

Den opplyste romantikken og den romantiske opplysningen

Aasen med Witoszek

J. Peter Burgess

Hva er opplysning?

Ifølge Nina Witoszek er det viktigste prinsipp for omperiodiseringen av norsk opplysning «den norske pastorale opplysning». I det påfølgende vil jeg kaste et kritisk blikk på antagelsen om norsk politisk opplysning generelt og Ivar Aasens begrep om nasjon, begge i forbindelse med Witoszeks konseptuelle verktøykasse. Først, hvordan skal vi forstå konseptet om den norske pastorale opplysning? Uttrykket «pastoral opplysning», forklares av Witoszek i «Fugitives from Utopia» (1997: 74-75), som et komplekst ordspill som refererer til «et vedvarende rustikkinnhold, en rural fantasi som er nødvendig for de Skandinaviske pastorene og predikanter, viktige pådrivere og premissleverandører for den grunnleggende tradisjonen». Den norske pastorale opplysning er derfor et felt preget av spenning mellom den kristne opplysning og den spesielle form den fikk i Norge på den ene siden, og et sett med grunnleggende naturtradisjoner, som skiller seg fra de ensartede kontinentale romantiske på den andre siden.

Undersøkelsen begynner med et spørsmål som råder over en lang og stolt tradisjon: «Hva er Opplysning?». I det følgende vil jeg foreslå en grov skisse til en generell definisjon av opplysning – monologisk, tidløs og internasjonal – og deretter problematisere den langs tre akser: (1) variasjon på tvers av intellektuelle disipliner, (2) kronologisk variasjon, (3) variasjon på tvers av nasjonale grenser.

Standarddefinisjonen av opplysning bygger på et historisk begrep. Dette begrepet refererer til en periode som begynte i andre halvdel av 1700-tallet og kulminerte på slutten av 1800-tallet. Samtidig omfatter det

en generell sekulariseringsprosess som basis for etableringen av den moderne verden. Dette innebærer hva Weber så berømt har kalt *Entzauberung* – en generell avmystifisering av virkeligheten. Det betyr med andre ord individets frigjøring fra historiske forutbestemte forhold. Av de kan vi nevne: frigjøring fra de styrende, fra ideologi, fra sosial og politisk orden, relasjoner, institusjoner og konvensjoner.

Redskapet for denne frigjøringen er *rasjonalitet*, det vil si kritisk testing gjennom rimelige midler. Denne nye tenkningen omkring rasjonalitet medfører radikale forandringer på minst to områder: forståelse av natur og forståelse av fremskritt. Rasjonalitet gjør det mulig å oppdage natur, og videre, å utforske natur som refleksjon av menneskets rasjonalitet. Denne dobbelte forståelsen gir innsikt i historien som *evolusjon*, som en rasjonell prosess hvor fremtiden er kvalitativt bedre enn fortiden.

Opplysning har også et klart *pedagogisk* element, og derigjennom også en *normativ* dimensjon. Individet skal bli utdannet (*erzogen* – fostret og utdannet) til et uavhengig, etisk liv markert av klarhet, oversiktighet, edruelighet og testbar sannhet om Gud, verden og menneskeheten. Den sentrale basis for opplysning er vitenskap og forsøket på å finne og innføre de *universelle vitenskapelige lover* som organiserer individene, samfunnet, verden og naturen. Dette prosjektet skal iverksettes på basis av autonomi og tenkning, og dens ubegrensede mulighet for å gjøre verden til et objekt for vitenskapelig innsikt.

Opplysning som rasjonalitet kan tydelig, og har også allerede blitt, problematisert på mange måter i de siste 50 år. Vi begrenser oss til et forsøk på å understreke noen av de komplikasjoner som er involvert ved en slik enkel definisjon som den ovenfor. Hvilke variasjoner kan ses?

Variasjoner ved opplysningsbegrepet

Første generasjon under opplysningen var relativt moderat. Tenkere som Montesquieu tok opp praktiske spørsmål som kunne håndteres av de analytiske metodene i rasjonell analyse. I andre halvdel av det 18. århundre var idealismen stor, og kritikk av ønsket om reform var mye mer pågående. Bentham og Priestly, for eksempel, og de franske *filosofene* (Diderot, d'Alembert) var helt og holdent engasjerte og satset på en fullstendig restrukturering av samfunnet.

