

# Jørgen Vogelius

---

## Humaniora, historievidenskab og fortælling

En historiefortælling er en tekst, der gør krav på at blive forstået og sammenfaldet mellem liv, erindring og fortælling er noget helt grundlæggende<sup>1</sup>. Allerede Aristoteles' poetik angav, at alle fortællinger akkurat som menneskelivet har en begyndelse, en kulmination og en slutning. Det individuelle menneskes bevidsthed om sin egen dødelighed spejler sig i alle fortællingers grundstruktur. Det gælder ligefuldt for de korte vitser som for omfangsrige kulturhistorisk begrundede forestillinger om hele civilisationers opståen, blomstring og undergang<sup>2</sup>.

Det enkelte menneskes selvopholdelsesdrift og trægheden i den socialt betingede vedligeholdelse af fænomenernes genkendelighed optræder begge i fortællingens grundstruktur med et Janusansigt. Tiden er udlagt for blikkene som to uendelige di-

mensioner af nuet i både fortid og fremtid. Der findes ingen moderne samfund, som ikke i kraft af fortællingen indstiller blikket på en fremtid. Tidens åbenhed er her en forudsat progressiv norm for fortællerens tilbagegribende konstruktioner af sit plot i et fremtidsorienteret krav på at ville forstås.

Erkendelsens betingelser er for så vidt - også midt i det moderne - fortsat middelalderlige, men på en afgørende ny måde. De er middelalderlige i den tidsmæssige forstand, at det kollektive perspektiv på tidernes morgen og dagens ende synes lige lange. Igennem en protestantisk tolkning af religiøse skabelses- og undergangsberetninger er dobbeltperspektivet blevet skærpet. Hin enkelte er altid sikret muligheden for at kunne udvide sine indsigter i

omgangen med det. Særligt tydeligt ses det i forlængelse af den Lutherske tradition, hvor tilgivelsen ikke afhænger af gerninger (begivenheder i tid), men af en nåde og tro, som teologisk set er helt uafhængige af tidsbegrebet. Efterhånden som moderniteten slog igennem med sine nye livsformer frisattes fortællinger om historien og kunne opleves i abstraktion fra individets eget målelige tids- og materielt bundne levnedsløb. At dette skete blev skelsættende for opfattelsen af forskellen mellem traditionssamfund og modernitet. Pludselig som gammel at kunne læse og identificere sig med det unge og som ung at kunne gøre det samme med det gamle helt uden konsekvenser for saligheden, blev modernitetens Big-Bang. Historiebrugere kunne tematisere og ordenssætte tiden på et væld af nye måder. Udlægninger blev ikke bare til allegorier på det lovbundne, men slap sit fundamentalistiske tag i forestillingerne om teksternes afhængighed af det sakrale. Det fik samfundsmæssig betydning i oplysningens- og romantikkens epoke. For moderne mennesker blev dette tidsvilkår en ny erkendelse, som de netop syntes de måtte tage historisk stilling til.

Den teoretiske fysiker Stephen Hawking's populærvidenskabelige bestseller, *A brief History of Time* fra 1988, indledes med afklaringen af de helt elementære spørgsmål, som forudsætter en sådan historisk stillingtagen. F.eks. hvorfor vi kun kan erindre fortiden og ikke fremtiden.

Men i forlængelse af det, kan vi som humanister kontrært insistere på at spørge modsat, nemlig, om vi da ikke forlængst har vænnet os til, at også fremtid er et produkt af erindring? Ved at stille spørgsmålet sådan, flyttes problemet samtidig over i humaniora - fra fysikkens 'what is sense?' til humanioras 'what makes sense?' Og det er ikke ligegyldigt. Humaniora er ikke videnskaben om tiden som fænomen, men derimod videnskaben om fænomenernes betydning i tiden. Og tiden blev i det moderne perspektiv - og meget udpræget i det postmoderne - altid noget, der er til rådighed som en abstraktion alle ordner kan sættes i. Ikke bare i sin egenskab af fortid, som David Lowenthal gerne vil fortælle os i sin bog, *The Past is a Foreign Country*, fra 1985, men som en forestillet altidighed, hvor tidsopfattelser kan opdeles kollektivt og individuelt i forhold til både mekanik og oplevelsesfylde. Tid omgiver mennesket, og fortid og fremtid er som hermeneutiske dimensioner lige rummelige for udlægninger af nuets betydning. Tid opleves nemlig siden oplysningstiden og romantikken som udsprendt mellem erfaring og erfaringsbetinget forventning.

