

DIONISO



Tutta l'antichità ha considerato Dioniso come il dispensatore del vino. Ma era anche conosciuto come il Frenetico che rende gli uomini posseduti, che li rende feroci, che gli fa spargere il sangue stesso. Dioniso era il consanguineo e compagno delle anime dei morti e delle loro misteriose consacrazioni, ed era considerato il loro maestro.

È al suo culto, apparteneva la rappresentazione drammatica ... fu lui a dare alla luce i fiori della primavera; l'edera, il pino, il fico erano annessi a lui; ma il dono benedetto della vigna doveva essere posto molto al di sopra di queste benedizioni della natura. Dioniso era il dio della estasiata ebbrezza e dell'amore estatico. Ma era anche il Perseguitato, il Sofferente, e il Morente, e tutti quelli che amava e che lo affiancavano dovevano prendere parte al suo tragico destino (Walter Otto, Dionysos, Frankfurt, 1933, 49).

Chi è Dioniso?

Il dio dell'estasi e della paura, della ferocia e della liberazione beata, il dio pazzo, la cui apparizione delizia gli esseri umani, già manifesta nel suo concepimento e nella nascita, nel carattere misterioso e contraddittorio del suo essere. Era il figlio di Zeus e di un mortale. Ma prima di essere partorito, fu bruciato dal fulmine del suo celeste promesso sposo (Dioniso, 62).

Come i miti della nascita, i miti della comparsa di Dioniso mostravano già gran parte della sua essenza.

In questa concezione, l'elemento terreno era stato toccato dallo splendore del cielo divino. Ma nell'associazione tra il celeste e il terrestre, che si esprime nel mito della doppia nascita, il gravoso carattere delle lacrime della vita umana

non è stato annullato, ma mantenuto in una brutale contraddizione con lo splendore sovra-umano. Colui che nasce così non è solo quello che piange di gioia, che porta gioia, è il dio doloroso e morente, il dio della tragica contraddizione. E la violenza interiore di questa doppia natura è così grande che entra come una tempesta in mezzo agli uomini, che terrorizza e la cui resistenza annienta con la frusta della follia. Tutto ciò che è normale e ordinato deve andare in frantumi. L'esistenza improvvisamente diviene avvelenamento – l'eccitamento della beata felicità, ma anche l'ebbrezza del terrore (Dioniso, 74).

Quando Dioniso andò ad Argo, poiché non voleva che venisse celebrata la propria adorazione, rese le donne così pazze che fuggirono sulle montagne e strapparono la carne ai loro figli appena nati ... Aura, amata da Dioniso, uccise e divorò uno dei suoi figlioli ... (Dioniso, 98-99).

Un dio frenetico! Un dio la cui essenza è la pazzia! Cosa hanno provato o visto gli uomini in ciò che è l'impossibile di questa rappresentazione?

Il volto di questo vero dio è il volto di un mondo. Non può esserci che un dio pazzo se c'è un mondo pazzo da lui manifestato. Dov'è questo mondo? Può ancora essere trovato e riconosciuto da noi? Solo il dio stesso può aiutarci per questo...

Colui che genera il vivente deve essere inghiottito nelle profondità originarie, nelle dimore dei poteri della vita. E quando ritorna in superficie, rimane negli occhi, un'esplosione di follia, perché lì, sotto, la morte coesiste con la vita. Il mistero originario di per sé è pazzia, il cuore di un'unità lacerata e straziata. Su questo argomento, non abbiamo bisogno di fare appello ai filosofi ... L'esperienza della vita e i riti di tutti i popoli e di tutti i tempi lo testimoniano.

L'esperienza dei popoli parla: dove nasce il vivente, la morte è vicina. E nella misura in cui la vita, è viva, l'approccio della morte cresce, fino al momento più alto, fino all'incantesimo del divenire manifesto, quando la morte e la vita si scontrano in una pazza gioia. Il vortice e il brivido della vita sono profondi perché sono la morte nel cuore. Ogni volta che la vita rinasce, il muro che lo separa dalla morte si apre per un attimo (Dioniso, pp. 126-128).

Non solo l'abbondanza della vita e della fertilità ha reso il Toro una delle forme di Dioniso, ma anche la pazzia furiosa, la pericolosa natura ... (Dioniso, 154).

La lascivia spesso citata deve aver reso la capra uno degli animali dionisiaci ... (Dioniso, 155).

NIETZSCHE DIONISO

Un dio ebbro, un dio pazzo ... Le ipotesi rapidamente costruite che portano il significato al livello della media hanno solo distolto l'attenzione di questa rappresentazione. Ma la storia testimonia questa forza e verità. Dava ai greci un sentimento di ebbrezza così grande e così spontaneo che, migliaia di anni dopo la rovina della loro civiltà, un Hoelderlin, un Nietzsche, potevano esprimere il loro ultimo e più profondo pensiero nel nome di Dioniso. E Hegel rappresentava la conoscenza della verità per mezzo di un'immagine dionisiaca, sostenendo che era "la vertigine del bacchanale, in cui non c'è partecipante che non sia ebbro" (Otto, Dioniso, p. 50).

