder kan opstå, eksempelvis naturkatastrofer, og at folk kan dø lige pludseligt som følge af deres erhverv.

Det kan jeg godt genkende. Jeg er født og opvokset i et fiskerisamfund i Bagenkop på Langeland. Her har mennesker levet tæt med, og af, naturen altid. Fiskere tager ud på søen, en storm kan opstå, og måske kommer de ikke hjem igen. Det har jeg oplevet adskillige gange som barn. Jeg husker tydeligt, hvordan en far, en fisker, druknede i 1981, da jeg var 7 år gammel. Det gjorde et meget stort indtryk på mig. Jeg tror, at jeg den dag forstod, at livet ikke nødvendigvis varer, til man er halvfems år, men at døden kan ramme en helt tilfældig tirsdag eftermiddag. Siden druknede min egen far også på havet. Da havde jeg erfaret, at det var en mulig konsekvens af hans erhverv. Med et begreb hentet fra følelshistorien kan man sige, at døden var en stor del af det emotionelle fællesskab, som jeg voksede op i (Rosenwein, 2002). Den var altid tilstede som en konkret og tilfældig erfaring; den kunne ikke afvises, ikke tæmmes. Det er ikke et tilfælde, at albertavler i mange fiskerisamfund er Jesus, der stiller stormen. Derfor kan man også tale om emotionelle geografier, at forskellige geografiske steder fostrer forskellige følelser samt håndteringen af dem (Bondi, Davidson & Smith, 2012).

Jens fortæller, da jeg har berettet om min egen familiehistorie fra sådan et udkantsområde,<sup>8</sup> at hans svigerfamilie kommer oppe fra Limfjorden, fra Gjøll, hvor hans kone voksede op. Forfatteren Hans Kirk boede hos dem, mens han skrev *Fiskerne*, der er en romantrilogi om nogle indremissionske fiskere, der bosætter sig ved Limfjorden blandt grundtvigianere. Her testes de på deres tro og religiøsitet i mødet med de ugudelige grundtvigianere, som de mener, er ukristelige i deres livsform – de både danser, synger og spiller kort.

Jens fortæller, at de indremissionske fiskere ved Limfjorden ikke kunne svømme. Det bekymrede dem ikke, at de kunne komme i en situation, hvor det i kraft af deres erhverv måske var meget smart at kunne netop dét. Men som Susan Matt er inde på i sit bidrag, så var det netop blandt religiøse mennesker et tegn på stor tro at kunne lægge ansvaret fra sig og over på Gud. Han ville sørge for dem og tage vare på dem. Drukne de, ja, så var det Guds vilje. Bekymring var usundt, og i øvrigt ville det misfornøje Gud. Samme tankegang er udbredt blandt de indremissionske fiskere.

Som det slås an allerede på romantrilogiens første par sider: “Og i Guds hånd lå det nu, hvilken skæbne de skulle få på den fremmede strand” (Kirk, 1928, s. 5).

Før i tiden havde samfund en forståelse af, at der var noget der hed *skæbne*, en forudbestemt historie, der greb ind i alle menneskers liv, og som de ikke selv havde nogen indflydelse på. Det har store filosoffer fra Aristoteles til Søren Kierkegaard udbredt sig om, og tror man på skæbnen, så tror man også på noget – og troen er i sig selv en ressource, mener føromtalte Preben Kok:

Når vi taler om ressourcer i dag, glemmer vi i mange sammenhænge, at en af de mest grundlæggende ressourcer er troen. Vi lever i et oplyst samfund, hvor vi kan tale om mange forskellige ting, men vi har glemt evnen til at tale om tro (Kok, 2015).

Kok har skrevet en bog om troens betydning, *Skæld ud på Gud*, der netop handler om at kunne give andre end sig selv skylden. Kan man ikke det, skælde ud på andre (Gud), står man selv som den store synder gang på gang – i alle livets forhold. Spørgsmål om skyld, skam og selvpålagte pinsler, forstår jeg hos Kok, er urgamle tematikker, der gennemspilles gang på gang i *Det gamle Testamente*. Det bibelske kernested, læser jeg i et interview med ham, finder Kok hos Paulus i Andet Korintherbrev: “I din magtesløshed udfolder Guds kraft sig” (Stoklund Larsen, 13. nov. 2008). Al denne snak om tro gør mig på én gang både skeptisk, nysgerrig og irriteret. Skeptisk, som det sekulariserede menneske jeg er; nysgerrig, fordi jeg godt kan følge argumentet; og irriteret fordi jeg, der er uddannet historiker med 1800-tallet som speciale, stort set ikke haft berøring med hverken Det Gamle eller Det Nye Testamente i min uddannelse og de teologiske og almenmenneskelige overvejelser, der ligger i disse tekster. Apropos specialisering og tværfaglighed ...

Jeg cykler hjem fra hospitalet og tænker på, at siden filosofen René Descartes grundlagde den moderne filosofi med bogen *The Passions of the Soul* (Sjælens Lidenskaber, 1649), har vi i den vestlige verden levet i forestillingen om, at sjæl og legeme er to adskilte størrelser (*res cogitas* og *res extensa*), og at emotio og ratio bør adskilles.<sup>9</sup> Denne forestilling er ganske enkelt forkert. Som neurologen Antonio Damasio påviste i sin banebrydende bog fra 1994, *Descartes Error* (nu endelig oversat til dansk i 2019 med titlen *Descartes fejltagelse*), så er følelser en del af det grundlag hvorpå mennesket foretager sit rationelle valg, der også i høj grad hænger sammen med evnen til at tro. Præcis som en lang række følelseshistorikere peger på (Dixon,



2007; Frevert, 2014; Plamper, 2015). Dermed kan emotio og ratio ikke adskilles, men hører sammen. Ergo tog Descartes fejl. Så lad os nu slå det fast én gang for alle. Biologiske og psykiske processer er tæt forbundne. Krop og sind er uadskillelige. Det samme er følelser og fornuft.