At erindre fremtiden lyder ganske vist i første omgang som det rene vrøvl. Fremtiden er jo noget endnu uoplevet, som vi kun kan spå om. Og alligevel er det den - og ikke spådommene om den - som vi hele tiden snubler ind i med vores materielle og åndelige beredskab. Her forsøger vi

med større eller mindre held, at bemestre det uforudsagte i vores jagt på ny erindring - og de dermed forbundne muligheder for glemsel. Fremtiden optræder derfor bevidsthedsmæssigt, ikke anderledes fremmed for os end noget vi har glemt.

### *Humaniora og historietænkningen*

Der har i alt dette tidssnubleri altid været påviselige forskelle på 'fremtidene' og forestillingerne om dem. Det må siges i flertal, for der er myriader af begge slags. Moderne historievidenskab beskæftiger sig med alt det stof, - der på den ene side nærer fremtidsforestillinger - men på den anden side også med revisionsopgør af det konstaterbart realiserede ud fra det mangfoldigt forestillede. Det skaber en dobbelthed med krav til forestillingsevne af såvel forudsatthedens som konsekvensanalysers betydninger og samspil. Det stiller krav, der går ud på løbende at revurdere kildestoffet i historiske undersøgelser under denne konstante dobbeltild. En række prekære og vigtige spørgsmål - ikke bare til fænomeners autenticitet - men også til deres overensstemmelse med historisk eksisterende forestillinger om virkelighed - må hele tiden stilles til de metoder og teorier, der tages i anvendelse.

Hvilken skæbne led forskellige typer af modsatrettede erfaringsdannelser? Henvistes de brugte og

ubrugte forskelsløst til et lager af erindringsstof? Kan de evt. tages frem herfra og genbruges? Er nogle uigenkaldeligt gennemlevet og opbrugt? Antog andre særlige terapeutiske betydningsformer (nostalgier), eller blev de til konkret vidensværktøj i et arsenal til fremtidig bemestring af uforudsete udviklingsforløb? Findes der sådanne kreative anakronismer? Og i bekræftende fald hvad er så det, der bestemmer, om de er kreative eller ej? Begrebet er David Lowenthals, og han forsøger at forklare det som følger:

”En kreativ anakronisme er en selvmodsigtelse. Alligevel er intet af det, der overlever helt anakronistisk. Enhver generation råder over sin egen arv ved at vælge, hvad den vil kassere, ignorere, tolerere eller værdsætte, og hvordan den vil behandle det, den bevarer. Sådanne valg er ikke uindskrænkede: Beslutninger om at huske eller glemme, at bevare eller tilintetgøre afhænger i stor udstrækning af kræfter hinsides vores kontrol - tilmed ofte hinsides vores bevidste opmærksomhed. Imidlertid bestemmer aktuelle følelser om fortiden i stor udstrækning, hvad der bliver af dens levn.” (Lowenthal 1988, 363, min oversættelse).

Det er sådanne temaer historiefagligheden i stigende omfang gør til sine og tager stilling til. Og det udfolder og beskriver, hvad der ligger i begrebet betydningsforskydning. Mange

