Victor Kal

Nietzsches ogenblik

2025 Prometheus Amsterdam

Alle rechten voorbehouden. Tekst- en datamining van (delen van) deze uitgave is uitdrukkelijk niet toegestaan.

© 2025 Victor Kal
Omslagontwerp Studio Rubio
Foto omslag/Illustratie
Opmaak binnenwerk Mat-Zet bv
www.uitgeverijprometheus.nl
ISBN 978 90 446 5552 0

INLEIDING

Men heeft het denken van Nietzsche wel als volgt in twee zinnen samengevat: 'God is dood'; en: 'Aan goed en kwaad zijn we voorbij'. Beide zinnen kun je met gemak herleiden tot wat Nietzsche inderdaad schrijft. In de tekst die volgt verdedig ik echter, eveneens onder verwijzing naar het werk van Nietzsche, de volgende twee stellingen: 'God heeft zijn beste tijd nog voor de boeg'; en: 'Wat goed en kwaad betreft staat de mensheid wel beschouwd nog maar aan het begin' – zoals iedereen kan waarnemen. Nihilisme en hypocrisie beheersen het toneel. 'Nihilisme': je aan de vraag hoe het moet onttrekken door je te verschuilen achter een façade van correctheid. 'Hypocrisie': de zaken mooi voorstellen, terwijl de ellende niet te overzien is; of: rechtvaardigheid aanhangen, als universeel principe, alleen niet als het over 'buitenstaanders' gaat. Kortom, de leugen regeert. Is de moderne wereld tot iets beters werkelijk niet in staat?

De betekenis van de titel van dit boek, *Nietzsches ogenblik*, is tweevoudig. In de eerste plaats is bedoeld het ogenblik waarin toekomst aanbreekt en een verleden voorbijgaat – het beslissende ogenblik. In Nietzsches denken, zo hoop ik duidelijk te maken, draait het van het begin tot het eind om dat bevrijdende ogenblik. In de tweede plaats is met *Nietzsches ogenblik* de gedachte bedoeld dat Nietzsche heden 'zijn moment heeft': gezien hoe het er met ons aan toe is in de wereld, heeft het grote urgentie dat wij hetgeen Nietzsche te zeggen heeft eens goed tot ons door laten dringen. Op het spel staat de mogelijkheid te ontkomen

aan het nihilisme en de hypocrisie die de samenleving gevangenhouden.

Opgemerkt zij nog, nu reeds, dat je oriënteren op wat Nietzsche het 'ogenblik' noemt, voor het leven een superbe dynamiek met zich meebrengt. Als zodanig kun je het ogenblik immers niet conserveren; het volgende ogenblik staat al op je te wachten. Van enig 'houvast' (je kunt ook zeggen: van enige 'verstarring') kan dan niet langer sprake zijn – hetgeen misschien wel passend is nu voor ons moderne mensen 'vrijheid' het uitgangspunt vormt. Wat Nietzsche betreft is die vrijheid betoverend; ook houdt zij een verlangen in, en een belofte. Daar werk van te maken is Nietzsches 'religie'.

'God heeft zijn beste tijd nog voor de boeg' en 'Wat goed en kwaad betreft staat de mensheid wel beschouwd nog maar aan het begin'. Alleen in onderling verband kun je deze stellingen waarmaken. Dat verband kun je als volgt definiëren: alleen religie die erin slaagt zich op zo'n manier tot moraliteit ('goed en kwaad') te verhouden dat 'emancipatie' het resultaat is, heeft toekomst; lukt dit *niet*, dan is die religie *modern gezien* ongewenst. Omgekeerd moet je zeggen: alleen wanneer de moderne mens de religie ('God') opnieuw weet uit te vinden, houdt deze mens het vol om in morele zin onafhankelijk en 'soeverein' te zijn; mocht hem dat *niet* lukken, dan is 'morele soevereiniteit' voor die mens straks een verloren zaak. Kortom, 'God' en 'goed en kwaad' horen bij elkaar, zij het niet op de manier waarop fundamentalisten en volksmenners dat zouden willen. Wat dit allemaal betekent, zal verderop duidelijk worden. Op het spel staat de morele ruggegraat van de vrije burger.

