

# Flugten ud af tiden

## *Det poetiske sprog og revolutionen*

*Michel Beaujour er primært kendt for sine arbejder med surrealisme og litterære selvportrætter og præsenteres her for første gang i dansk oversættelse. Hans artikel "Flugten ud af tiden" blev oprindeligt udgivet i et temanummer af Yale French Studies, der drejede sig om "Litteratur og revolution". Anledningen til numret var 50-året for Den russiske revolution, der af redaktørerne beskrives som den begivenhed, hvorved det 20. århundrede åbnedes, og et behov for i 1967 igen at stille spørgsmålet om litteraturens forhold til revolution, til politik og til historien. Titlen er løftet fra den store revolutionære, Trotskijs bog, hvis indledning er oversat i nærværende nummer af Passage – for at understrege bogens vedvarende aktualitet, men samtidig angive en bestræbelse på at revurdere problematikken i forhold til nye historisk-politiske og litterære kendsgerninger.*

*I 1967 var analysen, at litteraturen, i hvert fald den vestlige, syntes at have afkoblet sig selv fra det politiske og trukket sig ind i sig selv i mangel på et sprog, der både kunne henvende sig til den politiske og den litterære sfære. På baggrund af blandt andet Marseillaisen og Internationale, kubofuturistisk og dadaistisk digtning analyserer Beaujour i "Flugten ud af tiden" de mulige forbindelser mellem poesi og revolution – og ikke mindst de mange selvmodsigelser og forvekslinger, som er forbundet med tænkningen af disse forbindelser.*

Et af de første tiltag efter harmoniens komme vil  
være at indkalde en kongres af grammatikere og  
naturforskere til at udarbejde et enhedssprog, som i  
sin systematik er styret af analogien med dyreskrig  
og andre naturlige dokumenter.<sup>1</sup>

- Charles Fourier

Studiet af de relationer, der kan være – og ofte er blevet hævdet at være – mellem revolution og poesi, hvirvles næsten straks ud i selvmodsigelser og forvekslinger. Disse to forskellige udtryk for ønsket om at skabe en anden verden forekommer kun at være sammenfaldende på det niveau, hvor der kan knyttes forbindelse mellem et digts ideologiske indhold og en undertrykt gruppes økonomiske og politiske aspirationer eller et revolutionært partis paroler. På dette overfladiske niveau – hvor mange digtere og kritikere ender – er det umuligt at bedrive æstetisk forskning. Her figurerer digtet som et blandt flere elementer i en sociologisk og historisk situation, som en slags følelses-kondensator med en specifik retorisk funktion i en potentiel eller aktuel massedemonstration. Når digtet er skrevet til lejligheden, kan det udkrystallisere en følelse, kanalisere den og give den form. Et almenkendt digt har betydning en bloc: Nogle få ord, en enkelt sætning eller et vers kan fremkalde et helt kompleks af forudsigelige og ønskede følelser. Brudstykker kan fremmane digtet som helhed, og under de rette omstændigheder vil digtet dermed antage sig en mere omfattende betydning. Dette er grunden til, at denne form for revolutionær poesi kun flourer under medvirken af den fremførende (som ikke nødvendigvis er digtets ophavsmand) og publikum. Det er også dette, der er grunden til, at den revolutionære poesis fulde kraft først kommer til udtryk i afsyngelsens massedeltagelse.<sup>2</sup>

På dette niveau er medvirken imidlertid baseret på en misforståelse, som hidrører fra selve strukturen i det poetiske sprog. Det er denne frugtbare og uundgåelige misforståelse, der vækker det kollektive behov for poesi i visse historiske perioder (for eksempel under den tyske besættelse af Frankrig) og i visse sociale situationer (forsamlinger og demonstrationer), hvor en gruppe på én gang ønsker at manifestere og strukturere sin enhed, sine krav og sin begejstring. En demonstration er faktisk en atypisk handlingsform: Den opnår ikke noget i sig selv, medmindre den forvandles til en destruktiv pøbel. Den er udtryk for et ønske om handling og enighed om målsætningerne. Den opfordrer deltagerne til at vise, hvor mange de er, hvor stærke de er, og hvor meget de står sammen om det, de tror på. Paradoksalt nok dækker den festbetonede karakter imidlertid over demonstrationens reelle magtesløshed, og ofte vil en demonstration blot være en spøgefuld erstatning for reel handling. Den enhed, den styrke og det fællesskab, som demonstrationen proklamerer, er kun flygtige utopiske versioner af den enhed, styrke og handlekraft, som man måske engang vil indfri i virkeligheden. Demonstrationen har derfor brug for poesi og sang, der ligeledes skaber en slags flygtig utopi i kraft af ord og musik. Ligesom den politiske demonstration ikke revolutionerer samfundet, således indstifter eller legitimerer poesien heller ikke et nyt sprog. I begge tilfælde er der kun tale om et løfte: Poesi og demonstrationer gør det, der ligger udenfor og hinsides, *nærværende*, og på den måde skjuler de et fravær, som kun kan afsløres analytisk. De forsøger at indhylle sig i deres egne utopier, men det lykkes aldrig helt for dem. Den sociale orden og alle dens forhindringer og frustrationer vedbliver at eksistere, og det samme gør det almindelige sprog, som er viet til tidskrævende og vanskelig kommunikation.

Disse utopier og illusioner er det springende punkt i den misforståelse, der gør sig gældende i relationen mellem poesi og revolution, og de kan observeres og

analyseres i offentligt kendte digtes omkvæd. Netop disse berømte eksemplers umiddelbare folkelighed vil kunne bane vej for mere subtile og historisk veldefinerede analyser.

Eksempel 1:

“ Allons, enfants de la patrie  
Le jour de gloire est arrivé ...  
Aux armes citoyens ...  
Marchons, marchons ...<sup>3</sup>

Eksempel 2:

“ C'est la lutte finale  
Groupons et demain  
L'Internationale  
Fera le genre humain<sup>4</sup>

Disse digte (indtil videre undlader vi at foretage nogen som helst form for vurdering af deres værdi) stammer fra to særlige faser af den revolutionære bevægelse i Frankrig – den ene borgerlig og national, den anden proletarisk og international. I almindelig praksis kan disse digte imidlertid sagtens afsynges under én og samme demonstration. I nogle tilfælde, afhængigt af den pågældende forsamlings sigte og sammensætning, vil de indbyrdes udelukke hinanden. Man bør dog hæfte sig ved, at deres virkningskraft ikke indskrænker sig til franske folkeforsamlinger, hvilket er logisk nok i Internationalens tilfælde, men på grund af komplekse historiske omstændigheder også gælder Marseillaisen. Hvis den universelle revolutionære poesi overhovedet findes, må den siges at findes her i disse digte, som har spredt sig ud over hele Europa og resten af verden, som har runget i gaderne, uden for fabrikkerne og i fængslerne. At reflektere over den særlige skæbne, der er blevet dem til del, indebærer en overbevisning om, at der rent faktisk findes en poesi med virkningskraft, en poesi, der tilskynder til handling, en poesi, der allerede i sig selv udgør en revolutionær handling. Når en menneskeskare afsynger Marseillaisen eller Internationalen, erklærer den sin enhed, sit fælles mål og sin iver efter at tage magten.