Questo è il mio universo dionisiaco che viene creato e distrutto eternamente, questo misterioso mondo di doppio piacere, questo è il mio "oltre il bene e il male" senza scopo, a meno che la felicità di aver completato il ciclo di un obiettivo, senza desiderare, a meno che un anello non abbia la buona volontà di girare eternamente su se stesso e solo su se stesso, nella propria orbita. Questo universo che è mio, chi è così lucido da vederlo senza voler perdere la vista?

Abbastanza forte da esporre la sua anima a questo specchio? Opporsi allo specchio, all'immagine di Dioniso? Proporre la propria soluzione all'enigma di Dioniso? E chi può farlo non dovrebbe fare di più? Puntare sul "ciclo di cicli"? Per giurare il suo ritorno? Accogliere quello con cui il ciclo che eternamente benedice, si affermerà? Con il desiderio di volere tutte le cose nuove? Per vedere tutte le cose che sono state restituite? Volere camminare verso tutto ciò che deve essere? Adesso sai cosa è il mondo per me? E cosa voglio, quando voglio questo mondo? (Nietzsche, Volontà di potere).

Arianna, il labirinto, il Minotauro, Teseo e Dioniso, tutto questo mitico dominio. Nietzsche continua a tornare ad esso incessantemente in una forma enigmaticamente ambigua, ogni volta che vuole indicare l'ultimo segreto della verità: che la verità è la morte ... Il labirinto i cui dedali non offrono una via d'uscita, è che serba la distruzione del Minotauro dove l'obiettivo è il destino di chi cerca. Colui che cerca l'assoluta indipendenza dalla conoscenza, senza essere costretto a farlo, prova così un'audace ardimento. Proseguire in un labirinto, moltiplica per mille i pericoli che la vita ha in se stessa; non è da meno, il fatto che nessuno veda con i propri occhi, come e dove si smarrisce, isolandosi nel finire per essere maciullati da qualche Minotauro nelle caverne della coscienza. Nel caso in cui tale esploratore soccombe, avviene così lontano dalla comprensione umana, che gli uomini non lo apprendono e non possono incontrarsi con esso – e lui non può tornare ad essi ...

La verità ... conduce all'interno del labirinto e ci consegna al potere del Minotauro. Il tema della conoscenza ha ancora uno scopo diverso per questo motivo: un uomo labirintico non cerca mai la verità, ma sempre la sua Arianna – qualunque cosa possa affermare. La ricerca della verità lo spinge verso ciò che è l'altro ad esso, che è di per sé come la verità, ma nessuna delle verità viene colta come essa stessa. Che cos'è Arianna, Nietzsche non l'ha detto o potuto "dirlo".

Eppure lei stessa diventa di nuovo morte ...

Nietzsche come Dioniso, diventa la verità che abbraccia sia la vita che la morte, la verità dal fondo della quale dice ad Arianna: "Io sono il tuo labirinto". Dioniso è la verità dove l'oscurità come appartenente alla verità rilascia la verità e la supera perché le vicissitudini paradossali della ricerca della verità sono chiuse nel circolo dei vivi, in un essere che allora è solo - in Dioniso - è vero? Qualsiasi comprensione di qualsivoglia esperienza propriamente detta di ciò che Nietzsche non afferma oltre, si ferma qui (Jaspers, Nietzsche, Berlino, 1936, pp. 201-202)

Innumerevoli come le caratteristiche che è possibile percepire in questo mito, per Nietzsche non si tratta di comprendere questo mito, è solo una scelta consapevole di un simbolo che gli sembra utile per la sua filosofia. Questo è il motivo per cui Dioniso è qualcosa di essenzialmente diverso dal mito antico, qualcosa che in sostanza diviene, senza mai prendere forma.

Dioniso è prima di tutto il simbolo dell'ebbrezza "in cui l'esistenza celebra la sua trasfigurazione". "Quando il corpo e l'anima dei greci fiorirono ... questo simbolo nacque carico di misteri ... Qui viene data la misura comune, in confronto alla quale tutto quello che è cresciuto da allora, era considerato troppo breve, troppo povero, troppo piccolo: - dove solamente la parola Dioniso, viene pronunciata davanti ai migliori nomi e alle migliori cose moderne, prima di Goethe per esempio, o prima di Beethoven, o prima di Shakespeare, o prima di Raffaello: e improvvisamente sentiamo che le nostre cose migliori e i nostri migliori momenti sono giudicati, Dioniso è un giudice! (16, 388).

Dioniso è anche l'opposto di Cristo, è la vita tragica opposta alla vita ai piedi della croce: "Dioniso contro i crocifissi". Questo opposto non è: una differenza come per il martirio, - ma il significato è diverso ... il problema che sorge è quello

del significato della sofferenza: o il significato cristiano, o il significato tragico. Nel primo caso sarà la via di un essere santificato; nel secondo caso l'essere ha abbastanza santità per giustificare una vita terribile di sofferenza. Il tragico uomo approva la sofferenza in maniera ancora più amara: è abbastanza forte, pieno, indovino per questo; il cristiano nega il destino più felice sulla terra ... Il Dio sulla croce è la maledizione della vita, consiglia di liberarsene; - il Dioniso distrutto è un'evocazione della vita: rinasce eternamente e ritornerà per sempre dalla distruzione (16, 391).