Opplysning er et komplekst og sammensatt konsept. Som nevnt ovenfor, har selv spørsmålet om hva opplysning er en nesten like lang tradisjon, og er like sterkt som opplysningen selv. En epistemologisk tradisjon, som rekker tilbake fra Sokrates til Nietzsche, Weber, Habermas og Foucault er

basert på tydeliggjøring av den grad kunnskap er uatskillelig fra interesser. Dette er en innsikt som også gjør seg gjeldende i den norske sammenhengen. For opplysning er ofte definert i henhold til behovet for legitimering, ideologi eller vitenskapelig fordring. Teologer bruker den til å fremheve religionens grenser. Historikere bruker den for å forstå historiske forandringer. Politiske forskere bruker den for å forstå forandringer i staters form. Litteraturkritikere bruker den for å skille mellom genre, etc.

I denne sammenhengen er det nødvendig å nyansere ved å skille mellom minst tre substansielle variasjoner: (1) i forbindelse med forståelsen av historie, (2) i forbindelse med forståelsen av monarki og reformasjon, og (3) i forbindelse med forståelsen av kristenhet.

- 1 *Historie*. Som nevnt ovenfor er den kanoniske modell av opplysningen markert ved en sterk optimisme når det gjelder fremgang. Men en viktig variasjon ved denne modellen er basert på en egen form for historisk pessimisme. I Voltaire's *Candide* (1759), for eksempel, finner vi et direkte angrep på Leibniz's frigjørende ideer. I de Laclos' *Les liaisons dangereuses* (1892) er det en klar forestilling om de mørkere sidene ved 1700-tallets hoffliv. I Vico's *La scienza nuova* virker historie ikke på noen måte som et evolusjonært løp med en klar progressiv utvikling, men snarere som en sirkel.
- 2 *Monarki og reformasjon*. På det politiske nivå var det enighet mellom opplysnings tenkerne om at rasjonalitet burde være i hovedsetet, men det var ikke enighet om hvilken politisk form denne rasjonaliteten burde ha. Ikke alle tenkte at opplysnings pedagogiske prosjekt kunne gjøre absolutt alle innbyggerne til kompetente utøvere i et absolutt demokrati. Mange – ikke minst Voltaire – trodde på såkalt opplyst despotisme. Der er mange eksempler på slike opplyste «despoter»: Frederik den store, Katarina den Store, Josef II, etc.
- 3 *Kristenheten*. I den mest ekstreme form er opplysning en fornektelse av all form for transcendental eller utenomverdenlig verdi, av udødelighet, av kristelige sakramenter, arvesynd, etc. På samme tid er det klart at det på 1700-tallet var mange moderate variasjoner av kristen opplysning. Det beste eksempel på dette er kanskje Norge. Gud som opprinnelse for rasjonalitet eller Gud som urmaker – for å bruke Hobbess' bilde, ser guddom som et sentralt bindeledd i opplysnings frigjørende prosjekt.

Opplysning på tvers av nasjonale grenser

Opplysning var en klart kosmopolitisk bevegelse. Folk fra alle kanter av Europa deltok og fulgte med. Men generelt var opplysningen dominert av franskmenn. Dette førte til det faktum at både variasjoner i substansen og motstand mot opplysning var klart orientert rundt franskmennene.

