

Den mytologiske maskine

lighed med mange andre efter andre verdenskrig, gjorde også den italienske forfatter, germanist og litteraturforsker Furio Jesi sig tanker, om hvorvidt der i den tyske måde at tænke på, findes noget som kunne forklare fascismen og nazismens fremkomst i det tyvende århundrede. Det som optog ham, var hvorvidt man kan tale om en særlig »tyisk sygdom«, hvor mytiske billeder igennem det attende og nittende århundrede fremviser en særlig destruktiv tilbøjelighed og opdykker de mørke afrundede i sjælen. I denne periode lader det til, skriver han, at myten »nogle gange virker som medicin, andre gange som gift, både som kilde til fornyet humanisme, men også som instrument for både barbari og kriminalitet».

Mytens tvetydige rolle og indflydelse på kultur og samfund er ledeårerne i Jesi's hovedværk fra 1967, *Germania segreta* (1967). Det snart udkommer på engelsk som *Secret Germany*. Her trækker han på sin ungarske mentor og grundlægger af de moderne studier i græsk mytologi, Károly Kerényi, og dennes sondning mellem den *genuine* og den *teknificerede* myte. Den *genuine* myte er *myten selv*, men den *teknificerede* myte, den *myte* som har ændret den. Disse har opdaget noget i deres fortid, som er årsag til deres sygdom, deres forbyrderiske sindelag. Men i stedet for at henvisse til den *genuine* myte, henviser de blot til den *teknificerede* myte. Den *genuine* myte er *myten selv*, men den *teknificerede* myte, den *myte* som har ændret den. Disse har opdaget noget i deres fortid, som er årsag til deres sygdom, deres forbyrderiske sindelag. Men i stedet for at henvisse til den *genuine* myte, henviser de blot til den *teknificerede* myte. Den *genuine* myte er *myten selv*, men den *teknificerede* myte, den *myte* som har ændret den. Disse har opdaget noget i deres fortid, som er årsag til deres sygdom, deres forbyrderiske sindelag. Men i stedet for at henvisse til den *genuine* myte, henviser de blot til den *teknificerede* myte.

Når den *genuine* myte antager grusomme og farlige fremtoninger, vil den fra et moralsk synspunkt kunne indgå i skændige og perverserede former der fungerer som instrument for en teknificeret myte. Sådan nos nazisterne gjorde brug af billeder og figurer til at underrette en politisk propaganda. Hertil bemærker Jesi at »medmindre man kan dokumentere en særlig intention fra kunstnerens side, bør man tale om den *sygdom*, der forbyter myten med grusomhed, i modsætning til de virkelige kriminelles skyld». Men når man spørger til den *sygdom*, må man også spørge til om der i den kunstneriske proces »lurer en grusom fristelse i dybderne af den *genuine* myte».

STERIL FORTID

Dette har været et stadigt omtåleligt anligende i det tyvende århundrede tyske kultur, og netop denne trivl og frygt er selve omdrejningspunktet i Thomas Manns sidste roman *Doktor Faustus* (1947). Romanen handler om musikkomponisten Adrian Leverkühn, der beskrives som »denne fortærrafte af skæbne så hjemsøgt, arvelige og atter nedtrykkede af mand og geniale musikker». For Jesi er Leverkühn symbol på det tyske menneske som sådan og ikke blot en særskilt kunstnerisk figur. Det er mennesket drævet af en søgen tilbage til en oprindelig kilde af styrke, liv og formål – en livgivende sjæl forbundet med landet, barndomsuengdommen. I historien om Leverkühn er det opdagelsen af sommergulen i hans drengår, som han nu kan har et ironisk distanceret forhold til. Sommergulen antager i de senere ungdomsår form af en prostitueret og aspøjler et klassisk billede i den flagnende pyks og den ikke mere jomfruelige pje. Også barndomslandsbyen i Kaisersaschern dukker i det kunstneriske arbejde nu kun op som »slatet psykisk epidemi». For Jesi er der tale om et problematisk og farligt menneske. De mytiske billedes metamorfoser fungerer i de sidste hundrede års tyske kultur som et spejl på en åndelig sygdom, en sygdom blandt kunstnere, som medie for andre kræfter». Men det på de begge veje.