Zeker is het wel zo dat Nietzsche het christendom vierkant verwerpt, en de God die tot die religie behoort idem dito. Maar sluit dit uit dat hij op een andere manier toch een religieus denker is? Inderdaad, hij is dat niet door de een of andere ons bekende religie te vertegenwoordigen. Het is de filosofie die hem doet zien dat het menselijk bestaan een religieuze dimensie heeft. Uitgerekend op het moment dat hij ontdekt

langs welke weg voor een vrij en ongebonden individu 'morele ernst' mogelijk is, wordt dit zichtbaar. In dat opzicht verschilt Nietzsche niet van Plato. De filosoof die zich ontwikkelt tot een religieus denker heeft dan echter nog altijd niet de beschikking over een religie. Ook Nietzsche brengt het niet zover. Wat zijn denken oplevert is iets anders: inzicht in wat de zin van 'religie' is; dit is tevens een antwoord op de vraag waar in het leven je de religie moet zoeken, en hoe je die religie 'doet'.

Het is mijn opzet Nietzsche te presenteren als *religieus denker*, om precies te zijn als een *revolutionair* religieus denker. Daarin zit in meer dan één opzicht een provocatie. Wijdverbreid is immers de gedachte dat Nietzsche als denker antireligieus, destructief en reactionair is. Ik ga daar tegenin en verdedig de stelling dat zijn visie religieus, constructief en emancipatoir is. Ik zal mijn stelling onder constante verwijzing naar Nietzsches teksten verdedigen, zodat de lezer zelf kan zien hoe hij het zegt.

Hierbij heb ik nog de volgende overweging. Her en der in de wereld zijn er heden die de religie gebruiken in dienst van het een of andere vooropgezette morele of politieke doeleinde. Onveranderd pakt de religie dan autoritair en patriarchaal uit. In de manier waarop religie hier wordt ingezet, vaagweg in reactie op het nihilisme dat er is, heeft zich, zo blijkt, een regressief patroon ontwikkeld. Ik meen echter dat het tijd wordt de religie te redden uit handen van de fundamentalisten en de volksmenners. Onder verwijzing naar Nietzsche kun je niet alleen laten zien dat de religie emancipatoir moet zijn, maar ook dat je haar nodig hebt om *op een niet-regressieve manier* uit het nihilisme te komen – dat nihilisme waar de burgerlijk geworden samenleving al zo'n tweehonderd jaar van beticht wordt. Ziedaar misschien de urgentie van mijn verhaal.

De religie redden uit handen van de fundamentalisten vereist dat je de 'logica' van de religie zichtbaar maakt. Anders heb je hier als filosoof ook niets te zoeken. Die logica is ergens een lastige logica, want elke keer dat je ermee te maken hebt gaat zij vergezeld, zo zullen we zien,

van een paradox. Een paradox is een stelling die er op het eerste gezicht uitziet als een tegenspraak, maar dat bij nader inzien toch niet is. Dit betekent niet dat alles gemakkelijk wordt als je de paradox doorziet. Je in zo'n paradox begeven is en blijft een waagstuk; het vereist een stap. Zonder dat zou het allemaal ook weinig voorstellen. Toch weet je bij het zetten van de stap precies wat je doet. Je bent geen obscurantist. Je handelt op basis van inzicht.

De volksmenners hebben zoals gezegd zo hun eigen manier om het nihilisme te overwinnen – je kunt ook zeggen: ten eigen behoeve te exploiteren. Ook zij verwijzen daarbij naar de religie. Zij doen dat op twee manieren: van de ene kant maken zij van de religie een fetisj (bijvoorbeeld: Poetin in Rusland, Orbán in Hongarije, Modi in India); van de andere kant maken zij van de religie een demon (bijvoorbeeld: Wilders in Nederland). In beide gevallen degenereert de religie dan tot religieus-politieke kitsch.

In mijn uiteenzetting volg ik simpelweg de bekende Nietzsche-thema's: 'wil tot de macht', 'Übermensch', 'herwaardering van alle waarden', enzovoort. In de manier waarop ik die thema's stap voor stap (en zonder enige haast) aaneenrijg, ga ik verder dan Nietzsche. Nietzsche laat zelf immers nooit het hele palet zien. Hij vertrouwt het aan zijn lezers toe te hebben verwerkt wat hij in een andere context en met andere woorden al eens gezegd had. Nietzsche leren kennen houdt daarom in een ruimte tot stand te laten komen waarin al zijn gedachten tegelijk resoneren. Je ontkomt er natuurlijk niet aan te zeggen dat Nietzsche zijn gedachten bijna steeds nogal fragmentarisch presenteert, en ook is zijn manier van zeggen dikwijls eigenaardig, wat al te beknopt, of wel erg lyrisch. Toch neemt dit niet weg dat de denker die Nietzsche is eigenlijk nooit 'in de war' is. Zolang dat gezegd kan worden, moet het mogelijk zijn zijn denken als een welgeordend en consistent geheel te presenteren.