- 1 I Frankrike var det en klar forskjell mellom den engelsk-inspirerte opplysningen i den første generasjonen (for eksempel Voltaire eller Montesquieu) og den anti-engelske andre generasjonen (som Rousseau og Holbach).
- 2 Storbritannia (og de amerikanske koloniene) var en av de fremste fanebærerne av opplysningen. Men det som først og fremst karakteriserte den engelske opplysningen var i hvilken grad opposisjon til ortodoks opplysning var respektabel. I Frankrike var det svært lite opposisjon til konservativ politisk tenkning med rammeverk fra opplysningen, mens det i England var svært mye. I en religiøs kontekst kan man nevne Dean Swift, Johnson og Hume. I en politisk kontekst var det selvsagt Burke. Økonomisk kan man sammenligne Smith, en moderat opplyst mann, med den franske fysiokrat Quesnay, som var en dypt radikal opplyst mann.
- 3 I Tyskland kom romantikkens distinktive respons til opplysningsbevegelsen nesten parallelt med opplysningen selv. Delvis inspirert av Rousseau utvikler Kant, på den ene siden, en form for antropologisk filosofi i harmoni med opplysningsidealene, mens han på den andre siden inspirerte tysk idealisme i en romantisk retning. Vi må ikke glemme at de store tyske «romantiske» navn – Lessing, Goethe, Schiller, Herder – produserte mange av deres essensielle bidrag før det 19. århundre.

Gjenstridig opplysning

I *Norske naturmytologier*, og andre verk av Nina Witoszek, plasseres den norske opplysning sammen med den generelle skandinaviske bevegelsen. Norge fulgte sin unike vei, men samtidig er det innenfor Skandinavismen som bevegelse at denne utviklingen skjer. Som kjent, og godt dokumentert, er forholdet mellom de individuelle skandinaviske land komplekse. Men man kan allikevel klart se at Skandinavisme var en reaksjon på kontinentale filosofiske og kulturelle modeller på den ene siden, og konkrete politiske hendelser på kontinentet på den andre.

Det Nordlige var det operative begrep som impliserte et imperativ for nasjonsbygging. På den andre siden var nasjonsbegrepet like enkelt som noe. Med andre ord er det et idéskapende verktøy som kan forstås og bli brukt i et bestemt antall kontekster, på et visst antall objekter. På den andre siden er denne modellen begrenset. Konseptet med nasjon var ikke helt og holdent universelt, tidløs eller konstant fra nasjon til nasjon. Det var ikke noen presis reproduksjon av en abstrakt og tidløst modell. Som med alle begrep, var begrepet om nasjonen konform med den konkrete kontekst som gjaldt. Eller for å bruke en mer filosofisk diskurs: nasjonsbegrepet dekket, som de fleste andre begrep, spenningsfeltet mellom det *universelle* og det *partikulære*.

Nasjonsbegrepet kommer heller ikke frem på en spontan eller uinteressant måte. Det vokser frem i relasjon til seg selv og til andre, farget av ideologiske og politiske interesser. På den måten kan begrepet nasjon leses som en refleksjon av nasjonens eget selvilde. Det fungerer som en refleksjon over hvordan man forstår seg selv og hvordan man ser på andre. Konseptet er et øyeblikks konflikt, et uttrykk for et folks forsøk på å være et selv, og forstå selvet som seg selv.

Som nevnt ovenfor er nasjonsbegrepet en klar arv fra kontinentet. Dette daterer tilbake til politiske og filosofiske tradisjoner fra slutten av middelalderen, til Dante og Machiavelli. Det er klart at nasjonsbegrepet fikk sitt viktigste gjennombrudd i perioden rundt og etter den franske revolusjon. Det er i denne perioden at ideer som *individualitet* og folkelig suverenitet først ble politisert, demokratisert og vevd inn sammen med det begynnende konsept om en offentlig sfære.

Det norske nasjonsbegrepet har dette sett av relasjoner som sitt *eksterne rammeverk*. Ideen om den norske nasjon er dedusert fra en forbindelse til det kontinentale idéskapende kompleks. Spørsmålet om det norske som et gyldig konsept for nasjon fantes ikke, eller var ikke et dominerende spørsmål før slutten av det 18. århundre. Hvilke politiske konsekvenser dette konseptet – det norske konsept om nasjon – kunne få, ble ikke engang vurdert før midten av det 19. århundre. Det *interne rammeverk* for den konseptuelle veksten var en uvanlig kombinasjon av en todelt intellektuell elite – prester på den ene siden og embetsmenn på den andre.