*Tak til Tomas Homburg, leder af SUND kommunikation, SDU, for at sætte mig i forbindelse med Jens Flensted Lassen*

#### NOTER

- 1 Går du ind på denne hjemmeside, kan du også være med til at redde liv. Her er udførlig information om, hvad du skal stille op hvis en person falder om med hjertestop: <https://genoplivning.dk/>
- 2 Put fem svampe (spids nøgenhat) i en omelet; så har du til en festlig fredag aften!
- 3 Jeg skrev dog en mail til to førende Grundtvig eksperter, Sune Auken og Jes Fabricius Møller. Begge afviste, at Grundtvig skulle have røget noget stærkere end hollandsk tobak. Auken mente, at Grundtvig kun var høj på ånd, mens Fabricius Møller antog, at oplysningen kunne henføres til Ebbe Kløvedal Reich.
- 4 I en podcast om H.C. Ørsteds opdagelse af elektromagnetismen i 1820, diskuterer videnskabsjournalist Lone Frank og videnskabshistoriker Helge Kragh implikationerne for holistisk tænkning i videnskaben i 200 året for opdagelsen. Se Weekendavisen 3.1.2020.
- 5 Udtrykket 'narrativ medicin' får mig til at tænke på, at dér hvor mennesker i gamle dage søgte hen for at få trøst, det var i kirken. Hos præsten, men også i salmerne, kunne man finde trøst, varme og empati. På sæt og vis var de gamle salmesnedkere vel nærmest at betegne som narrative medicinere, og alt efter sindelag blev der lyttet til den pietistiske Brorson, den forpinte Kingo, den lyse og glade Ingemann, eller Grundtvig, mesteren i både salmer og hjertemetaforer. Lektor i religionshistorie Katrine Frøkjær Baunvig har på mange måder udforsket denne påstand yderligere ved at argumentere for, at Grundtvig bevidst fjernede orme, ligstank og maddiker fra sine salmer (modsat fx Kingo), da de er: "didaktiske tekster; de skrives ikke mindst som manualer til bekræftelse af normer, dogmer og verdensbilleder" (Frøkjær Baunvig 2018, s. 165). Og til trøst og forhåbning, som eksempelvis i salmen At Sige Verden ret farvel, hvor den døende trøstes med, at døden kan lignedes med det diende barn ved moders bryst (Frøkjær Baunvig, 2018, s. 178).
- 6 For nylig er der også kommet et *Happy Heart Syndrome* til, der, som navnet antyder, er den

omvendte emotionelle reaktion. Stor glæde kan udløse de samme symptomer som stor sorg (Templin 2016).

7 <https://soundcloud.com/user-576245358/21-broken-heart-syndrome>

8 Også stormfloder er et livsvilkår. 1872 var i så henseende et skæbneår, ikke kun for Bagenkop, men også Lolland Falster og Sønderjylland, hvor henved firs mennesker omkom.

9 I hvert fald i den store grundfortælling, selvom vi kan pege på mange af oplysningstidens mænd der erkendte følelsernes præmis som en fast ingrediens også i det rationelle betydningskompleks.

## LITTERATUR

Alberti, F.B. (2010). *Matters of the Heart. History, Medicine and Emotion*. Oxford: Oxford University Press.

Ank, H.L. (2015). Preben Kok: Vi har mistet evnen til at tro,” *Bibelselskabet*, 18.06.

Baunvig, K.F. (2018). Maddikerne ud af lyrikken. Af-tantrificering og genfortryllelse i NFS Grundtvig salmer. *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 69, s. 164-186.

Bondi, L, Davidson, J., Smith, M. (2012). Introduction: Geography’s ‘Emotional Turn.’ *Emotional Geographies*, s. 1-16.

Charon, R. (2001). Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession and Trust. *Journal of the American Medical Association (JAMA)*, October.

Charon, R. (2006). *Narrative Medicine. Honoring the Stories of Illness*. Oxford: Oxford University Press.

Damasio, A. (2019). *Descartes fejltagelse*. Hans Reitzels Forlag.

