

Manifest for en dionysisk teologi

AF SAM KEEN

Sam Keen er professor i teologi ved den presbyterianske præsteskole i Louisville, USA, og forfatter af et værk om den fransk-katolske filosof Gabriel Marcel. Artiklen her er et uddrag af en artikel i *Cross Currents*, vinteren 1969. © Sam Keen.

»Jeg ville kun tro på en gud, der kunne danse.«

Nietzsche.

Filosoffer, der støtter det etablerede, teologer, der føler sig kaldet til at bevare ortodoksien, intellektuelle, der er fanget af ideer, borgere, der er opdraget til at opbygge en forsvarsgrænse mod usikkerheden, er uvillige til at give sig hen i ekstasen, der sætter rytmen i gang, at overgive sig til dansen. Dette er forståeligt, fordi den mærkelige musik, der kommer fra »det vilde« fjernt fra akademiet og det daglige livs sfære, er ikke blevet modtaget med begejstring i det litterære magasin eller udråbt til sensation i populærpressen. Men musikken vil fortsætte, for Dionysos vil igen sende en indbydelse ud med opfordring til at kaste sig i dansen, at give sig hen i ekstasen, entusiasmen og til at lade sig berøre ganske let af den guddommelige galskab.

Middelklasse-visdom opfordrer til dyrkelse af Apollon, maner til forstandighed og hævder, at det er farligt at bryde sig om Dionysos' berusende kalden. Kultur er afhængig af disciplin og orden; civilisation kræver høflighed; selv skaben indeholder sublimering og fortrængning – alt det, Dionysos lokker os til at glemme. I virkeligheden findes der både dionysiske og apollinske elementer i enhver kultur, fortidig eller nuværende; både kaos og orden, ekstase og disciplin er vævet ind i livets tæppe. I de fleste kulturer sørger man for, periodisk at vende tilbage til det kaos – (gennem leg, fest og orgie) der ligger under civilisationens lak (Saturnalia – festerne i det gamle Rom, fastelavn), mens man samtidig bevarer den legale orden og den sociale disciplin, der er nødvendig for det daglige liv. Endnu må kaos tæmmes, for at det menneskelige fællesskab kan være muligt; byen må bygge sine stenvæge for at forsvare sig selv mod barbarerne udenfor og sine lovstrukturer for at beskytte sig selv mod sine egne indbyggers kaotiske lidenskaber; ego'et må rejse forsvarsværker mod id'ets vedholdende irrationelle krav. Men hvis orden skal herske over kaos, må kaos også have sine rettigheder, eller vitaliteten dræbes af tvang, spontaneiteten bliver et bytte for nødvendigheden af at gøre alting »pænt og ordentligt« (en af presbyterianernes højere love), og latteren dør bort foran alvorligheds ånd. Når Dionysos ikke får, hvad hans er, bliver Apollon en tyrann, en gud, der skal dræbes.

Vestlig kultur er blevet mere og mere apollinsk, og det tidspunkt er kommet, hvor Dionysos igen må indsættes i sine rettigheder. Dette Apollontyranni er specielt synligt i vestlig teologi og i vestlige, religiøse institutioner, som for størstedelens vedkommende har identificeret sig med status quo og levet i angst for det kaos, der opstår under psykologisk og politisk revolution. Det religiøse apparatur har sat sin styrke ind på at beholde de foreliggende grænser, de gængse opfattelser af personlighedens struktur og den sociale opbygning. Det har tilrådet, at impulser, der udgik fra id'et, enten måtte finde deres tilfredsstillelse indenfor ægteskabets og samfundets eksisterende strukturer eller blive fortrængt, og på samme måde, at politisk revolution (ihvertfald den venstreorienterede) måtte underkaste sig kapitalismens regler og parlamentarisk fremgangsmåde. Hvis vi engang kunne foregive, at en apollinsk teologi var tilstrækkelig, kan vi det ikke længere. Både de sociale revolutioner i de underudviklede lande og mødet med dybdepsykologien har uigendriveligt vist, at fortrængningen af »lavere« klasser og »lavere« lidenskaber kun fører til social og personlig sygdom. Den eneste vej mod sundhed ligger i at lære at leve skabende med det indre kaos. Et integrerende samfund, såvel som en integrerende personlighed, er produktet af en indre demokratisk organisme, hvis modsætninger må kunne sameksistere i gensidig skabende vekselvirkning. Mangesidighed er det ægte livs betingelse, og derfor må søgen efter helhed, efter social og personlig sundhed (frelse) indeholde, at vi igen lærer at prise Dionysos. For når Dionysos nægtes, hvad der tilkommer ham, går reformens, ekstasens, miraklets og nådens helbredende kraft tabt.