Di fronte alla figura evanescente di questo Dio, la concezione indeterminata di Nietzsche si compie - come prima il suo pensiero - "da una Teodicea, cioè da un'assoluta approvazione del mondo - ma per la stessa ragione per cui inizialmente l'aveva disapprovata" (16, 372).

Tuttavia, Dioniso non potrebbe mai essere un Dio a cui vengono indirizzate le preghiere, a cui è dedicata un'adorazione. Alla fine è il "Dio che filosofeggia" (14, 391). Ha tutte le peculiarità del nuovo filosofo che Nietzsche vede arrivare, o che egli stesso sente di essere: il "dio allettante" e il "grande equivoco". Nietzsche è consapevole della insolita novità di un tale simbolo: il semplice fatto che Dioniso sia un filosofo, e che di conseguenza anche gli Dei filosofeggiano, gli sembra una novità.

L'auto-identificazione di Nietzsche con Dioniso nella frase ancora nascosta : "Io sono l'ultimo discepolo e iniziato del dio Dioniso", la compie di fatto lui stesso all'inizio della pazzia (Jaspers, Nietzsche, 330- 332).

IL PENSIERO NIETZSCHEANO IMPOLITICO



Bataille interprete di Nietzsche: la questione politica

La prima fondamentale operazione interpretativa che Georges Bataille compie consiste nell'evidenziazione delle differenze tra la filosofia di Nietzsche e l'ideologia fascista. Siamo negli anni '30 e questa esigenza, avvertita da Bataille, si configura, alla luce degli eventi caratterizzanti quegli anni, come un'urgenza storico-politica. Jean-Michel Rey in proposito afferma:

«i tre momenti essenziali in cui Bataille si confronta in modo assolutamente esplicito con il pensiero di Nietzsche, sono in effetti momenti storici particolarmente decisivi, momenti in cui è in gioco la sorte del mondo, epoche in cui la "politica" occupa violentemente il proscenio: l'emergenza del fascismo in Germania, la guerra, il comunismo» .

L'interpretazione di Nietzsche è intessuta profondamente in questi eventi storici ed è al contempo guidata da una esigenza interiore che mai prescinde dalla storia ma che anzi in essa, attraverso il pensiero nietzscheano, si mette in gioco:

«La ri-lettura di Nietzsche – la sua ri-scoperta in questo momento particolarissimo della storia – diviene l'inizio di una interrogazione che ha luogo progressivamente, vale a dire di un lavoro che è come all'incrocio di preoccupazioni interiori di Bataille e di esigenze del momento chiaramente provenienti dalla più immediata attualità».

Questa prima fondamentale operazione ermeneutica, compiuta all'interno della rivista *Acéphale*, fondata nel 1936 dallo stesso Bataille e da Pierre Klossowski, prende avvio dalla messa in luce del tradimento falsificante, di segno

antisemita, del pensiero nietzscheano, compiuto dalla sorella di Nietzsche, «Elisabeth Giuda-Foerster», dal marito di costei, Bernard Foerster e dal «secondo Giuda del Nietzsche-Archiv», ovvero il signor Richard Oehler, cugino del filosofo. Riferendosi ad Elisabeth Foerster, Bataille scrive:

«Il 2 Novembre 1933, davanti ad Adolf Hitler da lei ricevuto a Weimar presso il Nietzsche-Archiv, Elisabeth Foerster testimoniava dell'antisemitismo di Nietzsche, dando lettura di un testo di Bernard Foerster» .

Bataille prosegue scrivendo in merito alla famigerata fotografia che ritrae Adolf Hitler accanto al busto del filosofo e che il cugino di Nietzsche, Richard Oehler, ha fatto riprodurre sul frontespizio del suo libro Nietzsche und die deutsche Zukunft[6] in cui Oehler ha tentato di mostrare l'accordo tra la filosofia di Nietzsche e il Mein Kampf. Ma tale tentativo è smantellato facilmente dall'intellettuale francese in quanto: «Qui non si tratta solamente di una «sfrontata fumisteria», ma di un falso fabbricato grossolanamente e consapevolmente» dell'aforisma 251 di Al di là del bene e del male in cui non è l'opinione del filosofo, quella citata da Oehler nel testo in questione, ma quella degli antisemiti, in quel passo attaccati da Nietzsche. I parenti di Nietzsche, quindi, si sono abbassati, secondo Bataille, ad asservire colui che voleva distruggere ogni asservimento morale. La filosofia di Nietzsche, continua Bataille, è rivolta a spiriti liberi, volenterosi di non essere né asserviti né utilizzabili. «Che sia l'antisemitismo, il fascismo, che sia il socialismo, non vi è che utilizzazione» . Ovvero, ciò a cui la filosofia di Nietzsche è irriducibile. La strada che imbecca Bataille nella sua interpretazione del pensiero nietzscheano sembra immediatamente quella dell'impolitico:

«Il movimento stesso del pensiero di Nietzsche implica una disfatta dei diversi fondamenti possibili della politica attuale. Le destre fondano la loro azione sull'attaccamento

affettivo al passato. Le sinistre su principi razionali. Ora, attaccamento al passato e principi razionali (giustizia, eguaglianza sociale) sono egualmente respinti da Nietzsche. Dovrebbe dunque essere impossibile utilizzare il suo insegnamento in un senso qualsiasi»

Ponendo la lettura politica di Nietzsche in analogia con quella che venne compiuta di Hegel, Bataille afferma che così come si formarono una destra e una sinistra hegeliane, in un certo senso, si sono formate una destra e una sinistra nietzscheane, con la fondamentale differenza consistente nel fatto che Hegel si pose esplicitamente sul piano politico, mentre la prospettiva filosofica di Nietzsche è rivolta altrove. Questo altrove non è stato, secondo Bataille, compreso ma tradito, cioè trattato secondo valori di utilità che lo scrittore francese giudica servili. Valori d'utilità che si contrappongono esplicitamente, secondo la lettura batailleana, al capovolgimento trasgressivo dei valori operato da Nietzsche e che risulta pressoché inosservato in quanto rimasto generalmente frainteso. A proposito del fondamento filosofico del fascismo l'autore francese scrive: «Nella misura in cui il fascismo dipende da una fonte filosofica, non è a Nietzsche, ma a Hegel che si ricollega» . E nel rimando specifica:

«É noto che l'hegelismo, rappresentato da Gentile, è praticamente la filosofia ufficiale dell'Italia fascista» .

Bataille individua quindi nel lessico hegeliano e non in quello nietzscheano, il fondamento delle dottrine fasciste. Certo, la volontà di potenza sembra prestarsi agli scopi del regime, ma solo in apparenza e soprattutto solo nella misura in cui venga erroneamente considerata come concetto base che serva da struttura ad un presunto sistema filosofico di Nietzsche; sistema filosofico in cui l'eterno ritorno viene considerato esterno e marginale se non addirittura «residuo letterario». Questo è, per Bataille, inaccettabile da un punto di vista interpretativo; il pensiero di Nietzsche è un

«dedalo» irriducibile a sistema e in tale labirinto è precisamente l'eterno ritorno a fornire la chiave di lettura per quella lacerazione tragica dell'esistenza avvertita da Nietzsche stesso. Bataille si inserisce quindi in quel dibattito, squisitamente teoretico, caratteristico degli anni trenta, che aveva visto accendersi la questione in merito al rapporto travolontà di potenza ed eterno ritorno. Dibattito animato dal fatto che:

«Se si sceglie la volontà di potenza come dottrina fondamentale, il suo spirito contrasta con la circostanza che tutto debba eternamente ritornare. Se, al contrario, si vede nell'eterno ritorno dell'eguale, il compimento del pensiero nietzscheano, la volontà di potenza eccede irrimediabilmente l'amor fati sotteso a questo ritornare».

La lettura batailleana non ha assunto l'importanza delle interpretazioni fornite da Löwith, Baeumler, Jaspers e Heidegger ma dal punto di vista storico-filosofico non se ne può negare il valore. In merito a tale valore Roberto Esposito scrive:

«Nietzsche e i fascisti può essere a ben ragione considerato come un punto di svolta nella storia delle interpretazioni nietzscheane. E ciò non solo per la sua radicalità ma anche per la ricchezza analitica con cui il "tradimento" di Nietzsche viene ricostruito nelle sue valenze ideologiche lungo una linea discendente che dal registro professorale di Baeumler scivola, sempre più in basso, alle scoperte mistificazioni di Rosenberg fino ai deliri superomistici di Mussolini».

Contro Baeumler, Bataille gioca le posizioni di Karl Löwith (il cui testo, Nietzsche Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, Stuttgart 1935, è citato da Pierre Klossowski in Acéphale n° 2) e di Karl Jaspers. «Comune ad esse è il presupposto di una sistematicità che non reggerebbe tuttavia alla prova degli esiti». E infatti tale presupposto è di rilievo, nell'itinerario ermeneutico batailleano, nella misura

in cui gli permette di porre l'accento sul valore che, nella filosofia di Nietzsche, le opposizioni insanabili (la cui principale è quella tra volontà di potenza ed eterno ritorno) assumono nel rompere ogni pretesa di sistematicità. Tale lacerazione, evidenziata violentemente da Bataille, data dalla «ininterrotta autodecostruzione» a cui il pensiero di Nietzsche, mediante tali opposizioni, si sottopone, è rigettata dalle dottrine fasciste e nazionalsocialiste in quanto avvertita come pericolo, come instabilità ad esse stesse contraria.

Ma se nel fascismo vi era ancora una consapevolezza della distanza tra la loro dottrina e la filosofia di Nietzsche, riguardo al nazionalsocialismo Bataille parla di una vera e propria castrazione ermeneutica consistente nel fatto che l'eterno ritorno è apertamente tralasciato al fine di poter interpretare il filosofo secondo una logica sistematica in cui la volontà di potenza costituirebbe il nodo centrale. A proposito del fascismo Bataille scrive:

«Il fascismo ufficiale ha potuto utilizzare, scrivendole sui muri, qualche massima nietzscheana tonificante: considerava tuttavia che le proprie semplificazioni brutali dovessero essere tenute lontane dal mondo nietzscheano, troppo libero, troppo complesso, troppo lacerante».

