

Το διονυσιακό στοιχείο κατά τον πρώιμο Νίτσε¹

Υπάρχουν κάποιες φιλοσοφικές εκφράσεις, που σύντομα ή και πολλά χρόνια μετά την εμφάνισή τους στη σκέψη και στα γραπτά κάποιου φιλοσόφου, μεταπηδούν στο στόμα του εκλαϊκευτή, του καλλιτέχνη και του απλού λαού, πολύ συχνά χάρη σε κάποια βασική παρερμηνεία και αντίστοιχη χαλάρωση του στενά ορολογικού νοήματός τους. Μια τέτοια έκφραση είναι το λεγόμενο «διονυσιακό στοιχείο» ή «διονυσιασμός», έτσι όπως ξεπήδησε από την πένα του Φρειδερίκου Νίτσε κι έγινε στις ημέρες μας μια λέξη της μόδας, που κολλάει σε πολλά και ετερόκλητα φαινόμενα της κοινωνικής και πολιτιστικής μας ζωής. «Διονυσιασμός» χαρακτηρίζεται σήμερα –και αναφέρομαι σε διεθνές πεδίο²– η κατάσταση του ντοπαρισμένου από ναρκωτικά, η κατάσταση της σεξουαλικής αλλά και της θρησκευτικής-λατρευτικής έκστασης, ειδικότερα η σεξουαλική αλλά και η πολιτική επανάσταση της νεολαίας, ο αισθησιασμός που προκαλείται από την ποπ και ροκ μουσική, καθώς και η υποτιθέμενη θεϊκή μανία που ωθεί τους ζωγράφους να ζωγραφίζουν με βίαιες πινελιές, τους χορευτές να κινούνται δαιμονισμένα και προκλητικά, τους μουσικούς να ξεσπούν σε εκκωφαντικές κραυγές και ηχητικές υπερεντάσεις. Για πολλά από αυτά τα φαινόμενα επικαλέστηκαν επανειλημμένα τον Νίτσε, επειδή αυτός με έμφαση και με φιλοσοφικό πάθος συζήτησε και ανέλυσε το διονυσιακό στοιχείο – χωρίς, βέβαια, να είναι ο πρώτος που ανακάλυψε ή εξέφρασε αυτό το στοιχείο στη φιλοσοφία ή στην τέχνη. Τίθεται λοιπόν το ερώτημα: Μήπως ο ίδιος ο Νίτσε ευθύνεται για τη χαλάρωση αυτής της έννοιας, εάν δεν μπόρεσε να συγκροτήσει μια επαρκώς δομημένη, φιλοσοφικά άρτια έννοια του διονυσιασμού;

Το φιλοσοφικό πρωτόλειο του Νίτσε, *Η γέννηση της τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής* (1872), ασχολείται όχι μόνο με αυτό που λέει ο τίτλος, με τη γέννηση της τραγωδίας. Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου επεκτείνεται και στον *θάνατο* της τραγωδίας, έτσι όπως αυτός γίνεται έκδηλος μέσα από το έργο του Ευριπίδη και κάτω από τη διανοητική επίδραση και τον διανοητισμό του Σωκράτη. Είναι δα γνωστό ότι ένα χρόνο πρωτότερα (το 1871) ο Νίτσε δημοσίευσε μια πρώτη μορφή αυτού του βιβλίου με τίτλο: *Ο Σωκράτης και η ελληνική τραγωδία*, πράγμα που δείχνει ότι κατά κύριο λόγο ο Νίτσε ενδιαφερόταν αρχικά για μια κριτική επίθεση κατά του αρχαιοελληνικού διανοητισμού, έτσι όπως φανερώνεται να παίζει καταστροφικό ρόλο πάνω στο ανώτατο πολιτιστικό επίτευγμα της κλασικής Αθήνας, που είναι η αθηναϊκή τραγωδία. Και μολονότι σε ένα πρώτο βλέμμα φαίνεται να γίνεται λόγος για δύο εξίσου θεμελιώδη στοιχεία, το διονυσιακό και το απολλώνιο, με προσεκτική ανάγνωση αποκαλύπτεται ότι πρωτεύοντα ρόλο παίζει κατά τον Νίτσε το διονυσιακό: *ταύτο* είναι το «πνεύμα της μουσικής» που δίνει την ορμή και το βάθος στην τραγωδία, ενώ η εξασθένιση του διονυσιακού, ο εκφυλισμός και η διαφθορά του μέσω της διανοητικής μονομέρειας, είναι αυτή που επιφέρει την εξολόθρευση του καλλιτεχνικού αυτού είδους³.