Fra periferien af nutidig tænkning er en fornyet vision af dionysisk levevis ved at dukke op. Selvom det ville være for meget at hævde, at der eksisterer en bevidst skole af dionysiske tænkere, er Thomas Altizer, Norman O. Brown, Nikos Kazantzakis, Herbert Marcuse og Alan Watts, alle centralt optaget af emner, som godt kan kaldes dionysiske, hvilket Heidegger, Marcel, Tillich og Whitehead også er i mindre grad.

Den apollinske Vej

Apollon er den gud, som bedst ligner det ideal, vi associerer med klassisk græsk tænkning. Han er gud for ego'et, for lys, ungdom, renhed, fornuftighed, orden, disciplin og balance. Den apollinske vejs måske mest karakteristiske læresætning er den, Sokrates antog (fra oraklet i Delfi) som basis for en livsfilosofi: »Kend dig selv!«. Kend dig selv

for at blive et menneske, for at blive begrænset i tid og rum; fremfor alt, begå ikke dårskabens hybris, vov ikke i hovmod at overskride menneskehedens grænser og hæve dig til gudernes land.

Visdom, i den apollinske tradition, er at lære reglerne og grænserne og at skelne klart mellem det, som tilhører menneskeheden, og det som er gudernes, mellem det som kan vides, og det som ikke kan, det der er muligt, og det der er umuligt, menneske og Gud, jeg og dig, mit og dit. Det salige menneske, der har lært menneskehedens rette begrænsninger at kende, følger mådeholdets vej og forsøger at beherske følelsernes rebelske kræfter og den lunefulde fantasi ved at pålægge disciplin. Menneskets psyke er en stat, som det vise menneske vil lade indordne under fornuftsprincippet. Måske kan man godt i Platon's demiurg se et billede på det apollinske menneskesyn. Ligesom universets bygmester skal også mennesket være en håndværker, en støber (homo faber), som griber fornuftsidealet og med viljens kraft lægger det over livets genstridige og kaotiske form. Mennesket deler ansvaret med guderne for at have skabt et kosmos, i hvilket fornuft og orden hersker. Vejen til visdom går over lovens princip. Mennesket må skelne imellem det gode og det onde, det tilladelige og det utilladelige; og så må det, som en borger i en stat, der er styret efter loven, tage ansvaret for at have passet sit indre og ydre liv til efter det liv, der forlanges, til lovene, der styrer natur, samfund, psyken og forholdet mellem Gud og menneske. Hvis impulser, ønsker eller handlinger løber imod den orden, der er nødvendig for en harmonisk stat, må de fortrænges.

Den apollinske vej er blevet den mest betrædte i vestlig kultur. Videnskab og teknologi bygger på at skelne, at afklare og at opnå kontrollerende viden om omgivelserne. Videnskabens verden er det lov- og regelmæssighedsrige, hvortil personlige ønsker og impulser disciplineres, og hvori de indordnes under det videnskabelige fællesskabs objektive og bekræftede tankebygning. Vestlig politisk og psykologisk organisation stræber også efter at lægge vægt på privat ejendom, personligt ansvar og individets unikke identitet. Vi er kommet til det punkt, hvor vi ser mennesket som et atom, der lever i et samfund af atomer, skåret væk fra både den naturlige orden her på jorden og den »overnaturlige orden i himlen«. Det moderne livs apollinske organisme er synlig, når man lader blikket glide over USA eller et andet vestligt land. Hvor mennesket er, skabes orden. De geometriske mønstre, vi lægger over land og by, afslører vor lidenskab for pæne, lige grænser, for ejendomsrettens disciplin, for at skelne mellem, hvilke der er mine ejendele, og hvilke der er dine. Vore love, som lægger vægt på personligt ansvar og skyld, viser, at vi organiserer psykisk rum på samme måde, som vi strukturerer fysisk rum. At man kan være skyldig for loven underforstår, at man har sine åndsevners fulde brug, hvilket fremmer ansvar.