Quindi del fascismo italiano – più “innocuo” in quanto cosciente della propria distanza dalla totalità del pensiero di Nietzsche – Bataille si limita a criticare la strumentalizzazione idealistica e patriottica della volontà di potenza chiarendo che idealismo e patriottismo sono completamente estranei a Nietzsche. Mentre del nazionalsocialismo smaschera l'aperto tradimento compiuto da Baeumler nell'aver intenzionalmente escluso dalla propria interpretazione sistematica l'eterno ritorno. Non a caso è la drammaticità di tale nozione a costituire il nodo centrale della critica batailleana dell'utilizzo politico del filosofo tedesco:

«Di tutte le rappresentazioni drammatiche che hanno conferito alla vita di Nietzsche il carattere di una lacerazione e di una battaglia affannosa dell'esistenza umana, l'idea di eterno ritorno è certamente la più inaccessibile. Ma dall'incapacità di accedere alla decisione di non prendere sul serio, il passo fatto è quello del traditore. Mussolini riconosceva una volta che la dottrina di Nietzsche non poteva essere ridotta all'idea di volontà di potenza. A suo modo Baeumler, costretto al tradimento e nel compiere quel passo, lo riconosce con una chiarezza incomparabile: castrando alla luce del sole».

L'utilizzo di Nietzsche, dal punto di vista politico, necessita quindi che la sua esperienza (che, come vedremo in seguito, Bataille incorpora come esperienza interiore), l'eterno ritorno e il suo pathos vengano sostituiti dalla sistematicità voluta da Baeumler. L'operazione di Baeumler è ben lontana dal non essere stata, nel corso delle interpretazioni nietzscheane, smascherata:

«Il taglio brutale che Baeumler opera nel corpo stesso del pensiero di Nietzsche va di pari passo con la sua strumentalizzazione politica. Ciò che presuppone, ovviamente, un'interpretazione politica della volontà di potenza» .

Difficile utilizzare politicamente un pensiero che si pone esplicitamente contro il regno dei fini. E' proprio a un presente che guarda al passato per progettare e definire politicamente e teologicamente il futuro che il martello di Nietzsche si rivolge ed è proprio questo, della filosofia di Nietzsche, che, secondo Bataille, apre al presente e al futuro nel senso della chance e non del progetto. Il futuro aperto, possibile, sconosciuto è il futuro esplicitato, secondo Bataille, dall'aforisma Noi senza patria de La gaia scienza e dal capitolo Del paese dell'istruzione nella seconda parte dello Zarathustra, testi nei quali è evidente, afferma lo scrittore francese, una concezione festosa della «meravigliosa incognita del futuro» e uno sguardo sul «mondo coperto di passato, coperto di patrie come un uomo è coperto di piaghe».

Il senza patria, figlio dell'avvenire, l'inattuale, è avverso a tutti gli ideali, a tutte le patrie ed è, quindi, avversario di qualsiasi nazionalismo e di qualsiasi asservimento al passato; è colui che afferma: «Nei miei figli voglio riparare di essere il figlio dei miei padri: e nel futuro – questo presente!» .

La contraddizione lacerante in cui si muove Nietzsche, spiega Bataille, è quella di chi vuole contrastare l'asservimento al passato e ai grandi ideali senza necessariamente schierarsi dalla parte di una fede cieca, sia essa rivolta alla ragione o ai valori di utilità e progresso. La critica del finalismo investe, in Nietzsche, sia la morale passatista che quella progressista ed è precisamente questa sfida titanica a configurare il suo pensiero come essenzialmente tragico. In questo senso, è il futuro nella prospettiva della chance, del rischio e non del progetto utile e razionale, a definire quindi la sua posizione filosofica:

«Verso questo dedalo che solo racchiude le possibilità numerose della vita, non verso le miserie dell'immediato, si dirige il pensiero contraddittorio di Nietzsche, seguendo l'impulso di una ombrosa libertà»

Ancora:

«Che i valori rovesciati non possano essere ridotti al valore di utilità, è un principio d'importanza vitale così bruciante da suscitare con esso tutto ciò che la vita comporta di volontà tempestosa da vincere. Al di fuori di questa precisa risoluzione, questo insegnamento dà luogo soltanto alle incoerenze o ai tradimenti di coloro che pretendono di tenerne conto. L'asservimento tende a inglobare»

l'intera esistenza umana ed è il destino di questa esistenza libera che è in causa» .

Questa esistenza è libera, secondo lo scrittore francese, non nella misura in cui è progetto utile, politico, non nella misura in cui è mezzo per un fine ma nella misura in cui è labirinto, intersecarsi di infinite possibilità in cui la

linearità logica è spezzata in vista di una vertigine sovrana. Quando Bataille guarda al pensiero del filosofo dell'eterno ritorno come ad un dedalo, ovvero come ad una totalità asistemica, dalla quale, a livello interpretativo, non si può prescindere, fa esplicitamente riferimento alla lettura che, della filosofia nietzscheana, offre Jaspers. Sempre nel secondo numero di *Acéphale*, Bataille di Jaspers scrive: «uno di coloro che ridanno vita oggi alla grande filosofia tedesca. In quanto filosofo della tragedia, è stato possibile a Jaspers penetrare la filosofia di Nietzsche, seguirne il movimento contraddittorio senza mai ridurlo a concezioni preordinate».