¹ Ανακοίνωση στην εκδήλωση: «Ο Νίτσε και η Ελλάδα», που διοργάνωσαν στις 8-9/12/1994 το Ινστιτούτο Γκαίτε Αθηνών και το Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών.

² Δες το εμπειριστατωμένο άρθρο του Max Baeumler: “Das moderne Phänomen des Dionysischen und seine ‘Entdeckung’ durch Nietzsche”. *Nietzsche-Studien* 6 (1977), 123-153, όπου δίνονται εκτενή παραδείγματα τόσο της σύγχρονης κατάχρησης αυτού του όρου όσο και της πριν από τον χρησιμοποίησή του στη γερμανική ρομαντική ποίηση, καθώς και στη φιλοσοφία, στη μυθολογία και στην κλασική φιλολογία του 19^{ου} αιώνα.

³ Γι’ αυτό δεν πρέπει να παραξενεύει, αλλά να κατανοείται ως συνεπής συνέχεια μιας διονυσιακής αφετηρίας και εστίασης, το γεγονός ότι ο ύστερος Νίτσε μιλά σχεδόν αποκλειστικά για το διονυσιακό αδιαφορώντας για το απολλώνιο στοιχείο, φτιάχνει «διονυσιακούς διθυράμβους», θεωρεί τον εαυτό του «τελευταίο μαθητή του φιλοσόφου Διόνυσου» (Schlechta II, 1032) κτλ.

Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι σ' αυτό το βιβλίο μιλά ένας κλασικός φιλόλογος που ενδιαφέρεται για το γραμματειακό είδος της αθηναϊκής τραγωδίας και ανιχνεύει με επιστημονική ευσυνειδησία την ανάπτυξη και την παρακμή της. Μια τέτοια εικασία επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι ο νεαρός Νίτσε υπηρετούσε ήδη από το 1869 ως καθηγητής κλασικής φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βασιλείας. Αλλά αυτό είναι μόνο ένα «εξωτερικό» βιογραφικό στοιχείο που δεν εισδύει στην αλήθεια των πραγμάτων και δεν ανταποκρίνεται στο πνεύμα του νεαρού Νίτσε. Πιο συγκεκριμένα: Ο Νίτσε φανερώνει εξ αρχής το ενδιαφέρον του να ασχοληθεί με τον διονυσιασμό όχι γραμματολογικά αλλά φιλοσοφικά· δηλαδή στοχεύει στο να αναδείξει την ουσία του διονυσιασμού και να την καταστήσει επίκεντρο και κατεξοχήν περιρρέουσα ατμόσφαιρα όχι μόνο του νεανικού αυτού βιβλίου αλλά και ολόκληρης της φιλοσοφικής του πορείας. Στη «Γέννηση της τραγωδίας» τοποθετούνται τα θεμέλια που θα στηρίξουν αυτό που μπορεί να χαρακτηριστεί: πρωτοφανέρωτο οικοδόμημα διονυσιακού στοχασμού.

Είναι αναμφισβήτητο ότι το διονυσιακό στοιχείο όπως και το αντιθετικά συμπληρωματικό απολλώνιο ανιχνεύονται από τον Νίτσε μέσα στα πιο κεντρικά χαρακτηριστικά της αρχαιοελληνικής τραγωδίας. Έτσι, διαπιστώνεται ότι στα χορωδιακά μέρη της τραγωδίας υπερισχύει το διονυσιακό, ενώ στα διαλογικά μέρη υπερισχύει το απολλώνιο⁴. Ο μύθος και η μυστηριακή υφή της τραγωδίας χαρακτηρίζονται ως διονυσιακά⁵, ενώ το λογικό και το λεκτικά φανερωτικό στοιχείο ερμηνεύονται ως απολλώνια. Αλλά αυτές οι διακρίσεις και οξύνοες διαπιστώσεις είναι έως ένα βαθμό προβληματικές: Αφενός διότι δεν κατορθώνουν να συνταιριαστούν με την πρωταρχική σκέψη, ότι το διονυσιακό και το απολλώνιο συνδημιούργησαν την τραγωδία χάρη στην ενοποίησή τους, άρα παράγοντας μια εναρμόνιση της αντιθετικότητάς τους και όχι μια χασματική εναντίωση. Αφετέρου δεν κατορθώνουν να δείξουν ότι ούτε η τραγωδία είναι το μόνο καλλιτέχνημα, όπου αποκαλύπτεται η διονυσιακή και απολλώνια διττότητα, ούτε αναδεικνύουν τη μεταφυσική ρίζα της εμφάνισης ενός Διόνυσου κι ενός Απόλλωνα σ' αυτό το ώριμο σκηνικό επίτευγμα. Αλλά είναι γνωστό ότι ο Νίτσε ενδιαφέρεται πρώτιστα για τη μεταφυσική διάσταση της τέχνης, δηλαδή για μια αισθητικά συγκεκριμενοποιημένη μεταφυσική θεώρηση των πάντων και όχι για την ηθικο-θρησκευτική εκπνευμάτωση του αρτίστα⁶. Είναι επιπλέον γνωστό ότι ο φιλόσοφος δουλεύει με έννοιες, και μάλιστα έννοιες όσο το δυνατό πιο στέρεα δομημένες και με περισσότερη πληρότητα κατοχυρωμένες.