Aan het einde van elk hoofdstuk vindt de lezer een paragraaf waarin ik het voorafgaande hoofdstuk voorzie van een excursie, een illustratie

of een supplement – dit onder verwijzing naar een aantal andere denkers: Kant en Hegel, Kafka, Camus, Heidegger, Spinoza en ten slotte Benjamin. Ook verwijs ik dan een paar keer naar elementen uit de religieuze traditie waarmee ik vertrouwd ben.

1 DE WIL TOT DE MACHT

werkwijze

Eerst laat ik zien hoe Nietzsche het fenomeen 'motivatie' analyseert en daarbij vooral geïnteresseerd is in de spontaniteit en de oorspronkelijkheid waar motivatie blijk van zou kunnen geven. Hij ziet in zulke spontaniteit en oorspronkelijkheid een kracht. Zo komt hij uit bij het fenomeen 'macht'. Heb je een sterke motivatie, dan ben je je ook bewust van de kracht die in je huist. Genoegen scheppen in 'macht' is op die manier in de eerste plaats het besef tot iets in staat te zijn. Elke uitgesproken motivatie gaat van zo'n sensatie vergezeld.

Vervolgens laat ik zien dat Nietzsche daar nog iets aan toevoegt: je zou zulke macht ook kunnen willen. Zo komen we uit bij de 'wil tot de macht'. Die wil tot de macht neemt dan op uiteenlopende wijze vorm aan: (1) als de *spontane neiging* de macht die je *reeds* vertegenwoordigt (actief) tot uitdrukking te brengen, (2) als de *bereidheid* de macht waarover je *nog niet* beschikt alsnog (passief) verleend te krijgen, of (3) als het *opzettelijke* en *moedwillige streven* je de macht in de wereld toe te eigenen.

Ten slotte wijs ik op de verschuiving die Nietzsche in het denken over de mens pleegt wanneer hij zo'n groot gewicht toekent aan motivatie zoals die op een ogenblik bij mensen tot stand komt. Je zou in het tot stand brengen van deze verschuiving Nietzsches grote prestatie kunnen zien. In de *wil* tot de macht zou de hier bedoelde 'verschuiving' pas de erkenning krijgen die zij nodig heeft. Nietzsche propageert deze 'wil tot de macht'.

motivatie

In de anderhalve eeuw die er liggen tussen ons en het werk van Nietzsche is 'psychologie' gemeengoed geworden. Met groot gemak gebruiken we woorden als 'motivatie', 'spontaniteit', 'energie', enzovoort. Inmiddels hebben we net zoveel woorden voor de toestand die intreedt wanneer het op dat gebied misgaat: motivatiecrisis, depressie, burn-out, enzovoort. Ook weten we wat de consequenties zijn wanneer je al te zeer door de ogen van anderen naar jezelf kijkt. Verder kennen we het verschil tussen je conformeren en uit de pas lopen. Als het kon zouden we het liefst 'origineel' zijn, maar al gauw heb je daar helemaal geen tijd voor. Bovendien komt de vraag op of het überhaupt zin heeft zoiets te *willen*, alsof 'oorspronkelijk zijn' voor het grijpen zou liggen en wel even 'georganiseerd' zou kunnen worden. Je beseft wel dat dit helemaal niet kan.

Ook Nietzsche doet aan psychologie. In *Voorbij goed en kwaad* (1886) deelt hij mee dat 'de psychologie opnieuw de uitgelezen weg is om tot fundamentele kwesties te komen' (JGB 23). Wat dan volgt, zowel in *Voorbij goed en kwaad* als in andere werken, is een analyse van wat de mens beweegt. Dit resulteert in een motivatietheorie waarin de 'wil tot de macht' (*der Wille zur Macht*) het centrale fenomeen vormt – 'leven is wezenlijk wil tot de macht', zo wordt hier gezegd (JGB 13). Lees je wat Nietzsche schrijft met hedendaagse ogen, dan ontdek je in zijn pleidooi voor 'oorspronkelijkheid' en 'spontaniteit', en in zijn strijd tegen de alomtegenwoordige neiging door de ogen van anderen naar jezelf te kijken, gemakkelijk een medicijn tegen motivatiecrisis, depressie en burn-out – het drietal dat ik hierboven al genoemd heb. De vraag is steeds onder welke voorwaarden de levensenergie blijft stromen dan wel geblokkeerd raakt. Dit is allemaal 'psychologie' – zoals Nietzsche zelf ook zegt.