Mytologi. Mytens tvetydige rolle og indflydelse på kultur og samfund er tema for Furio Jesi's hovedværk *Germania segreta* (1967). Det italienske forfatter så myten som både grusom og farlig, men også et poetisk og politisk erfaringsrum.

ALEXANDER CARNERA
Forfatter og skribent.

Selv irrationalismen, således som den for eksempel kommer til udtryk hos Arnold Schönberg og Vasilij Kandinskij, er ifølge Jesi hverken nihilisme eller en negation af en skabende bevidsthed, men må ses som en del af det forvandede potentiale som kunstneren kæmper og arbejder med.

Hvad omdanner de positive myter til negative? Hvorfor ændres det ene billede til et andet? Det kan blandt andet ske når »myten forfalder til eventyrets niveau». Når barndomsbyen Kaisersaschern i myten forfalder til eventyr, forfalder den også til grusomhed og demoni. Denne tilslækning kan ses som en måde at kompensere for en skyldbetyngt adfærd. Men årsagen hertil skal ikke findes i myten selv, men hos dem som har ændret den. Disse har opdaget noget i deres fortid, som er årsag til deres sygdom, deres forbyrderiske sindelag. Men i stedet for at henvisse til den *genuine* myte, henviser de blot til den *teknificerede* myte. Den *genuine* myte er *myten selv*, men den *teknificerede* myte, den *myte* som har ændret den. Disse har opdaget noget i deres fortid, som er årsag til deres sygdom, deres forbyrderiske sindelag. Men i stedet for at henvisse til den *genuine* myte, henviser de blot til den *teknificerede* myte.

Når den *genuine* myte antager grusomme og farlige fremtoninger, vil den fra et moralsk synspunkt kunne indgå i skændige og perverserede former der fungerer som instrument for en teknificeret myte. Sådan nos nazisterne gjorde brug af billeder og figurer til at underrette en politisk propaganda. Hertil bemærker Jesi at »medmindre man kan dokumentere en særlig intention fra kunstnerens side, bør man tale om den *sygdom*, der forbyter myten med grusomhed, i modsætning til de virkelige kriminelles skyld». Men når man spørger til den *sygdom*, må man også spørge til om der i den kunstneriske proces »lurer en grusom fristelse i dybderne af den *genuine* myte».

Vi lever på mange måder i de teknificerede myters tid.

Det er denne »sterile omgang med fortiden» som finder nye former i dykelsen af nationalstaten, i »folkets», i nazismens interesse for esoteriske myter fra Østen, blandt andet mongolernes blå øjne som forbillede for det ariske prototype og det mytiske billede af byen Patara, som inspirerede Hitler som model til et fremtidigt Berlin. Omvendt kan romanen som Franz Kafka's *Slottet*, Herman Hesses *Rejsen til Morgenlandet* og Alfred Kubins *Die Andreere* ses som reaktioner på en tid som billedlænder, hvor fortiden overlever som noget sterilt.

DEN FAUSTISKE PÅGT

Myten om Faust er historien om kunstneren eller videnskabsmanden (alvyktist) der af skæbne er tvungen til at sælge sin sjæl til djæveln hvis denne vil tjene ham på hans vej. Det er denne opvæjelse af det dæmonske i kunsten og Leverkühns sygdom og djuveluddrivelse som er emnet for Mann i *Doktor Faustus*. Men allerede i 1923 skriver Herman Hesse romanen *Demian*, der ligesledes sætter ord på den sjælelige djuveluddrivelse. Konfronteret med sit uforløste forhold til fortiden, den borgeelige opdragelses indelukket og kulde, stiller hovedpersonen sin spørgsmålstegn til de gamle værdier, den ophøjede Gud, og efterhånden antager både Gud og humanismen dæmonske karakter. Humanismen fremstår her som en »gnostisk løsning på myten», skriver Jesi. Besmittet med både skræmmende, frem-