Selv om det skjer på mer eller mindre samme tid så er det mulig, og interessant, å skille mellom den norske *nasjonsbyggingen* på 1800-tallet, og den norske konseptuelle nasjonsbygging på 1800-tallet. Dette skillet blir muliggjort av Witoszeks betegnelse om rekonstruksjon. Witoszek forstår Norges møte med nasjonskonseptet som en begrepsmessig innblanding

mellom kristendom og opplysning. Grunnarbeidet for den nordiske oppdagelsen av «nasjon» både som *konsept* og som *ideologi*, er nettopp det – en oppdagelse, som har en form blant mange mulige, og som følger en rute blant mange mulige. Det var denne oppdagelsen som la grunnlaget for den moderniseringsprosessen vi i dag kaller «nasjonsbygging».

For Witoszek er norsk nasjonsbygging karakterisert ved en kollisjon mellom den kristne opplysningen og den romantiske kontinentale *Sturm und Drang*. Den versjonen av den kontinentale opplysningen var sterk nok og generell nok, ifølge Witoszek (1998:84), til å kunne nesten fullstendig ødelegge den romantiske bevegelsen i Norden.

På en eller annen måte og på tross av de begrensinger som ble beskrevet ovenfor, var det på kontinentet opplysningen som fremprovoserte romantikken som bevegelse. Det var en motbevegelse, i stor grad internasjonal, mer spesifikt anti-fransk og anti-engelsk, selv om det også var viktige romantiske versjoner av opplysningen i England og Frankrike, særlig på det estetiske området. På det politiske planet var denne reaksjonen en av de viktigste bakgrunner for tilbakegangen for den republikanske tekning.

Men Romantikken som en reaksjonær bevegelse passer ikke godt med Witoszeks konsept om den Skandinaviske opplysningen. Tanken bak en reaksjon som sådan var uansett noe forskjellig. For Witoszek mener at den Skandinaviske opplysningen var motstandsdyktig mot Romantikken. Mer spesifikt hevder hun at majoriteten av den kulturelle elite tok imot Romantikken som et angrep på de norske kulturelle kodene for oppfatning og uttrykk. Den representerte en etikk og estetikk som de fleste hadde problemer med å godta. Forfattere som Scweigaard, Welhaven, Collet og Munch angrep alle de ting som Romantikken ønsket å fremheve, nemlig vekt på følelser fremfor rasjonalitet, estetisk eksperimentering med form, fascinasjon ved det onde og spiritualitet, etc. Med andre ord var den Skandinaviske opplysningen på en essensiell måte forskjellig fra den kontinentale opplysningen.

Nasjon mellom natur og rasjonalitet i Aasens «Minningar frå maalstriden, haust 1858»

I 1858 publiserte Ivar Aasen en oversettelse av *Fritjofs saga* i et spesialnummer av *Folkevennen*. I hans introduksjon til oversettelsen presenterer Aasen teksten og kommentarer til dens språk. Han stadfester at, blant annet, hadde alt vært som det skulle så hadde det ikke vært nødvendig å oversette denne eller andre gamle norske sagaer. Reaksjonene på dette – og på den relativt konservative oversettelsen i seg selv – var sterk. Debat-

ten raste gjennom hele vinteren. I 1859 forsøkte Aasen å svare på hovedpoengene i debatten i en lang artikkel som het «Minningar frå maalstriden, haust 1858».¹

Aasen plasserer debatten i området rundt spørsmålet om retten til å skrive bøker på nynorsk. I løpet av stykket kommer han ofte tilbake til konseptet om rett. Han fokuserer derigjennom på de motsetningene han oppfatter mellom *juridisk rett* – det vil si, som er garantert av grunnloven og som derfor er eid av alle innbyggerne – og *moralsk rett* – dette er en rett som er naturgitt, og derfor bekreftet for nordmenn gjennom deres blotte eksistens som nordmenn, og gjennom det typiske norske gjennomførte og rasjonelle forhold til naturen (Burgess, 1999). På denne måten kan Aasens bruk av dette konseptet plasseres i spenningsfeltet som ble åpnet av Witoszek i *Norske naturmytologier*, mellom det romantisk-organiske konsept om natur og den rasjonelle forståelse av natur.