Toch heeft Nietzsches psychologische onderzoek een wijsgerige strekking. Hij is geïnteresseerd niet zozeer in hoe het *realiter* gesteld is met de mens zoals hij er toevallig uit is komen te zien, als het product

van een lange geschiedenis, als wel in hoe de mens *zou kunnen* zijn, in een toekomst die nog moet aanbreken. Pas in zulk een toekomst zou recht gedaan worden aan de mens zoals hij *wezenlijk* is. Alles wat je op dat punt formuleert, heeft daarom een experimenteel karakter. Het gaat niet per se terug op wat *nu eenmaal* het geval is en het beantwoordt niet vanzelfsprekend aan wat *in het algemeen* de opvatting is. Je doet filosofie. Je begeeft je in een experiment.

Het kan zijn dat 'wat de mens wezenlijk is' zich in de geschiedenis alleen maar bij uitzondering werkelijk voorgedaan heeft. Ben je filosoof, dan is dat niettemin hetgeen waarop je je exclusief oriënteert. Zulks was reeds de opvatting van Plato (zie *Respublica* IX 592b). Ook Nietzsche laat hierover geen misverstand bestaan. Hem houdt bezig de mens die in Europa nog moet komen. Deze mens ligt daarom 'voorbij de mens' zoals wij die kennen. Het zal dus gaan over de Übermensch, dit is de 'toekomstmens', of de mens 'voorbij de mens'. Wel kun je je afvragen of we intussen niet een beetje opgeschoten zijn in die richting. We leven nu tenslotte reeds zo'n anderhalve eeuw na Nietzsche. Op deze vraag kom ik terug in het volgende hoofdstuk; daar is de Übermensch ons onderwerp.

leven

De titel van een van Nietzsches eerste werken luidt als volgt: *Over nut en nadeel van de geschiedenis voor het leven* (1874) – deze tekst maakt deel uit van de *Oneigentijdse beschouwingen* (UB II). Onderwerp is de manier waarop in een samenleving aan geschiedenis gedaan wordt. De vraag is of de manier waarop dat gebeurt wel aan het leven ten goede komt. Er is hier meer dan één mogelijkheid. Uit angst ook maar iets te missen zou je je erop kunnen toeleggen alles wat zich aan geschiedenis voordoet vast te leggen. In de ogen van Nietzsche ben je op die manier echter het slachtoffer van een overdrijving; voor mens en samenleving is wat je hier doet zonder 'nut'. Want waar men zich zo ijverig op het verleden werpt, misschien met de gedachte zichzelf in het licht van dat

verleden te zien, wellicht ook om zo de eigen status te verhogen, daar is men er even later niet meer toe in staat zich te oriënteren op het heden, en gewicht toe te kennen aan wat in dat heden *onvoorzien* in het denken opkomt. Kortom, het gevaar van een overdreven geschiedenisbeoefening is dat de *spontane* wil geblokkeerd raakt. 'Oorspronkelijkheid' delft dan het onderspit.

Je zou echter ook op een andere manier aan geschiedenis kunnen doen. Uitgangspunt zou dan niet zozeer het onthouden moeten zijn als wel het vergeten. Het vergeten propageren, juist nu het over geschiedenisbeoefening gaat, is natuurlijk een provocatie. Dit soort provocatie is typerend voor Nietzsches manier van werken. Intussen staat hem helder voor ogen, zo blijkt, wat hij met dat 'vergeten' bedoelt. Om te beginnen denkt hij aan het dier. Het dier doet überhaupt niet aan geschiedenis. Onbekommerd leeft het voort, zonder opzet, spontaan, altijd 'eerlijk'. Iets dergelijks geldt ook voor het kind. Voor het verleden en voor de toekomst is het kind 'op een heerlijke manier blind', zo schrijft Nietzsche (UB II 1). Van ogenblik tot ogenblik laat het zich dan ook met het grootste gemak ingeven wat het moet doen. *Spontaan* speelt het zijn spel. Een cultuur daarentegen die heil ziet in een grenzeloze bemoeienis met het verleden, vormt mensen die niets zullen ervaren van het geluk zoals het kind het kent. Nietzsche denkt hier aan de Duitse cultuur zoals die zich in de negentiende eeuw ontwikkelt.