medgjorte og dæmonske belægninger, vender de *genuine* myters guddommelige kræfter nu primært deres skyggeluede sider frem. Den klassiske humanismens svar og konfrontation på en tragisk samtid er fremvisningen af »rædselens andet ansigt». Men for Jesi er denne tilgang tæt forbundet med den borgeelige kulturs skæbne: »De ser at Gud er en dæmon og for at opretholde en balance, opbygger gud-dæmon-teorien, som er både forurolig og gruppekøkkende».

Adrian Leverkühns mytiske billeder fra *Doktor Faustus* er dømt til at fordrøve i rædsel sammen med et distanceret, polemisk og ironisk forhold til fortiden og livet i Kaisersaschern. Hans morskab over farens kurostieret klunger hurt og smertefuld. Selv ejer han ingen virkelige lidenskab for noget. Han er mærket af kulde. Og det er denne kulde som er dæmonen, skriver Jesi. »Den dæmonske rædsel som vokser ud af fortiden, af Kaisersaschern – rødderne for en deformation – vil finde både sin stærkeste eksponeret og offer i Adrian.» For han er ikke kun offer, han vælger selv at være inficeret, ikke kureret.» Adrian bliver et »pædagogisk symbol på en samfund skæbnebestemt til undergang: det borgeelige samfund».

DET BORGERLIGE LIV

Selv kalder Jesi det borgeelige liv for »et mikrokosmos der lukker sig om sig selv». Lukkedet bliver en af de udveje som vor frygt og mistænksomhed vælger. Den borgeelige opfatter verden som farlig, og livet skal ledes under så få elementære trusler og fortværelser som muligt. Man påvirkes ikke længere, man pånødtes. Og fordi verden er farlig, er idéernes stilling nødvendigvis, så varerne kan flyde frit. Velkendt er diskussionen fra politisk filosofi, hvor den liberale forståelse af politiken er baseret på en ide om den menneskelige verden som værende konstant i fare for at styrte om i konflikt. Med det resultat at konsensus erstatter uenighed som politisk mål.

Lukkedet indebærer en overlegenhed, der først og fremmest skyldes gennem opretholdelsen af orden, sikkerhed og stabilitet. Man nægter ikke længere nogen illusioner om at tjene på være anderledes. Man dyrker sine privilegier og politikken cirkulerer om dette. Men heraf følger også det Jesi kalder en »mistænkelighed for andre former« (Men citerer det ungarske marxist og filosof György Lukács: »Den borgeelige bliver religiøs uden at tro på noget« og hele hans »fæleesverden er vokset sammen med hans hjem».)

Det borgeelige menneske, har for Jesi trukket sig ind sig selv, med en blanding af arrogant og underlegenfølelse. For Jesi leder det »borgeelige mikrokosmos» til en udtrykkelig følelse af ensomhed, tomhed og dekadence. Det lukkede menneske er det menneske, der har »mistet åbenheden overfor den helende kraft i livet», det som kendetegner den *genuine* myte. Fraværet af denne åbenhed erstattes med skyldkomplekser, en tyngt bevidsthed om os selv, vor ensomhed, adskillelsen fra andre, fra verden, fra poesien og mytologiens forestillingskraft.

DE TEKNIFICERED E MYTERS TID

Vi lever på mange måder i de teknificerede myters tid. Mytens fælles billeder og indsigter er i dag erstattet af specialisering og videnskabelig performative sandhedsbegreb – det sande er det som virker her og nu. Den danske idéhistoriker Johannes Sløk skriver i *Det religiøse sproget* (1981) at forvirringen om myten beror på en »oververbering af sproget», hvor »sproget og virkeligheden tager afsked med hinanden og frembringer det bedrag af virkeligheden selv er sprogløs – for så vidt det ikke er andet end latter benævnelse af det, som det ikke selv er.» Resultatet er at virkeligheden ikke præsenteres som andet end en ansamling af ting og kendsgerninger. Men det er netop i myten at sproget, gennem poesi, fortællinger, billeder og sang, »lader virkeligheden oprinde som virkelig». For det er, som Sløk bemærker: »Det rationelle sprogs inadværg af hverdags sproget er vor tids kulturkrise».