Man vil nu bemærke, at disse omkvæd er konstrueret omkring imperativer: “Allons! ... aux armes! ... formez!” og “Groupons-nous! (Debout les damnés de la terre).” Ved første øjekast refererer disse digte altså ikke tilbage til sig selv, til deres eget sproglige univers. I form af *befalinger* forbereder – og anviser – de derimod en indgriben i samfundet, eftersom de er direkte henvendt til dem, der afsynger dem og derigennem udtrykker deres kollektive vilje.<sup>5</sup> Forestillingen om at berede sig på handling – og følgelig at berede sig på at åbne en fremtid, der har en bestemt drejning og er teleologisk organiseret – bekræftes af futurum-formerne (“L'Internationale fera”, “Le jour de gloire est arrivé”): Her er præsensformen i virkeligheden en futurumsform, for så vidt som hæderen ganske vist endnu ikke er opnået, men ikke desto mindre er en uomgængelig konsekvens af den foregribne fremtidige

handling). Disse digte er befalinger, forlenet med hele den enstemmige masse-afsnyngelses autoritet. Intet kunne være klarere: "Allons! Groupons-nous! Debout!"

Disse (politisk) revolutionære digte er på ingen måde skrevet i et (æstetisk) revolutionerende poetisk sprog, som først og fremmest udmærker sig ved ellipser og semantisk ustabilitet. Intet kunne faktisk være mere konservativt, mere logisk og mere klart end disse erklærende udsagn, der opfordrer til handling under bestemte omstændigheder. "Allons, [parce que] le jour de gloire est arrivé" eller "C'est la lutte finale, groupons-nous [afin que] demain l'Internationale [fasse] le genre humain." De udeladte årsag/virkning-konjunktioner (parce que, afin que) ville selv et barn let kunne indsætte. Den politiske revolution benytter samme sprog som den naive pietet:

“ C'est le mois de Marie  
C'est le mois le plus beau  
A la vierge chérie  
Chantons ce chant nouveau.<sup>6</sup>

Den revolutionære vold, der udløses og kanaliseres af disse digte, gør ikke mere vold på sproget end Mariæ Måneds regn af rosenblade: Det er det samme klare og direkte sprog, der bruges til at mobilisere masserne og til at ophøje dem.

Hvis man ser nærmere, ikke på syntaks, men på betydning, vi man imidlertid straks blive opmærksom på en fantasmagori. Man behøver ikke gå særlig vidt i sin analyse for at få øje på den manglende præcision, der kendetegner "enfants de la patrie", "jour de gloire", "lutte finale", "demain" osv. De skarpe konturer af befalinger som "allons" og "groupons-nous" begynder at blive mere udviskede: Disse ordrer har ikke noget specifikt indhold. Gå hvorhen? Slutte os sammen, hvordan? I hvilken slags gruppe? Den revolutionære begejstring slår takten an i et lyrisk omkvæd, "Marchons, marchons!", og giver signal til arbejderklasse-solidaritet gennem liturgiske påkaldelser. Digtet kan ikke dirigere demonstranterne: Det er henvendt til alle mennesker 'overalt i verden og til alle tider'. Det retter sig således ikke mod nogen bestemt og kan kun fungere som katalysator. Hvis sangen overhovedet rummer nogen instrukser (dvs. hvis den ikke er degenereret til et simpelt solidaritetsritual, et alibi for ikke at skride til handling), er de allerede blevet distribueret eller også vil de blive det senere. Sangen afbryder handlingen. Den afgrænser og ophøjer et enkelt øjeblik og løfter det ud af tiden, hvilket suspenderer og udskyder en tilbagevenden af handlingens tid. I lighed med bønnen påkalder den evige, essentielle størrelser – nationen, æren, enheden, menneskeheden – frem for specifikke, eksisterende størrelser.

Digtning er negativitet: Selv den digtning, der i første omgang fremstod mest virkningsfuld, afleder sine kræfter (og især den virtuelle kraft, hvormed den formår at bevæge sit publikum, så længe den bliver forstået) af det poetiske sprogs status, som grundlæggende er den diametrale modsætning til handlingens sprog. Når digtet kan henvende sig til alle mennesker, er det tydeligvis, fordi det ikke kan befale nogen specifik handling.

"Debout les damnés de la terre", hedder det i Internationalen, en symbolsk appel

ladet med konnotationer og genklange: Titaners mytiske opstand, den romantiske satan-opfattelse, klassekampens religiøse skær – hele den kosmiske og metafysiske revolution, som den kendes fra Hugo. Den omgår nutidens løfter og nederlag for i stedet at søge tilflugt i en anti-verden. Digtet er befængt med utopier, det indvarsler for 117. gang en fraværende apokalypse, en hæderens time, en morgendag, et sidste afgørende slag, men indtil da, her og nu, må man nøjes med at synge. Den revolutionære digtning tilskynder til tålmodighed, opildner folk i sind og hjerte og får dem så til at køle af igen – det samme gør den politiske demonstration, der har denne digtning som sproglig analogi. Den tilvejebringer en utopisk drøm for masserne, en glimtvis katarsis, et afbræk: Intet kunne passe bedre i myndighedernes kram!

I modsætning til demonstrationen, som er en tidsfæstet historisk begivenhed, der kun indtræffer én gang (medmindre den er institutionaliseret og dermed uskadeliggjort), overlever digtet. Inden for visse tidlige grænser er det transhistorisk. Hvis der var blevet overleveret en spartakistisk sang, ville den stadig være forlenet med den emotive kraft, der er kendetegnende for digtning. I modsætning til handlingens sprog, som er specifikt og forsvinder, så snart det har udfyldt sin kommunikative funktion, kan digtet overleve i kraft af netop de træk, der gør det politisk magtesløst og angiver det som et digt: dets utopier (metaforer og andre troper), dets tilsidesættelse af nutiden, dets fortættede sproglige struktur. Digtet varer ved som et sprogligt objekt med en atypisk organisering, der tillader det at konnotere mere, end det denoterer.

Faktisk er det digtets mangfoldige betydninger, dets undvigelse af enhver specificitet, dets distancering fra referenten, der adskiller det fra kampråbet eller sloganet (som er historisk forankret i bestemte kontekster). Digtet er prædisponeret for enhver social opgave. Det kan lige så vel vise sig at være 'godt' som 'dårligt' i et revolutionært perspektiv. Der er ingen grund til at gå i detaljer med det, men det er værd at huske på, at man også kan synge fascistiske Marseillaiser og anti-proletariske Internationaler: Ligesom det i vekslende grad gælder al anden digtning, er det revolutionære digt kapriciøst.