Dixon, T. (2007). *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press

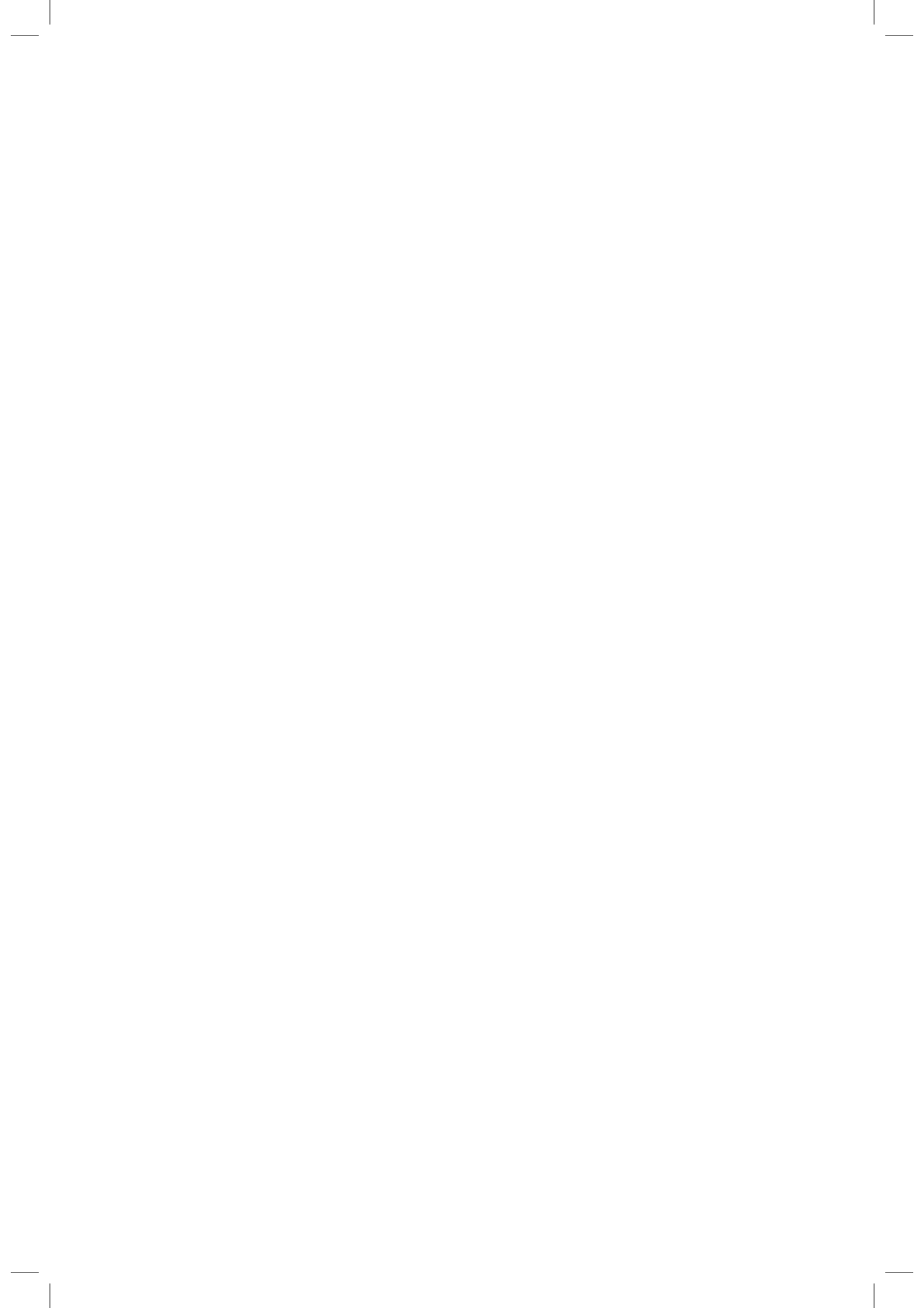
Fitzgibbon, T. P. (2015). Stress cardiomyopathy: Thinking outside the octopus pot. *Trends in Cardiovascular Medicine* 25, 358-359.

Frevert, U., Bailey, C., Eitler, P, Gammerl, B., Hitzer, B., Scheer, M., Schmidt, A., Verheyen, N. (2014). *Emotional Lexicons: Continuity and Change in the Vocabulary of Feelings 1700-2000*. Oxford. Oxford University Press.

Ghadri, J.R. et al. (2016). Happy Heart Syndrome. Role of Positive Emotional Stress in Takotsubo Syndrome. *European Heart Journal (Focus Issue on Takotsubo)*, vol. 37, s. 2823-2829. <https://doi.org/10.1093/eurheartj/ehv757>

Grundtvig, N.F.S. (1808). *Et lidet Bidrag til Dagens Pennehistorie*. grundtvigsværker.dk

- Grundtvig, N.F.S. (1844). Den Danske Guld-Alder, i *Bragesnak om Græske og Nordiske Myther og Oldsagn for Damer og Herrer*. [grundtvigsværker.dk](http://grundtvigsværker.dk)
- Grundtvig, N.F.S. (1871): *Tale ved åbningen af Marienlyst Højskole* 3. Maj 1871. [grundtvigsværker.dk](http://grundtvigsværker.dk).
- Høystad, O. M. (2008). *Hjertets kulturhistorie. Fra Gilgamesh til Grundtvig*. København. Tiderne skifter.
- Jauhar, S. (2018). *Heart: A History*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kirk, H. (1928). *Fiskerne*. København: Gyldendals Tranebøger.
- Kok, P. (2008). *Skæld ud på Gud. Sjælesorg i det moderne samfund*. I samarbejde med Sune de Souza Schmidt Madsen. Informations forlag.
- Martinsen, L. K. (2017). Danmarks største Digterinde: Skitse til en rvurdering af Grundtvig og Ingemann i et køns- og følelshistorisk perspektiv. Baunvig, K. F. og Schelde, M. (red.), *Den gode den onde. Grundtvigianister og Branditter*. København: Eksistensen, s. 46-68.
- Plamper, Jan. (2015). *The History of Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenwein, Barbara. (2002). Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review* 107, s. 821-845.
- Rosenwein, B. & Cristiani, R. (2018): *What is the History of Emotions?* Polity Press.
- Sato H, Tateishi H, Uchida T, et al. (1990). Takotsubo-type cardiomyopathy due to multivessel spasm. Kodama K, Haze K, Hon M, (red.), *Clinical Aspect of Myocardial Injury: From Ischaemia to Heart Failure*. Tokyo: Kagakuhyouronsya, s. 56-64.
- Stoklund Larsen, B. (2008). Sjælesorg uden filter. Interview med Preben Kok, *Kristeligt Dagblad*, 13. november.
- Von Borsel, J. H. (2019). *Hjertebank*. København: Peoples Press.
- Warraich, H. (2019). *State of the Heart: Exploring the History, Science and Future of Cardiac Disease*. New York: St. Martin's Press.
- Weekendavisen*, 3. januar 2020.



# KRITIK



## *Foranderlige følelser for teknologi*

AF SIDSEL BJERRUM FOSSAT

---

SLAGMARK #80

SIDER: 155-157

Luke Fernandez og Susan J. Matt

*Bored, Lonely, Angry, Stupid: Changing Feelings about Technology, from the Telegraph to Twitter*

Harvard University Press, 2019

Luke Fernandez og Susan J. Matt har kigget længe ned i deres smartphones, googlet, været på Facebook, lagt billeder ind på Instagram og haft en mening på Twitter. Men de har også kigget op, set hinanden i øjnene og spurgt sig selv om, hvad teknologien mon har gjort ved dem? Hvordan havde deres følelser, forventninger og opførsel forandret sig?