Mens Marx i sin kritik af det borgeelige samfund betegnede fremmedgjortens overfor arbejdet, står vi i dag med fraværet af den *genuine* myte, fremmedgjort overfor selve virkeligheden. Det levende, det fælles, det forbindende. »Afstand til virkeligheden er mere farlig end de, måske, endo instinkter, som er mennesket hørende», skriver Hannah Arendt i 1969. Afstand opstår når vi ikke længere er i stand til at ansueklige tingenes mening og forbundethed. Vores egne oplevelses dybde og mening hensætter os i forleghed. Tilbage står en virkelighed hvor »sandheden» reduceres til forskellige arter af overensstemmelse – korrespondens, konsensus, pragmatik. Selv identitetstestet synes mere styret af diskurskø, hvor sproget ender som middel til et mål, snarere end til at løfter og beriger til erfaring og forståelse.

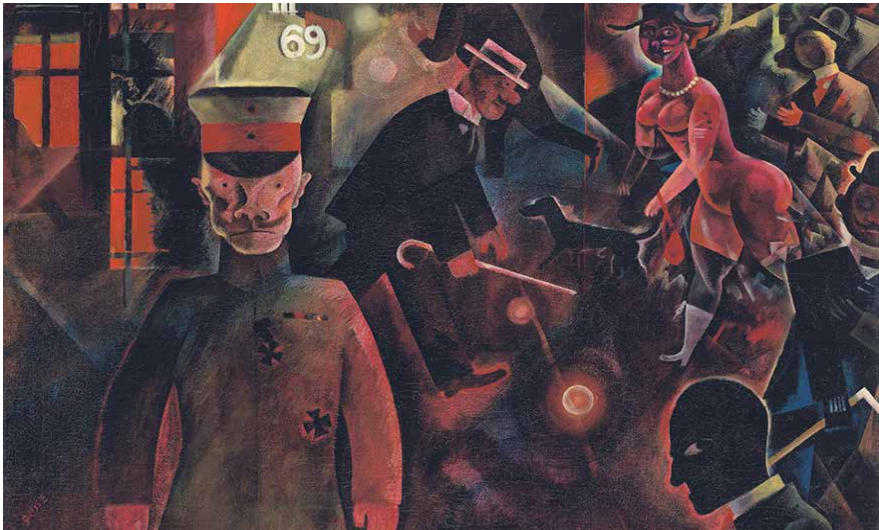
MYTEN SOM MOSTALGI

Det er nærliggende at spørge til om vor tids dyrkelse af mytologi omdanner litteraturen og dens mytiske potentiale til et utilitært redskab og en palliativ eksistens. Om den borgeelighed det er lukket om sig selv, i dag er beslægtet med det sociologerne kalder »individualisering», hvor årsagen til den enkelte sucler's nederlag og skuffelser kun tilskrives individet, og ikke tænkes i sammenhæng med den borgeelige kultur: »Den som der gennem disciplin påtvungent af faderen er afskåret en *genuine* eksistens.» Afskåret fra sin fortid, har den hjemvendte soldat ingen myter til at drømme med. Et oprørsk sind alene kan ikke høre sålet. De rebelle kræfter mangler ord og tanker for den følsomhed, der får dem til at besjære den gamle autoritet, »den gamle verden – de gamle mænds Europa».

Teaterstykket *Gallios* lv (1938) af Bertolt Brecht er en skildring af dette far/sov-kompleks. Smerten det bærer med sig, kampen mod den dogmatiske kirkes autoritet og det endelige bud. Som Brecht skriver: »I en civiliseret verden er menneskene ikke tvungent til at være helte.» Brecht bruger myten til at undersøge hvad der trækker mennesket mod det onde og omvendt, det som bringer den ene mand i kontakt med en fælles virkelighedsforståelse.