Hvis revolution er et voldeligt forsøg på at gøre de mellem menneskelige relationer mere rationelle og effektivisere menneskets transformation af naturen, indebærer det da nødvendigvis en uoverensstemmelse mellem revolution og digtning? Gør det adskillelsen mellem dem uundgåelig? Er det poetiske sprog skæbnebestemt til at have et tvetydigt forhold til rationaliteten, dvs. til den sanktionerede brug af sproget til kommunikation mellem mennesker med henblik på underlæggelse af verden? I disse indledende undersøgelsers perspektiv forekommer svaret at være ja. Yderligere analyse vil bekræfte denne intuition, men inden vi går videre, må vi forholde os til en afgørende indvending: Kunne man ikke med rette beskrive digteren som en slags sproglig hygiejniker? Hvis digteren bidrager til semantisk sundhed, hvis han skænker "un sens plus pur aux mots de la tribu" (Mallarmé, 71)<sup>7</sup> til gavn for fornuften, er han da ikke i den sproglige sfære, hvad der svarer til den revolutionære i den sociale sfære? Betyder det ikke, at digteren og den revolutionære, om end uafvidende, fungerer som et oplysningsfremmende dobbelt-redskab?

Denne indvending møder man overalt: Den ligger til grund for alle de formuleringer, der sammenknytter revolution og digtning, og er blevet gentaget så ofte, at

det har forlenet sidestillingen af de to størrelser med en form for legitimitet, der for nogle er ensbetydende med vished. Men lad os se nærmere på denne indvending hos en kritiker, hvis politiske overbevisninger fjerner enhver mistanke om bevidst obskurantisme. Tilbage står en naiv og dermed afslørende forvirring.

Fordi den undergraver sproget, og fordi den stillede ham et forlokkende løfte om frelse i udsigt, var Sartre skeptisk over for poesien. Eller rettere: Han hadede den med et indædt had, der hentede sin styrke i netop den kærlighed og fascination, han havde besluttet at undertrykke. På et tidspunkt forestillede han sig dog, at Francis Ponges poesi kunne tænkes at have unddraget sig det poetiske sprogs forbandelse: Det store mirakel var, at *Le Parti-pris des choses* bragte sproget på fode igen og dermed kunne tælle som en autentisk revolutionær gestus – det stik modsatte af den surrealistiske ‘quietisme’.

I “L’Homme et les choses”, det berømte essay om *Le Parti-pris des choses*, knytter Sartre nogle bemærkninger til en passage fra et af Ponges tidligere skrifter:

“Disse regeringer af businessmen og handlende, alt dette gik endda an, hvis man blot ikke tvang os til at tage del i det ... Ak, for at gøre rædslen større, hersker samme smudsige orden *inden i os selv*, fordi vi til vores disposition ikke har andre ord eller andre store ord (eller sætninger, dvs. andre ideer) end dem, som en daglig anvendelse i denne grove verden i evigheder har prostitueret.” Som man ser, det er ikke egentlig sproget, han kaster skylden på: Det er sproget, ‘sådan som det tales’. Derfor har han heller ikke for alvor tænkt på at bevare tavsheden. Som digter betragter han poesien som en renselse af sproget, på samme måde som den revolutionære på sin vis kan siges at ville rense samfundet. I øvrigt er det for Ponge et og det samme: “Jeg vil altid kun acceptere den *revolutionæres* eller *digterens* holdning.” (Satre, 155-156)

Sartres kommentar er så tvetydig, som den overhovedet kan være: Den er således typisk for den vaghed, der gør sig gældende i relationerne mellem revolution og poetisk sprog.

Ponge postulerer en homologi mellem den ‘smudsige’ sociale orden og den ‘prostituerede’ sproglige orden såvel som en kausal relation mellem disse to former for fornødelse. Men indskrænker prostitutionen sig til det sprog, ‘alle taler’, som er ofre for samfundets fordærv? Findes der noget andet sprog end det, vi alle taler? Kan den enkelte, i sin uforstyrrede bevidsthed, i sin egen tales særegenhed, holde sig hævet over denne orden? Det mener Ponge tilsyneladende ikke. Det enkelte menneske og dets tale er lige så fremmedgjorte for hinanden som samfundet og sproget. Der findes ikke nogen uforstyrret have, ikke nogen autentisk tale, som på mirakuløs vis er blevet bevaret: ‘samme smudsige orden taler i os selv’. Sartre udtrykker ganske koncist, hvad hele Ponges værk indebærer: Visse individer, digtere og revolutionære, har held til at undslippe den sociale og sproglige fælde og begribe den herskende orden på en sådan måde, at den kan omstyrtes. Hvordan kan man begribe og *udsige* en sandhed, som afviger fra verdens orden og undslipper den, hvis mennesket for al evighed er dømt til prostitution? Sartre – og Ponge – omgår det problem, der ligger i deres homologi mellem revolution og poesi, ved at udstyre deres lukkede system med en nødluge. Denne nødluge giver adgang til et adamitisk

sprog, som i sin sagnomspundne eksistens er garanteret af vores nostalgi og går forud for 'evigheden': et rent og integralt sprog, hvis oprindelige jomfruelighed ligger implicit i forestillingen om prostitution. Ponges vendinger "daglig anvendelse" og denne "grove verden" tilhører det poetiske sprog. Postulatet – gennem negation – om en *særlig brug* af sproget (kun om søndagen, i al evighed?) i en *sofistikeret verden* (en æterisk verden? Et ideal? En særlig elegant verden?) gør ikke krav på nogen filosofisk eller videnskabelig status. Det er en utopi, som er uadskillelig fra det poetiske sprog. Samtidig er hele Ponges digteriske værk et beundringsværdigt vidnesbyrd om menneskets evne til at håndtere ord. Det gør ikke hans magtesløshed i forhold til at omstyrte samfundet mindre påfaldende.

Som apologet for den socialt virkningsfulde poesi kan Sartre ikke slå sig til tåls med denne dikotomi. Derfor indfører han en skelnen for at retfærdiggøre Ponges frihed som digter. Denne skelnen, som adskiller sig fra Ponges implicite primitivisme, er lige så illusorisk, men mangler dennes poetiske alibi: Ponge angriber 'egentlig' ikke sproget, men snarere sproget 'som det tales'. Hvis modstillingen mellem sproget 'som det tales' og 'sproget som sådan' overhovedet giver mening, må denne mening tydeligvis søges i vores kulturs normative skelnen mellem *talt* og *skrevet*, mellem det legitime og det illegitime. Uden selv at opdage det baserer Sartre ikke sin dom på oppositionen mellem 'borgerskabets sprog' og 'den proletariske revolutions sprog', men derimod på en skelnen mellem på den ene side de store forfatters sprog og på den anden side avisernes og samfundsspidsernes sprog. Dette vulgære sprog er parasitisk. Det besudler og deformerer uden helt at udviske konturerne af den evige essens – det autentiske sprog. Digteren behøver blot 'rense' det for at reetablere dets oprindelige perfektion, dets spændstighed og strenghed, således at det igen bliver til det skønne materiale, der danner grundlag for kritisk og poetisk skabelse. Her står vi imidlertid konfronteret med den problematik, der skjuler sig bag adverbial-udtrykket "på sin vis", som er indkilet i den helt afgørende sætning, hvor Sartre forekommer uigendriveligt at fastslå digteren og den revolutionære som indbyrdes identiske: Digteren renser sproget "på samme måde, som den revolutionære *på sin vis* kan siges at ville rense samfundet." Det ubehag, der indsniger sig her, minder om den følelse, man får under læsningen af de seneste 100 års avantgardemanifester: Kan Ordet have magisk kraft? Kan dets handling være analog og substantiel? Kan man, som konfucianerne hævder, genskabe (eller rense) samfundet blot ved at tale med ihærdig strenghed? Eller har 'på samme måde' (at digteren og den revolutionære renser sproget/samfundet *på samme måde*) snarere en rent metaforisk værdi? Dræner man ikke ordet 'revolution' for ethvert indhold, hvis man siger, at den revolutionære indskrænker sin ambition til et ønske om blot at *rense samfundet*? "I øvrigt er det for Ponge et og det samme ..." Nej! Det er et uantageligt greb. Hvor digteren kan forestille sig at polere en anløben essens, da er den revolutionære i færd med at forberede en fremtid, som per definition er ukendt og endnu ikke skabt.<sup>8</sup>