I et ofte sitert avsnitt fra «Minningar» foreslår Aasen eksplisitt en definisjon av begrepet «nasjon». Med denne definisjonen forsøker Aasen å svare på en rekke kommentarer og argumenter fremsatt i Kristiania-avisene om den norske språkbevegelsen, og spørsmålet om hva den norske nasjon er, hvem som hører til og hvilke rettigheter som følger med. Aasen svarer:

Hva er en nasjon? Ordet kommer fra Latin og betyr noe som er født, en klan eller en familie, og deretter en nasjonal klan (eller folk), et stort folk eller en rase av samme opphav og derfor med mer eller mindre samme historie og skikk, med samme språk og de samme minner. Når så et slikt folk kan leve i et land og danne en stat slik vårt folk gjorde, er det en nasjon (Landslyd). Bøndene utgjør den største delen av denne nasjonen og når det har blitt fastslått at bøndene er den opprinnelige befolkningen i landet og at deres språk er landets opprinnelige språk, har også det riktige og nasjonale språk blitt bestemt; det er det som tilhører landet og folket. Kunnskap og kultur har ingenting med saken å gjøre. Folk kan trenge å være opplyst og språket kan trenge kultivasjon, men det er et annet spørsmål, og det følger ikke at både folk og språket er upassende.

1. Walton påpeker at både formen på stykket og forholdet det forutsetter til leseren er radikalt forskjellig fra det standpunkt han hadde i 'Vårt skriftspråk' (1836) og 'Om kultur og norskhet' (1859). På den ene siden fortsetter 'Minningar' på en utvikling som begynte tidligere i Aasens karriere, med minkende tålmodighet for de som ikke godkjenner viktigheten av hans korstog, og for de som godkjente dette og derigjennom var morstandere av det. På den andre siden var det subjektive forholdet mellom Aasen og hans leser blitt redusert til identitet. I stedet for den kvasi-objektive stemmen til en essayist, bruker Aasen stemmen og synspunktet til den som leser stykket selv (Walton, 1984:41).

Når de historiske omstendighetene har forårsaket at et annet skriftspråk fra et annet land har blitt vidt kjent i landet og andre har lært det språket, så er det helt klart en historisk hendelse, men det kan fortsatt ikke sies at dette språket er det riktige nasjonale eller hjemmespråket, eller at bare de riktige folkene skal kunne snakke det. Det ville være å snu alt opp ned. Språket som har blitt introdusert i dette landet har derfor ingen rettigheter uavhengig av de som styrer og som dette tyranniet kan ha gitt det, men den rettigheten varer bare så lenge makten varer. I mellomtiden er det alltid mulig å gjenoppdage det riktige språket på nytt, og selv om gjenopplivningen går tregt i begynnelsen, er det allikevel fortsatt mulig. Man skulle tro at alt var vel og bra, og at bare en grov uforskammethet ville nekte dette (Aasen 1999:152-153).

Aasens omforming kombinerer både argumenter fra tanker om organisk/naturlig enhet – nasjonen som *gens* – og argumenter for sivile rettigheter, garantier og forpliktelser for nasjonen som *civitas*. Hans etymologi av begrepet «nasjon» danner bakteppet for en genealogisk forståelse av nasjon som en familie, klan og rase. Den organiske forbindelsen mellom «medlemmer» av en nasjon er derigjennom sett som utrettelig, far, mor, sønn, datter *tilhører* hverandre på den sterkeste måten man kan tenke seg. Båndet mellom dem er deres felles opprinnelse. Blant de ting som utgjør en slik felles opprinnelse er språket, som de deler. En «nasjon» er en samling av enkeltdeler som deler ett og samme opphav, og som kommer fra ett og samme språk. Det er i dette språket at de nasjonale minner og den nasjonale bevissthet er klart tilstede. På den måten har det nasjonale språket en dobbelt konsoliderende effekt. Ikke bare trekker den sammen medlemmene av nasjonen i en kollektiv opplevelse av hukommelse, men den forsterker også enheten til nasjonen i den felles fortid som språket refererer til. Derfor, argumenterer Aasen, «riktig nasjonalt språk har herigjennom også blitt determinert; det er det som tilhører landet og folket». De fundamentale karakteristika i ethvert språk, dets mest naturlige, organiske og originale karakteristikk, er å tilhøre et folk, å være det riktige for et folk. Et folk kan på den andre siden, forstås som det som er forent omkring en original form for språk. Tautologien er dermed klar: folk og språk er kode-terminert, det ene definerer seg på basis av det andre. Det «nasjonalromantiske» argument er monumentalt og unektelig. Med en gang «folket» er konseptualisert som en form for transcendent, naturgitt, utenfor grensene for ordinær fornuft, kan det ikke brukes på rasjonelle objekter, det klareste eksemplet på dette er det 19. århundres *raison d'État*. Argumentet fra den Romantiske forståelsen av folk til den moderne forståelsen av sivilsamfunn er i beste fall svakt underbygd. Og kanskje unødvendig: ingen har

