

Lasse Horne Kjældgaard  
*Tolerance og autoritet hos Locke, Voltaire og Holberg*



**Redaktionel forbemærkning**

I februar 2012 åbnede Teatermuseet i Hofteatret to mindre og til dels sammenhængende særudstillinger, hvis forbindelsesled var Claus Rostrup. Claus Rostrup står som en af de mest markante scenografer i Danmark siden slutningen af 1960'erne. Den ene udstilling viser et bredt udsnit af Rostrups arbejde fra de seneste år med akvarelmaleriet. Den anden

udstilling handler om Ludvig Holbergs storværk *Niels Klims underjordiske rejse* fra 1741/43. *Klim* blev i 1973 gjort til genstand for en af de mest spektakulære iscenesættelser inden for den tids udvikling af totalteatret, som flyttede rundt og op og ned på, hvad teater kan, og hvordan en teaterbygning og dets publikum skal bruges, på en ikke før set måde. Det skete på Gladsaxe Teater, hvor Claus Rostrups fabulerende scenografi i disse år satte sit præg på tingene.

Teatermuseet i Hofteatrets lille udstilling om *Niels Klims underjordiske rejse* belyser ikke blot Gladsaxes enestående iscenesættelse, men en række forskellige kunstneriske tolkninger og faglige bearbejdnings af romanen, senest i løbet af foråret 2012 med Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs nye udgivelse af Holbergs roman, nyoversat af Peter Zeeberg og nyillustreret af Ole Sparring.

I den sammenhæng publicerer Teatermuseet i Hofteatret to webtekster, der begge har *Niels Klims underjordiske rejse* i centrum, men herfra trækker forskellige tolknings- og kulturhistoriske perspektiver op.

**webtekst7: Rundt om Niels Klims underjordiske rejse** er en kommenteret tekst- og billedcollage, skrevet og tilrettelagt af Teatermuseet i Hofteatrets direktør Peter Christensen Teilmann. **webtekst7** omhandler centrale, men vidt forskellige eksempler på illustrerede udgivelser af *Niels Klims underjordiske rejse* fra Holbergs egen udgivelse i 1741 og frem til Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs helt nye udgivelse af *Niels Klims underjordiske rejse* i foråret 2012. Se **webtekst7**.

Nærværende **webtekst8: Tolerance og autoritet hos Locke, Voltaire og Holberg** er skrevet af Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs i efteråret 2011 nytiltrådte direktør, Lasse Horne Kjældgaard. Artiklen har i en tidligere version været publiceret i den fællesnordiske antologi *Holberg i Norden*, som var en af de udgivelser, der fulgte i anledning af markeringen af 250-året for Holbergs død i 2004. En udgivelse, der som mange andre af den slags antologier rummer mange fine artikler, som sammen med bogen er forsvundet ned i glemslen. Lasse Horne Kjældgaards studier i og refleksioner over tolerance- og autoritetsbegrebet hos Holberg som udtrykt i bl.a. *Niels Klims underjordiske rejse*, og perspektiveringerne heraf til europæisk idé- og kulturhistorie er således kun desto mere relevante og aktuelle i 2012. Desto heldigere er det, at Teatermuseet i Hofteatret her kan bringe en lettere redigeret version af artiklen.

Artiklen er illustreret med et par af Ole Sparrings kongeniale illustrationer til Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs nye udgivelse af Holbergs roman, nyoversat af Peter Zeeberg.

## Holberg: national kulturarv

Ludvig Holbergs betydning for etableringen af forestillingen om en national kultur og litteratur i Danmark er kolossal. Det er i hvert fald det indtryk, man sidder tilbage med, når man ser på, hvad der blev skrevet om Holberg i det nittende århundrede. Johan Ludvig Heiberg kaldte ham i 1830'erne og 40'erne for både »Stifteren af vor Literatur«<sup>1</sup> og »vor nationaleste Forfatter«.<sup>2</sup>

Umiddelbart skulle man tro, at sådan en superlativ ville være svær at overbyde, men det lykkedes ikke desto mindre for Georg Brandes, da han knap halvtreds år senere fastslog, at Holberg »var ikke national, han var Nationen« slet og ret.<sup>3</sup> Sådanne udsagn vidner om, at Holbergs bidrag til forberedelsen af det nationale fællesskab i Danmark bestemt ikke er blevet underkendt. Holbergs status som national ikon og inkarnation er for længst slået fast.

Det er en anden side af denne sag, som jeg her vil forsøge at belyse, nemlig Holbergs indfaldsvinkel på forskellighed mellem nationalt eller religiøst definerede grupper.

På den ene side ydede Holberg nemlig et betragteligt bidrag til at fremme kærligheden til fædrelandet, patriotismen, der var i fremgang i Danmark i hans levetid (i hvert fald inden for en snæver kreds af københavnske akademikere og embedsmænd).<sup>4</sup> På den anden side leverede Holberg en tilsvarende indsats for at advare mod de negative følgevirkninger af den ny fællesskabsfølelse. Nok mente Holberg, at »en Medborger er mig nærmest«, som han skrev, men dertil skyndte han sig at føje, »at saadant bør ikke udstrekkes for vidt, saa at min Kiærlighed til Medborgere og Troes-Forvandte maa befatte Had og Afskye til Fremmede. Man maa herudi, som udi alting holde Maade«.<sup>5</sup> Som en rutineret aristoteliker i moralfilosofiske anliggender søgte Holberg også i dette spørgsmål at undgå ekstremerne. Han påskønnede de sympatiske, inkluderende sider af patriotismen, men påtalte også meget tidligt de antipatiske, ekskluderende dimensioner af den.

Det skrift, som jeg vil tage udgangspunkt i, blev i sin tid, og det vil sige i 1741, Holbergs adgangsbillet til et større europæisk publikum. Hvis man som velorienteret europæisk læser i midten af 1700-tallet kendte til bare et eneste skandinavisk stykke skøn- litteratur, kunne det næsten kun være Holbergs rejseroman *Niels*

---

<sup>1</sup> Johan Ludvig Heiberg, »Recension over hr. Dr. Rothes Treenigheds- og Forsoningslære«, *Prosaiske Skrifter*, København 1861, bd. 2, s. 5 (opr. trykt i *Perseus*, nr. 1, 1837).

<sup>2</sup> Johan Ludvig Heiberg, »Tak-Adresse til Publicum«, *Prosaiske Skrifter*, København 1861, bd. 6, s. 285 (opr. trykt i *Intelligensblade*, nr. 8, 1842).

<sup>3</sup> Georg Brandes, *Ludvig Holberg. Et Festskrift*, Samlede Skrifter, København 1899 (1884), bd. 1, s. 28.

<sup>4</sup> Ole Feldbæk, »Kærlighed til fædrelandet. 1700-tallets nationale selvforståelse«, *Fortid og nutid* (XXXI), 1984, s. 286.

<sup>5</sup> Ludvig Holberg, *Epistler*, udg. F.J. Billeskov Jansen, København 1944, bd. 2, s. 130 [Ep. 119].