Vi har kunnet iagttage en bizar række af hurtige skift: I sammenhæng med en diskussion af det poetiske sprog er betydningen af ordet 'revolution' netop den modsatte af den betydning, det antager sig i en social og politisk kontekst (forudsat at den moderne revolutionære ikke er så rousseauistisk, at han tænker revolutionen

som en afsløring af en oprindelig guldalder, der altid henligger så godt som intakt under samfundets og historiens smudsaflejringer). Ved nærmere eftersyn er digterens indvirkning på sproget – uanset om man tænker den som en renselse eller som noget mere drastisk – det modsatte af den revolutionæres rolle i samfundet. Enhver poetisk revolution er et utopisk forsøg på en tilbagevenden til ordenes oprindelse, der er radikalt (lat. *radix* = rod) i den helt bogstavelige forstand, at det søger tilbage til “de fundamentale elementer af roden, stavemåden af primitive ord, som bliver til derivativer” (*Littré*). I sin egenskab af digtning, og fordi den kun kan forholde sig til det poetiske sprogs specificitet, er den poetiske revolution en gammel utopi, en mytisk drøm, hvori enhver digter forestiller sig selv som Adam i Paradis på jord.

Selv i sin utilitaristiske karakter af information og udveksling er sproget en magisk sammentrækning, eftersom det gør det muligt at betegne og agere på verden (referenten) i dennes fravær. *Keine Hexerei, nur Behändigkeit*: Transaktionen foregår ved hjælp af fonemernes arbitrære valuta. Dette mirakel har imidlertid altid fremstået foragteligt for visse folk, som har været utålmodige med den udstrækning i tid, som al sproglig kommunikation indebærer. Disse folk ville gerne forkorte det talte og det skrevne sprogs temporale (syntagmatiske) linearitet endnu mere og gøre det øjeblikkeligt. Ud over denne fjendtlige indstilling til den diskursive tales konstitutive udstrækning afviser man de forhindringer, som sprogenes forskellighed smækker op mellem de sind, der hungrer efter transparens.

Gestik, råb, tårer eller latter giver os et indtryk af, hvordan en universel, umiddelbar transparens ville kunne tage sig ud. For så vidt som digtet tenderer til en status af ‘pur sanglot’ eller et slag i ansigtet, vil det lægge særlig stor vægt på alt det i sproget, der kan gøre det ud for øjeblikkelig magi – onomatopoietika, lydeffekter – og unddrager sig fonemernes arbitraritet. Det er imidlertid et valg, digteren træffer på bekostning af alle de træk ved sproget, vi af lingvistikken har lært at se som en funktion af et symbolsk system af udvekslinger: De grundlæggende karakteristika er her udstrækning i tid, arbitraritet og systematisk organisering. At undslippe udstrækning og arbitraritet handler ikke så meget om at bryde fri af sprogets lænker, men er snarere et udtryk for at bryde ud i det ikke-sprogliges tomrum. Det afføder en illusion om at undslippe det menneskelige vilkår.

Den revolutionære digtning (sådan som den er blevet defineret af *litteraturhistorien*) hævder enten at være et destruktivt (måske rensende?) foretagende, en genopståen af antikverede poetiske sprog eller også en præfiguration, for ikke at sige en inkarnation, af en kommende verdens ikke-fremmedgjorte sprog: et transparent og helt overvældende koncist sprog befriet fra tidens svøbe. Det er ofte vanskeligt at skelne mellem disse to divergerende påstande, hvor den ene fokuserer på tidens oprindelse og den anden på tidens afslutning. Når lytteren konfronteres direkte med ikke-mening, aner han ikke, om det er et angreb på det fremmedgjorte diskursive sprog (den negative destruktionsfase), han hører, eller om det er ‘det nye menneskes’ hidtil uhørte plapren (den positive fase, hvor fremmedgørelsen ophæves). Modsprogets betydning er altid en afvisning af det nuværende sprog: Det betegner frem for alt et NEJ! (Hvilket faktisk ofte er dets eneste funktion, dvs. dets eneste betydning.) Det kan imidlertid også betyde *somewhere else. Anywhere out of this world.*<sup>9</sup> I så fald frembyder det sig selv som en ulæselig utopi. I den udstrækning



sprog og samfund er uadskillelige, foregriber disse modsprog om ikke andet ophævelsen af de aktuelt gældende samfundsrelationer. Vi har at gøre med en anarkistisk utopi, der unddrager sig enhver bestemmelse og varighed: Det er en storstilet apokalypse, her og nu, den universelle ferie, hvor man har fri for altid.

Her har vi fjernet os ikke så lidt fra de sobre revolutionære digte (som defineret af den *politiske* historie), der blev analyseret ovenfor. Ikke desto mindre har vi set, at også Marseillaisen og Internationalen som digte betragtet har et ustabil forhold til nutiden og hele tiden flyder ud over dens grænser i begge retninger. Poesien skærper blot dette vilkår, som er kendetegnende for alt litterært sprog. Studiet af radikale poetiske eksperimenter (som netop ved at søge at undslippe dem blot fremhæver og skærper digtningens begrænsninger) vil således måske kunne give et klarere billede af relationerne mellem poetisk og politisk revolution. Nøglen til deres iboende inkompatibilitet skal søges i deres respektive opfattelser af tiden, både som historie og som varighed. Disse tidsopfattelser er nemlig hinandens diametrale modsætninger – også selvom de umiddelbart forekommer at være identiske.