Denne undren er der kommet en spændende bog ud af. De spørgsmål der rejses, rækker videre end mange historiske analyser efter den sproglige vending, som bliver ved undersøgelser af diskurser, italesættelse og debatter. Fernandez og Matt nøjes ikke med at spørge om, hvilke følelser ny teknologi vækker, men om teknologien skaber og ændrer amerikanernes indre liv og selvopfattelse. Det er et omfattende spørgsmål, som bogen ikke giver noget helt klart svar på. Analysen er nærmere afsøgende og undersøgende fremfor egentligt konkluderende. Spørgehorisonten er nutidsorienteret, og det der virkelige interesserer de to, er Twitter i langt højere grad end telegrafene (der nok primært tilføjer titlen allitterationens schwung). Det er altså ikke på den måde en historiebog, men et værk der giver historiske perspektiver på en nutidig problemstilling.

Forfatternes tone er gennem hele bogen let, essayistisk, og de mange citater fra amerikanske hverdagsliv gør fortællingen vedkommende og levende. Kludetæppet af stemmer og erfaringer efterlader dog også i nogen grad et anekdotisk indtryk. Kilderne til undersøgelsen er et potpourri af breve, dagbøger og erindringer suppleret med 55 interviews med amerikanere i forskellige aldre hovedsageligt fra Utah.

Bogens kapitler undersøger selvoptagethed, ensomhed, kedsomhed, opmærksomhed, ærefrygt og vrede - alle de negative følelser der optager sindene i debatten om de mange elektroniske skærme og sociale medier.

Kapitlet om den selvoptagethed og narcissisme som de sociale medier synes at bringe med sig tager sit udgangspunkt i en af protestantismens kærnedryder nemlig afstandtagen fra forfængelighed og stolthed. Der er nok af gode eksempler på opbyggelige fortællinger om, hvor skidt det gik Miss Patty Proud og andre små piger, der førte sig frem i smukke kjoler eller pæne sko. Vejen til nutidens moralske fordærv finder forfatterne i modernitetens nye teknologier, brevskrivning og fotografiet. Et særligt interessant eksempel på denne nye og meget bevidste selviscenesættelse er Frederick Douglass, der i 1860'erne og 1870'erne lod sig afbilde et utal af gange. Douglas var sort og så fotografiet som en mulighed for at portrættere sig selv og andre sorte som frie og lige borgere på lige fod med hvide. Hans fremtoning på fotografierne giver indtrykket af velklædt borgerlighed, og ansigtet der er lagt i alvorlige folder, har et tænksomt næsten aristokratisk udtryk. Dette stod i skarp kontrast til samtidens fremstillinger af sorte som beskidte og primitive. Fotografiet havde for Douglass yderligere den fordel, at det loyalt og objektivt kunne fremvise ham som han selv ønskede det, frem for at han var overgivet til en hvid kunstners (manglende) evne til at se forbi racestereotyper. På samme måde kan nutidens selfies og blogindlæg ses som mere end en poleret og selvoptaget se-mig tendens. Aktivistiske bloggere og feministiske hashtags kan på samme måde, portrætterne af Douglass virke kritiske og frigørende. På den måde lykkes det Fernandez og Matt at komme videre end de mest gængse fortællinger om forfald, selvom de begreber de tager fat i primært, har en negativ klang.

Bogen er på mange måder en meget amerikansk bog. Det er den med fuldt overlæg, og forfatterne understreger gang på gang at de undersøger "American emotional style". Selvom mange af de følelser der omgiver de sociale medier, er særdeles velkendte for en dansk læser, så er der også flere forskelle. Den mest iøjnefaldende er nok, at bogen faktisk handler en hel del om Gud. Særligt Hans (der åbnes ikke i



særlig grad op for forskellige historiske religiøse kontekster i Guds eget land) fravær forekommer at føles stærkere i en amerikansk SoMe sammenhæng. På amerikansk giver fungerer det fremragende at reflektere over udviklingen fra den historiske følelse af “awe” til det moderne “awesome”. På dansk ville man også kunne undersøge forandrede følelser af ærefrygt, men historien ville formentlig blive en anden. Hvilket blot understreger bogens gennemgående pointe om, at følelser ikke er universelle, naturgivne eller statiske, men netop forandres og udvikles i forbindelse med samfund, økonomier og teknologier.

*Sissel Bjerrum Fossat er Museumsinspektør, ph.d., ved Odense Bys Museer*



## *En kontroversiel, domesticerende oversættelse af Odysséen*

AF MARCEL LYSGAARD LECH OG DAVID BLOCH

---

SLAGMARK #80

SIDER: 159-171

*The Odyssey*

Homer (oversat af Emily Wilson)

W. W. Norton & Company, 2018

Emily Wilsons nyoversættelse af *Odysséen* er speciel på flere måder. Den vigtigste er, at hun selv lægger stor vægt på, at det er den første engelske oversættelse af *Odysséen* foretaget af en kvinde og åbent fremhæver, at det *har stor betydning* for indholdet af oversættelsen. Dette er mildt sagt et kontroversielt, men også et spændende udgangspunkt, uanset om man mener, at det er en god idé, en berettiget tilgang eller et decideret forkert grundlag. Vi håber her at kunne gøre positivt rede for alle synspunkter – særligt fordi den ene af os mener, at oversætteren forcerer sin helt egen fortolkning ned over teksten og på den måde snyder den læser, der ikke selv kan læse oldgræsk, mens den anden af os mener, at Wilson er berettiget til at gå til oversættelsen på denne måde, og at hun — i modsætning til langt de fleste oversættere — lader læseren forstå, hvad det er, hun vil gøre med sin oversættelse og åbner for nogle nye perspektiver i forståelsen af *Odysséen*. Den konklusion, vi kan være helt enige om, er, at oversættelsen vil dele vandene, og i hvert fald kan man ikke uden videre afvise Wilson som en ukvalificeret oversætter. Hun har tidligere oversat adskillige klassiske tekster, og hun har stort kendskab til oversættelsesteori, et emne, som hun i øjeblikket skriver en bog om. Hendes oversættelse af *Odysséen* har derfor fortjent en anmeldelse, og som universitetsansatte med specialer i oversættelse af klassiske tekster ønsker vi således at behandle den grundigt.