Het geluk dat het kind kent, is voor de volwassen mens evenwel niet zonder meer buiten bereik. Het komt erop aan, zo zegt Nietzsche, 'je neer te laten op de drempel van het ogenblik' (UB II 1). Die drempel vertegenwoordigt (zoals het woord al zegt) een positie die *voorafgaat* aan het ogenblik van de spontane ingeving waar het om gaat. Je begeeft je in die positie door te 'vergeten', dit is door je juist 'op te sluiten binnen een *begrensde* horizon', en de rest te laten voor wat het is. Op die manier omring je de zaak waar het je om te doen is met de verwachting (Nietzsche: de 'illusie', de 'waan') van een 'toekomst die in de hoop die je koestert al leeft' (UB II 7). Ziedaar de 'horizon' tegen de achtergrond waarvan je de dingen zou kunnen zien. Begeef je je echter in geschiede-

nisbeoefening die oeverloos is, en ben je bang ook maar iets te missen, dan heb je helemaal geen tijd om op die manier bij iets stil te staan.

Nietzsche ziet zo'n begrenzende horizon als een 'omhullende atmosfeer'. Vervolgens zegt hij: 'uitsluitend daarbinnen wordt leven voortgebracht' (UB II 1). Leven heeft het immers nodig dat de plek waar het tot stand komt omgeven wordt door een verwachting (Nietzsche: 'een toekomst die in de hoop die je koestert al leeft'), misschien zelfs een oneindige verwachting (UB II 9: *die Unendlichkeit des Horizontes*); in het laatste geval blijft de toekomst waar je naar uitziet oningevuld. Wordt zulke verwachting aan iets onthouden, dan heeft 'leven' ter plaatse geen kans.

Dit laatste geldt ook voor de geschiedenisbeoefening zelf. Nietzsche zegt dit zo: 'Het verleden mag uitsluitend geïnterpreteerd worden vanuit een inzicht dat *in het heden* geboren wordt' (UB II 6: *Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten*). Bij de interpretatie van het verleden is dus doorslaggevend niet zozeer de erfenis (van het verleden) die er *reeds* is, en die zich oeverloos in kaart laat brengen, en evenmin wat men noemt de 'actualiteit', als wel de *oorspronkelijke* intuïtie waarmee ik op een ogenblik geconfronteerd word. Pas met zo'n intuïtie doet zich de betekenis voor die dat verleden (daarin begrepen de verste uitloper ervan: de 'actualiteit') voor mij zal hebben. Want ook 'geschiedenis' zou *levende* geschiedenis moeten zijn.

Het gaat Nietzsche erom, zo zien we, vast te stellen onder welke condities 'leven' tot stand komt. Leven is een spontane aangelegenheid. Moedwillig of opzettelijk kan het niet tot stand gebracht worden. Wel is het mogelijk een vruchtbare 'atmosfeer' te creëren, om vervolgens te zien hoe leven daarbinnen *vanzelf* opbloeit. De metafoor die Nietzsche hier gebruikt is die van de baarmoeder – een 'omhullende atmosfeer'. Zijn gedachte vormt een echo, zo te zien, van Plato's *Symposium*: uitsluitend 'in het schone' vindt voortbrenging van nieuw leven plaats (vgl. GD *Streifzüge* 22: *der göttliche Plato* [...]*: dasz alle Schönheit zur Zeugung reize*; vgl. Plato *Symposium* 206c-207a en 209b).

Duidelijk is, al met al, dat 'leven' het grote kriterium vormt waarop Nietzsche zich oriënteert. Dit kun je in feite al opmaken uit de titel van zijn tekst uit 1874: *Over nut en nadeel van de geschiedenis voor het leven*. Steeds stelt hij zich de vraag of een religie, een cultuur, een morele visie, of welk fenomeen dan ook, levensbevorderend dan wel levensvijandig is (vgl. JGB 4). We vinden dit kriterium nog terug in een van zijn laatste werken: *Der Antichrist* (1888). Nietzsche zegt het hier buitengewoon scherp, en ten aanzien van het christendom is zijn formulering ronduit cynisch:

> Mochten we een religieuze wetgeving leren kennen waarvan het doel is de samenleving voor altijd in een bepaalde zin te organiseren, juist als de hoogste voorwaarde ervoor dat het leven *gedijt*, [dan moeten we constateren dat] het christendom zich geroepen gevoeld heeft met zo'n organisatie korte metten te maken, [juist] *omdat daarbinnen het leven kon gedijen*. (AC 58, cursivering van Nietzsche)