Mennesket er ægte på befaling, ikke af sig selv. Mere og mere har det moderne menneske følt, at det må gøre oprør mod sådan en Gud og hævde sin ret til at leve for sin egen skyld, at skabe sine egne pligter, at definere det gode's og det onde's natur ud fra sig selv. Dette oprør er blevet båret videre frem med hjælp fra Dionysos, mod hvem vi nu vender os.

Den dionysiske Vej

Dionysos var en fremmed og vild gud. Han ser ud til at have sin oprindelse i Thrakien, hvor han var gud for frugtbarhed og naturkraften, og hvorfra han først på et ret sent

tidspunkt importeredes til Grækenland og indførtes i græsk ånd. På græsk jord associeredes han med vin, såvel som med forvandlingen, der symboliseredes i årstidernes cyklus. Tilbedelsen af Dionysos var bogstaveligt talt entusiastisk; den indeholdt ekstase, tøjlesløshed, fest og direkte deltagelse ved at æde sig ind i kødet på den døende og genfødte gud. I ekstasen, båret frem af vin og ved at danse, mistede deltagerne deres egne personligheder og smeltede sammen med Dionysos. På denne måde opløstes grænserne, der skiller menneske, natur og det guddommelige fra hinanden.

Det væsentlige i den dionysiske vej er, at man går til det ekstreme og derfor kommer i en bevidsthedstilstand, som er fremmed for det apollinske sinds lovtilpassede og indskrænkede karakter. På den dionysiske vej sætter man ekstase over orden, id'et over ego'et, at blive besiddet over selv at besidde, frihedens skabende kaos over sikkerheden ved de nedarvede mønstre i social og psykologisk organisme, guddommelig galskab over den forstandighed, der er et resultat af fortrængning. Som Nietzsche pegede på det i sin undersøgelse af de apollinske og dionysiske typer, er det Prometheus, der er modellen til den dionysiske vej. Prometheus overskred hybris' grænser ved at stjæle ilden fra guderne og blev derfor dømt til afstraffelse. Den hårde lektie, han lærer, er:

»Menneskets højeste gode må købes og betales med en forbrydelse, hvis følger er syndflod og lidelse, som de krænkede guder sender ud over menneskeheden i dens ædle stræben.«¹⁾

Både myten om skabelsen og Freud's mytologi lærer den samme lektie – menneske bliver menneske, kun ved at bryde lovene, som ville hindre det i at nå den personlige erkendelse af godt og ondt, kun ved »at dræbe faderen«, autoritetens og magtens kilde, som for evigt ville holde det nede i en tilstand af barndom og afhængighed. Kun ved at fjerne »loven«, ved at fornægte enhver autoritet, som dikterer, hvad det skal blive, bliver mennesket frit.

Visdom, i den dionysiske tradition, er at åbne sig mere og mere for de forskellige og til tider modstridende strømme, som gennemstrømmer dybderne i mennesket. Mennesket er ikke en ejendom, hvis grænser skal beskyttes mod kaos' indtrængen ved hjælp af ego'ets vagtsomme øje og dets symbolsk maskerede håndlangere, men det er en forbindelse (Whitehead), en ager af viden, hvor alle virkelighedens dimensioner løber sammen. Grænserne er skabt af besiddelsesinstinktet, af kulturideologierne, som ofrer det levende til fordel for sikkerhed og ekstase til fordel for orden. Ved at lade sig besidde af guden, bliver man bolig for en hellig kraft, der gennemstrømmer alt liv, og grænserne bliver brudt ned mellem jeg og du, menneske og natur, menneske og Gud, ego og id. Selv'et lever ved sin mystiske deltagelse i væren's kraft, som er i alle ting. Når ego'ets grænser bliver brudt ned, forstås selv'et ikke så meget som en substans, der har sin egen iboende kraftkilde, men som et brændpunkt for en universal kraft, der i øjeblikket tager form i et enkelt menneske. Nietzsche har skrevet, at identitetsproblemet fortabes på den dionysiske vej:

»Under indflydelse af magien fra den dionysiske ritus, er det ikke bare forbindelsen menneske og menneske imellem, der indgås på ny. Også den fremmedgjorte, fjendtlige eller undertrykte natur fejrer endnu en gang forsoningsfest med sin fortabte søn, mennesket. Jorden tilbyder frivilligt sine gaver, og rovdryrene nærmer sig fredeligt

¹⁾ Friedrich Nietzsche, Tragediens Fødsel (New York, Doubleday, 1956), p. 64.

til bjergene og ørkenen . . . Nu er slaven blevet fri, nu bryder alle de stive, fjendtlige mure sammen, som enten nødvendigheden eller despotiet har bygget mellem menneskene. I dette verdensharmoniens gudsrige føler den enkelte sig ikke bare forenet, forsonet og sammensmeltet med sin næste, men som et med ham, som om Maya's slør var revet i stykker, og kun strimlerne flagrede rundt foran visionen af den mystiske Ene. Syngende og dansende udtrykker mennesket sig som et medlem af et højere fællesskab. Det har glemt, hvordan det skal gå, hvordan det skal tale, men flyver i stedet understøttet med vinger, dansende mod himlen.

Alle dets handlinger udstråler fortryllelse; ligesom dyrene taler, og jorden giver mælk og honning, toner nu også noget overnaturligt gennem den enkelte. Mennesket føler sig som Gud. Det vandrer selv utilnærmelig og ophøjet rundt, således som det før i sine drømme så guderne gøre det. Mennesket er ikke længere en kunstner, det er blevet et kunstværk. Hele naturens skabende kraft giver sig nu udslag i dets ekstatiske rus, til den ur-oprindelige hellige tilfredsstillelse . . . «²⁾

Fortabelsen af individualitet, som er det væsentligste på den dionysiske vej, har moderne tænkere talt om med forskellige terminologier. Heidegger laver en komplet analyse af den menneskelige betingelse uden at bruge ordet »menneske«. Mennesket bliver *dasein*, »dér-væren«, et eksempel af Væren, ikke en hermetisk substans med en autonom kraft af væren. Norman O. Brown forstår ægte liv som ego'ets død og opstandelse i en passivitet, i hvilken vi bliver levet, besiddet.

Alan Watts, der drager sine konklusioner ud fra visdommen i Zen og østlig mystik, kommer alt i alt til den samme slutning som Brown. Det ægte liv, som Buddhismen kalder nirvana, indebærer, at man lader den illusion fare, at ego'et skulle være en speciel del af selv'et.

Hvis de to mest karakteristiske billeder på den apollinske vej er produktion (Gud laver verden efter sin Logos, mennesket laver sig selv efter et eller andet idealbillede) og lovgivning (Gud og mennesket laver love, som holder kaos på afstand og giver mulighed for fællesskab), er billedet af den dionysiske vej dansen. Liv er strøm, bevægelse, en dynamisk kraft, som tager en form et øjeblik, en anden form det næste øjeblik. Der er ikke et slut-punkt, intet komplet produkt. I ordets egentlige betydning kan der ikke være nogen integritet (en tilstand af væren komplet, hel, ubrudt) i individuelt liv. Alt er en del, akomplet uden modstykke. I livsdansen hører han og hun, arbejde og leg, skabelse og stilstand, dag og nat, liv og død sammen i en rytmisk enhed. Identitet er i bevægelse, i ophobning af dele, hvilket skaber et mangfoldigt fællesskab. Ægte tænkning er, som Nietzsche sagde, tænkning, der danser. Kazantzakis' billede af Zorba, Grækeren, kan udmærket tages som en konkret illustration af den dionysiske vej og af det centrale i dans som en sammenføjende metafor på liv. Zorba danser, når livets lykke eller tragedie overstiger, hvad han formår at udtrykke i ord.