Prosegue Bataille:

«In definitiva, l'esposizione di Jaspers rompe il quadro prestabilito in cui si cercava di far entrare, mutilandola, la «politica» nietzscheana».

L'intellettuale francese sottolinea quindi l'aspetto non dottrinale dell'insegnamento di Nietzsche; aspetto fondamentale in quanto il contrario, il contraddittorio e il non razionale sono da Nietzsche stesso messi in gioco al fine di tentare l'abbraccio e la valorizzazione di tutto l'essere e dell'intera condizione umana. Di conseguenza, un'interpretazione mirante alla sistematizzazione di tale pensiero non farebbe altro che distruggerlo, abolendo quegli elementi contraddittori, ambiziosi della totalità che tale pensiero tempestoso fondano.

Proseguendo quindi sulla strada indicata da Jaspers, Bataille contesta anche la tesi di Lukács (secondo il quale non si potrebbe prescindere dal fatto che storicamente Nietzsche sia il precursore dell'ideologia fascista), affermandone l'erroneità ermeneutica dal punto di vista della totalità dalla quale il nietzschianesimo emerge come sola «esistenza». A questo proposito afferma:

«Fascismo e nietzschianesimo si escludono [...] non appena siano considerati entrambi nella loro totalità [...] da un lato il

fascino della cultura umana è spezzato per lasciare posto alla forza volgare, dall'altra la forza e la violenza sono votati tragicamente a questo fascino».

Jaspers, quindi, permette a Bataille la critica dell'utilizzo politico della filosofia nietzscheana precisamente nella misura in cui essa non può venire spezzettata o ridotta a sistema. Ad essere messa in risalto è la componente impolitica di tale filosofia. A questo proposito è utile il riferimento alla critica svolta da Roberto Esposito:

«Il solo interprete – cui Bataille rimanda con una lunga citazione – ad aver sottolineato il carattere radicalmente impolitico di Nietzsche è stato Karl Jaspers, per il quale Nietzsche si distingue dagli altri pensatori politici per l'assenza di quella definizione limitante del politico che li caratterizza tutti. Che caratterizza ad esempio, continua Jaspers, la 'potenza' machiavelliana e la 'sistemica' hegeliana. Ebbene Nietzsche è fuori tanto dall'una quanto dall'altra nella misura in cui si impegna in una prospettiva che abbraccia la condizione stessa dell'uomo, pur senza adoperare un criterio di onnicomprensività» .

Tale condizione dell'uomo è, nella lettura batailleana, sovrana e, in quanto tale, non asservibile a nessun ordine, a nessun sistema e a nessuna politica. L'interpretazione batailleana del pensiero di Nietzsche, così come gran parte del pensiero di Bataille stesso, si snoda proprio attorno alla nozione di sovranità intesa come irriducibilità all'utile. La stessa critica che Bataille fece della particolare strumentalizzazione fascista del pensiero nietzscheano è dunque inscritta in una più ampia contestazione di ogni teologia politica e di ogni teleologia politica.

DIONYSOS



* Toute l'Antiquité a regardé Dionysos comme le dispensateur du vin. Mais elle l'a connu aussi comme le Frénétique qui fait des hommes des possédés, qui les rend à la sauvagerie, qui leur fait même répandre le sang. Dionysos était le familier et le compagnon des âmes des morts et de mystérieuses consécration le nommaient leur maître.

C'est à son culte qu'appartenait la représentation dramatique... c'est lui qui faisait naître les fleurs du printemps ; le lierre, le pin, le figuier lui étaient liés ; mais le don mille fois béni de la vigne doit être placé très haut au-dessus de ces bienfaits de la nature. Dionysos était le dieu de l'ivresse bienheureuse et de l'amour extatique. Mais il était aussi le Persécuté, le Souffrant et le Mourant et out ceux qu'il aimait et qui l'accompagnait devaient prendre part à son sort tragique (Walter Otto, Dionysos, Frankfurt, 1933, p. 49).

*Qui est Dionysos ?

Le dieu de l'extase et de l'effroi, de la sauvagerie et de la délivrance bienheureuse, le dieu fou, dont l'apparition met les êtres humains en délire, manifeste déjà dans sa conception et dans sa naissance le caractère mystérieux et contradictoire de son être.

Il était l'enfant de Zeus et d'une mortelle. Mais avant de l'avoir mis au monde, celle-ci fut brûlée dans le feu de tonnerre de son fiancé céleste (Dionysos, p. 62).

* De même que les mythes de la naissance, les mythes de l'apparition de Dionysos manifestent aussi déjà beaucoup de son essence.