Ας μου επιτραπεί τώρα να διατυπώσω το βασικό ερώτημα της παρούσας εισήγησης: Ποια είναι η ουσία του διονυσιασμού κατά τον πρώιμο Νίτσε; Σ' αυτό το ερώτημα θα απαντήσω διττά. Πρώτο: *Ο διονυσιασμός είναι μεθύσι* (γερμανικά: Rausch). Δεύτερο: *Ο διονυσιασμός είναι διάσπαση της αρχής της εξατομίκευσης*. Ας τα πάρουμε με τη σειρά.

Όσον αφορά το πρώτο σκέλος: Οφείλω να παραδεχτώ ότι μια τόσο κοινότοπη απάντηση, *ο διονυσιασμός είναι μεθύσι*, ανοίγει τους ασκούς του Αιόλου στο να χωρέσουν όλα εκείνα τα κοινωνικά, ψυχολογικά και καλλιτεχνικά φαινόμενα που με κάποια εκλαΐκευση συγκαταλέγονται σήμερα απερίσκεπτα στον διονυσιασμό. Είναι λοιπόν τόσο απρόσεκτος ο νεαρός Νίτσε, ώστε να επιτρέπει στις έννοιές του μια τέτοια ελαστικότητα, να προσδιορίζει μια μεταφυσική έννοια μέσω μιας ψυχοσωματικής κατάστασης; Όχι, βέβαια! Αντίθετα, ο Νίτσε υποδεικνύει προσεκτικά ότι το μεθύσι είναι μόνο ένα πρώτο σκαλοπάτι για την κατανόηση του διονυσιασμού, και μάλιστα είναι κάτι εγγύτατο σ' εμάς τους ανθρώπους, επιδεκτικό στο να μας καταστήσει οικεία τη *θεική* κατάσταση του διονυσιασμού. Μόνο «κατ' αναλογία» είναι ο διονυσιασμός ένα μεθύσι⁷. Και προφανώς η αναλογία αφορά την εγγύτητα και ομοιότητα μιας ορισμένης ανθρώπινης κατάστασης προς τη θεική κατάσταση ως τέτοια. Έτσι ο Νίτσε, για να καταστήσει σαφέστερο το μεθύσι, δεν διστάζει να αναφέρει ως κατ' εξοχήν παράδειγμα την επίδραση του ναρκωτικού. Αλλά και εδώ χρειάζεται προσοχή: το

⁴ Δες Schlechta I, 55.

⁵ Δες Schlechta I, 63.

⁶ Δες Schlechta I, 14: “diese ganze Artisten-Metaphysik mag man willkürlich, müßig, phantastisch nennen –, das Wesentliche daran ist, daß sie bereits einen Geist verrät, der sich einmal auf jede Gefahr hin gegen die *moralische* Ausdeutung und Bedeutsamkeit des Daseins zur Wehre setzen wird”.

⁷ Schlechta I, 24: “durch die Analogie des Rausches”