fremsatt argumentet om at det ikke er noe slikt som norsk, at det ikke er et bestemt muntlig språk – eller et sett med dialekter – som hverdagens tanker og liv for et visst norsk folk finner utløp i. Argumentet er verken ontologisk eller fenomenologisk, men søker heller å imøtegå ting på en heller rettsvitenskapelig måte. Aasen vil finne en *formell* anerkjennelse av de *naturlige* årsaker og historie, gjort politisk nødvendig av et *essensialistisk* kollektivitetsbegrep. Aasen kjemper for at bare en sammenfletting av den norske nasjon som en organisk enhet (*gens*) og som en politisk enhet (*civitas*) kan være i samsvar med behovene til det norske folk. Men hvilket? Det eksplisitte argumentet mot det danske språk på grunnlag av at det ikke var innført frivillig, men gjennom tvang og derfor ikke hadde noen rettigheter utover de skaffet gjennom «makt og tyranni», og at denne retten «så lenge makten varer» er et argument som ikke er fra den romantiske tradisjonen, men heller fra den nederlandsk-franske juridiske naturlovstradisjon.²

Heller ikke sammensettingen av «tilhøre» og «riktig» som organiserer forholdet mellom det opprinnelige norske folket og det opprinnelige norske språket har blitt fullstendig undersøkt. Hva betyr det faktisk å hevde at et språk «tilhører» et folk? Vil det si at de første få personene som brukte språket – la oss si de første hundre – har «eiendomsrett» på det, et mer opprinnelig, mer autentisk eller mer riktig forhold til det? Eller er det færre? De første 25? De første 10? De første 2? Eller er det – for å tøye grensen for logikken ved originalitet og den medfølgende logikken om eiendomsrett – den aller første bruker av det norske språket, den absolutt første til å komme med et norsk ord den som snakker *riktig* norsk? Er det ikke den som sto for opprinnelsen som kan hevde å være det norske «folk»? Og om en faktisk plutselig, og spontant, ved et uhell begynte å snakke norsk, alene, uten noen adressat tilstede som kunne forstå språket – for det ville gripe inn i prinsippet om «eiendom» – ville det som denne personen fremsa kunne kalles for norsk? Hvem er den *riktige* bruker av norsk? For *hvem* er norsk riktig? Er det ikke bare et alvorlig spørsmål hvis *aporias* beviser, på grunn av mangel på motstand, det umulige ved lingvistisk tilhørighet, og argumenterer for fenomenologien ved språk? Med andre ord; det er ikke språk, det som skjer når og hvor det blir *forstått* å skje?

2. Argumentet er nesten et direkte sitat fra Rousseaus *Du contrat social* (1966:44), 'Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir.' Det kan også finnes i verkene om 'naturrett' av den danske filosof og forfatter, Ludvig Holberg (Foss, 1934). Se også Apelseth (1996a: 42).