*Klims underjordiske Reise*. Oprindeligt udkom den anonymt og på latin i Leipzig, men allerede året efter, i 1742, forelå den i både tysk, fransk, engelsk, hollandsk – og dansk – oversættelse. I 1789 udkom romanen i en dansk nyoversættelse af Jens Baggesen, som jeg her vil citere fra. Ved udgivelsen havde Holberg allerede en lang og vellykket forfatterkarriere bag sig på sit modersmål, og han var for længst blevet et veletableret navn på det dansk-norske bogmarked. Man kan derfor undre sig over, hvorfor han lod *Niels Klim* trykke anonymt og i Leipzig. Det findes der to forklaringer på. Den ene er, at Holberg frygtede, at bogen ville blive forbudt af den danske censur. Den anden er, at *Niels Klim* simpelthen var en satsning på det europæiske marked fra Holbergs hånd. Teorierne udelukker ikke hinanden, men meget tyder på, at den sidste forklaring har mest for sig, og at Holberg mest af alt benyttede sig af den europæiske litteraturs fælles latinske baggrund til at skaffe *Niels Klim* udbredelse på nationalsprogene.

*Niels Klims underjordiske Reise* lagde sig direkte i forlængelse af den genre af fiktive rejsekildringer, der nød stor popularitet i 1700-tallet. Det mest nærliggende forbillede er Jonathan Swifts *Gulliver's Travels* fra 1726, men også Montesquieus *Lettres Persanes* fra 1721 har leveret en række af de litterære greb, som han benytter i *Niels Klim*.<sup>6</sup> *Niels Klims underjordiske Reise* er hovedpersonens beretning om en uplanlagt rejse i en forunderlig verden under jorden, som han kommer til ufrivilligt – efter at være faldet i et hul i fjeldet ved Bergen, Holbergs norske fødeby. Denne underjordiske verden er inddelt i riger med forskellige statsformer og sæder og skikke og befolket af træer, der både kan tænke og tale. Teksten præsenterer sig som en autentisk beretning, ligesom Swifts berømte rejsebeskrivelse, og på samme måde som Gulliver sejler rundt og møder kæmper og miniputter og begavede heste, turer Niels Klim rundt i underverdenen og stifter bekendtskab med væsener, der ikke er mindre sælsomme end Swifts skabninger. Ligesom Gulliver konfronteres Klim på egen hånd med en kulturel mangfoldighed, der overgår både hans egen og de fleste læsers vildeste fantasi. For hvert nyt sted, som han kommer til, rykkes hans forestillinger, om hvad der er normalt og unormalt, naturligt eller socialt betinget, godt og dårligt i forhold til, hvad han er vant til. Det er én ting; men noget andet er, at hans kulturelle referenceramme også flytter sig i løbet af rejsen. Snart begynder han nemlig at drage sammenligninger indbyrdes mellem de underjordiske riger i stedet for kun at vurdere dem i forhold til den overjordiske målestok, som han ankommer med. Hans blik bliver således kulturelrelati-

---

<sup>6</sup> De litterære forudsætninger for *Niels Klim* er undersøgt af Julius Paludan i *Om Holbergs Niels Klim, med særligt Hensyn til tidligere Satirer i Form af opdigtede og vidunderlige Reiser*, København 1878.

verende og vender sig til tider også kritisk mod den europæiske verden over jorden, som han kommer fra.

Denne satiriske brod i romanen gik ikke ubemærket hen i modtagelsen af den. Ved udgivelsen opstod der i Danmark et politisk krav om at få den forbudt og konfiskeret. Det blev den ikke, men kritikken bidrog til gengæld til, at romanen blev en *succès de scandale*, og til at den københavnske forlægger kunne sætte prisen op og tjene flere penge på den. Forargelsen manifesterede sig blandt andet, da *Niels Klim* den 12. juni 1741 blev anmeldt i det tyske tidsskrift *Göttingische Zeitungen von Gelehrten Sachen* af en anonym recensent, som fuldt ud forstod, hvorfor man påtænkte at forbyde bogen i Danmark. »Det skal forestille«, skrev denne indignerede anmelder, der vist nok var en af Holbergs professorkolleger ved Københavns Universitet: »at være en satire over alle europæernes fejl og fordærvede sæder, hvori en løssluppen indbildningskraft har større andel end dømmekraften har fået [...] Ikke alene den fornuftige og sandsynlige digte- kunsts regler, men også en velovervejede morale [...] bliver af forfatteren ofte krænket og tilsidesat«. <sup>7</sup> Holbergs fantasi var gået i selvsving og havde taget magten fra forstanden, hvilket var en alvorlig forseelse ifølge den tids rationalistiske æstetik. Romanen var for bizarr, og satiren for letsindig efter den anonyme anmelders smag.

Det mente Holberg ikke selv. Han følte sig misforstået og mente, at den negativt stemte anmeldelse beroede på en regulær fejlfortolkning af romanen. I sit tredje levnedsbrev fra 1743 fortæller Holberg, at bekendte »hidsede mig til at igiendrive disse ugrundede Beskyldninger«, hvilket han afstod fra, fordi han holdt »for, at man ikke maa klamre med deslige Folk, og ikke imitere dem i deres Feyl«. <sup>8</sup> Et direkte modsvar ville have tvunget ham til at gå ind på kritikernes præmisser, hvilket ville have kompromitteret både ham og værket. Senere, i 1750, udsendte han dog en epistel, hvori han forklarede sin egen hensigt med *Niels Klim*. Den var ikke, skrev han, at angribe europæiske sæder i almindelighed, som Göttingen-anmelderen påstod. Snarere var den at gøre læserne opmærksom på det spinkle grundlag, hvorpå man som regel peger fingre ad andre måder at gøre tingene på. Hensigten med *Niels Klim* var, skrev Holberg, »at forsvare og undskylde andre Nationers Moder og Sædvaner, som vi selv belee og foragte«, bare fordi de ikke er »overeenstemmende med vore egne« samt »at tilkiende give, at de af os saa kaldne barbariske Nationer kand ansee de udi vor Indbildning zirligste Skikke og Ved-

---

<sup>7</sup> »Es soll ein Stachelschrift auf die Fehler und verderbten Sitten der Europaeer seyn, woran aber eine ausschweifende Einbildungskraft mehr Theil, als die Kraft zu urtheilen genommen hat [...] Nicht allein die Regeln eine vernünftigen und wahrscheinlichen Dichtkunst, sondern auch einer behutsamen Morale und Wohlstandes warden von ihm gar oft beleydiget und beyseite gesezet«, *Göttingische Zeitungen von Gelehrten Sachen*, 12/6 1741, s. 399.

<sup>8</sup> Ludvig Holberg, *Ludvig Holbergs Memoirer*, 2. udg. ved F.J. Billeskov Jansen, København 1963, s. 167. 61

tægter lige saa u-rimelige, og derudi finde ligesaa frugtbar Materie til Latter endogsaa udi vore meest polerede Stæder. Skriftet sigter i saa Maade heller til at undskylde end til at vrage Sædvaner, og til at erindre dem som belee fremmede Ved- tægter, at examinere med Upartiskhed og efter den sunde Fornuft deres egne«. <sup>9</sup>

Hvis man skulle prøve at sige det lidt kortere end Holberg, kunne man også sige, at hensigten med *Niels Klim*, som den fremgår af epistelcitaterne, var at fremme anerkendelsen af den kulturelle diversitet og at opfordre til tolerance. Tekstens mission var at overtale læseren til at lade være med at fare ud mod andre kulturer – i hvert fald ikke før vedkommende havde efterset sin egen kultur ved hjælp af egen kritiske dømmekraft: ved brug af »Upartiskhed« og »den sunde Fornuft«, som oplysningsmanden Holberg skrev. Disse to begreber udgjorde nemlig det transkulturelle grundlag, som kulturmødet overhovedet kunne finde sted på.