ναρκωτικό δεν είναι κατά τον Νίτσε ένα καταφύγιο, όπου προσφεύγουν κάποια περιθωριακά άτομα μέσα στην προσπάθεια ν' αποκτήσουν εξαιρετικά βιώματα ή ν' αποφύγουν την αθλιότητα και την κενότητα της καθημερινότητάς τους, αλλά είναι εκείνο το βοήθημα, χάρη στο οποίο «όλοι οι πρωτόγονοι άνθρωποι και λαοί ξεσπούν σε ύμνους»⁸, άρα προσεγγίζουν με υμνητικές εκφράσεις τη θεϊκή μακαριότητα. Κάτω από αυτούς τους όρους το βακχικό μεθύσι γίνεται κατανοητό ως ψυχοσωματική κατάσταση που προσεγγίζει τον άνθρωπο στον θεό, που του ξεμαθαίνει το βάδισμα –όπως λέει ο Νίτσε–, για να του διδάξει εκείνο τον χορό, χάρη στον οποίο αρχίζει να υπερίπταται στους αιθέρες. «Οι χειρονομίες του [διονυσιακά εκστασιασμένου] εκφράζουν το μάγεμα. Όπως τώρα τα ζώα μιλάνε και η γη ρέει μέλι και γάλα, έτσι και από τον άνθρωπο αντηχεί κάτι υπερφυσικό: ο άνθρωπος αισθάνεται σαν θεός και συμπεριφέρεται τόσο εκστατικά και υπέροχα, όπως ακριβώς είδε στο όνειρό του να συμπεριφέρονται οι θεοί»⁹. Έχοντας λάβει υπόψη μας κάποιες τέτοιες θεολογικές περιγραφές του πρώιμου Νίτσε, ίσως μπορούμε να υποψιαστούμε πόση οδύνη θα πρέπει να κρύβεται κάτω από εκείνη την παράφρονα διαβεβαίωση του ύστερου Νίτσε, ότι «ο Θεός πέθανε... και είμαστε εμείς αυτοί που τον σκότωσαν!»¹⁰.

Σύμφωνα με το δεύτερο σκέλος, *ο διονυσιασμός είναι διάσπαση της αρχής της εξατομίκευσης* (λατινικά: *principium individuationis*). Εδώ εκφράζεται μια θρησκευτική-φιλοσοφική σύλληψη του πρώιμου Νίτσε, που μόνο με κάμποση δυσκολία επιτρέπει στον αναγνώστη τη διευκρίνισή της. Πρόκειται για την πεποίθηση ότι το ανώτατο θεϊκό ον θα πρέπει να χαρακτηριστεί ως «αρχέγονη ενότητα» (γερμανικά: *das Ur-Eine*), μέσα στην οποία συμπεριλαμβάνεται αδιαχώριστα τόσο ο φυσικός όσο και ο υπερφυσικός κόσμος, τόσο ο έλλογος άνθρωπος όσο και τα μη-έλλογα όντα, τόσο τα έμψυχα όσο και τα άψυχα, τόσο τα αισθητά όσο και τα νοητά. Αυτή η αρχέγονη ενότητα δεν είναι, όμως, μια οντότητα σαφώς και τελεσίδικα περιγεγραμμένη, αλλά ένα βαθύ μυστήριο, το οποίο μπορεί να συλληφθεί μόνο ως «αντίφαση», ως ενότητα ανάρμοστα συντεθειμένων, άρα μέσα σε διαρκή πόνο και σε αιώνιο πάθος¹¹, που την ωθεί να διαφοροποιήσει τα συγκεχυμένα χαρακτηριστικά της και να διαχωριστεί ως προς τις παραμικρές διαφορές της, έτσι ώστε να αποκτήσει όσο το δυνατό σαφή περιγράμματα και όρια. Έτσι, η αρχέγονη ενότητα μεταποιείται σε φανέρωση των πιο μεγάλων όσο και των πιο μικρών διαφορών, εμφάνιση των ατομικών όντων με τις λεπτές ιδιαιτερότητές τους. Αυτή η τάση για διάσπαση σε ολοένα περισσότερα γένη, είδη και άτομα ονομάζεται «αρχή της εξατομίκευσης» και ενσαρκώνεται στο πρόσωπο του θεού Απόλλωνα. Η φωταγωγήση, την οποία παρέχει ο αρχαιοελληνικός αυτός θεός του ηλίου, ερμηνεύεται λοιπόν ως φανέρωση των ατομικών ορίων, ως αποφυγή του αρχέγονου χάους, όπου τα πάντα συνυπήρχαν σε μια χαώδη σύγχυση. Αξίζει να προσεχτεί ότι ο Νίτσε δεν εμπιστεύεται στο αφυπνισμένο βλέμμα του εγρήγορου ανθρώπου την ικανότητα να ιδεί αυτό το μαγευτικό θέαμα των σαφώς διακεκριμένων ορίων, αλλά πιστεύει ότι πολύ πιο κοντά σ' αυτό το θεϊκό όραμα είναι ο κόσμος του *ονείρου* «ως φαινομενικότητα της φαινομενικότητας και άρα ως μια ακόμα πιο υψηλή ικανοποίηση του αρχέγονου πόθου για φανέρωση»¹². Η απολλώνια αρχή της εξατομίκευσης δεν αρκείται σε μια τέτοια οραματική εμφάνισή της, αλλά επιπλέον διατυπώνει και επιβάλλει ένα νόμο, ο οποίος θέλει να παίζει κανονιστικό ρόλο στο ήθος του Έλληνα ως Έλληνα, δηλαδή ως μη-βάρβαρου. Πρόκειται για μια ηθική προσταγή ευρύτατου κύρους, που αφορά τη διατήρηση του ατόμου μέσα στα ατομικά του όρια, άρα τη διαφύλαξη του *μέτρου* και την αποφυγή της αμετρίας, έτσι όπως διατυπώνεται στις δύο γνωστές απολλώνιες επιταγές: «μηδέν άγαν» και «γνώθι σαυτόν»¹³.