Dette argument vil vi nøjes med at illustrere med to eksempler, som er valgt ud fra deres historiske betydning og ideologiske forvildelse.<sup>10</sup> I den russiske kubofuturismes og den tyske dadaismes digteriske produktion nåede man straks radikalismens grænser. Blandt futuristerne var nogle revolutionære fra første færd (Majakovskij), og andre sluttede op om den sovjetiske revolution kort efter. De tyske dadaister, som havde været pacifister under krigen, stod på kommunisternes side under den fejlslagne tyske revolution. Vi vil forsøge at vise, at deres ekstreme produktioner (dvs. de mest typiske af deres produktioner, eftersom vi jo trods alt beskæftiger os med netop ekstremistiske bevægelser) er præget af en slet skjult forgæbelse i forestillingen om tilbagevenden til Paradis eller apokalypse. Som Trotskij understreger med sædvanlig kraft og styrke i sin undersøgelse af forskellen mellem futurister og kommunister, vil det under alle omstændigheder være en forkastelse af tiden og historien, vi har med at gøre:

“ Der ligger en bohemeagtig nihilisme, men ikke en proletarisk revolutionisme, i den overdrevne futuristiske forkastelse af fortiden. Vi marxister lever i traditionen, men det afholder os ikke fra at være revolutionære. (Trotsky, 131)

Grænserne for det kubofuturistiske foretagende, som går ud på at fremhæve *ordet*, er skabelsen af et transparent sprog (hvilket på baggrund af sprogets karakteristiske genstridighed, når man forsøger at transcendere det, er ensbetydende med et *uforståeligt* sprog). For nu at citere Angelo Ripellino:

“ Ved at afprøve og nedbryde ordene nåede kubofuturisterne frem til det, de kaldte et transmentalt sprog (*zaimnyi jazyk*),<sup>11</sup> der fremstod som en ørkesløs række af meningsløse ord, en forvirret sekvens af uarticulerede lyde og arbitrære kombinationer. Krutonykh gav os et eksempel på det allerede i december 1912, da han publicerede disse skurrende, meningsløse vers:

Dyr-boul-chtchul  
Oubechtchour  
Skoum  
vy-so-bou  
r-l-ez.

I april publicerede han *Erklæringen af ordet som sådan*, hvori man især hæfter sig ved følgende passage: “Ord dør, men verden er evig ung. Kunstneren ser verden på en ny måde, og ligesom Adam giver han alting et navn. Liljen er smuk, men ordet *lilia* (lilje) er hæsligt, nedslidt, ‘voldtaget’. Derfor kalder jeg liljen *eouy* for derved at genskabe den oprindelige renhed.” Den 31. august 1913 skrev Khlebnikov til Krutonykh, at dette ord var et stort fund: “*Eouy* passer til blomsten. Den hastigt skiftende række af lyde udtrykker helt perfekt de stive kronblade (hos den lukkede blomst).” (Ripellino, 37-38)

Det er ikke svært at få øje på de åbenlyse selvmodsigelser i denne sprogopfattelse: De udspringer af afvisningen af sprogets arbitraritet. Denne afvisning betyder, at arbitrariteten enten bliver skærpet (som i det citerede digt eller i beslutningen om at omdøbe liljen) eller slet og ret negeret, som i Khlebnikovs respons, hvor han finder en substantiel identitet mellem liljens udseende og de selvopfundne fonemer, hvormed Krutonykh betegner den. Nøglen til denne forvirring ligger i det citerede manifest: Kunstneren er en ny Adam. Men forfatteren til dette manifest glemmer – hvis man da medgiver, at det er Adam, der har opfundet sproget – at Adam også er det eneste menneske, der ikke har været bundet af sociale konventioner, og at sprogets funktion ydermere er af uendelig større kompleksitet end ren navngivning eller betegnelse.

Khlebnikovs poetik er mere kompliceret, men også den hviler på en drøm om oprindelser. Den er indbegrebet af ønsket om at flygte ud af tiden.

“ Grundenheden i Khlebnikovs bizarre formsprog er ikke den enkelte lyd eller stavelse, men morfemet. Sidstnævnte, det være sig en rod eller et affiks, vil nødvendigvis have en bestemt, i det mindste potentiel, betydning. Khlebnikovs erklærede, om end åbenlyst uopnåelige mål, var “uden at bryde ud af røddernes tryllekreds at finde de vises sten i form af de slaviske ords gensidige transformation” ... Et af Khlebnikovs digte, “Besværgelse gennem latter”, er baseret på en forbløffende snild leg med formanter. Det består næsten udelukkende af nydannede derivativer af roden *smex* (som betyder ‘latter’ på russisk). (Ehrlich, 45-46)

Her viser oprindelsesmyten sig i ønsket om at bevare rødderne, som nu refererer til en slags sprogets forhistorie, en sproglig ‘natur’, hvoraf ethvert naturligt artikuleret sprog blot er en forvrænget afspejling, et tegn på dets nedstyrtning i tidslighed og fragmentering.<sup>12</sup> Referencen til et ‘fælles-slavisk’ sprog vedrører en særlig form for panslavisme, som vi næppe behøver dvæle ved her: Det radikale brud (som er ‘revolutionært’ på det sproglige plan) dækker over en bizar tilbagevenden til det oprindelige, som ikke er til at tage fejl af i sin reaktionære karakter. Det forekommer endvidere ulogisk at afgrænse den tidslige regression til et fælles-slavisk tungemåls

fase: Hvis først man griber tilbage til etymologier, ikke mindst hvis det kombineres med en latent 'nominalisme',<sup>13</sup> vil det altid på et eller tidspunkt føre digteren tilbage til indoeuropæisk og derfra til evigheden, alle sprogs fælles ophav. I sidste ende er det kun Adam, der har autentisk sprog. Det hører dog med, at han lige så vel er fritaget for enhver nødvendighed af overhovedet at kommunikere.

Kubofuturisterne afviser symbolismens 'korrespondancer', (Ehrlich, 43) fordi de i alt for høj grad underkaster sig det almindelige diskursive sprog, men deres egen drøm om universalisme, renhed og umiddelbarhed dikterer en mytologi, som rent faktisk ikke adskiller sig nævneværdigt fra symbolisternes mysticistiske, analogistiske antagelser. Ønsket om umedieret kommunikation (udtrykt som et transmentalt sprog, en slags utopi om ikke-sproglig kommunikation) afslører sig først gennem forsøget på at sammenpresse budskabet til rodord, som skulle kunne accelerere kodningen og afkodningen af budskabet ud fra en fejltagtig telegrafisk analogi.<sup>14</sup> Hele deres sigte med projektet er at destruere grammatikken og erstatte den med en glimtvis 'ekstrasensorisk' kommunikation. Kubofuturisterne griber altså tilbage til den gamle drøm om fuldstændigt transparente sind, som man paradoksalt nok forventer at kunne opnå gennem opaciteten af et atomiseret budskab, hvis sproglige materiale i videst muligt omfang er berøvet enhver denotation og reduceret til affektive konnotationer. Den mentale mediering overlades til onomatopoietske morfemer (som i yderste konsekvens skal erstattes med "virkelig larm": maskinernes støj eller "kakofonien af krige og revolutioner") (Majakovskij citeret af Ehrlich, 43, note 41). Endelig kan kubofuturisterne i deres utålmodighed med det almindelige sprog kun håbe på verdens undergang: I det ekstrempunkt vil tiden blive ophævet, og alle sind vil bryde fri under den sønderknusende, kosmiske katastrofe. I dette øjeblik, som er identisk med evigheden, vil det guddommelige Ord brage ned over kaos. Her er vi milevidt fra den leninistiske revolution, som i al beskedenhed kun var baseret på elektrificeringens energi og sovjeternes magt.