TROMMER I NATTEN

Også Brechts andet teaterstykke *Trommer i nattem* (1920) skildrer kampen mod lukkedet og adskillelsen fra en fælles erfaringsvirkelighed. Stykket er en dramatisering af opstanden om pigen Annas Hesses Steppenulver (1912), er hovedpersonens »ubeberedte forhold til smerten», ifølge Jesi. Med sit afsæt i den tyske digter Novalis' berømte ord »Hvor



Hos maleren Georg Grosz er byens tusmærke forvandlet til en slagmark. «Gefährliche Straße» («Farlig gate»), 1918.

går vi hen? Altid hjemad», finder Hesse vejen til selvet gennem en vil tilgang til myten, som er en måde at vende tilbage til en erfaring af noget menneskeligt. Men rejsen tilbage er altid svær. Steppenulven Harry Hallés mode som bekendt drøbt af den militære frivillige enhed fri-korpset i 1920.

I Jesi's tidligere arbejde *Spartakus* (2014), beskrives Spartakus-myten som en kamp mod den lukkede og opdulte by. Den borgeelige by er endt som en »inddæmning af naturens realitet, destruktio, dekadence og vestlig kolonialisme». Brecht dramatiserer den sanselige rytme og nerve som en puls der løber gennem byen Berlin, på én gang kraft, modstand og kollektivt sprog. Hos den samtidige forfatter til en slagmark. Krigen har forkøbt selv kropsens vitalitet, en borgeelig impotens står tilbage. Annas afvisning af det borgeelige liv, viser os poesens subversive kraft, dens forvandlede liv af ensomhed til kollektivt potens. Heraf den mytologiske maskine. »Det er derfor», skriver Jesi, »at vi fortsætter med at betragte ideologi (eller poesi) [...] som en måde at leve sammen på».

Grigen har forkøbt selv kroppens vitalitet, en borgeelig impotens står tilbage.

Som den italienske Jesi-forsker Andrea Cavalletti har gjort opmærksom på, synes Jesi ikke at skelne skarpt mellem den historiserede myte og mytologiseringen af historien. Hvad er der, hvad er hans svær svar på det. Et sted henviser Jesi til sin gamle lærerester Georges Dumézils anekdote om en katolsk aktivist, der til et barn havde stillet spørgsmålet: »Hvem tror du Jesus Kristus var?» Og fik svaret: »Han var en god person, som blev dræbt af tyskerne.»

SJÆLENS INDVENDIGHEED

Myten om åndelighed beror på skabelsen af et andet ansigt – ofte skræmmende og gribende. Det vanskelige problem i al kunst er ifølge Jesi »en konfrontation med dybe kræfter der indvirker på menneskets fælles liv». Uanset om det er pest, syg-

dom, ægteskabsbrud, ensomhed, dod eller fattigdom, er der tale om »et fordrøvet forhold til fortiden». Myten fører religion og kunsten sammen gennem tragediens drama. En opdragelse i retning af en kollektiv indsigt og visdom. Det som skal åbne forestillingskraften, er konflikten katarsis. Denne konfronterer os med »en historie mærket af skyld». En skyld hvis årsag findes i menneskets svaghed og mangel på forståelse. Og myten selv bliver en måde at forstå »hvordan døden bestemt digt funderer i livet». Det er kristalliseringen af denne følelse, der tillader myten at bane vejen for »en genfødt uskyld» – det som heles en fælles historie.