To andre metaforer benyttes hyppigt til at karakterisere den dionysiske vej – ild og krig. Ild, som en dans, er i konstant bevægelse og opsluger alt, hvad den berører; livet er ikke væren, men bliven, ikke substans, men proces, som Heraklit sagde ved den vestlige filosofis begyndelse, og som Hegel og Whitehead senere har gentaget. Ild og dans er også krig, fordi modsætningerne hører sammen i erfaringsstrømmen. Liv er dialektisk, fordi tesis og antitesis er bundet sammen i konflikt. Sand krig, ligesom dans, ligesom

sex, og ligesom kamp (agon) fordrer venlige fjender, fordrer fjendens kærlighed. Menneskelig kommunikation er, når den er bedst, »kærlighedskamp«, som Jaspers har sagt. Dialoger (høflige slagsmål) er brydekampe, gennem hvilke vi håber, at den fulde sandhed vil dukke frem af de akomplette og delte individuelle perspektiver.

Den dionysiske vej er en ikonoklasmens, eller måske en »muraloklasmens« (murstorm) vej. Ved at destruere de traditionelle grænser og begrænsninger, udenfor hvilke vore accepterede forestillinger om personlighed og samfund befinder sig, flirter den dionysiske vej med galskab. Som psykoanalysen har demonstreret for os, ligger der i vort inderste et fuldstændigt vildt område, et kaos, der aldrig er blevet tæmmet af den »identitet«, vi tilriver os, eller den »personlighed«, vi tager på »for at møde ansigterne, vi møder«. Den dionysiske visdom går ud på, at vi dykker ned i dette vilde område, som vi sædvanligvis fortrænger og kun kender fra drømme, dagdrømme (begge korte, psykotiske tilstande) og fra kunsts og religions kultiverede symboler. Levende livs kraftkilde ligger låst nede i det ubevidste. For at blive levende må vi tage risikoen for galskab, som Zorba siger det i sin kritik af sin apollinske »Herre«.³⁾

»Nej, du er ikke fri, sagde han. Og snoren du er bundet fast med, er måske endda længere end hos andre mennesker. Det er alt. Du er tøjret til en større snor, herre; du kommer og går, som du vil, og tror du er fri, men snoren skærer du aldrig over. Det er svært, herre, meget svært. Du må være en smule gal for at kunne gøre det; gal, forstår du? Du må kunne risikere alt! Men du har sådan et stærkt hoved, der holder igen. Det får altid det bedste, du har. Et menneskes hoved er ligesom en købmand; det holder regnskab: jeg har givet så og så meget ud og tjent så og så meget, hvor meget har jeg så igen, hvor meget har jeg tjent, eller hvor meget har jeg tabt! Hovedet er en lille forsigtig kræmmer; det risikerer aldrig, alt hvad det ejer, holder altid lidt i baghånden. Det river aldrig snoren over. Næh! Det sidder godt fast, det magedyr! Hvis snoren bare sprang en eneste gang, ville det være forbi med hovedet, stakkels fyr, slut! Men hvis en mand aldrig river snoren midt over, så tag og fortæl mig, hvad der så bliver tilbage af livets duft? En duft af kamille – tynd kamille. Der er ikke noget som rom – det blæser hovedet af dig, og får dig til at se livet, som det virkelig er!«

Norman O. Brown siger – med andre ord – det samme som Zorba:

»Dionysos, den vanvittige gud, river grænserne ned; sætter fangerne fri, ophæver undertrykkelsen, og fjerner principium individuationis og erstatter det med menneskets enhed og enheden med naturen. I denne skizofreniens tidsalder, med atomet, det individuelle selv, de udviskede grænser, har vi for dem, der vil frelse vore sjæle, egopsykologerne, »identitetsproblemet«. Men sammenbruddet må gøres til et gennembrud; som Conrad sagde: dyk ned i det destruktive. Den sjæl, vi kalder vor egen, er ikke den rigtige. Identitetsproblemet er at smide det væk. Eller som der står i Det Ny Testamente: Den som finder sit liv, skal miste det; og den som har mistet sit liv for min skyld, skal finde det.«⁴⁾