Mot romantikkens sammenfall av «stat» og «folk», er den moderne stat helt tydelig den minst *naturlige* men den mest *instrumentelle* tenkbare sosiale organiseringen. Den Napoleonske tradisjonen og renessansens *code civile* som var morgenstjernen ved begynnelsen av det 19. århundre, om enn basert på ideologier om naturlov og naturrett, må ikke blandes med den romantiske fortolkningen av «folk». Forskjellen mellom den tyske opplysningen, med sin opprinnelse i naturfilosofien og vitenskap, og den franske opplysningen, med sin opprinnelse i tidlig 1700-talls protoantopologi, er betydelig. Den politiske tradisjon som kommer fra den sistnevnte – blant dem den kraftfulle tanken om nasjonal suverenitet – må ikke forveksles med spirituelle oppfatninger om folk og nasjon som er riktig for den siste.

På lignende vis, når Aasen klager over de «historiske omstendighetene» som har forårsaket at det norske skriftspråket har blitt revet bort fra det konkrete, levende språket til alminnelige mennesker, skylder han på ulykene gjennom historiske tilfeldigheter. Selv om underleggingen av det norske folk av danskene utgjør en helt klar «historisk hendelse» så kan det allikevel ikke sies å være en motsetning for det norske folks rettigheter. Den danske domineringen av det norske folk var klart historisk betydningsfull – men ikke meningsfull nok, ikke betydningsfull nok til å forandre den større og mer generelle betydning av historien. I fullstendig opposisjon til den «romantiske» eller idealistiske filosofien om historie på slutten av det 18. århundre og på begynnelsen av det 19. århundre med tanke på historie som en akkumulering eller samling av hendelser som alle bidrar til en selvtotaliserende rasjonalitet, til en overbyggende meningsfullhet av universell forståelighet som ekspanderer og fordypes over tid.³ Tvert i mot, Aasen benekter enhver historisk betydning av den 300 år lange danske kulturelle og politiske dominans. Ifølge Aasens resonnement vil denne (ikke-) historiske episoden aldri ha historisk betydning, vil aldri få en større plass i de store linjer i historien. Ethvert spor av dansk kultur vil forsvinne, ethvert spor av dansk språk vil forsvinne fra norske tunger. Fremmedelementet ved den lange danske tilstedeværelsen på norsk jord vil bli utradert. Danskene, på tross av flere hundre års tilstedeværelse, vil aldri utvise noen rett, og vil ikke ha betydd noe meningsfylt. Dette argumentet er like iøynefallende som det er naivt. Tanken om renhet og renselse, om muligheten for at en kultur kan utradere en annen i originalitetens navn, opprinnelig rett eller rasemessig oppretting, igjen, trekker sitt

resonnement fra tanken om at det har eksistert en ren norsk essens, ubedervet av historiens tilfeldigheter (Burgess, 1999).

På denne måten argumenterer Aasen for at dette Norge, det essensielle Norge, burde tre inn i nasjonalstatens modernitet akkompagnert av argumenter om rasemessig enhet eller kultur-genetisk autentisitet, basert på historisk fundert rett som ellers ville ha blitt satt til side i et instrumentelt demokrati i den moderne stats rasjonalitet.

Som vi har sett er det to forskjellige fortolkninger av perioden med den norske nasjonsbyggingen. Men vi har sett disse to tradisjonene flyte sammen. Dette er både en bekreftelse og et bevis på Witoszeks forsøk på å snu det dominerende norske kulturhistoriske paradigmet på hodet. Hun har helt rett. Men man kan også *dialektisk* argumentere ved å foreslå at hun tar på seg en hegeliensk *Aufhebung*, som hun selv ikke har gjort ferdig. Den norske opplysning var, som Witoszek hevder, motstandsdyktig overfor den kontinentale romantikken. Ikke opplysningen selv, men heller *norsk* opplysnings motstand mot romantikken – på akkurat den måten Witoszek skisserer – svarer på en internalisering og vekkelse av romantikken. Vår lesning av Aasens polemiske skrifter indikerer nettopp dette. Aasen er fanget mellom romantikken og opplysningen. Han bruker begge diskursene for å dra i snorene i norsk kulturpolitikk.

3. Det mest iøynefallende eksempel er filosofene Hegel (1972) og Herder (1953).