Jeg vil i det følgende tage Holbergs hensigtserklæring for gode varer og forsøge at lytte efter, hvordan teksten efterkommer ambitionen om at tilskynde til tolerance. Hvordan opfordrer man egentlig til tolerance, sådan i almindelighed, og hvordan gør *Niels Klim* det i særdeleshed? Hvordan tales tolerancens sag i denne tekst? Det vil jeg forsøge at tydeliggøre ved en sammenligning med en række andre tekster fra oplysningstiden – af John Locke, Voltaire og Jean-Jacques Rousseau – der var ude i samme ærinde som Holberg. Jeg vil i det følgende præsentere *Niels Klim* som svar på et spørgsmål, nemlig: Hvordan opfordrer man til tolerance uden samtidig at udstille sin egen intolerance? Hvordan taler man tolerancens sag uden selvmodsigelse?

## Tolerance i et historisk perspektiv

En af de måder man kan aktualisere en tekst på, er ved at læse den som et svar på problemer, der stadig plager os. Sådan et problem er tolerancen. Når jeg stiller spørgsmålet, om, hvordan *Niels Klim* taler for tolerancens sag, er det ikke kun af historisk interesse. Spørgsmålet trænger sig stadig på i vor tid og i vores aktuelle

---

<sup>9</sup> Holberg, *Epistler*, bd. 4, s. 271 [Ep. 401]. Forfatterintentionsbegrebet er inden for litteraturvidenskaben en omdiskuteret størrelse. Holbergs reaktion er et godt eksempel på, at forfatterens *intention* med et litterært værk ikke så meget bør regnes for at være en størrelse, der foreligger før værket, som det er noget, der formuleres *bagefter*, og som ofte fremprovokeres af en fortolkning, som forfatteren er uenig i. Holbergs tilskyndelse til at udstede en hensigtserklæring om værket var netop disse »daarlige og ubillige Udtolkninger«, som folk »udstrøede« (ibid., s. 166). Sådan en intentionserklæring bør derfor snarere betragtes som en fortolkning af værket end som et budskab, der går forud for det.



situation. Tolerancens fremme var Holbergs forehavende i 1740'erne, på et tidspunkt hvor nationale og religiøse stridigheder havde raset igennem århundreder i Europa. Forskellen mellem nationerne og religionerne havde ikke kun givet »frugtbar Materie til Latter«, som Holberg fremhævede, men havde også været en kilde til diskrimination, forfølgelse, vold, død og ødelæggelse. Sådan er det stadig væk. Behovet for tolerance, som var så udtalt i den tids multikonfessionelle samfund, er bestemt ikke blevet mindre i vor tids multikulturelle samfund. Det trænger sig på, ofte og i meget forskellige sammenhænge: i behovet for *diversity management* i multinationale selskaber og organisationer, i de politiske diskussioner om tilladeligheden af religiøse symbols tilstedeværelse i det offentlige rum, i afvejningen af ytringsfrihedens grænser i forhold til krænkende og ydmygende sprog-handlinger. I en interessant antologi om tolerance, der for to år siden blev udgivet af det såkaldte Alfred Herrhausen Gesellschaft für Internationalen Dialog, sponseret af Deutsche Bank, skrev formanden, Rolf-E. Breuer, i forordet, at »en aktiv forståelse af tolerance bliver i stigende grad tvingende nødvendig i forsøget på at sikre, at den globale landsby ikke skal forfalde til et rædselssted«. <sup>10</sup>

Udsagn om behovet for tolerance nærmer sig let det banale. Den risiko løber Breuer også, men han gør sig til gengæld til fortaler for et begreb, der normalt ikke hører til i tolerancens festtaler, nemlig en *aktiv* forståelse af tolerancen. Det er en god skelnen i forhold til den passive forståelse af tolerance, som de fleste af os har. Det mærkelige ved tolerancebegrebet er nemlig, at det præsenterer sig med den største troskyldighed. Det er et mærkeligt begreb, fordi vi alle kender og forstår det, og alligevel er det vanskeligt at komme med en definition, som vi hver især ville kunne tilslutte os. Det semantiske problem med tolerancen ligger ikke kun på det denotative niveau, hvor det synes svært at fastlægge en kernebetydning af ordet; det gælder i høj grad også på det konnotative niveau, det vil sige i forhold til de underbetydninger vi hver især tillægger ordet tolerance. Hvad forbinder man med det? Er det en dyd, en pligt, et ideal, en strategi, en politisk nødvendighed? Associerer man det med politisk korrekthed, selvvelbehagelig passivitet og problemfornægtelse, med ophøjet indifferens og *laissez-faire*? Eller med liberalitet, frisind, ydmyghed og besindelse på egen fejlbarlighed? Begrebet er rummeligt og i stand til at huse alle disse underbetydninger og associationer.

Selve ordet kommer fra det latinske *tolerantia*, i substantivform, og *tolerare*, i verbalform. Det betyder 'at tåle' eller 'at udholde' og blev oftest brugt i forbin-

---

<sup>10</sup> »An active understanding of tolerance is increasingly becoming imperative in the attempt to ensure that the global village does not deteriorate into a place of terror« (Alfred Herrhausen Gesellschaft für Internationalen Dialog, *The End of Tolerance?*, London 2002, s. 11).

delse med smerte, det vil sige fysisk smerte. Etymologien peger på det etiske eller æstetiske ubehag, som er tolerancens grundlæggende forudsætning. Selv om den i dag gængse betydning af tolerance ikke går på fysisk smerte, så knytter den sig alligevel til et ufrivilligt ubehag, der nærmest er fysisk.<sup>11</sup>

Som problem i stor målestok har tolerancen gjort sig gældende inden for de religiøse fællesskabers historie. Det er i hvert fald fortrinsvis i den sammenhæng, at tolerancen har været genstand for historiske studier. Der findes flere standardværker om tolerancens historie inden for kristendommen i Vesten<sup>12</sup>, hvori man kan læse om forholdet mellem stat og kirke i romerriget og romerrigets accept af kristendommen, om korstogene i middelalderen, om reformationen og modreformationen og om de efterfølgende forfølgelser af de reformerte i Frankrig.

Oplysningstiden, hvori Holberg skrev, udgør imidlertid et knudepunkt i det, man kunne kalde for tolerancens historie. Hvor tolerance i begyndelsen af den europæiske oplysningstid var et begreb, der mest blev brugt i forbindelse med kampen for religionsfrihed, var det ved periodens afslutning blevet et nøgleord i kampen for politisk frihed og borgerlige rettigheder. Der sker således i oplysningstiden en *sekularisering* og en *generalisering* af begrebet, som jeg om lidt vil forsøge at vise.<sup>13</sup> Men der sker tillige i løbet af det attende århundrede en forvandling af måden, som tolerancens fordring kommer til udtryk på, som den tyske filosof Hans-Georg Gadamer har gjort opmærksom på: tolerancen går fra at være noget, der manifesterer sig i »forfatnings- dekretter og religionsedikter«, til at være »en almen sædelig fordring«.<sup>14</sup> Det er denne udvikling, jeg her vil se nærmere på.