andre humanistiske fagdiscipliner leverer metoder til ordenssætning af historisk hermeneutik - men det er vigtigt at holde fast i, at der her er tale om meget forskellige applikationer af ordenstænkning. Hvad, der gør betydningsvidenskab specielt historiefaglig, er valget af styrende erkendelsesinteresser. Den er forankret i iagttagelsen af betydningsforskydning over tid, som det særlige moderne vilkår, der adskiller den fra andre moderne humanvidenskabelige tilgange til betydningsforskning. Denne interesse afspejler sig også i Lowenthals ræsonnement, der samtidig sætter særligt fokus på erindrings rolle som noget afgørende. Denne prioritering står i dyb gæld til romantisk tænkning, fordi den dynamiske opfattelse af skiftende vilkår her for første gang optrådte som nye forventninger til individets rolle som medfortæller på fortællingen om en national samfundsudvikling. Nationen fik forrang for fædrelandet. Territorial patriotisme blev til mental nationalisme. Det skabte på den ene side et anderledes kvalitativt grundlag for en demokratisk selvforståelse i forhold til legitimeringen af aggressivitet i de internationale relationer. På den anden side satte dette grundlag også dagsordenen for en gennemgribende intern demokratisering af statsmagtens politiske institutioner.

### *Historiefagligheden*

Historiefaglige problemstillinger dannes ved tilgang til fænomener, der undersøges ud fra tre overordnede holdninger: En vilje til autenticitet, en vilje til at kæmpe om fortolkningsretten til det betydningsgivende og en vilje til at vurdere betydningsforskydning over tid i forhold til skiftende opfattelser af traditionsbetydning. Både rækkefølgen og hvilke konkrete traditioner, der relateres til, er lige gyldig. Der skal bare optræde en rækkefølge og en begrundet traditionsrelation, der i sammenhængen er udtryk for en partikulær konsensus sandhedssøgen. I forhold til valg af vinkel skal fremstillinger og forklaringer fremstå modsigelsesfrit, udtømmende og kontrollabelt. Ved at lægge eftertrykket på, at det er noget man skal ville, betones det, at en historisk synsmåde er et valg. Historiske erkendelsesinteresser er derfor aldrig neutrale. Tvært imod kan den historiske vidensfortælling med et bogstavrim altid siges at optræde som det vitterliges vægt og vægelsind i treenighed. Indholdets tematikker er 'moving targets', der kan skubbes ind i flere roller i forhold til forskellige former for historiebrug. Og én gang autoritativt behandlede fænomener står altid for tur til at glide ud af et historisk interessefelt fokus. Alligevel forbliver de et inventar til belysningen af historievidenskabens egen historie. Og netop historiografiens egen historie påkalder sig en

voksende interesse i disse år.

Genopdagelser af det kollektivt glemte er i moderne historievitenskaber gledet i ét med historievitenskaberens formål. Det ses af erindringsdiskursens fremmarch og i dens valg af teoretisk sprogbrug, hvor begreber fra både arkæologien og biologien i stigende omfang forsyner forskeren med antropocentriske 'blendede' metaforer i både teori- og metodeovervejelser<sup>3</sup>.

### *Historiesyn*

Det har siden den græske historiefortæller Herodots dage altid været historiesynets natur at ville optræde autoritativt konstaterende i virkelighedsfeltet, og insistere på, at netop historiefortællingen fremstår som en partikulær sandhedserkendelse af virkelighedsforhold.

Hvorvidt denne synsmåde forbliver relevant i moderne forstand afhænger imidlertid af, om fortællingen giver afsæt for en videre erkendelsessøgen, der kan holde liv i en fortsat sandhedssøgen som diskursiv kritik af fortællingers forandringsperspektiv.

Triaden af erkendelse, sandhed og forandring er et forestillingskompleks, hvis filosofiske udspring i antikken optræder i det moderne som dialektik. En dialektik, som i Hegels historiefilosofiske tænkning om samfundsmæssige bevægelseslove og i Kierkegaards radikalt eksistentielle fordring til den enkeltes valg gen-

fortælles i ekstremt modsatrettede positioner i romantikkens æra. Hegel bruger dialektikken til beskrivelse af kollektivets bevægelseslove, Kierkegaard til at beskrive individets dilemma. Hegels perspektiv er fortsatthedens, Kierkegaards endelighedens. Og modstillingen af dem repræsenterer en kollektiv og individuel tilgang til livets fortælling, som for alvor kom i spil i Danmark i 1820'erne og 1830'ernes æstetiske diskussioner. Her var J.L. Heiberg den kollektive hegelianske tænkningens bannerfører, mens Kierkegaard blev den individuelle eksistentialismes.