Myten er for Jesi en antropologisk grundbetegnelse, ikke bare en del af fortidens kulturværdiser. I Jesi's egen fortolkning bliver myten til et levende billedsprog for sjælen »indvendige rum». Tid og rum er relative størrelser, vi skal ikke betragte vores liv som historien om et jeg der blot fødes og dør. At leve er snarere at erfare et levende og døende liv samtidigt, og det, mens vi lever. At gå tilbage i tiden for at komme frem, fjerner sig fra et nutids-inddrettet samfund. Gå tilbage til et fundament, for at bevæge sig frem til nutiden, for at komme til klarhed om ens egen historie. Litteraturen, poesien og kunsten (myten) alle dage søgt mod at skabe et bånd til menneskets egen oplevelse af verden. Det bånd der på én og samme tid rækker ind i fortiden og ind i fremtiden. Nu er det levede øjeblik mørke, tingene er endnu ikke åbne, men bliver det når vi træder bort fra nuet, ind i det forrædiske og drømmende åbne. Mytens religiøse sprog er også alvorens sprog, det som vægter sig ind i den sentimentaltiten borte og fortryllelsen intakt.

POLITIKKENS CHANCE

Mennesket har brug for myten, mener Jesi, ikke kun for at højne sin forståelse for ubalancen i livet, men som led i en bevidstgørelse for politisk forandring. »Mytologi er en maskine for en poetisk bevidstgørelse» og dermed »et politisk eksperiment», skriver Jesi i den for nylig udkomne essaysamling *Time and Festivity* (2021). Dens årinde er at tage ansvar for fortiden. Med en parafrase fra Walter Benjamin's historiofilosofiske teser, beskriver Jesi myten som det »at bemægtige sig en erindring, sådan som den viser sig i et glimt i farens stund». Myten er den krisbevidsthed der standser historiens

tog, trækker i noddrebrensen, får os til at se på ny. Ikke bare gå tilbage til »normalen», sådan som man for eksempel hører i samtalen om korona.

Den mytologiske maskine er politikens chance. Dens opgave er at erobre en anden tid, en tanke der går tilbage til ideen om festival og tid som beskrevet af den rumanske religionshistoriker Mircea Eliade. Festivalen er en opvælselse af den normale verden der fører os ind i en levende tid, hvor ritualer giver livet fylde, hvor man lægger afstand til det civile livs daglige normer. Det handler om for en stund at give slip, for at »afsføre sygdommene i samfundet». Festivalen er en bevidst leg, et livsperiment, en modvægt til den glædesløse fomojenseindustri. Festivalen og myten er som Eliade skriver »kaldet til en anden verden, som skal transformere og hede denne verden». Ved i billeder og figurer at fremvise et eksperimentalt liv, indleder myten et »opvær mod det borgeelige samfunds lineære tid». Jesi kalder dette for en »fraktur i livens etikken byrder ind i den borgeelige kultur og forhindrer den i at lade sig styre af odelæggende kræfter fremfor historiens kollektive energi».

Kan man heles fra sine dømmer? I den græske gudderfen er damonen et navn for det usadvanlige og ejendommelige der lever i os, det mest tvingende. Spørgsmålet er hvad man skal stille op i en tid, hvor mennesket er overladt med selv at skulle kæmpe med fremmedheden og det onde i verden. Den franske forfatter og kritiker Maurice Blanchot beskriver poesien som et tempel. Hvorfor gudeme har trukket sig tilbage. Da templet endnu var i frag, fungerede digtet som en nærm-givning af det hellige, men kun det hellige blev hørt, ikke digtet. Og nu hvor det hellige er trådt tilbage og vi har glemt, at det er trådt tilbage, da står digtet tilbage som det der omslutter ruinere med en obskur stilhed. Afslutningsvis i sin bog *Le Livre d'venir* (1959) spøger Blanchot »hvad der ville gå tabt og forsvinde ved den sidste forfatteres død». Han svarer: »Ikke ordet, ikke ordlyden eller stemmen overhovedet, men stilleden».

Furio Jesi, *Secret Germany: Myth in Twentieth-Century German Culture*, Seagull Books, London, 2002.
Furio Jesi, *Time and Festivity*, Seagull Books, London, 2021.

1 Georg Lukács, *Sjælen og formen*, Rodins, København, 1978.
2 Det religiøse sprog, Centrum, København, 1981.
3 Sitert i Jesi, *Time and Festivity*, Seagull Books, London, 2021.