Den genre, hvori påbuddet om tolerancen mest effektivt havde ytret sig op til det attende århundrede, er – som Gadamer gjorde opmærksom på – gennem de såkaldte edikter, det vil sige kejserlige eller pavelige bekendtgørelser, der dekretterer, hvordan forholdene skal være imellem de konforme og ikke-konforme menigheder. Disse edikter findes der en hel stribe af, hvoraf det mest kendte nok er det såkaldt nantiske edikt, som den franske Kong Henrik den fjerde forkyndte i 1598.

---

<sup>11</sup> Min kyniske arbejdsdefinition på tolerance, er at det er en praksis, hvormed man afstår fra at bruge en eller anden form for magt over for det anstødsvækkende. Se Susan Mendus, *Toleration and the Limits of Liberalism*, Atlantic Highlands, New Jersey, 1989, for en diskussion af spørgsmålet om, hvilke betingelser, der skal være opfyldt, for at man kan tale om tolerance i praksis

<sup>12</sup> Se Henry Kamen, *The Rise of Toleration*, New York 1967, samt Joseph Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955. Disse fremstillinger koncentrerer sig om epokerne før oplysningstiden, som til gengæld er behandlet i artikelform i Ole Peter Grells og Roy Porters antologi *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge 2000.

<sup>13</sup> Ifølge Klaus Schreiners begrebshistoriske udredning i Otto Brunner, Werner Conze og Reinhart Koselleck (red.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1972, bd. 6, s. 495.

<sup>14</sup> Hans Georg Gadamer, »Ideen om tolerance 1782–1982«, *Teoriens lovprisning*, ovs. Arne Jørgensen. Århus 2000, s. 117.



Det blev udstedt for at afslutte de voldsomme religionskrige, som rasede i Frankrig fra 1560 og frem, og som nåede et slags klimaks med Bartholomæusnatten i Paris, natten til d. 24. august 1572. Ediktet garanterede de franske protestanter tros- og bekendelsesfrihed samt alle borgerrettigheder.

Berømmelsen af det nantiske edikt skyldes ikke mindst, at det knap hundrede år senere blev tilbagekaldt. Den 18. oktober 1685 udstedte solkongen Ludvig den fjortende det såkaldte revokationsedikt, som fratog protestanterne alle rettigheder. Samtidig iværksatte staten en massiv diskrimination – og det er jo, både dengang og i dag, intolerancens aktive modus – af de reformerte. Blandt andet fik de franske dragoner ordre til at invadere huguenotternes huse, hvor de frit kunne plyndre og voldtage, indtil indvånerne konverterede. Det reelle valg, man stod over for som huguenot i Frankrig, var, om man skulle tvangskonvertere, lade sig brænde på kætterbålet eller drage i landflygtighed. Over 400.000 huguenotter valgte den sidste løsning.

Tilbagekaldelsen af det nantiske edikt i oktober 1685 fik store historiske og idéhistoriske konsekvenser. Under påvirkning af begivenheden satte den engelske filosof John Locke (1632–1704) sig ned i Amsterdam, hvor han var i eksil, og skrev i november og december samme år sit første brev over tolerancen, *Epistola de tolerantia*. Det udkom fire år senere i to udgaver, en latinsk og en engelsk, hvoraf den sidste bærer titlen *A Letter Concerning Toleration*. Locke indledte med at fastslå, at tolerance er »det væsentligste kendetegn ved den sande kirke«<sup>15</sup> og leverede i øvrigt en række vitale argumenter for at adskille samme kirke fra staten. Staten skulle blande sig uden om den enkeltes sjælepleje, for staten råder kun over ydre magtmidler, og med sådanne kan man ikke ændre folks inderste tro og overbevisning. I en berømt passage fastslår Locke, at »[...] sådan er forstandens natur, at den ikke kan blive tvunget til at tro på noget ved ydre magtanvendelse. Konfiskering af ejendom, frihedsberøvelse, tortur, intet af denne karakter kan have sådan en virkning, at få mænd til at ændre den indre mening, som de har dannet om tingene.«<sup>16</sup>

Det er kun overtalelse, der kan ændre menneskers indre overbevisning, og diskrimination er ifølge dette synspunkt en irrationel foranstaltning, for magtanvendelse skaber kun hyklere og ikke oprigtigt troende, lydige borgere. At det lyder

---

<sup>15</sup> John Locke, *A letter concerning toleration*, udg. Mario Montuori, Haag 1963, s. 7.

<sup>16</sup> »[...] such is the nature of the understanding, that it cannot be compelled to the belief of anything by outward force. Confiscation of estate, imprisonment, torments, nothing of that nature can have any such efficacy as to make men change the inward judgement that they have framed of things« (ibid., s. 19).

selvfølgelig for os i dag, viser blot hvor stor en succes Lockes teori om den menneskelige erkendelse har haft i eftertiden.

*A Letter Concerning Toleration* vandt stor udbredelse og sendte efterdø-  
ninger op gennem 1700-tallet. Lovgivere i forskellige lande – ikke mindst The Found-  
ing Fathers, som skrev den amerikanske forfatning – hentede argumenter i  
Lockes brev. Imens fortsatte imidlertid den religiøse intolerance i Frankrig; den  
boblede og gærede og eksploderede med jævne mellemrum i blodig brutalitet. Et  
af ofre blev den calvinistiske købmand Jean Calas i Toulouse. Han havde en søn,  
der var konverteret til katolicismen, og en anden, Marc-Antoine Calas, der vist var  
på nippet til at gøre det samme. Men det nåede han imidlertid aldrig, for den 13.  
oktober 1761 blev han fundet hængt i sin fars varelager. Var det mord, eller var det  
selvmord? Familien afskrev selvmordsmuligheden, for ellers kunne den afdøde søn  
ikke blive begravet i indviet jord. Var det så mord da? Tja, på aftenen for sønnens  
dødsfald samlede der sig en pøbel omkring købmandshuset. En af de tilstedevæ-  
rende råbte pludselig, at det var faren, der havde slået sønnen ihjel for at forhindre  
ham i at omvende sig. Sådant et rygter kunne på den tid gøre det ud for bevis-  
materiale, og det blev i efterforskningen den hypotese, som myndighederne gik  
ud fra og endte med at slå fast som en kendsgerning. Den afdøde søn blev gjort til  
martyr af den katolske befolkning, og Jean Calas blev – til trods for, at der ikke var  
skyggen af bevis – dømt til døden og henrettet den 10. marts 1762. I overens-  
stemmelse med den tids spektakulære straffepolitik blev han først tortureret,  
derefter sat på hjul og stejle og til sidst brændt. Så lang tid han var i stand til det,  
fastholdt han sin uskyld.