Der er naturligvis mange kollektive og individuelle positivistiske synsmåder på historie, der nægter at operere med en dialektisk optik på virkeligheden som uomgængelig. Men netop den romantiske epoke, der pegede på menneskets indre verden som en forudsætning for en videnskabelig forståelsesevne af den ydre, bragte noget nyt. Her hentede filosofferne Platons klassisk dialektiske tankefigur frem igen og ydede herved måske det aller væsentligste bidrag til en begrebsliggørelse af humanvidenskabernes egen teorihistorie.

Hele den før- og postmoderne æra, forholder sig mere eller mindre skævt til Hegels dialektiske grundsyn på historiens kollektive væsen. De samfundsmæssigt religiøst begrundede tilværelsestyndinger, der bekender sig til lovreligioner, levner i modsætning til kristendommens to-regimentelære heller ikke samme plads for anerken-

delse af en verdslighed. Den kritiske kultur - og her ikke mindst som ovenfor nævnt den protestantiske - indgår derfor i dag i et moderne fælleseuropæisk fundament for en dialektisk tankeudvikling mellem tro og viden. I sammenligning med klodens øvrige civilisationer har denne udvikling været enestående. Men tiltroen til menneskets egen skaberkraft har også skabt grobund for en naturvidenskabelig tænkning af religiøs tilsnit. Benedetto Croce tøver ikke med slet og ret at kalde det for en 'frihedsreligion'<sup>4</sup>. Opdagelsen af naturturlovene og deres anvendelighed i et teknologisk nytteperspektiv blev i anden orden som social fænomenologi til denne frihedsreligions praktiske fundament. Naturvidenskabstænkningen ser - i lighed med den fundamentalt religiøse - helt bort fra betydningsvurderingerne af samfundets menneskeskabte udviklingsbetingelser, og det indebærer, at det i dens videnskabsinterne selvforståelse ikke medtænker noget dialektisk grundsyn for sin fænomenologi. Opdagelser er ikke begivenheder i sig selv. Det er noget de efterfølgende bliver - eller gøres til i intersubjektiviteten.

Selv om tro og viden i moderne filosofisk tradition optræder bi-polært, indtager de slet ikke disse positioner i idéernes socialhistorie. Mellem dem er et spændingsfelt, hvor de siden oplysningstiden kunne skifte plads med hinanden som udgangspunkt for social strategitænkning. Det ses bl.a. i kvækerbevægelsen, og i Robert

Owen's rolle i England. Tydeligst herhjemme i den rolle som Grundtvig indtog. Han løste op for en følelse af folkelighed, som satte sine dybe spor i lærdomstraditionen, selv om denne frigørelse åbenlyst var dybt forankret i et profetisk kirstedomsyn. Men netop grundtvigianismens dynamiske syn på sammenhængen mellem oplysning, udvikling og 'gyldenår' kunne omgås gnidningsfrit med hegelianismen og opfattes som en allegori på menneskelivets mening i et udviklingsperspektiv, der samtidig gjorde op med institutionernes akkumulerede traditionalisme. Det har været en voldsomt dynamiserende faktor for især dansk modernitetsudvikling, og medvirkede til, at kulturen måtte tænkes historisk. Da de abstrakte bevægelseslove og det konkrete menneskeliv blev sat på samme formel i romantikken, skabte det den moderne historievidenskab.

Før triade-tænkningen var historiefaget umoderne. Da samfundstænkningen Francis Fukuyama proklamerede, at historien døde med Berlin-murens fald i 1989, var det et opgør med historievidenskabens moderne selvforståelse<sup>5</sup>. En 'close of modern mind', som havde gjort den overflødig. Det var ikke - som proklameret - bare den ufrie deterministiske spændetrøje i Friedrich Engels' naturdialektiske udgave, der blev gjort op med ved denne lejlighed. Det var et opgør med alle Hegel-inspirerede kumulationsdialektiske kollektive tanke-mønstre, hvad enten de var organisk

rammesat af organismetænkning eller uorganisk af politisk økonomi. Forholdet mellem begivenheder og oplevelsen af dem synes med påstanden om den moderne historietænkningens død blot igen at være fanget i formoderne forestillinger om gentagelsens ulidelige æstetik. Forskere måtte i orienteringsløs svimmelhed kaste sig ud i et nyt ustruktureret uendeligheds-perspektiv. Sådanne kolbøtter var forlængst blevet filosofisk legitimeret af Nietzsches gentagelsestænkning, der yderligere blev understøttet af Lyotards kapitalismekritik og dens videre medicinemæssige markedsføring i Baudrillards gølebilleder.