Dans sa conception, l'élément terrestre avait été touché par l'éclat du ciel divin. Mais dans l'association du céleste et du terrestre, qui s'exprime dans le mythe de la double naissance, le caractère lourd de larmes de la vie humaine n'était pas levé mais maintenu en contradiction brutale avec la splendeur sur-humaine. Celui qui est né ainsi n'est pas seulement celui qui crie de joie, celui qui apporte la joie, il est le dieu douloureux et mourant, le dieu de la contradiction tragique. Et la violence intérieure de cette double nature est si grande qu'elle entre comme une tempête au milieu des hommes qu'elle terrifie et dont elle abat la résistance avec le fouet de la folie. Tout ce qui est habituel et ordonné doit sauter en éclats. L'existence devient subitement ivresse – ivresse du bonheur éclatant, mais aussi ivresse de l'épouvante (Dionysos, p. 74).

* Lorsque Dionysos vint à Argos, comme on ne voulait pas célébrer son culte, il rendit les femmes démentes à tel point qu'elles s'enfuirent dans la montagne et déchirèrent les chairs de leurs enfants nouveau-nés... Aura, aimée de Dionysos, tua et dévora l'un de ses enfants en

bas-âge... (Dionysos, p. 98-99).

* Un dieu frénétique ! Un dieu à l'essence duquel il appartient d'être fou ! Qu'ont vécu ou vu les hommes auxquels s'imposaient ce qu'il y a d'impossible dans cette représentation ?

Le visage de ce véritable dieu est le visage d'un monde. Il ne peut y avoir de dieu fou que s'il existe un monde fou qui se manifeste par lui. Où est ce monde ? Peut-il encore être trouvé et reconnu par nous ? Seul le dieu lui-même peut nous aider dans cette voie...

Celui qui engendre le vivant doit s'engloutir dans les profondeurs originelles, demeures des puissances de la vie. Et lorsqu'il revient à la surface, il y a un éclat de folie dans ses yeux, parce que là, en dessous, la mort cohabite avec la vie. Le mystère originel lui-même est fou – le sein du déchirement et de l'unité déchirée. À ce sujet, nous n'avons pas besoin d'en appeler aux philosophes... L'expérience de la vie et les rites de tous les peuples et de tous les temps témoignent.

L'expérience des peuples parle : là où naît le vivant, la mort est proche. Et dans la mesure où il y a vie cela est vivant, l'approche de la mort grandit, jusqu'à l'instant le plus haut, jusqu'à la sorcellerie du devenir nouveau, quand mort et vie se heurtent dans une joie folle. Le tourbillon et le frisson de la vie est profond parce qu'ivre-mort. Aussi souvent que la vie s'engendre à nouveau, le mur qui la sépare de la mort s'ouvre pour un instant (Dionysos, p. 126-128).

*Ce n'était pas seulement l'abondance de vie et la fécondité qui

faisait du Taureau l'une des formes de Dionysos, mais aussi sa folie furieuse, son caractère dangereux... (Dionysos, p. 154).

* Sa lascivité souvent mentionnée doit avoir fait du bouc l'un des animaux dionysiaques... (Dionysos, p. 155).

NIETZSCHE DIONYSOS

* Un dieu ivre, un dieu dément... Les hypothèses vite construites qui ramènent toute signification au niveau de la moyenne n'ont fait que détourner le regard de cette représentation. Mais l'histoire témoigne de sa force et de sa vérité. Elle a donné aux Grecs un sentiment de l'ivresse si grand et si ouvert que, des milliers d'années après la ruine de leur civilisation, un Hoelderlin, un Nietzsche pouvaient exprimer leur dernière et leur plus profonde pensée au nom de Dionysos. Et Hegel représentait la connaissance de la vérité à l'aide d'une image dionysiaque, affirmant qu'elle était « le vertige de la bacchanale, dans laquelle il n'est pas un participant qui ne soit pas ivre » (Otto, Dionysos, p. 50).

* Voilà mon univers dionysiaque qui se crée et se détruit éternellement lui-même, ce monde mystérieux des voluptés doubles, voilà mon « au-delà du bien et du mal », sans but, à moins que le bonheur d'avoir accompli le cycle ne soit un but, sans vouloir, à moins qu'un anneau n'ait la bonne volonté de tourner éternellement sur soi-même et rien que sur soi, dans sa propre orbite. Cet univers qui est le mien, qui donc est assez lucide pour le voir sans souhaiter de perdre la vue ? Assez fort pour exposer son âme à ce miroir ? Pour opposer son propre miroir au miroir de Dionysos ? Pour proposer sa propre solution à l'énigme de Dionysos ? Et celui qui en serait capable ne devrait-il pas faire plus encore ? De fiancer au « cycle

des cycles » ? Jurer son propre retour ? Accepter le cycle où éternellement il se bénira lui-même, s'affirmera lui-même ? Avec la volonté de vouloir toutes choses de nouveau ? De voir revenir toutes les choses qui ont été ? De vouloir aller à tout ce qui doit jamais être ? Savez-vous à présent ce qu'est le monde pour moi ? Et ce que je veux, quand je veux ce monde-ci ? (Nietzsche, Volonté de puissance).

} Ariadne, le labyrinthe, le Minotaure, Thésée et Dionysos, tout ce domaine mythique, Nietzsche ne cesse d'y revenir sans cesse sous une forme énigmatiquement ambiguë, chaque fois qu'il veut indiquer l'ultime secret de la vérité : que la vérité est la mort...