Denne enkeltsag, l'affaire Calas, fik ligesom tilbagekaldelsen af det nantiske  
edikt et betydningsfuldt idéhistorisk efterspil. Beretningen om den nåede til Fer-  
ney ved den fransk-schweiziske grænse, hvor Voltaire (1694–1778) gik rundt og  
dyrkede sin egen have. Voltaire blandede sig, selv om sagen ikke kom ham ved, og  
dermed reagerede han som den eksemplariske intellektuelle, han for eftertiden  
har været. Han for i blækhuset og skrev et rasende kampskrift, den såkaldte *Af-  
handling om tolerancen* eller: *Traité sur la tolerance à l'occasion de la mort de Jean  
Calas*, som den fulde titel lyder. Calas-sagen optræder i det første og det sidste ka-  
pitel og fungerer som en ramme i skriftet, der omslutter et både historisk og prin-  
cipielt forsvar for tolerancen, ja endda for den universelle tolerance. Under sloga-  
net »knus den infame« angriber afhandlingen nådesløst de katolske fanatikere, der  
stod bag justitsmordet, og medvirkede dermed til, at Calas' eftermæle blev rensat  
tre år efter. Afhandlingen sprænger de fleste rammer i genremæssig henseende;  
den henvender sig både til menige læsere, smigrer magthaverne og anråber endda

den gode Gud. Skriftet taler i mindst lige så høj grad til følelsen som til forstanden. Det er gennemgående holdt i den helt høje stil, men veksler i øvrigt mellem mange fremstillingsformer – opklarende kriminaljournalistik, dramatiserede filosofiske dialoger, historisk krønike, bibeleksegese, anekdoter og citatmosaik – der alle tages i brug i en storslået kampagne for tolerancen, som gav genlyd i hele Europa. Det slår fast, at intolerancens ret er »vanvittig og barbarisk; det er tigerens ret, og den er langt mere afskyvækkende, thi tigreren sønderriver kun for at få føde, mens vi tilintetgør hinanden for nogle paragraffer«.

Udviklingen i oplysningstiden af tolerancebegrebet kan man følge fra Locke til Voltaire – og videre endnu til Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Han gik nemlig ligesom Voltaire videre end Locke, der først og fremmest ville forsvare tolerancen i trosanliggender. Rousseau mente ikke, at tolerancebegrebet kunne forbeholdes religionspolitiske forhold: »At skelne mellem den borgerlige og den teologiske tolerance er barnagtigt og intetsigende«, skrev han i tredje bog af *Emile eller om opdragelsen*, som udkom samtidig med Calas-sagen i 1762: »Disse to tolerancer er uadskillelige, og man kan ikke vedkende sig den ene uden også at vedkende sig den anden.«<sup>17</sup> For Rousseau var tolerance en almindelig borgerlig pligt og et moralsk princip, der går forud for enhver religiøs pligt. Erklæringen bekræfter til punkt og prikke Hans-Georg Gadamer's konstatering af, at tolerancen historisk udvikler sig til at være »en almen sædelig fordring«.

Udtrykket »sædelig fordring« optræder med en særlig, filosofisk præget betydning hos Gadamer. Når Hegel-eksperten Gadamer bruger dette udtryk, trækker han på den skelnen, som Hegel indførte i filosofien mellem etik som *Moralität* og etik som *Sittlichkeit*, sædelighed. Uanset om man opfører sig moralsk eller sædeligt, i henhold til Hegel's forståelse af disse udtryk, så opfører man sig ordentligt. Men forskellen er, at det moralske handlende individ gør det ud fra en *refleksion* over, hvad der er godt at gøre i en given situation. »Det moralske menneske er ikke det, som blot vil og gør det rette, ikke det uskyldige menneske, men det som har bevidsthed om sin gøren og laden«, sagde Hegel i sine *Forelæsninger over historiens filosofi*.<sup>18</sup> Hvis man derimod handler sædeligt, så gør man det bare, uden at reflektere over det i forvejen. Man gør det, fordi det nu engang hører med til ens forpligtelse over for fællesskabet at handle således. Det er sådan en form for tolerance, som Gadamer mener, at vi har udviklet os hen imod.

---

<sup>17</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emile eller Om opdragelsen*, ovs. Kristen D. Spanggaard, København 1962, bd. 2, s. 210n.

<sup>18</sup> G.W.F.Hegel, *Forelæsninger over historiens filosofi*, ovs. Per Clausen, København 1997, s.209. 68

Lockes brev, Rousseaus roman og Voltaires afhandling dokumenterer, hvor centralt et begreb tolerance var i oplysningstiden. De deler et formål om at tale tolerancens sag. Teksterne er dybt forankret i konkrete historiske begivenheder, hvor manglende anerkendelse af anderledes troende har udmøntet sig i både mord og masse mord. Deres teoretisering af tolerancebegrebet er nærmest fremtunget af omstændighederne. Men hvad teksterne endvidere viser, og det gælder især Voltaires skrift med dets mange fremstillingsformer, er den litterære opfindsomhed, som toleranceproblematikken kunne mobilisere. Det er der en særlig grund til.

Hverken Locke, Voltaire eller Rousseau havde myndighed til at *befale* tolerancen, men til gengæld havde de midler, hvormed de kunne *anbefale* den til lovgiverne og til menigmand. Hidtil havde tolerancen fortrinsvis været udtalt i juridiske »forfatnings- dekretter og religionsedikter«, som blev dekretteret fra oven, men efterhånden blev den en borgerlig fordring, som den enkelte selv i vid udstrækning var ansvarlig for at overholde.

Edikterne, hvormed kejser og paver igennem århundreder havde forkyndt tolerancen, kan man med brug af sproghandlingsteorien kalde for prototypiske performativer. De følger en fast formel, hvor overhovedet dekretter, at undersåtterne skal tolerere hinanden. Overhovedet har myndigheden, og han har endvidere magtmidlerne til at sanktionere enhver lydighedsnægtelse. Bagved ethvert edikt står der en diktator. Tolerancen ytrede sig således under absolutismen i suverænenes stemme, hvori udsigelsen og handlingen er sammenfaldende. Men med hvilken stemme taler tolerancen, når den ikke længere er dikteret i kejserlige edikter?

### **Tolerancens tale**

Ordet *edikt* kommer af det latinske *edicere*, der betyder 'at udsige', og det peger direkte på den udsigelsesproblematik, der knytter sig til tolerancebegrebet. Problemet melder sig for den praktiske filosofi, når den indlader sig med tolerancen og forsøger at begrunde den. Taler man tolerancens sag, modsiger man jo i en vis forstand sig selv. Hvis en velmenende filosof stiller sig op og plæderer for tolerance, praktiserer han den jo ikke samtidig selv – i hvert fald ikke over for intolerancen, som han vil bortskaffe. Det er problemet i en nøddeskal: I dét øjeblik man formaner nogen til at være tolerante, forråder man tolerancen. Påkaldelsen af tolerance er en sproghandling, som er vanskelig at få til at lykkes, når man altså ikke lige er enevældig hersker. For udsigelsesproblemet er som sagt ligegyldigt, når

man taler med en absolut magt og formår at gøre sit ord til lov, som den enevældige hersker gør. Men det er ikke ligegyldigt, når man som menig borger på torvet stiller sig op og kritiserer intolerancen og samtidig udøver den selv. Det er problematisk og kan være skadeligt for sagen.