Bogen indeholder en grundig introduktion til forskellige problematikker i Homerforskningen og -forståelsen, "Translator's note", kort, selve oversættelsen, noter, ordliste og "acknowledgments", og selve bogen er generelt flot og velproduceret. Kortene er fine, men ikke så væsentlige, og noterne er kortfattede og virker lidt tilfældigt udvalgt. Ordlisten er til gengæld særdeles grundig og nyttig til opslag.

Indholdet af den grundige introduktion til Homerforskningen og forståelsen af teksten er i mange henseender nyttigt, men skal også bruges meget varsomt. En stor del af indledningen er kontroversielt stof, uden at det bliver angivet, at det er kontroversielt, og den indeholder også regulære fejl. F.eks. er diskussionen af eposbegrebet tvivlsom, og etymologien af *ennepe* og *epos* er ikke helt korrekt. Ligeledes er Wilsons diskussion af det vigtige epithet – dvs. smykkende adjektiv – om Odysseus, *polytropos*, forkert, ordet bruges ikke "ofte" om Odysseus, men kun to gange hos Homer.

Desuden er det stærkt uhensigtsmæssigt, at Wilson åbenlyst opfatter denne introduktion som en beskrivelse af *Stand der Forschung*, selvom der ikke henvises til bestemte forskere og værker, og det kan diskuteres, om den faktisk beskriver den nuværende situation.

Wilsons teoretiske tilgang til oversættelse udtrykkes flere gange i indledningen. F.eks. skriver hun på side 82:

There is often a notion, especially in the Anglo-American world, that a translation is good insofar as it disguises its own existence as a translation; translations are praised for being "natural." I hope that my translation is readable and fluent, but that its literary artifice is clearly apparent.

Man kan mene, at dette er en urimelig tilgang, men man må rose Wilson for hendes klarhed. Hun ønsker, at læseren er opmærksom på, at dette er en oversættelse, men vel at mærke en oversættelse, hvor læseren også skal vide, at der er en *oversætter*. På denne måde skriver hun sig også ind i en oversættelsesteoretisk diskussion, der især er udviklet af oversætteren og oversættelsesteoretikeren Lawrence Venuti. Ifølge ham har "den usynlige oversætter" ofte været et ideal, men han ser dette som en fejl, og Wilson undgår netop at falde i fælden. Det betyder dog for os som læsere, at vi skal være meget opmærksomme på, at det foreliggende værk både er Homer og Emily Wilson! Det kan måske også udtrykkes sådan, at fortolkning spiller en endnu større rolle i Wilsons oversættelse end normalt, men i virkeligheden er dette i sig

selv ikke så kontroversielt, for alle er enige om, at fortolkning er en integreret del af enhver oversættelse. Wilson adskiller sig derfor højst i graden af fortolkning og ikke i det faktum, at der *er* fortolkning i oversættelsen.

De homeriske digte er særprægede tekster, som er blevet til som mundtlig digtning, udviklet over mange år og derpå endelig nedskrevet. (Den præcise datering er omdiskuteret, men i den internationale forskning, som Wilson repræsenterer, antages det normalt at være sket ca. 700 f.Kr.) Det betyder, at stillejer og ordbrug umiddelbart virker meget mærkelige på læsere af den græske tekst, og det første, en Homer-oversætter typisk vil skulle tage stilling til, er derfor — som Wilson også fremhæver — *stil*. Herunder hører især to punkter: for det første generel tone og stilniveau og for det andet versemål.

Om det første kan Wilson virke lidt tvetydig. På den ene side skriver hun i sin indledning, at hun stræber efter at fange den enkle, homeriske stil. På den anden side kalder hun på side 1 også digtet “elevated in style, composed entirely in a regular poetic rhythm [...], and its vocabulary was not that used by ordinary Greeks in everyday speech”. Der er ikke nødvendigvis en modsætning her, eftersom Homer utvivlsomt er enkel i sin syntaks, men stadigvæk skriver i et højere stilleje end standardgræsk fra den klassiske periode. Wilson fokuserer på enkeltheden, idet hun på side 82 forkaster den tilgang, som kan føres tilbage til Alexander Pope (1688-1744), hvor det antages, at de homeriske digte skal være “grand, ornate, rhetorically elevated”:

My translation is written in a style that echoes the rhythms and phrases of contemporary anglophone speech. [...]. My use of contemporary language — rather than the English of a generation or two ago — is meant to remind readers that this text can engage us in a direct way, and also that it is genuinely ancient.

Derudover har Wilson en kontroversiel grund til at oversætte på denne måde, som hun formulerer på den følgende side:

My translation is, I hope, recognizable as an epic poem, but it is one that avoids trumpeting its own status with bright, noisy linguistic fireworks, in order to invite a more thoughtful consideration of what the narrative means, and the ways it matters.

Dette er særdeles bemærkelsesværdigt, for hun synes hermed at sige, at hun nedtoner sproget, fordi hun vil sikre sig, at læseren fokuserer på indholdet.

Stilen i oversættelsen er ganske rigtigt simpel, nærmest dagligdags med ord som “kebab” og “pirate”, og der er ingen tvivl om, at hun opnår det, hun vil: at møde sine læsere på et niveau, hvor sproget ikke er en hindring for fortolkning. Hendes oversættelse er faktisk både behagelig og flot engelsk poesi, hvilket anmeldere da også har rost hende for. Det vil imidlertid være et rimeligt spørgsmål, om Wilson foresimpler den homeriske diktion i en grad, så den homeriske virkning forsvinder. Homers digte havde et stilleje, der er markant anderledes end græsk dagligdags-sprog, hvilket måske ses tydeligst i græsk korlyrik, som indeholder utallige homeriske ekkoer. Man skal også bemærke, at filosofen Aristoteles i kapitel 22 af *Poetikken* anser netop det fremmede vokabular som et kendetegn ved episk poesi, og som det, der løfter det homeriske sprog ud over talesproget.