'Ordets revolution' finder sin forrykte profet i Jean-Pierre Brisset. Han er fortrinsvist kendt gennem André Bretons missionerende bestræbelser. Hans værk, som blev frembragt i perioden fra 1883 til 1913, forekommer i mange henseender at ligge tæt op ad Khlebnikovs. I sin *Anthologie de l'humour noir* skriver Breton, at Brisset

“formulerer en doktrin, der fremstår som den ufejlbarlige nøgle til livets bog. Brisset lægger ikke skjul på sin egen forbløffelse over at kunne stille menneskene noget så vidunderligt som guddommelig almagt i udsigt. De eneste forløbere, han anerkender, er Moses og profeterne, Jesus og apostlene. Han erklærer sig selv den syvende dommedagsengel og genopstandelsens ærkeengel. (Breton, 220)<sup>15</sup>

Brissets kabbalistiske og aldeles uoversættelige værk er strengt taget ikke poetisk. I modsætning til for eksempel Khlebnikovs værk hævder det at være objektivt og videnskabeligt. Selvom det ikke dyrker nogen af de *differentia*, der er kendetegnende for det poetiske sprog, tilnærmer det sig dette sprog, for så vidt som det vrimler med utopier. Og alle disse utopier er variationer over den adamtiske, apokalyptiske utopi, der kunne iagttages hos kubofuturisterne. Breton beskriver dem således:

“Brissets grundide er som følger: ‘Ordet, som er Gud, har bevaret menneskeheden historie lige siden skabelsen i sine folder, og i hvert idiom har det bevaret alle nationalhistorier med en ufejlbarlighed og uigendrivelighed, der forvirrer såvel den enfoldige som den vise” (Ibid.).<sup>16</sup>

Guddommeliggørelsen af sproget, ‘ordets revolution’ eller fremhævelsen af ‘ord som sådan’ tåler ikke objektiv analyse. Den vil alene kunne tillægges et skær af legitimitet i den inderste kerne af en myte, som forkaster selve grundlaget for den moderne lingvistik, nemlig alt naturligt sprogs arbitrære og systematiske karakter.

Ifølge de tyske dadaister, som indvarslede fremkomsten af *Lautpoesie* (det fonetiske digt), måtte man kompensere for forkastelsen af al systematik, al struktur, med en negation af al arbitraritet. Disse frie stavelser (eller bogstaver), disse rytmer, citeret af Raoul Hausmann (Hausmann, 54-63), vidner endnu en gang om, hvor fast besluttet man var på at finde tilbage til oprindelsen. I dette digt af Hugo Ball (som findes i flere forskellige versioner),<sup>17</sup> kan man høre genklange af vrøvlevers, ordlege, ‘parler négre’ og tælleremse:

“ Gadji beri bimba

glandriri lauli lonni cadori  
gadjama bim beri glassala  
Glandradi glassla tuffm i zimbrabim  
blassa galassasa tuffm i zimbrabim.

Alle kommentarerne fra den periode – de kommentarer, Richter og Hausmann gengiver, og ikke mindst Balls egne, bekræfter, at vi her har at gøre med et forsøg på radikal primitivisme – i en periode, hvor ‘négre’ og ‘primitiv’ praktisk talt var synonyme. Dette ‘primitive’ pseudo-sprog må have forekommet at ligge tættere på en eller anden ur-strømning end de borgerlige bayreres utilitaristiske diskurs. Selv denne poetiske revolution fastlåser imidlertid sig selv i en negativ fase: I forsøg på at rense sproget skynder den sig at destruere det ved at postulere en form for ‘sproglig alkymi’, der i sidste ende udmunder i alt sprogs forsvinding. Hugo Ball selv erklærede som indledning til den første oplæsning af ovenstående digt: “Med disse sonore digte ønsker vi at forkaste det sprog, som er blevet ødelagt og umuliggjort af journalistik. Vi må trække os tilbage til den dybsindigste form for sproglig alkymi og måske ligefrem helt opgive ordet for derved at bevare poesens allerhelligste domæne” (citeret af Hausmann, 56). Uanset om Ball bruger ordet ‘alkymi’ i samme betydning som Khlebnikovs ‘transmutationer’, eller om der blot er tale om et ekko af den symbolistiske tradition, som han vedbliver at stå i gæld til, er det under alle omstændigheder en slående parallel. Det kan ikke være tilfældigt: På baggrund af den vestlige civilisation, som futuristerne og dadaisterne gjorde oprør imod, og i betragtning af deres fælles bestræbelser på at *redde* sproget ved at rykke det ud af dets vulgære funktioner som praktisk kommunikation, er det ene og alene Bibelen og den esoteriske tradition, der kan danne grundlag for legitimeringen af deres overskridelser. Det er en sælsom revolution, der tillader Ball at skrive: “Vi har ladet ordet med kræfter og energier, der tillader os at genopdage det evangeliske begreb *Ordet* (logos) som et magisk billedkompleks” (citeret af Hausmann, 61).

Men er det ikke altid i det evangeliske logos-begreb, at vores civilisation, til trods for sine revolter og desavoueringer, søger at indstifte sproget, når fornuften bliver byrdefuld, når videnskaben bliver 'umenneskelig', og når det fremstår nyttesløst at handle i denne verden? Er det ikke netop denne vision om Historiens mytiske moment, hvor evigheden opsluges, hvor Ordet bliver kød og dermed letter os for menneskehedens byrde med et løfte om Tidens ophævelse? For det er tiden, der tynger os. Ingen revolution vil kunne udfri os fra den.

I denne fase af vores refleksion har vi set, at den poetiske revolution i modsætning til den proletariske revolution blot gentager et symptom – gentager det i tidens takt – for den har intet greb om virkeligheden. I den revolutionære poesi bliver der, under dække af utallige metaforer og utopier, på én gang angivet og tilsløret en 'ur-scene'. For de af os, der trods alt lever i en kristen verden, hidrører denne scene fra urkristendommen, for hvilken gudsriget var umiddelbart forestående. Hos Paulus finder man vidnesbyrd om denne dårskab.