Man kan selvfølgelig altid forsøge at slå tiden ihjel, når den bliver ulidelig. Men det er sværere, når det gælder dens historie. For ligeegyldigt hvor mange socialkonstruktivistiske udgaver, der er af den, er den til stede for den enkelte som en fortælling, der gør krav på at ville forstås. Det lykkedes heller ikke for Fukuyama. Han måtte forholde sin fortælling til historien for at kunne slå den ihjel - og skabe i og med dette mordforsøg blot en ny krimi om tidsopfattelsen og dens indhold af anden orden. En historie der handler om historiens endeligt er, som Lowenthal siger, en 'contradiction in terms'. Forestillinger om tiden efter historiens død udgør bestandig en uafviselig del af en mulig fortælling i tid om tidens orden. Og det er derfor historieforestillingens natur altid selv at blive genfødt i og med - og i selvsamme

moment - som forestillingerne om dens relevans affives.

Hvad Fukuyama afviser, er derimod dialektikken som et tankeværktøj til forståelse af udviklingsgange. Hans angreb blev samtidig - og måske utilsigtet - en udtrykt mistillid til menneskets egne evner til at anvende sin bevidsthed i en strategi for ændring af livsvilkår. Det skete - paradoksalt, men også konsekvent - på baggrund af en idealisering af det nyttesyn på teknologisk udvikling, der i oplysningstiden frisatte mennesket ved at indgyde det tillid til fornuften og naturlovene fremfor til troen<sup>6</sup>.

Fukuyama eksemplificerer derfor tendensen til, at historietænkning og naturvidenskabstænkning igen er ved at lukke sig omkring hinanden i fælles forestillinger om uafvendelighed. Det afspejler sig bl.a. i de formuleringer, der aktuelt betones omkring det ubevidstes rolle, som også Lowenthal ovenfor fremhævede som et typisk aspekt ved moderne orienteringsvilkår.

Men det standser ikke her. I naturvidenskabens interne metodeudviklinger er der mange tendenser til, at det fænomen som Jürgen Habermas har kaldt for kolonisering af livsverdenen tager til. Problemet har fået særligt betydningsmæssigt fokus i lægevidenskaben. I dens biologiske felt forenes den organiske og den teknologiske tænkning som synergi for det antropocentriske. Det cartesianske paradigme udvikler sig her med stormskridt så den instrumen-

telle fornuft - med betydelig succes - optræder målrettet i den medicinske teknologi, der sættes ind i kampen mod legemets skrøbelighed. Det er en udvikling, der har forskudt og indsnævret romantikkens videnskabelige organismetænkning til at blive et spørgsmål om mekanisk reproduktion.

Det dialogiske udviklingssyn skabtes i romantikken, men blev udfordret af atomfysikken og kvantemekanikken i første halvdel af det 20. århundrede. Matematificerede metoder har siden generobret en plads i det moderne videnskabsparadigme, som en særlig fundamentalistisk variant af den sproglige vending i videnskabsteorien.

Tilliden til, at forandringer i den normative etik overhovedet længere har en plads i videnskabstænkningen er under nedbrud. Kritik bliver til metafysik. Som en kommentar til denne udvikling tenderer humaniora samtidig mod at glide ind i en negativ dialektisk spiral, der truer med at dreje betydningen af betydningsvurdering ned i et endeligt punktum<sup>7</sup>. Alene kommunikationsparadigmet synes, som Habermas har blik for, at indeholde frigørende muligheder. Kommunikationsvidenskabens opbygger et teoretisk funderet håb om, at moderne civilisationer kan slippe ud af uafvendelighedens dialektik, ved at insistere på, at et 'hvad' og et 'hvordan' der formidles ikke lader sig adskille.