Det andet punkt ser Wilson imidlertid også, da hun siger, at hun på side 84 håber, at “there is in my translation, as in the original, a wide range of stylistic registers”. Henvisninger til relevante steder i oversættelsen ville her have været gode, for det forekommer os ikke oplagt, når vi læser hendes tekst, at det rent faktisk er tilfældet.

Hvad angår versemålet, benytter Wilson jambiske pentametre til at oversætte de homeriske daktyliske heksameters, hvilket kan virke sært for os danskere, hvis standardoversættelser (Christian Wilsters fra 1837 og Otto Steen Dues fra 2002) begge er skrevet på heksameters. For den engelsktalende læser vil jambiske pentametre imidlertid være et normalt og velkendt episk versemål. Af samme grund virker Wilsons løsning også ganske udmærket og giver en god afvekslende rytme i sproget. Udfordringen bliver, at det græske versemål, dvs. det daktyliske heksameter, indeholder 1/3 flere stavelser end de jambiske pentametre, og Wilson ønsker, at der skal være samme antal vers i oversættelsen som i den græske originaltekst (hvilket dog ikke altid lykkes). Wilson er imidlertid i både positiv og negativ forstand en kreativ oversætter, så formentlig generer det hende ikke i så høj grad at måtte forbigå en del af de græske ord i stilhed eller ty til omskrivninger. Når hun f.eks. bruger “boy” om Telemachos og “sir” i tiltalen af mænd, kan det opfattes som en løsning på problemet. F.eks. hedder det henimod slutningen af 1. sang, at “the boy said soberly, ‘Eurymachus, ...’”, mens der hos Due står: “Da tog den kløgtige knøs Telemachos ordet og svared”. Verset lyder på græsk: τὸν δ’ αὖ Τηλέμαχος πεπνυμένος ἀντίον ἦῤδα, og man kan derfor se, at Wilson skriver “boy” i stedet for “Telema-

chos”, som det faktisk står direkte i teksten. Desuden er “soberly” og “den kløgtige knøs” åbenlyst to forskellige tolkninger af resten af verset, der gør karakteristikken af Telemachos’ karakter uens. Når Wilson skriver “boy”, er det således både et middel til at klare versemålet og en del af hendes generelle oversættelsesstrategi. I øvrigt kan man bemærke, at Due faktisk også uden direkte tekstbelæg indsætter et ord, der peger i retning af ungdom (“knøs”), og modsat Wilson erstatter Due allerede i næste vers et navn, der står eksplicit i teksten, med et patronym. Man kunne hævde, at Wilson og Due ikke er helt så forskellige, som man umiddelbart skulle tro.

Hermed når vi til selve oversættelsen. Vi har ovenfor gennemgået og diskuteret, hvad Wilson selv siger om sin oversættelse og sine mål, men spørgsmålet er, om hun faktisk opnår det, hun vil. I det følgende kommer en række eksempler på både positive og negative aspekter af hendes oversættelsesteori og -praksis. Det første, man bemærker i indholdsfortegnelse oversigt over de 24 sange, er, at de alle har fået en titel, og at samme titel står angivet prominent ved begyndelsen af hver sang. I sig selv kan dette være en simpel og neutral måde at fortælle, hvad de enkelte sange handler om, men i dette tilfælde er der mere på spil. Wilson har nemlig givet flere sange temmelig kontroversielle titler, f.eks. “The Boy and the Goddess” (1. sang), “A Pirate in a Shepherd’s Cave” (9. sang) og “Bloodshed” (22. sang). Før vi overhovedet begynder på *Odysseen*, har vi således opfattet Telemachos som et rent barn (1. sang), vi ser Odysseus som slynglen (piraten), mens kyklopen er en simpel hyrde (9. sang), og vi har fået et alt andet end heroisk billede af Odysseus’ nedkæmpen af bejlerne (22. sang).

Man kan diskutere, om dette er et rimeligt greb fra Wilsons side. På den ene side styrer hun hermed i temmelig høj grad vores forventninger til teksten, på den anden side støtter hun et af sine vigtigste formål, nemlig helstøbte karakterskildringer, hvor hun med rette opfatter sig selv som nyskabende. Særlig oplagt er — ud fra f.eks. de netop nævnte titler på 9. og 22. sang — den revurdering, som vi ifølge hende må foretage af Odysseus.

Valget af jambisk pentameter som versemål er et kunstnerisk valg, og som vers fungerer de enkelte passager fint. Tabet kan siges at være, at læseren ikke får en rigtig fornemmelse for de homeriske vers retoriske og lydlige fænomener. F.eks. hedder det i 21. sang, hvor en af de mest prominente bejlere, Eurymachos, i en bestemt og hård tone fortæller Penelope, hvorfor de ikke vil acceptere, at en tigger prøver at spænde Odysseus’ bue:

Græsk tekst	Emily Wilson	Otto Steen Due
ἦ πολὺ χείρονες ἄνδρες ἀμύμονος ἀνδρὸς ἄκοιτιν // μῶνται, οὐδέ τι τόξον ἔϋξοον ἐντανύουσιν.	‘Those men are weak! // They court a fighter’s wife, but cannot string his bow!	Det er nok svagere folk der frir til en stærkeres hustru // her! De kan ikke engang få strengen spændt op på hans bue!

Wilson mister de åbenlyse retoriske greb ved modstilling af begreber (χείρονες — ἀμύμονος, ringere — ædel), ordparallel (ἄνδρες — ἀνδρὸς, mænd — mand) og allitteration med “alfa” og fordoblingen af -ξο-. Det er klart, at en oversætter ofte ikke kan eller skal gøre præcis det samme som i forlægget, men det vil dog normalt være en fordel, hvis læseren gennem oversættelsen kan se, at der foregår noget specielt i forlæggets sprogbrug. Til Wilsons forsvar kan dog måske siges, at “weak — fighter” udmærket kan betragtes som en modstilling, og i hvert fald én af os mener, at Wilsons tekst er meget tættere på den homeriske kraft i passagen, end Due er i sin lidt flade oversættelse, hvor han tværtimod underspiller mændenes svaghed.