Denne problemstilling peger i retning af et af tolerancebegrebets vanskeligste paradokser. Rousseaus velynder, en af den franske revolutions hovedskikkelser, Markis de Mirabeau, satte fingeren direkte på tolerancens ømme punkt, da han under revolutionen udtalte problemet på denne måde: »Jeg vil ikke prædike tole-

rance her [...]. Fuldstændig ubegrænset religionsfrihed er i mine øjne en sådan hel- lig ret, at ordet 'tolerance', som vi forsøger at udtrykke den med, forekommer mig at være tyrannisk i sig selv, eftersom eksistensen af en autoritet, som har magten til at tolerere, er et attentat på friheden til at tænke, fordi den ikke blot er en magt, der kan bevillige tolerance, men også afslå at tolerere«. <sup>19</sup>

Den frihed, som vi påkalder, når vi påberåber os tolerancebegrebet, und- slipper os, lige så hurtigt som ordet er sagt. For når man bruger tolerance- begrebet, hævder man ikke kun en frihed; man anerkender også en autoritet, som er i stand til at udstede denne frihed og tilbagekalde den, hvis man pludselig vil eller mener noget andet. Denne asymmetri er uproblematisk under en absolutistisk statsform, hvor magtforholdet ligger fast, men i et åbent, demokratisk, pluralistisk samfund bliver det penibelt. Når den magtfulde majoritet i et samfund siger, at den tolererer en minoritet, fastslår den jo samtidig, at den på et senere tidspunkt kunne vælge at gøre noget. Ud fra denne synsvinkel vil tolerance altså altid kun være den næstbedste løsning. Det er en kompromisløs betragtning, der peger på, at ikke kun intolerancens, men også tolerancens ret, tilhører tigeren, altså den stærkeste.

I en subtil forstand er denne afstand mellem talen og emnet markeret i selve titlerne på filosofernes skrifter. Som det er god latin indskyder både Locke og Vol- taire et lille forholdsord i deres titler: Lockes brev er et *Epistola de tolerantia* eller et *Letter concerning Toleration*, og Voltaires afhandling er en *Traité sur la toleran- ce*. Med disse forholdsord opretholder titlerne en forskel mellem teksten og gen- standen og opretter dermed et mellemrum, hvori tolerancen kan italesættes. Men afstanden manifesterer sig også på en mindre elegant måde, når Voltaire på den ene side taler for universel tolerance, og på den anden side opfordrer til at smadre de infame. Det kræver alt i alt ikke store dekonstruktive forkundskaber at få øje på modsigelsen i Voltaires skrift, som blot tydeliggør det udsigelsesproblem, der er indbygget i tolerancebegrebet, og som gør det vanskeligt at håndtere i filosofiske og politiske diskussioner: Hvordan forbinder man ord og (sproglig) gerning, når det drejer sig om at opfordre til tolerance? Med hvilken stemme – eller i hvilket to- nefald – taler tolerancen? De mange stemmer og klange – polyfonien – i Voltaires skrift godtgør vanskeligheden ved at finde den. Det gør for så vidt også anonymi- teten i Lockes brev, som han insisterede på at opretholde.

---

<sup>19</sup> »Je ne viens pas prêcher la tolerance [...] A mes yeux un droit si sacré, que le mot tolérance, qui es- saye de l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même, puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de tolérer attente à la liberté de penser, par cela même qu'elle tolère, et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer«. Citeret fra »Toleranz« i *Geschichtliche Grundbegriffe*, bd. 6, s. 509.



Kunne det imidlertid være, at tolerancen i den situation, der er ved at opstå, ikke fortrinsvis som tidligere taler med magtens stemme, men at den i stedet taler med afmægtighedens – og nærmere bestemt med fiktionslitteraturens – stemme? At fiktionslitteraturen på grund af sine særlige egenskaber udgjorde – og udgør – et velegnet organ til viderebringelse af tolerancens fordring? Fiktionslitterære tekster er magtesløse i to specielle betydninger af ordet: For det første fordi fiktion ikke udtaler nogen direkte handlingsanvisende fordring til læseren – som edikter gør. For det andet fordi litteraturen i bredere forstand i det attende århundrede løsriver sig fra de institutioner, der hidtil har givet den autoritet – staten, kirken og universitetet – og dermed bliver et selvstændigt organ, der for så vidt er uden institutionel myndighed. At fiktionslitteraturen i kraft af disse egenskaber bliver et privilegeret talerør for udbredelsen af tolerancen, er den hypotese, som jeg i det følgende vil efterprøve med udgangspunkt i *Niels Klims underjordiske Reise*.<sup>20</sup>



---

<sup>20</sup> Bemærkningerne til *Niels Klim* ligger i forlængelse af min artikel »Fremmede øjne. Tværkulturelle dialoger i oplysningstidens danske litteratur«, *Mere lys! Indblik i oplysningstiden i dansk litteratur og kultur*, red. Mads Julius Elf & Lasse Horne Kjældgaard, Hellerup 2002, s. 65–90.

## En stadig udråber af tolerance

Da hovedpersonen Niels Klim forvilder sig ned i underverdenen, bringes han i en mildest talt ekstraordinær situation, hvor han må handle på egen hånd, uden at have nogen øvre myndighed at rette sig efter. Alt er fremmed for ham og i stand til at vække både undren og latter og anstød. Man kan således sige, at han gennemgår en prøve i sin evne til at udvise tolerance. Klim ankommer som en repræsentant for det ypperste af den europæiske civilisation – med både filosofisk og teologisk eksamen fra Københavns Universitet – og med klippefast forvisning om »Europæernes Fortrin for alle Mennesker«.<sup>21</sup>

Selv om overlegenhedsfølelsen lider skade adskillige gange på hans underjordiske færd, forsvinder den aldrig helt. For i sin sidste tid under jorden forvandler han sig til en mægtig krigsherre, til en imperialistisk despot, der koloniserer underverdenen og lader sig krone som Niels den Første. *Niels Klim* er for så vidt en fortælling om et kulturmøde, der løber af sporet, og en opdragelse til tolerance der i sidste ende går helt galt og viser sig at være forgæves.

Her vil jeg slå ned på et af de tidligere steder i rejseskildringen, et sted hvor Klim kommer i forlegenhed, nærmere bestemt i riget Mardak, hvilket på det nærmeste er et anagram for Danmark. Befolkningen består her af cypresser, som er opdelt i forskellige grupper på baggrund af en lille, men helt afgørende anatomisk forskel imellem dem.

De er inddelt i otte forskellige stammer efter antallet og udformningen af deres øjne: en stamme har »aflange Øine« og opfatter derfor alle genstande som langagtige, en anden har øjne der »ere fiirkantede«, en tredje har »smaa bitte Øine«, en fjerde har »to Øine; men hvoraf det eene altid er lidt skievere end det andet«, en femte stamme har tre øjne, en sjette har fire, en syvende har øjne der »optage hele Panden« og endelig har en ottende stamme kun »eet eneste Øie i Nakken« (108–9). Mardakianerne ser således forskelligt på tingene, bogstavelig talt, på grund af denne anatomiske forskel, som er en kilde til både intolerance og diskrimination. I den mardakianske gudstjeneste tilbeder man nemlig en hellig tavle, og denne tavle tager sig forskellig ud for hver stamme. Den første stamme, nagirerne, dem med aflange øjne, udgør majoriteten, og for dem er tavlen aflang. Det har de vedtaget, at den også skal være i alle andres øjne. Ser man anderledes på tavlen, stemples man som kætter. Kun hvis man aflægger ed og sværger på, at tavlen er aflang – uanset hvad den ellers synes at være, – kan man komme i betragtning til et embede.