I 14. kapitel af 1. Korinterbrev rejser Paulus indvendinger mod tungetalens indtog i kirkerne – et sprog bestående af bøn og 'kommunikation med Gud', hvori Helligånden så at sige *taler igennem* mennesket. I Vers 18 bekræfter Paulus sine egne evner på dette punkt og forekommer at acceptere muligheden af en fortolkning af dette 'sprog' (Vers 5). Apostlen modstiller denne tungetale med profetisk sprog:

“ Den, der taler i tunger, opbygger sig selv, men den, der taler profetisk, opbygger menigheden. (Vers 4)

“ Hvis nu hele menigheden kommer sammen, og alle taler i tunger, og der så kommer nogle udenforstående eller nogle ikke-troende ind, vil de så ikke sige, at I er vanvittige? Men hvis alle taler profetisk, og der kommer en ikke-troende eller en udenforstående ind, så ser han sig afsløret af alle, bedømt af alle. (Vers 23-24)

Tungetalen, som i visse henseender er det diskursive sprog overlegen, tilskynder altså udenforstående til at bespotte kirken. Den kan let komme til at fremstå som vanvid. Den er således kun en acceptabel fremgangsmåde inden for gruppen (som et tegn på Helligåndens tilstedeværelse), inden for kirken, hvor den giver mening. Til trods for sin afvigende semantiske værdi overgår dette 'tungemål' enhver tænkelig betydning af det almindelige sprog. Det afspejler i kraft af sin meningsløshed en uendelig overflod af mening. I visse tilstande (af nåde) kan det i hvert fald delvist oversættes til andre naturlige sprog. Gud, som er ubegribelig og taler gådefuldt (Vers 2), garanterer dets betydning som al menings udspring og beholder.

Inden for rammerne af den kristne mytologi, som indstifter og helligholder denne provisoriske meningsløshed, søger Paulus imidlertid at etablere et hierarki af forudsætninger af hensyn til forkyndelsesopgaven og med henblik på at give kirken et solidt fæste *på jorden*. Dette over-sprog tjener kun den individuelle frelse, og brugen af det afføder, hvad man kunne kalde en 'quietistisk' attitude. Når den enkelte taler til Gud og tillader ånden at tale gennem ham, forestiller han sig, at den menneskelige tid er blevet ophævet – han afviser den sociale handlens langsommeligt henslæbende varighed for i stedet at søge tilflugt i en nutid, han forveksler med

evigheden.<sup>18</sup> Dem, der taler i tunger, er så at sige allerede installeret i det rige, de tror er nært forestående. I lighed med alle andre utopier er deres utopi sprogligt inkarneret: De udøver samme apati som de første galilæiske samfund i Jerusalem, der vendte alle jordiske værdier, projekter og udsigter ryggen ud fra den betragtning, at det indeværende øjeblik kun var en kort pause før dommedag og gudsriget. I denne sammenhæng betegner det forvanskede sprog en inversion af den revolutionære ånd: Det brændende ønske om en anden verden, som i enhver henseende vil være denne verden langt overlegen, giver sig udslag i passivitet. Tungetalen er den umiddelbare, mirakuløse substitut for en ikke-fremmedgjort verden. Udenforstående tager ikke fejl, når de omtaler den som *vanvid*.

Med sin præference for forkyndelsens sprog, som belærer og omvender, problematiserer Paulus i klare vendinger den status og betydning, der tilkommer et sprog, som er blottet for mening. Dette sprog er situeret uden for samfundet og tiden og er dermed uegnet til handling, ligesom det fornægter Historien. Det destruerer grundlaget for ethvert projekt og al planlægning for i stedet udelukkende at sanktionere *ordets moment*. Men dette moment er et falsk moment, eftersom det søger at identificere sig med oprindelsens moment og den absolutte afslutnings moment: Dette forvrøvede moment er en evighedens utopi.

Denne omvej fører os endnu en gang tilbage til oprindelsen, kilden til den uoverstigelige modsætning mellem poetiske og politiske revolutioner. Revolutionen er ikke en apokalypse. Revolution skaber historie og er helt og aldeles nedsænket i historie, som Trotskij indskærpede os. Det kræver næppe nærmere forklaring.

Men hvordan skal vi så forstå digternes umådelige radikalisme, deres helt igennem kompromisløse utopisme? Den første forklaring, der melder sig, afslører hurtigt sine begrænsninger: Digtere er borgerlige mennesker, som aldrig formår at se ud over destruktions af deres egen klasse og dens (fordærvede, smudsige, rationelle, diskursive) sprog. Eksplosion, spredning og vold: For dem er revolutionen ikke andet end negationen og følgelig ødelæggelsen af et sprog, en oscillation mellem et oprindeligt og et endeligt kaos. At afskaffe fornuften, at komme ud af tiden, er Rimbauds brændende ønske:

“ Til en fornuft

Et rap med din finger på trommen sætter alle toner fri og starter den ny harmoni.

[...]

“Lav vort liv om, skyd plagerne ned, tiden især!” synger børnene til dig. “Styrk substansen i vor lykke og vore ønsker,” det beder vi dig om.

Som du er kommet til alle tider, skal du gå ud i hele verden. (Rimbaud, 23)<sup>19</sup>

Den blotte reference til Rimbaud leder imidlertid straks tanker hen på en anden forklaring. Under studiet af de yderligheder, hvortil kubofuturisterne og dadaisterne gik, har vi nemlig tabt digtningen af syne – eller rettere har den fremstået fattig

og nærmest umulig. Vi har undersøgt en digtning, der driver sin radikalisme så vidt som at ødelægge sig selv eller fastfryse sig selv i sin egen umulighed. Idet den forbyder sproget at udfolde sin store morfologiske og syntaktiske rigdom, har denne digtning simpelthen overset, at ingen digtning er revolutionær, hvis den afviser historie og kommunikation. Tværtimod er digtning indbegrebet af menneskets permanente tragten, som et talende væsen, efter et *hinsides*, som digteren ikke vil kunne finde andre steder end i det sprog, han søger at røkke ved.

Det er således en falsk problemstilling, vi har beskæftiget os med. Undervejs har vi imidlertid set, hvordan og hvorfor denne falske problemstilling er blevet til og fastholdt i vores civilisation. Årene fra 1910 til 1920, som er særligt rige på historiske katastrofer, var også perioden med de mest ekstreme erklæringer, hvor de berusende omvæltninger fik digterne til at gribe til en militant sprogbrug uden helt at forstå dennes funktion. I de relativt rolige 1920'ere satte surrealismen, som opstod på baggrund af de mest graverende forvildelser, digterne *på plads*, og det vil bestemt ikke sige i højsædet, når det gælder politik. Da var det, at *Den Surrealistiske Revolution* blev til *Surrealismen i Revolutionens Tjeneste*.

Nostalgien efter et sprog, som er befriet for alle individuelle, tidslige og geografiske bestemmelser, er ikke død. I sin afvisning af historien og til trods for sin afvisning af mytologien kan drømmen om at identificere sproget med verden og gøre det til autentisk tales subjekt – en drøm, som er almindelig udbredt blandt samtidens 'strukturalister' – måske bedst sammenlignes med bestræbelserne hos de digtere, vi har set på her: Som verden eller kaos vil sproget – ophøjet til status af et subjekt – kunne udfri os af det menneskelige vilkår. Endnu en gang triumferer drømmen om *Enhed*, der altid har forlokket digterne, midlertidigt over den tålmodige bestræbelse på at inkarnere *Totaliteten*. Det er imidlertid det eneste mål, hvortil et revolutionært projekt overhovedet vil kunne aspirere.

© Michel Beaujour, 1967

"Flight out of Time: Poetic Language and the Revolution" blev oprindeligt publiceret i *Yale French Studies*, No. 39, 1967, pp. 29-49.