Om formel-elementerne — og især de smykkende adjektiver — siger Wilson på side 84 i den indledende beskrivelse af, hvordan hun oversætter:

The formulaic elements in Homer, especially the repeated epithets, pose a particular challenge. [...] [I]n my version, I have chosen deliberately to interpret these epithets in several different ways, depending on the demands of the scene at hand.

Dette er særdeles vigtigt. Homeriske vers er fyldt med smykkende adjektiver, der virker særprægede på os. Når solen står op hos Homer, står den næsten altid op med den samme formulering, men Wilson varierer altså gentagelserne. Hun begrundet det på følgende måde på side 84:

In an oral or semiliterate culture, repeated epithets give a listener an anchor in a quick-moving story. In a highly literate society such as our own, repetitions are likely to feel like moments to skip. They can be a mark of writerly laziness or unwillingness to acknowledge one’s own interpretative position, and can send a reader to sleep.



Mange, men langt fra alle, fortolkere vil opfatte dette som stærkt problematisk. Wilsons valg har den fordel, at teksten måske bedre gengiver det smukke homeriske sprog uden at irritere den moderne læser, og hun er langtfra den eneste, som varierer oversættelsen af bestemte smykkende adjektiver. Men omvendt skal man være opmærksom på, at gentagelsen i den græske tekst også medvirker til at skabe struktur og paralleliteter i værket, hvilket derfor let går tabt i Wilsons oversættelse. Man kan tage flere eksempler, men her vælger vi blot ét simpelt et. Det drejer sig om Agamemnons replik i underverden i 24. sang, hvor han grubler over, hvad der er ret og rimeligt, hvilket er en fin afrunding på den udødelige Zeus' replik på Olympen om samme moralske problemstilling i 1. sang. Agamemnon grubler altså:

Græsk tekst	Emily Wilson	Otto Steen Due
ὄλβιε Λαέρταο πάϊ, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ, // ἦ ἄρα σὺν μεγάλῃ ἀρετῇ ἐκτήσω ἄκοιτιν. // ὡς ἀγαθαὶ φρένες ἦσαν ἀμύμονι Πηνελοπείῃ, // κούρη Ἰκαρίου, ὡς εὖ μέμνητ' Ὀδυσῆος, // ἀνδρὸς κουριδίου. τῶ οἱ κλέος οὐ ποτ' ὀλεῖται // ἦς ἀρετῆς, τεύξουσι δ' ἐπιχθονίοισιν ἀοιδὴν // ἀθάνατοι χάριεσσιν ἐχέφρονι Πηνελοπείῃ,	Lucky you, // cunning Odysseus: you got yourself // a wife of virtue—great Penelope. // How principled she was, that she remembered // her husband all those years! Her fame will live // forever, and the deathless gods will make // a poem to delight all those on earth // about intelligent Penelope.	Lykkelig er du, du søn af Laertes, du snilde Odys- seus! // Du fik en hustru så god som nogen i verden kan eje. // Hvor klog var hun dog ikke, Ikarios' prægtige datter // Penelopeia! Hvor fast beva- red hun ikke sin troskab! // Aldrig skal hendes ry og be- rømmelse tabes af minde. // Guderne selv vil skænke de jordiske menneskevæsner // dejlige sange der priser den kløgtige Penelopeia.

I Wilsons tekst er det umuligt at gennemskue, at Agamemnon her — for første gang i værket — ændrer formelverset: διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ, fra sin faste form (16 gange) til ὄλβιε Λαέρταο πάϊ, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ, men der synes at være en væsentlig pointe i den originale tekst: Agamemnon “fjerner” Zeus og knytter dermed Odysseus sammen med sin gamle far, Laertes, som Odysseus netop er på vej hen for at møde. Ud over at være potentielt virkningsfuld på tilhø-

renen kunne en “udskiftning” af en gud med en fader også sige noget om Odysseus som familiemenneske.

Odysseus er naturligt nok Wilsons fokuspunkt. Ikke blot opfatter hun ham, i modsætning til andre oversættere, ikke som en imponerende maskulin “helt”, men han sættes samtidig over for karakterer, som normalt ikke fremhæves som andet end negative og/eller svage. Væsentlige er her især Nausikaa og Polyphem, som vi skal se nærmere på. Først skal vi dog betragte Odysseus selv. *Odysséens* første ni vers fastlægger den karakter, som vi oplever igennem hele værket:

Græsk tekst	Emily Wilson	Otto Steen Due
Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ // πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε· // πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω, // πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν, // ἀρνύμενος ἦν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἑταίρων. // ἀλλ' οὐδ' ὧς ἑτάρους ἔρρύσατο, ἰεμένος περ· // αὐτῶν γὰρ σφετέρῃσιν ἄτασθαλίησιν ὄλοντο, // νήπιοι, οἳ κατὰ βοῦς Ἐπερίονος Ἥελίοιο // ἦσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ. //	Tell me about a compli- cated man. // Muse, tell me how he wandered and was lost // when he had wrecked the holy town of Troy, // and where he went, and who he met, the pain // he suffered in the storms at sea, and how // he worked to save his life and bring his men // back home. He failed to keep them safe; poor fools, // they ate the Sun God's cattle, and the god // kept them from home.	Muse, fortæl mig om manden, den aldrig forlegne, der flak- ked // viden omkring da han først havde styrtet det hellige Troja, // manden der så mangfoldige folk og fornåm deres lynne // og stod utallige kvaler igen- nem på vej over havet, // stred for at redde sit liv og få bragt sine svende tilbage. // Dem fik han dog ikke frelst trods al sin ihærdige stræben. // Thi de forbrød deres liv ved egen formastelig fremfærd, // tåber til hobe der satte den højthenvandrende Solguds // bøfler til livs så at guden betog dem tilbagekomstdagen.