Her står vi ved kernen i den dionysiske syn på mennesket. Og hvor problematisk er det ikke! Hvis de grænser, som ego'et har oprettet, skal brydes ned, for at den direkte deltagelse i den guddommelige kraft, der gennemstrømmer alt, kan erfares, hvad så med det selv, der bliver tilbage midt i erfaringsens brændpunkt? Den dionysiske vej har endnu aldrig kunnet tilbyde en tilfredsstillende læresætning om personen. Norman O. Brown og Alan Watts gør begge hyppigt brug af den buddhistiske idé om ikke-selv. I det øjeblik selv'et smider alle tegnene på sin enestående iden-

²⁾ Ibid, p. 24.

³⁾ Nikos Kazantzakis, *Zorba the Greek* (New York. Simon & Schuster, 1965), p. 300.

⁴⁾ Brown, *Love's Body* (New York, Random House, 1966), p. 116.

Like etter mai 1968 oppsto det i Italia noen teatergrupper som prøvde å anvende teatret som politisk instrument. En av disse, Gruppo Dioniso fra Milano, brukte en test for å peile seg frem til menneskene og deres problemer på de steder hvor gruppen spilte. Det foregikk på følgende måte:

»Testen består av 28 symboler eller skrifter av politisk-ideologisk karakter, nøye utarbeidet for å fremkalle reaksjon av motstand eller anerkjennelse av hvert enkelt symbol. Skuespilleren leverer ikke testen til tilskueren, men spør ham direkte og deretter skriver enten JA eller NEI ved siden av hvert symbol. Når testen er ferdig, oppsummerer man JA-svarene og forteller resultatet: f. eks. »De er uten tvil en individualistisk kapitalist«, eller »De er marxistisk katolik«. Den Ideologiske definisjon fremkaller enten irritasjon eller tilfredshet.

I begge tilfeller skal skuespilleren utnytte reaksjonen for å sette i gang en dialog om IDEOLOGIENE. På et visst tidspunkt under diskusjonen forteller han den intervjuede at han egentlig legger liten vekt på den betydning som testen synes å tillegge de enkelte ideologiske symboler, fordi det aller viktigste er de kollektive problemer. De er viktigere enn symbolene som skjuler dem og som ofte avleder vår oppmerksomhet fra dem.

Skuespilleren spør nå personen hva han oppfatter som det viktigste og mest presserende kollektive problem i den landsby eller den bydel hvor han bor og arbeider. På baksiden av testen skriver han den intervjuedes alder og stilling.

Skuespilleren kan dessuten også spørre om hvilken løsning denne personen ser for nettopp det kollektive problem som han har omtalt. Det er bra å notere adressen til de personer som har visse klare ideer angående løsninger. De kan bli til »de handlende minoriteter« som noen dager seinere kan bli innkalt til et spesielt møte.



Dioniso TEST

YES OUI JA SI = ☒
 NO = ☒

OK.	†	☐	☐
OK.	NATO	☐	☐
OK.	\$	☐	☐
OK.	COGESTION	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	NATIONALISM	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	USA	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	PARLAMENTARISM	☐	☐
OK.	MAO	☐	☐
OK.	TV	☐	☐
OK.		☐	☐

OK.	TECHNOCRATIE	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	U.R.S.S.	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	FAMILY	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	STALIN	☐	☐
OK.	HASCHISCH	☐	☐
OK.	†	☐	☐
OK.	K.K.K.	☐	☐
OK.		☐	☐
OK.	MEG.	☐	☐
OK.	SYNDACAT	☐	☐
OK.	TEST	☐	☐

Dioniso TEST

ANARCHIK	PAX-ANARCHIK	MARX-LENIN-COMMUNIST	RADICAL	SOCIAL-COMMUNIST	MARX-†	INDIVIDUAL-CAPITALIST	CAPITALIST-†	NATZ-FASCIST-CAPITALIST-†
0	1-2	3-4	5	6-8	9	10-15	16-17	18-28

NO © COPYRIGHT DIONISO TEST / you copy... you

titet, som har dynget sig op, bestående af fortrængte krav fra forældre og kultur, fra forsvarsmekanismerne, som insisterer på det enestående og adskilte, findes der ikke længere noget ego, ingen unik identitet, som adskiller det ene menneske fra det andet.