---

<sup>21</sup> Ludvig Holberg, *Værker i tolv bind*, udg. F. J. Billeskov Jansen, København 1969, bd. 9, s. 34. Efterfølgende sidehenvisninger hertil angives i parentes i teksten.

Dette *Berufsverbot* forarger Niels Klim. Da han kommer tilbage til Potu – som er det land han først kom til på sin rejse, og som han derfor opfatter som sit hjem under jorden – sladrer han om den uhyrlige ensretning, som han har været vidne til. Blandt andet til en fortrolig ven i Potu, et klogt enebærtræ, som ikke går med på kritikken, men i stedet gør Niels Klim opmærksom på ligheden mellem mardakianernes og europæernes intolerance:

»Vi Potuaner holde rigtig nok Nagirenes Indretninger for daarlige og ubillige; men du, min kiære Klim, burde ikke, synes mig, forundre dig saa meget over, at man der behandler Synets Ulighed med saa megen Strængthed; thi, saavidt jeg er indrer, har du selv fortalt, at der i de fleste europæiske Stater gives visse herskende Stammer, som formedelst en egen naturlig Feil paa Synet eller Forstanden, forfølge de andre med Ild og Sværd; og dog har du roest disse Tvangsmidler, som meget gudelige og Staten nyttige Indretninger« (110).

Således gør det gode enebærtræ Klim opmærksom på hykleriet i hans forargelse, og denne påmindelse gør ham flov:

»jeg mærkede strax, hvor han vilde hen med denne Stikpille, og blev ganske rød i Hovedet. Siden den Tid dømte jeg altid mildere om dem, som fare vild, og raabte bestandig paa Tolerance« (111).

Det er den lange ende, Niels Klim her har fat i, for hans ændrede mening svarer jo netop til den pointe, som Holberg siger, er sigtet med skriftet. Man kunne med Holbergs ord fra epistlen sige, at han indser, »at de af os saa kaldne barbariske Nationer kand ansee de udi vor Indbildning zirligste Skikke og Vedtægter lige saa u-rimelige«, som han anser deres for at være. Hans skamrødmen peger på, at erkendelsen ikke kun rammer ham som en tankemæssig, men også som en følelsesmæssig indsigt: han føler skam på egne og på sin civilisations vegne.

Men læg imidlertid mærke til tonefaldet: Niels Klim *råbte bestandig* på tolerance. Der er en mislyd i dette udtryk. Kan man råbe på tolerance? Lyder det overbevisende? Ikke umiddelbart; det lyder snarere ironisk. Det skurrer i ørerne, og det gør det, fordi netop denne ytring udtrykker tolerancens udsigelsesproblematik. Niels Klim har muligvis forstået tolerancen i teorien, men ikke at omsætte den i praksis. Måden han udbreder indsigten på, modsiger nemlig budskabet. Ord og gerning taler forbi hinanden.

Ironien, som jeg her peger på, baserer sig på et enkelt ord i uddraget, nemlig ordet »råbte«, og det er jo en risikabel affære, når det nu er en oversættelse, jeg citerer fra. Det kunne jo være en ironi, som Jens Baggesen har skrevet ind i oversættelsen, uden at der er belæg for den hos Holberg. Går man til Holbergs latinske tekst, lyder perioden således: »Hinc rubore suffusus discessi, et ex eo tempore to-

lerantiae perpetuus praeco, mitiora de errantibus iudicia fero».<sup>22</sup> I en mere ordret oversættelse betyder det: »Herefter gik jeg rødmende bort, og fra den tid bringer jeg, en stadig udråber af tolerance, mildere domme om dem der farer vild«. Det afgørende ord i sætningen er »praeco«, som er det, der er blevet til »råbte« hos Baggesen. Det er egentlig et substantiv, men Baggesen har lavet lidt om på konstruktionen og gjort det til et verbum. Betydningen – og ironien – er der imidlertid ingen Baggesen-plak på. En *praeco* var i Romerriget nogenlunde det samme som en herold, altså en budbringer. Det var som regel frigivne slaver, der fungerede som offentlige udråbere. De bekendtgjorde domme og kejserens befalinger for befolkningen, hvoraf det store flertal jo var analfabeter. En *praeco* var den, der læste teksten, så at sige, hvilket er i fin overensstemmelse med ordets etymologi. Det deler rod med ordet 'præst', nemlig *praedicare*, det vil sige 'proklamere'. *Praeco*'en var altså ikke andet end et talerør for en øvre myndighed, som jo også præsten er.

*Praeco*en er, kan man sige, oplysningens yndlingsaversion: det uselvstændige individ, der udelukkende optræder som et medium for de øvre myndigheder. Og netop sådan en myndighed kan Klim jo ikke, ligesom præsten, påberåbe sig. Han har ikke noget toleranceedikt at råbe op fra, og ingen kongelig eller pavelig autoritet at henholde sig til.

Der er ikke noget toleranceevangelium at forkynde. I hans situation, der i øvrigt også er vores, er tolerance ikke noget, man kan råbe på, ikke noget der kan prædikes, ikke uden at det lyder skingert. Det vidste Holberg udmærket godt, for i en af hans epistler – nummer 78, for at være helt præcis – kommenterer han selv-ironisk, hvorledes han selv »prædiker saa ofte om *Tolerance*«. At *prædike tolerance* var jo netop det, Markis de Mirabeau over halvtreds år senere, under den franske revolution, afstod fra at gøre, samtidig med at han på elegant og effektiv vis alligevel fik fastslået tolerancens princip. »Jeg vil ikke prædike tolerance her«, sagde den retorisk eminente Mirabeau, før han lidt efter fastslog, at den fuldstændig ubegrænsede religionsfrihed var intet mindre end en »hellig ret«.

Holbergs måde at bruge tolerancebegrebet på er ikke mindre raffineret. Han brugte det netop ikke, som han ellers koketterer med, direkte forkyndende. Han gik ikke rundt og råbte på tolerance, som hans uheldige hovedperson Niels Klim gør. Som epistlen viser, var Holberg opmærksom på tolerancens udsigelsesproblematik, og som *Niels Klim* viser, indrettede han sine tekster efter den. Han havde fundet ud af, at fiktionen var et velegnet organ til tolerancens tale, for så vidt som

---

<sup>22</sup> Ludvig Holberg, *Niels Klims underjordiske rejse*, latinsk version og dansk ovs. af A. Kragelund, København 1970, bd. 2, s. 210

man derigennem kunne undgå den performative selvmodsigelse, som opfordringen til tolerance ellers fører til. Ja, man kunne endda samtidig pege diskret på modsigelsen, som Holberg gør med sin talsmand for tolerancen, Niels Klim. I den forstand opfører Klim sig som en upåklagelig *praeco*: han er som satirisk figur et tomt talerør, og gennem dette talerør kan tolerancens mere sagte tale komme til udtryk.