På dansk ved Morten Visby

## Noter

- 1 "En harmonie l'une des premières opérations, sera de rassembler un congrès de grammairiens et naturalistes, pour composer une langue unitaire, dont le système sera réglé sur l'analogie avec les cris des animaux, et autres documents naturel", (Fourier, 567).
- 2 For en antropologisk betragtning er adskillelsen mellem ord og musik i Vestens moderne digtning en anomali, der typisk overvindes gennem recitation, deklamation eller taktfast gruppefremførelse, så snart digtet reciteres i en kollektiv situation.
- 3 "Af sted, fædrelandets børn / Hædersdagen er oprundet! / Grib til våben borgere! / Marchér, marchér!" Anonym oversætter.
- 4 "Vågn til kamp af jer dvale / til den allersidste dyst, / Og Internationale / slår bro fra kyst til

- kyst”, *Højskolesangbogen*, oversat af Hans Laursen, 1911.
- 5 Analysen af imperativer i første og anden person flertal, “Allons/partez; Groupons-nous” vil kunne raffineres yderligere. Det ville da fremgå, at folk foregives at henvende sig til sig selv, at den autoritet, der udsteder befalingen, ikke er ekstern i forhold til den gruppe, der modtager den.
- 6 “Det er Mariæ Måned / Det er den skønneste måned / Til den elskede jomfru / Synger vi denne nye sang”. De strukturelle analogier mellem dette fromme vers og de revolutionære digte er slående: Erklærende formuleringer, der udspecificerer de omstændigheder, som giver sangen mening (“mois de Marie”, “lutte finale”, “jour de gloire”) og kollektiv tilskyndelse gennem et udtryk rettet mod sangerne, “chantons”, “groupons-nous”, “marchons”. Men bemærk, at salmen i kraft af sit institutionelle tilhørsforhold reducerer afstanden mellem utopien og den reelle situation: Maj er den måned, der viet til Marie i den katolske kirke, ligesom den i hvert fald i europæisk sammenhæng er en lys og varm forårsmåned. Der er imidlertid en meget klar divergens mellem den religiøse tilskyndelse og de revolutionære imperativer: Sangen er henvendt til et individ (Jomfru Maria), der svæver over skaren af troende.
- 7 “stammens ord en renere mening”.
- 8 Jeg er godt klar over, at den revolutionære kan appellere til nostalgi for at føre andre og sig selv bag lyset. Jeg medgiver, at der kan ligge en antiimperialistisk ideologi i begreber som ‘negritude’ eller ‘arabisme’. Men dertil vil jeg også sige, at den leninistiske revolution altså ikke var baseret på panslavisme, ligesom den kinesiske revolution ikke var baseret på ‘sinitude’. I sin kompleksitet vil en revolutionær bevægelse godt kunne inkludere ‘reaktionære’ elementer, om end på bekostning af det revolutionære sigte.
- 9 Baudelaires engelsk.
- 10 Det ville kræve en hel bog at analysere disse bevægelsers ideologier og poetiske praksisser i detaljer. Her indskrænker vi os til nogle få eksempler og generaliseringer. For en nærmere gennemgang henvises til de følgende værker. Russisk kubofuturisme: Ehrlich, 41-50, Ripellino, 11-50, Trotsky, 126-61. Tysk dadaisme: Hausmann, 51-68, Richter, 112-15 (som følger Hausmann), Liede.
- 11 Ehrlich (s. 45) oversætter disse ord med “trans-sense language”. Han tilføjer: “De mest ekstreme fortalere for dette sprog var Krucënyx og Kamenskij. De forsøgte at skrive digte udelukkende bestående af arbitrære kombinationer af lyde, og de præsenterede resultatet som en digtning, der langt overgik Pusjkin og Lermontovs ‘bløddagtige’ poesi i ekspressivitet.”
- 12 Jævnfør denne slående parallel hos en tysk dadaist: “Det indoeuropæiske sprog har en hævnerrånd og vender selv tilbage til sine egne rødder, til det punkt, hvor det endnu ikke havde nogen flertalsformer eller stedord, og hvor tanken (dvs. dette at se-høre-tale) var en overindividuel kategorisering. Det er dette sprog, denne talen, der søger en ny betydning til en ny brug” (Hausmann, s. 61-62).
- 13 Jævnfør middelalderens lingvistiske, etymologiske tradition.
- 14 En sammenblanding af transmissionens hurtighed og tekstens sammentrækning, som udelukkende er baseret på økonomiske imperativer.
- 15 “se constitue une doctrine qui se donne pour la clef certaine et infaillible de livre de vie. Brisset ne cache pas qu’il est ébloui lui-même de l’éclat du présent qu’il apporte à l’homme et qui doit conférer la toute-puissance divine. Il ne se reconnaît d’autres prédécesseurs que Moïse et les prophètes, Jésus et les apôtres. Il s’annonce lui-même comme le septième ange de l’Apocalypse et l’Archange de la résurrection”



- 16 “La parole qui est Dieu a conservé dans ses plis l’histoire du genre humain depuis le premier Jour, dans chaque idiome l’histoire de chaque peuple, avec une sûreté, une irréfutabilité qui confondront les simples et les savants.”
- 17 Citeret i hans bog med den bemærkelsesværdige titel *Die Flucht aus der Zeit*. Titlen refererer til et digt, som blev reciteret første gang den 14. juli 1916 i Zürich (Richter, s. 38).
- 18 Dette kunne måske lede tankerne tilbage til det amerikanske udtryk *turn on, tune in, drop out* som en meget god beskrivelse af denne vildfarelse.
- 19 “A UNE RAISON // Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie. // “Change nos lots, crible les fléaux, a commencer par le temps,” te chantent ces enfants. “Elève n’importe oui la substance de nos fortunes et de nos vœux” on t’en prie. // Arrivée de toujours qui t’en iras partout,” *Illuminations*, red. H. de Bouillane de Lacoste (Paris 1949), s. 79.

## Litteratur

Breton, André (1972): *Anthologie de l’humour noir*. Paris: Jean-Jacques Pauvert.

Ehrlich, Victor (1965): *Russian Formalism*. Haag.

Fourier, Charles (1829): *Le Nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d’industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*. Paris: Bossange Père.

Hausmann, Raoul (1958): *Courrier Dada*. Paris.

Liede, Alfred (1963): *Dichtung als Spiel, Studien zur Unsinnpoesie an der Grenzen der Sprache*, 2 bind. Berlin.

Mallarmé, Stéphane (1985): “Le tombeau d’Edgar Poe” i *Oeuvres*. Paris: Garnier.

Richter, Hans (1965): *Dada – art et anti-art*. Bruxelles.

Rimbaud, Arthur (2007): *Illuminationer*, overs. Erik Knudsen. København: Gyldendal.

Ripellino, Angelo (1965): *Maiakovski et le théâtre russe d’avant-garde*. Paris.

Sartre, Jean-Paul (1964): *Situationer. Udvalgte essays*, overs. Niels Egebak. København: Gyldendal.

Trotsky, Leon (u.å.): *Literature and Revolution*. New York.



Raúl og Fidel Castro under revolutionen, 1959