Vore illustrationer om unikhed og adskilthed, udspringer fra vor indre opbygning af masker (personligheder) og billeder. Vort ego er et teater, og maskerne, vi bærer og rollerne, vi føler os pressede til at spille, som adskiller os. I samme øjeblik maskerne falder, og forestillingen foran de indbyggede forældrefigurer og de andre, hvis bifald, vi må have, stopper, er der ikke noget ego, ikke noget indre teater, ingen forsvarsmekanismer. Kun et sansende sind bliver tilbage, som nu indser sin enhed med alle ting.

Som kritik må vi fastholde, at selvom det kan ses udfra den psykoanalytiske metodes succes, at psykisk sundhed kræver åbning til det ubevidste, til den fortrængte viden om erfaringstotaliteten, ses det lige så tydeligt, at en eller anden form for identitets- eller bevidsthedsproblem er nødvendig for ægte og levende liv. Når Norman O. Brown gør sig til talsmand for skizofrenien som den guddommelige

galskab, der passer til den dionysiske livsvej, ignorerer han en afgørende forskel mellem almindeligt vanvid og den guddommelige galskab, som er kernen i skaben og glæde. Der er en uhyre forskel mellem en skizofren, hvis ego ikke er stærkt nok til at dæmme op for den kaotiske fremtrængen fra det ubevidste, og som af den grund knuses i en tilstand af kaos uden klarhed og uden glæde, og så den person, der har lært at være åben over for dybderne i rørelse og bevægelse og overfor hele den række af symboler, der ligger under overfladen af det daglige liv. Den skizofrene har ingen person; han er faldet udenfor enheden og ud over meningens grænser, som er nødvendige for selv den mindste aktivitet i en social sammenhæng.

Den raske skizofrene, hvis man kan sige sådan om den dionysiske type af en »hel« personlighed, er bevidst om både skønheden og rædslen ved at være menneske. Han ved, at den eneste forskel, der er mellem ham og morderen, er, at han gør i drømmenes virkelighed, hvad morderen og også helgenen gør i den virkelige virkelighed. Han er opmærksom på de forskellige muligheder i sig selv, på underverdenen af had og oververdenen af drømme og idea-

ler, på håbet og fortvivelsen, på barnet, som forbliver i ham. På samme tid er den raske skizofrene også i berøring med en slags enhedsprincip. Kald dette enhedsprincip for selv'et, personen, personligheden, eller hvad som helst, men enhed må eksistere, hvis vi skal kunne skelne mellem det vanvid, i hvilket ingen transcendens findes, men kun tragedie, og den guddommelige galskab, i hvilken individet erfarer sig selv som værende en del af den samlende kraft, der binder virkelighedens kalejdoskop sammen.

Må jeg foreslå, at vi kalder den dionysiske form for bevidsthed, der tolererer mangfoldigheden i selv'et, for den inklusive selv-bevidsthed, i modsætning til den apollinske eksklusive ego-bevidsthed, i hvilken ego'et mærkes som en følsom indhegning, hvis grænser må beskyttes mod alt, hvad der er fremmed og mærkeligt. Den inklusive selv-bevidsthed er med Marcel's terminologi til rådighed (disponibel); den holder åbent hus for mærkelige besøgende fra nær og fjern og lader sig ikke forskrække af det ny, det uventede eller det disorienterende. Den ægte dionysiske bevidsthed foretrækker forbavelse fremfor besiddelse, undren er dens princip, dens organismes frihedsbrev.