⁸ Οπ. π.

⁹ Schlechta I, 25.

¹⁰ Schlechta II, 127.

¹¹ Δες Schlechta I, 32: “das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine, als das Ewig-Leidende und Widerspruchsvolle”.

¹² Δες Schlechta I, 33: “der Traum als der *Schein des Scheins*, somit als eine noch höhere Befriedigung der Urbegierde nach dem Schein hin”. Είναι φανερό ότι ο Νίτσε εκμεταλλεύεται εδώ τις νοηματικές αποχρώσεις της λέξης *Schein*, έτσι ώστε το χωρίο να καθίσταται δυσμετάφραστο και προβληματικό.

¹³ Δες Schlechta I, 33-34.

Τι σημαίνει τώρα ο διονυσιασμός ως διάσπαση αυτής της «αρχής της εξατομίκευσης»; Σημαίνει την ικανότητα του ήδη εξατομικευμένου, ήδη συνειδητοποιημένου και σαφώς αυτοδιακεκριμένου ανθρώπου να διασπά αυτά τούτα τα όρια της ιδιαιτερότητάς του και της αυτοδιάκρισής του από όσα τον περιβάλλουν, να ενοποιείται και να συγχωνεύεται με όλα τα άλλα κι έτσι να επανέρχεται σε μια «πρωτόγονη» κατάσταση σύγχυσης των ορίων. Ο Νίτσε δεν παραλείπει να αναφέρει τρεις διαφορετικές περιοχές αυτών, με τα οποία το ανθρώπινο άτομο συγχωνεύεται χάρη στον διονυσιασμό: πρόκειται για συγχώνευση με τους άλλους ανθρώπους (εδώ ισχύουν ως παραδείγματα οι οργιαστικές θρησκευτικές εορτές των αρχαίων λαών στη Μικρά Ασία, στη Βαβυλώνα κτλ.¹⁴), πρόκειται για συγχώνευση με τη φύση (εδώ ισχύει ως παράδειγμα το «βίαιο πλησίασμα της άνοιξης, που διαπερνά ηδονικά ολόκληρη τη φύση»¹⁵), και τέλος πρόκειται για τη συγχώνευση με το καλλιτέχνημα και με τη θεϊκή καλλιτεχνική δημιουργικότητα, που ξέρει να πλάθει εκείνο το ύψιστο καλλιτέχνημα που είναι ο άνθρωπος¹⁶. Ας προσεχτεί ότι αυτές δεν είναι τρεις διαφορετικές συγχωνεύσεις, που προκαλούνται όταν κάποιος άνθρωπος έρχεται σε διονυσιακή συνύπαρξη άλλοτε με οργιάζοντες συνανθρώπους, άλλοτε με τη φύση και άλλοτε με κάποιο καλλιτέχνημα. Ο Νίτσε ενδιαφέρεται πριν απ' όλα να πει ότι η διονυσιακή συγχώνευση ως τέτοια, με όποιον τρόπο και αν πραγματοποιηθεί, είναι συγχώνευση του ανθρώπου, της φύσης και του (καλλιτεχνικού) δημιουργήματος: ο άνθρωπος γίνεται φύση και γίνεται καλλιτέχνημα, με το ίδιο νόημα που η φύση αναδεικνύει τον άνθρωπο ως κατεξοχήν καλλιτέχνημα, και με το ίδιο νόημα που ένα καλλιτέχνημα αναδεικνύει τόσο τον άνθρωπο όσο και τη φύση. Χάρη στον διονυσιασμό τα όρια των όντων εξαφανίζονται, και μάλιστα όχι μόνο ως προς την αισθητή τους πλευρά, ως όντα που διαχωρίζονται χάρη στην ανθρώπινη όραση ή αφή, αλλά συγχέονται ήδη ως όντα: συγχέεται το έλλογο με το άλογο, το αισθητό με το νοητό, το δημιούργημα με τον δημιουργό του μέσα σε μια τόσο θεϊκή όσο και χαώδη ανασύσταση της αρχέγονης ενότητας.