Wilson er allerede berømt for i allerførste vers at have brugt “complicated” som oversættelse af *polytropos* i stedet for de gængse løsninger, hvor Odysseus beskrives som en mand, der aldrig mangler løsninger på problemer. Der kan siges meget om dette oversættelsesvalg, bl.a. er det — som allerede nævnt — et forholdsvis sjældent smykkende adjektiv, og det er meget vanskeligt at få oversættelsen “compli-

cated” til at stemme overens med andre førklassiske (*Hermeshymnen*) og klassiske kilder (f.eks. Platon). Men en konsekvens er under alle omstændigheder, at hun — i modsætning til alle andre oversættere — allerede her gør Odysseus mere passiv end traditionelt. Med formuleringen “he wandered and was lost” fortsætter en form for magtesløshed, som heller ikke findes hos Due og andre oversættere, og “he had wrecked” er rent destruktivt og mere usympatisk ladet end f.eks. Dues “havde styrtet”. “He failed to keep them safe” er magtesløshed, og slutningen understreger i Wilsons oversættelse ikke, at det var mændenes skyld, men antyder snarere en kollektiv skyld. Ikke mindst har Wilson sørget for dette ved *ikke* at oversætte vers 7, hvor mændene ellers eksplicit selv får ansvaret for deres undergang. Det er en passiv og ikke heroisk Odysseus, vi skal møde i *Odysséen*. Odysseus er ganske rigtigt en kompliceret mand, men spørgsmålet er, om han også bliver det i Wilsons oversættelse.

De to anmeldere er ikke enige her. Den ene af os mener, at Odysseus netop er tydeligt kompliceret i Wilsons oversættelse: Vi møder en *helt*, der i den grad har vigtige guder på sin side, og som ofte har familie og fædreland i tankerne, men som samtidig opfører sig på måder, som vi og mange i antikken ofte ikke vil se som spor heroiske, og Wilson har lagt stor vægt på fremstillingen af dette. Jo mere tvivlsom Odysseus fremstår, desto større virker denne modsætning og kompleksitet.

At Odysseus er en kompleks karakter med positive og negative egenskaber er dog ikke så kontroversielt, som Wilson gør det til. Det kontroversielle er — mener den anden af os — Wilsons endimensionelle billede af Odysseus som en udelukkende led karl, der tænker på guld, damer og sig selv, og at man dermed ikke ser den anden side, hvor græske helte også har sans for familien, hustru, børn og fædreland, et synspunkt, Wilson afviser som en anakronisme på s. 60. Uanset hvordan vi betragter Wilsons løsninger, er effekten i hvert fald af en type, som vi næppe før har set i oversættelser af *Odysséen*. I det hele taget får Wilson som sagt præsenteret en række karakterer utraditionelt. Vi to anmeldere er enige om dette, men den ene af os ser det som positivt, den anden som negativt.

I den berømte 6. bog ankommer Odysseus til Phaiakernes ø, hvor hans første møde er med prinsessen Nausikaa, der traditionelt i oversættelser præsenteres som en genert og dydig ung pige. Allerede i første vers adskiller Wilson sig fra f.eks. Due. Verset indeholder to smykkende adjektiver: *polytlas* og *dios*. Det indledes hos Wilson simpelthen “Odysseus had suffered”, hvorved hun i oversættelsen af førstnævnt-

te gør ham til en passiv modtager af skæbnens omstændigheder, mens Due lader ham kæmpe med formuleringen “den sejt udholdende lyse Odysseus”. Endvidere oversætter Wilson slet ikke sidstnævnte, mens Due bruger “lyse”. I den følgende beskrivelse af Nausikaa gør Due hende uden tvivl til en traditionel, smuk, underdanig, bly viol, mens Wilson stræber efter en stærkere karakter. Man kan sammenligne følgende formuleringer:

Emily Wilson	Otto Steen Due
“the bed of Nausicaa” “So lazy! But your mother should have taught you!” “This is on my mind” “to play ball”	“jomfruens leje” “Sikken forsømmelig pige din mor har fået til datter!” “Og det er jo mig der skal klare det hele” “spillede sangbold”

Eksemplet er naturligvis blot en lille del af helhedsbilledet, og man bør læse scenen i sammenhæng, men pointen er her, at Wilson og Due går i præcis modsatte retninger i disse sager: Den ene vil ikke have noget som helst, der antyder den traditionelle pigerolle, mens den anden så åbenlyst *vil* have det.

I den ikke mindre berømte 9. sang, som Wilson jo har forsynet med titlen “A Pirate in a Shepherd’s Cave”, møder Odysseus kyklopen Polyphem, der modsat Nausikaa traditionelt præsenteres som et grusomt monster. Denne gang ved vi, før vi overhovedet *begynder* at læse sangen, at noget er anderledes, for titlens “pirat” må i vores ører være slynglen, når modparten er en “hyrde”. Og allerførste vers i sangen lyder i Wilsons oversættelse: “Wily Odysseus, the lord of lies, answered”, som er en voldsomt ladet og udspecificeret oversættelse af *polymethis*. I Dues danske oversættelse oversættes glosen mere simpelt med “den snilde, forslagne Odysseus”, hvor man således omvendt giver formuleringen en mere positiv drejning. Det omvendte forhold illustreres hele vejen igennem historien, bl.a. i en central passage, hvor kykloperne beskrives som “mavericks” i stedet for “uden lov og ret”, og hyrdeforestillingen understreges, da Polyphem driver sine får ud “whistling merrily”; her oversætter Due med “et skingrende pift”.

Til alt dette er det let at sige, at Wilson går ud over forlægget, mens Due er tættere på, men det vil være forsimplet. For det første går Dues oversættelse faktisk i den modsatte grøft og ender med at overdrive det mandlige og underspile det kvin-