Det princip i organismen, som giver enhed i det dionysiske menneskes inklusive selvbevidsthed, er den rytmiske vekselvirkning mellem opbygningen af billeder eller modeller for selv'et og deres nedbrydning. Det ægte selv fortsætter hele tiden med at trække sine grænser og sætte sine begrænsninger, indenfor hvilke det opbygger sine idealer og billeder på, hvad det er, og hvad det kunne tænke sig at være, for derefter at ødelægge dem igen, når erfaringens strøm oversvømmer dem. Psykologisk og åndelig sundhed består ikke i at være uden selv, men at holde den stadige selvudvidelse flydende og i konstant at udvide de billeder, ved hvis hjælp, vi forstår os selv og vores verden. På denne måde er det dionysiske selv altid i færd med at åbne sig mere og mere, at undre sig mere og mere, og med at tillade sig mere og mere af det mærkelige og nye, som fornyer følelsen af ubegrænsede muligheder og forøger evnen til at håbe. Det dionysiske menneske er homo viator⁵⁾ en pilgrim, en sigøjner, en danser. Hans sikkerhed beror på, at han har lært at være hjemme på landevejen. I modsætning til det apollinske menneske, som er et hjemmemenneske, der afstikker et territorium med definerede

grænser og muligheder og finder sin sikkerhed i at forsvare dette territorium. Han lever ved, hvad Robert Ardrey kalder »det territoriale imperativ«.



Van Gogh's malerier fornyer klart den dionysiske vision om hverdagens virkelighed, der gennemsyres af det helliges tilstedeværelse. I et brev slår han fast:

»Jeg kan sagtens klare mig uden Gud, både i mit liv og i mine malerier, men jeg kan ikke, syg som jeg er, klare mig uden noget, der er større end jeg, mit liv – skabelsens kraft ... Og i et billede vil jeg sige noget, der er befriende ligesom musik er befriende. Jeg vil male mænd og kvinder med det pust af evighed, som glorien engang kunne udtrykke, hvilket vi prøver at gøre med farvernes nærværende udstråling og vibreren.«⁶⁾

I samme ånd skriver Norman O. Brown:

»Dionysos kalder os udenfor ... Ud af templet, bygget med hænderne; ud af bogens ark; ud af lovens hule; ud af bogstavets mave. Det første tabernakel er i Jerusalem; det andet tabernakel i den universelle kirke; det tredje tabernakel under den fri himmel.«⁷⁾

At tage imod Dionysos' invitation til dansen er ikke uden fare. Revolution er en radikal løsning. Tilbage bliver at overveje om noget mindre end en radikal løsning kan gøre det i denne tid af psykologisk og politisk krise. Skulle vi gennem galskab eller mod opdage, at vi har lov til at fejre livets hellighed på hvilket som helst tidspunkt og på hvilket som helst sted, bliver vi måske tvunget til at spørge den anden form for vanvid, som har bragt os til den yderste krog af moralsk og politisk nihilisme – den ubestridte apollinske forudsætning, at impuls skal fortrænges, at revolution er ensbetydende med vold, selv på bekostning af napalmbombet uskyldighed. Hvis vi på grund af frygt eller på grund af begær efter sikkerhed nægter os selv ekstasen idet vi tillader vore ideer, vore kroppe og vore institutioner at danse, bliver der måske kun den form for vanvid tilbage, som bruger hele sin styrke på at forsvare en absolut kvalitativ skelnen mellem USA-forsvar af frihed eller kommunist-agression – eller en helt tredje mulighed, at stå på en eller anden 17. breddegrad, der skiller tiden fra evigheden.

⁵⁾ Citat fra Herbert Read: *The Meaning of Art* (London: Fayer & Faber), p. 206.

⁷⁾ Brown, op. cit., p. 229.

⁶⁾ Homo Viator: Titlen på et filosofisk værk af Marcel.

BIBLIOTECA TEATRALE

RIVISTA TRIMESTRALE DI STUDI E RICERCHE SULLO SPETTACOLO

DIRETTA DA FERRUCCIO MAROTTI E CESARE MOLINARI

Direzione, redazione e amministrazione Bulzoni editore s.r.l., via Liburni 14, 00185 Roma

Un fascicolo, lire 1.500. – Abbonamento annuo per l'Italia, lire 5.000. – Abbonamento annuo per l'estero, \$ 10.