Fra sandsynlighed til uafvendelighed tur/retur

Opgivelsen af dialektikken som tankeværktøj umuliggør en skiftende stillingtagen til frie valg mellem normativ og utilitaristisk etik.

Det levner ikke plads for nogen historisk erkendelse. Religiøs metafysik og biologisk inspireret systemteori kan paradoksalt nok begge affeje dette frie valg som en utidig form for skæbnetro. Modernitetens eget udviklede begreb om det faghistoriske, kompromitteres, og giver plads til Fukuyamastiske dødsallegorier. Hvad enten troen er mytisk eller empirisk begrundet optræder den i begge rollefag ødelæggende for tilværelsesperspektiver, der fordrer et frit fravalg af noget forudbestemt som uafvendeligt<sup>8</sup>.

Oplysningstidens program gik ind for opgivelsen af både matematikkens og religiøsitetens roller som tilstrækkelige udviklingsparametre. De var illustrationer af datidens frygt for uafvendelighed. I stedet skulle tilliden til menneskets skabende evner styrkes. Synsmåden er fortsat aktuel og stadig betingelsen for, at historiesyn overhovedet kan diskuteres. Men det var først romantikkens program der sikrede, at dette efterfølgende kunne forgå kritisk diskursivt. Fukuyamas dilemma blev, at han heller ikke kunne aflive historien uden først i oplysningens ånd at anerkende dens væren. Han tager, som mange andre amerikanere ikke romantikkens kritiske refleksion i betragtning. Der skal



imidlertid et historisk ræsonnement til at slå historien ihjel også hinsides utopien om åndens sejrende selvrealisation i Vestens moderne politiske kulturudvikling.

Menneskelig eksistens er både grundlag for naturvidenskabens bestræbelser på indsigt i naturens lovmæssigheder og erkendelsen af tillagte betydningers rolle - dette parforhold skaber også metaforgrundlag for videnskabelige teoridannelser på kryds og tværs af de videnskabelige kulturer. Men analogierne er til låns. Affæren om Alan Sokals fup-artikel, 'Transgressing the Boundaries' fra 1996 vidner om dette<sup>9</sup>. Alt fra streng logisk kohærens til luftig kontingens, i sammenligninger af de to kulturer, leverer stadig stof til utopiske forestillinger om, at en forsoning mellem natursyn og historiesyn er mulig. Mest fundamentalistisk har dette manifesteret sig i retninger indenfor marxisme og socialdarwinisme. Men disse skematiske tilværelsestyndninger er efter den sproglige vending i videnskabsteorien blevet reduceret til eksempler på store fortællinger, hvis budskab og autoritet - ligesom alle andre fortællinger - kan drages i tvivl.

Denne vending har afstedkommet en ny forskning i hermeneutik og filologi, der tager sit udgangspunkt i romantikkens egen gestaltning af disse begrebers betydning hos filosoffer som Kant, Fichte og ikke mindst Friedrich Schlegel<sup>10</sup>.

Det har medført, at legepladsen

med forsoningens mulighed er blevet åbnet og udvidet. Den er implicit tilstede i den moderne traditions terapeutiske historiefortællinger. De to kulturer snakker sjældent hinanden efter munden, men kæmper tvært imod om opmærksomhed i indbyrdes polemik. Dekonstruktivismen har ændret ved rollehæftet. Historefortællinger, er nu sat i rollen som fiktioner om historien. Og så længe denne vinkel får lov til at styre bevidstheden, som en bestemt konstrueret tyding af fortid, rammer Paul Valery hovedet på sømme, når han allerede i sin 'On History' fra 1931, siger:

"Historie er det farligste produkt intellektets kemi har udklækket ... Den skaber drømme og fuldskab. Den fylder mennesker med falske erindringer, overdriper deres reaktioner, skærper gamle klagepunkter og tilskynder til enten storhed eller forfølgelsesvanvid. Den gør hele nationer bitre, arrogante, utålelige og opblæste." (Valery 1931, 114, min oversættelse).