### **Moral og meddelelsesform**

Med hvilken stemme taler tolerancen, spurgte jeg tidligere. Det er denne stemme hos Holberg, som jeg har forsøgt at forstærke og tydeliggøre, blandt andet ved at sammenstille den med Lockes og Voltaires bestræbelser på at opfordre til tolerance. Denne måde at tale for tolerance på, som vi møder i *Niels Klim*, berører noget centralt ved Holbergs poetik. Da Holberg selv i sit tredje levnedsbrev fra 1743 indviede sine læsere i, hvordan han forstod sin egen ironiske metode, kaldte han den sokratiske og illustrerede den med netop den episode i *Niels Klim*, som vi her har set nærmere på:

»I at overbevise de Vildfarende, følger Jeg Socratis Maade, nemlig, ikke strax at løbe Hovedet imod Fæstningen, men med Lempe at undermiine den; jeg søger altid ved opdigtede Ting, Apologier og Lignelser, at lokke dem til at kiende Sandhed. Saaledes var der en god Ven, hvis Intolerance jeg med ingen Argumenter kunde bestride, ham overvandt jeg dog lykkelig, ved at for tælle ham en Fabel af min Underjordiske Reyse, nemlig den om de adskillige Modeller paa Øyne.«<sup>23</sup>

Samtalen, som Holberg fortæller om, foregår igen imellem venner, ligesom den øjenåbnende ordveksling Niels Klim har med enebærtræet i Potu. Den finder sted i en situation, hvor man – ligesom i Platons dialoger – taler sammen på lige fod, uden påkaldelse af nogen form for institutionel autoritet. Man råber ikke af hinanden, man taler sammen. Hvis man ikke kan tale sin tilhører til fornuft, må man slå om i et andet register og fortælle ham en historie. Hvor argumenterne mod intolerancen hører op, træder fiktionen til. Det var ikke mindst med den, at Holberg kæmpede tolerancens sag.

Sådan en ironisk henvendelsesform stiller krav til tilhøreren. Det gjorde fortællingen om Niels Klim også. Den gik ud fra, at læseren havde visse forudsætninger for at forstå pointerne, som den lærde anmelder i *Göttingische Zeitungen von Gelehrten Sachen* tilsyneladende ikke besad. Når Holberg grundlæggende fæstne-

---

<sup>23</sup> Holberg, *Ludvig Holbergs Memoirer*, s.180.

de lid til, at hans publikum havde øre for det ironiske budskab, bekræfter det Gadamer's iagttagelse af, at tolerancen havde udviklet sig til at være en sædelig fordring. For »ligesom alle andre sædelige værdier«, skriver Gadamer: »bliver man især bevidst om den og formulerer den i ord, når den mangler eller overtrædes«. <sup>24</sup>

Sædelige værdier er ubevidste, før de formuleres og derved bliver til moralske idéer. Det var sådan en bevidstgørelsesproces, som Holbergs forbillede, Sokrates, i sin tid iværksatte med sin ironiske metode, og af den grund blev han af Hegel kaldt for »moralens opfinder«. På tilsvarende vis bidrog satiren i oplysningstiden til bevidstgørelsen af de sædelige værdier ved at iscenesætte overtrædelsen. Satiren fremmede dengang den aktive forståelse af tolerancen, som stadig i dag er efterspurgt. Niels Klims amokløb under jorden bekræfter jo i allerhøjeste grad behovet for tolerance. At tolerancens nødvendighed flere gange går op for ham – og forglemmes igen undervejs, tydeliggør, at tolerance ikke er nogen mental eller politisk tilstand, men derimod et fortsat projekt, en livslang læringsproces.

For nutidige læsere lyder sådan et didaktisk digterisk foretagende som *Niels Klim* muligvis uspændende, ja det lugter måske endda lidt af politisk propaganda og tendenslitteratur. Holberg gødede selv grobunden for denne opfattelse, da han i tredje levnedsbrev skrev om *Niels Klim*, at den »heele Historie er af ingen Betydning, saasom den er ikke kun som en Convolut om moralske Lærdomme og Betragtninger«. <sup>25</sup>

Det lyder unægtelig, som om litteraturen kun er emballage om maksimer og moralske forskrifter, der lige så godt kunne fremsættes direkte og uden omsvøb. Det er også den fordom, hvormed mange læsere i dag møder oplysningstidens litteratur, der ikke lever op til den adskillelse af det æstetiske og moralske, som har været betingelsen for god kunst siden slutningen af 1700-tallet. Vi er vant til at tænke på god litteratur som noget, der artikulerer den rest, der ikke kan komme til udtryk i andre diskurser. Denne kritik overser imidlertid en ting, nemlig at mange etiske begreber er komplekse og modsætningsfyldte og derfor ikke lige til hverken at udsige eller efterleve. Der findes for eksempel ingen standardkonvolut til at rundsende tolerancens fordring med. Tolerancen har derfor ikke kun udgjort en politisk, men også en litterær udfordring og en ansporing til at eksperimentere med meddelelsesformerne. Netop af den grund er oplysningstidens moralske litteratur også langt mere interessant end det billede af den, som almindeligvis i dag gør sig gældende.

---

<sup>24</sup> Gadamer, »Ideen om tolerance 1782–982«, s.117.

<sup>25</sup> Holberg, *Ludvig Holbergs Memoirer*, s.180.



Intolerancen kan nemlig råbe lige så tosset, den vil – både dengang og i dag. Tolerancen udtrykker sig i andre tonefald, som man blandt andet kan få at høre hos Holberg.

*Hvor intet andet er nævnt, har jeg selv stået for oversættelserne. For nyttige kommentarer til artiklen vil jeg gerne takke Lars Tønder. LHK*

### Litteratur

- Alfred Herrhausen Gesellschaft für internationalen Dialog (udg.), *The End of Tolerance?* London 2002
- Brandes, Georg, *Samlede Skrifter*, København 1899–1910
- Brunner, Otto, Werner Conze og Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1972
- Cronk, Nicholas (red.), *Etudes sur le Traité sur la tolérance de Voltaire*, Oxford 2000
- Feldbæk, Ole, »Kærlighed til fædrelandet. 1700-tallets nationale selvforståelse«, *Fortid og nutid*, XXXI, 1984
- Gadamer, Hans Georg, »Ideen om tolerance 1782–1982«, *Teoriens lovprisning*, ovs. Arne Jørgensen, Århus 2000
- Grell, Ole Peter og Roy Porter (red.), *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge 2000
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Forelæsninger over historiens filosofi*, ovs. Per Clausen, København 1997
- Heiberg, Johan Ludvig, *Prosaiske Skrifter*, København 1861
- Holberg, Ludvig, *Ludvig Holbergs memoirer*, udg. F.J. Billeskov Jansen, København 1963
- Holberg, Ludvig, *Niels Klims underjordiske rejse*, ovs. A. Kragelund, København 1970
- Holberg, Ludvig, *Epistler*, udg. F.J. Billeskov Jansen, København 1944
- Holberg, Ludvig, *Værker i tolv bind*, udg. F.J. Billeskov Jansen, København 1969
- Kamen, Henry Arthur Francis, *The Rise of Toleration*, New York 1967
- Lecler, Joseph, *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, Paris 1955
- Locke, John, *A Letter Concerning Toleration*, udg. Mario Montuori, Haag 1963
- Mendus, Susan, *Toleration and the Limits of Liberalism*, Atlantic Highlands, NJ, 1989
- Paludan, Julius, *Om Holbergs Niels Klim, med særligt Hensyn til tidligere Satirer i Form af opdigtede og vidunderlige Reiser*, København 1878

Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller om opdragelsen*, ovs. Kristen D. Spanggaard, København 1962  
Voltaire, *Traité sur la tolérance*, udg. John Renwick, *Les œuvres complètes de Voltaire*, Oxford 2000