Le labyrinthe dont les dédales n'offrent pas d'issue et qui réserve la destruction par le Minotaure est le but et le destin du chercheur. Celui qui essaye l'absolue indépendance de la connaissance, sans y être contraint, prouve de ce fait une audace déchaînée. Il se rend dans un labyrinthe, il multiplie par mille les dangers que la vie comporte d'elle-même, et dont ce n'est pas le moindre que nul ne voit de ses yeux comment et où il s'égaré et s'isole, pour finir par être déchiqueté par quelque Minotaure des cavernes de la conscience. Dans le cas où un tel chercheur succombe, cela se produit si loin de toute compréhension humaine que les hommes ne le sentent pas ni ne peuvent y compatir – et lui ne peut pas y revenir...

La vérité... conduit à l'intérieur du labyrinthe et nous livre à la puissance du Minotaure. Le sujet de la connaissance a encore pour cette raison un tout autre but : un homme labyrinthique ne cherche jamais la vérité, mais toujours son Ariadne – quoi qu'il puisse dire. La recherche de la vérité le pousse vers ce qui lui est autre, ce qui est en soi-même comme de la vérité, mais aucune des vérités qui sont saisies en tant que vérité. Ce qu'est Ariadne, Nietzsche ne l'a pas dit ou n'a pas « pu » le dire.

Et pourtant elle-même redevient pour lui la mort...

Nietzsche en tant qu'il est Dionysos devient la vérité qui embrasse à la fois vie et mort, vérité du fond de laquelle il dit dès lors à Ariadne : « Je suis ton labyrinthe ». Dionysos est-il la vérité là où l'obscur en tant qu'appartenant lui-même à la vérité délivre à la vérité et la surmonte parce que les péripéties paradoxales de la recherche de la vérité se referment dans le cercle du vivant en un être qui alors seulement – en Dionysos – est le vrai ? Toute compréhension pour toute expérience proprement dite de ce que Nietzsche ne dit plus s'arrête ici (Jaspers, Nietzsche, Berlin, 1936, p. 201-202)

*Quelques innombrables qu'aient été les traits qu'il est possible de percevoir dans ce mythe, pour Nietzsche il ne s'agit pas de comprendre ce mythe, il ne s'agit que du choix conscient d'un symbole qui lui paraît utile pour sa propre philosophie. C'est pourquoi Dionysos est quelque chose d'essentiellement autre que le mythe antique, quelque chose qui au fond devient sans jamais prendre forme.

Dionysos est tout d'abord le symbole de l'ivresse « en laquelle l'existence fête sa propre transfiguration ». « Lorsque fleurirent le corps et l'âme grecques... naquit ce symbole chargé de mystères... Ici est donnée la commune mesure, en regard de quoi tout ce qui a poussé depuis, fut estimé trop court, trop pauvre, trop étroit : – que l'on prononce seulement le mot Dionysos devant les meilleurs noms et les meilleures choses modernes, devant Goethe par exemple, ou devant Beethoven, ou devant Shakespeare, ou devant Raphaël : et tout à coup nous sentons que nos meilleures choses et nos meilleurs instants sont jugés, Dionysos est un juge ! (16, 388).

Dionysos est en outre le contraire du Christ, il est la vie tragique opposée à la vie aux pieds de la croix : « Dionysos contre le crucifié ». Ce contraire n'est pas : une différence quant au martyre, – mais le sens en est différent... le problème qui se pose est celui du sens de la souffrance : ou le sens chrétien, ou le sens tragique. Dans le premier cas elle sera la voie d'un être sanctifié ; dans le second cas l'être comporte assez de sainteté pour justifier une vie redoutable de souffrances. L'homme tragique approuve encore la souffrance la plus âpre : il est assez fort, plein, divinisateur pour cela ; le chrétien nie le lot le plus heureux sur terre... Le Dieu en croix est la malédiction sur la vie, le conseil de s'en délivrer ; – Dionysos mis en morceaux est une conjuration de la vie : elle renaît éternellement et s'en reviendra éternellement de la destruction (16, 391).

Devant la figure évanescence de ce Dieu la conception indéterminée de Nietzsche s'achève – comme précédemment sa pensée – « par une Théodicée, c'est-à-dire par une approbation absolue du monde – mais pour la même raison pour laquelle on l'avait désapprouvée naguère » (16, 372).

Cependant Dionysos ne saurait jamais être un Dieu auquel on adresse des prières, auquel on consacre un culte. Il est en fin de compte, le « Dieu qui philosophe » (14, 391). Il a toutes les particularités du nouveau philosophe que Nietzsche voit venir, ou qu'il se sent être lui-même : être le « dieu-tentateur » et le « grand équivoque ». Nietzsche a conscience de l'étrange nouveauté d'un pareil symbole : le simple fait que Dionysos est un philosophe, et que par conséquent les Dieux aussi philosophent, me paraît une nouveauté.

L'auto-identification de Nietzsche avec Dionysos encore cachée dans la phrase : « je suis le dernier disciple et initié du dieu Dionysos »,

il l'accomplit factuellement lui-même au début de la folie (Jaspers, Nietzsche, p. 330-332).