Hvad man i øvrigt måtte mene om Valerys ræsonnement er det en variation af historien om historiens liv som dødeligt og dødsens farligt. Han tematiserer nemlig historie som en faglig bevidsthed om evig utilstrækkelighed. Historiefortællinger i moderniteten er derfor også et vidnesbyrd om glemselens væren. Historiebrug er anvendt terapi til modvirkning af, at

den kollektive erindrings betydning er truet af glemse<sup>11</sup>. Men hvor rigtigt det end lyder, medfører denne iagttagelse også, at fortællingerne om selve erindringsfænomenets forsvinden også burde være truet. Og intet tyder på, at det er tilfældet. Tvært imod. Alle meldinger om historiens død er derfor stærkt overdrevne. Heri forveksles en ændret historiebrug med ophævelse af historien. Man fristes oven i købet til at sige, at det er disse gentagne aflivningsforsøg, der holder historien i live. Men fokus er i de sidste tyve år flyttet fra rekonstruktionsteknologi til fortællestrategi. Eller som romantikkens egen skønånd Friedrich Schlegel så disse discipliner - fra det filologiske til det filosofiske felt tur-retur - i erkendelsen af disse discipliners komplementaritet som en ufravigelig vehikel for opnåelsen af en 'Besserverstehen'.

En kritisk vurdering af fortællingerne om erindring er det tilbageblevne perspektiv, der opretholder historiedimensionen. Dette særlige perspektiv er et barn af romantikken. Perspektiverne er på grund af den borgerlige enhedskultur ikke entydigt fagdisciplinært anlagt. For at forstå romantikken må man gribe til et konglomerat af humanistiske tænke-måder. Ikke mindst kultur- og mentalitetshistoriske vinklinger - der ofte mere eksplicit - end den traditionelle kildekritisk historiefaglige - trækker på teorier, der er udviklet indenfor bevidsthedsfilosofi, litteratur-, antropologi- og sprogvidenskab.

Der er skrevet en del teoretiske arbejder om erindring og erindringsforskning, men der er siden Vico skrev *Den nye videnskab* i det 18. årh. skrevet meget lidt konkret om erindringens grundlag og udvikling i en filosofisk karakteristik af modernitetens hermeneutiske cykler<sup>12</sup>. Moderniteten som en æra, der domineres af en kæde af refleksivt strategiske perspektiver både for identitetsdannelse og handling, er en udfordring for postmoderne historieskrivning. Det vil i de kommende år vise sig, om den også kan skabe det refleksive grundlag for troen på videreudvikling af historieteoriene. Historiesyn og ordenssætning synes stadig at optræde på baggrund af noget ufravigeligt antropocentrisk med rod i den romantiske diskurs<sup>13</sup>. Romantikens dialogiske fortællinger er et emblem på, at alle historiserende tænke-måder, af hvad art de end var og er, stadig bevæger sig i et felt, hvor det subjektive og det kollektive tager afsæt i modernitetens rodfæstede opfattelse af en dialektik mellem tvang, frihed og frigørelse. Det må komme an på en prøve, om vi er hinsides denne utopis relevans.

### Litteratur:

Bryld, Claus: (1997) 'Historie eller posthistorie? Francis Fukuyamas dilemma', i: *Historiens kultur, festskrift til Niels Finn Christiansen*, Kbh.

Croce, Benedetto: (1933) *History of Europe in the nineteenth Century*, London.