Ας μου επιτραπεί σ' αυτό το σημείο να σταματήσω, μολονότι δεν πιστεύω ότι «ολοκλήρωσα» πολλά πράγματα. Κάποια σχετικά μοτίβα θα μπορούσαν να συμπληρώσουν την παρούσα εισήγηση: π.χ., το πώς το διονυσιακό συνδυάζεται με το απολλώνιο για να γεννηθεί η αρχαιοελληνική τραγωδία, ή πώς ο διονυσιασμός εκπροσωπεί το ορμητικό ένστικτο σε αντιδιαστολή προς τον σωκρατικό διανοητισμό, ή πώς ο διονυσιασμός συνάπτεται με τον πεσιμισμό ως στάση ζωής του αρχαιοελληνικού λαού, ή πώς η νιτσεική διάκριση ανάμεσα στο διονυσιακό και στο απολλώνιο αντιστοιχεί προς τη διάκριση του Σοπενχάουερ ανάμεσα στη θέληση και στην παράσταση. Αντί κάποιας τέτοιας συμπλήρωσης επιμένω να διατηρηθεί κατά νου αυτό το ένα και λιγιστό που είναι η έννοια του διονυσιασμού στον πρώιμο Νίτσε. Εις πείσμα κάθε μεταγενέστερης χαλάρωσης της έννοιας ο διονυσιασμός ορίζεται κατ' ουσία ως εξής: υπό την προϋπόθεση ότι υφίσταται μια οριοθετική και μετροδοτική αρχή της εξατομίκευσης, ο διονυσιασμός είναι η μέσα από μεθύσι πρωτοβιωνόμενη διάσπασή της, άρα η μη-νηφάλια διάσπαση των ίδιων μας των ορίων και του ηθικο-θρησκευτικού μέτρου.

Επιλογή βιβλιογραφίας

1. Βέικος, Θεόφιλος (1970): *Nietzsche. Μια μεταφυσική της τέχνης*. Θεσσαλονίκη.
2. Λαμπρέλλης, Δημήτρης (1980): «Η τραγική μαθητεία του Διόνυσου». *Εποπτεία* 43, 145-152.
3. Baeumler, Max L. (1977): "Das moderne Phänomen des Dionysischen und seine 'Entdeckung' durch Nietzsche". *Nietzsche-Studien* 6, 123-153.

¹⁴ Δες Schlechta I, 24.

¹⁵ Όπ. π.

¹⁶ Γράφει κατά λέξη ο Νίτσε (Schlechta I, 25): «Ο άνθρωπος δεν είναι πια καλλιτέχνης, έχει καταστεί καλλιτέχνημα: η καλλιτεχνική βιαιότητα ολόκληρης της φύσης, προς ανώτατη ηδονική ικανοποίηση της αρχέγονης ενότητας, αποκαλύπτεται εδώ κάτω από τα ρίγη του μεθυσίου. Εδώ ζυμώνεται και πλάθεται η ευγενικότερη άργιλος, το πολυτιμότερο μάρμαρο: ο άνθρωπος».

4. Barrack, Charles M. (1974): “Nietzsche’s Dionysus and Apollo: Gods in transition”. *Nietzsche-Studien* 3, 115-129.
5. Heftrich, Eckhard (1989): “Die Geburt der Tragödie. Eine Präfiguration von Nietzsches Philosophie?”. *Nietzsche-Studien* 18, 103-126.
6. Lypp, Bernhard (1984): “Dionysisch-apollinisch: ein unhaltbarer Gegensatz. Nietzsches ‘Physiologie’ der Kunst als Version ‘dionysischen’ Philosophierens”. *Nietzsche-Studien* 13, 356-373.
7. Nietzsche, Friedrich (1966): *Werke in drei Bänden*. Herausgegeben von Karl Schlehta. Carl Hanser Verlag, München (**Συντομογραφικά: Schlehta**).
8. Steukers, Robert – van Broele, Erick – Prohens, Bartolome κ.ά. (1988): *Νιτσεικές σκηνογραφίες*. Μετάφραση Δημήτρης Ζώης. «Ελεύθερη Σκέψις», Αθήνα.