Fukuyama, Francis: (1992) *The end of*

- History and the last Man*, London
- Gibbon, Edward: (1776-1788) *The Decline and Fall of Roman Empire*, London.
- Gulddal, Jesper: (2003) *Friedrich Schlegel og hermeneutikken, Fragmenter af en teori om forståelsen*, Kbh.
- Hawking, Stephen: (1988) *A brief History of Time*, London.
- Horkheimer, Max og Adorno, Theodor W.: ([1947] 2001a) *Oplysningens dialektik, filosofiske fragmenter*, Kbh.
- Kennedy, Paul: (1989) *The Rise and Fall of the Great Powers*, London.
- Lowenthal, David: (1988) *The Past is a Foreign Country*, Cambridge University Press
- Luhmann, Niklas: (1989) *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Frankfurt.
- Sanders, Karin: (1997) *Konturer. Skulptur- og dødsbilleder fra guldalderlitteraturen*, Kbh.
- Sanders, Karin: (2002) 'H.C. Andersen as Archeologist', upubliceret paper, Society for the Advancement of Scandinavian Study, Annual Conference, Berkeley
- Sokal, Alan: (1996) 'Transgressing The Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity', *Social Text*, New York.
- Sokal, Alan og Bricmont, Jean: (1998) *Fashionable Nonsense. Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, New York.
- Spengler, Oswald: (1918-1922) *Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte I og Gestalt und Wirklichkeit II*, München
- Valery, Paul: (1931) *On History 10*.
- Vico, Giambattista: ([1744] 1997a) *Den nye videnskab*, Århus.
- Yerushalmi, Yosef Haim: (1982) *Zakhor: Jewish history and Jewish memory*, Seattle.

## Noter

<sup>1</sup> Fortællingen er et antropologisk træk der indtager en konstituerende position for ontologier. Den unddrager sig det biologisk målbare og må analytisk henlægges til den sociale sfæres bevidstheds sociologisk begrundede skøn over historisk betinget konsensualitet i forståelsesevnen. Hvor den i det førmoderne optræder indforstået som fortælling i fortællingen bliver den imidlertid af det moderne videnskabsbegreb fragmenteret af et instrumentelt ideal om indsigt i det mytologiske funktion for bevidsthedsdannelsen.

<sup>2</sup> Oswald Spenglers hovedværk, *Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte I. og Gestalt und Wirklichkeit II.*, München 1918-1922, er det vægtigste værk, der repræsenterer denne tænke måde, som imidlertid allerede havde afspejlet sig i Edward Gibbons, *The Decline and Fall of Roman Empire*, 1776-1788. Samme tematik ses afspejlet i nyere historiografi jf. f.eks. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, London 1989.

<sup>3</sup> Karin Sanders, *Konturer. Skulptur- og dødsbilleder fra guldalderlitteraturen* Kbh, 1997 og samme, *H.C. Andersen as Archeologist*, upubliceret paper ved SASS-konference, Berkeley 2002.

<sup>4</sup> Benedetto Croce, *History of Europe in the nineteenth Century*, London 1933 chap. 1, The Religion of Liberty.

<sup>5</sup> Francis Fukuyama, *The end of History and the last Man*, London 1992

<sup>6</sup> En opsamlende kritisk behandling af Francis Fukuyamas betydning for historietænkningen jf. Bryld, Claus, Historie eller posthistorie? Francis Fukuyamas dilemma, i *Historiens kultur, festskrift til Niels Finn Christiansen*, Kbh. 1997. s. 297-320.

<sup>8</sup> Max Horkheimer og Theodor W. Adorno, *Oplysningens dialektik, filosofiske fragmenter* (opr. tysk udg. Amsterdam 1947) på dansk

ved Per Øhrgaard, Kbh. 2001.

<sup>8</sup>Denne problematik er reaktualiseret i systemteoretisk tænkning, hvor 'autopoiesis' (knopskydning) fra biologien overføres til beskrivelsen af sociale systemer. Jf. Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, bd. 3, Frankfurt 1989, hvor moral analogiseres med bakteriologisk indtrængen.

<sup>9</sup> Alan Sokal, 'Transgressing The Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity', i *Social Text*, New York, 1996. Om denne affæres videre udvikling jf. Alan Sokal og Jean Bricmont, *Fashionable Nonsense. Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, New York, 1998.

<sup>10</sup> Jesper Gulddal, *Friedrich Schlegel og hermeneutikken, Fragmenter af en teori om forståelsen*, Kbh 2003.

<sup>11</sup> Yosef Haim Yerushalmi, *Zakhor: Jewish history and Jewish memory*, Seattle: cop. 1982, chap. X.

<sup>12</sup> Giambattista Vico, *Den nye videnskab* (1744) overs. af Fritz Wolder, Århus 1997.

<sup>13</sup> Især Herder og Fichte har været diskurssættende for denne tænkemåde i sam- og eftertid.