Naar de opvatting van Nietzsche is de bedoelde religieuze wetgeving evenwel niets anders dan een institutionalisering van de 'atmosfeer waarbinnen leven voortgebracht wordt'. Hij acht zoiets van grote waarde.

spontaniteit

Over nut en nadeel van de geschiedenis voor het leven is een lange tekst. Toch krijgt de term 'leven' in heel deze tekst geen nadere invulling. Het feit dat 'leven' hier oningevuld blijft, gaat echter niet terug op de neiging van filosofen geen voorbeelden te geven, en is ook niet een toevallige omissie. Integendeel, deze oningevuldheid is als zodanig uiterst zinvol. Zij is zelfs onontkoombaar, want 'leven' is *leven*, en laat zich dus niet in het algemeen en bij voorbaat vastleggen. Kenmerkend voor leven is, in Nietzsches visie, dat het zich *elk ogenblik* opnieuw uitvindt en zich *telkens anders* manifesteert. Voorafgaand aan dat ogenblik voorschrijven

hoe leven moet zijn, is leven voor de voeten lopen. Zoiets kan leven alleen maar frustreren. Wat leven inhoudt, moet daarom open blijven.

In *Over de genealogie van de moraal* (1887) schetst Nietzsche een contrast tussen de persoon die spontaan (en in die zin 'soeverein') leeft enerzijds, en de persoon die alleen maar reageert op prikkels die van buiten komen anderzijds (GM I 10). De eerste oriënteert zich in zijn verhouding tot de wereld op zichzelf, de tweede is in zijn verhouding tot de wereld 'reactief', en heeft zichzelf dan al overgeslagen. De reactieve verhouding kent in dat opzicht geen oorspronkelijkheid. De spontane, autonome manier van leven herken je daarentegen juist aan het onopzettelijke, niet-berekenende en eigenlijk plotselinge karakter ervan. Telkens brengt zich daarin een oorspronkelijke energie tot uitdrukking. Maar als het er zo mee staat, dan is het uitgesloten dat leven zich bij voorbaat laat vastleggen en definiëren; het is per se ongrijpbaar.

Een ander, vergelijkbaar contrast vinden we in *Voorbij goed en kwaad*. Dit keer zet Nietzsche tegenover elkaar de singuliere manier van leven en de reflexieve manier van leven (JGB 43 en 199). In de eerste variant van leven staat 'onafhankelijkheid' voorop en de bereidheid een 'uitzondering' (singulier) te zijn. Dit veronderstelt een zekere distantie ten opzichte van wat gangbaar is. In de tweede variant spiegelt een mens zich aan normen die 'in het algemeen' van kracht zijn, zonder dat hij zich daar kritisch toe verhoudt.

Het contrast tussen de singuliere manier waarbij men zichzelf uitzondert en de reflexieve manier waarbij men zich conformeert aan een gegeven algemene regel (en die regel 'reflecteert') is in de ogen van Nietzsche intussen niet in de eerste plaats een levensbeschouwelijke aangelegenheid. Het gaat om een verschil dat de mens aan den lijve meemaakt. Het punt is hoe een mens de dingen waardeert, apprecieert of inschat (*die Wertschätzung*). De vraag is: zit in die inschatting nog je spontane, aan den lijve ervaren energie, of heb je je daarvan al laten vervreemden door je te oriënteren op wat voorgeschreven is en aan je opgelegd wordt?

In de 'inschatting' van de dingen die Nietzsche voor ogen staat, zijn algemene regels en abstracte principes ongewenst. Ze worden gezien als 'levensvijandig'. De hoogste rechter is 'het leven zelf' (UB II 3: *[was] hier zu Gericht sitzt: das Leben allein*) – het leven zoals het zich 'op een ogenblik' in concreto voordoet. In *De vrolijke wetenschap* (1882) geeft Nietzsche aan de gedachte dat het leven aan zichzelf overgeleverd is evenwel nog een heel ander accent:

> Laten we ervoor oppassen te zeggen dat er in de natuur wetten zijn. Je vindt hier alleen noodzakelijkheden [dingen die niet anders kunnen]; van iemand die beveelt, van iemand die gehoorzaamt, van iemand die een overtreding begaat, is [in de natuur] geen sprake. (FW 109)

Nietzsche ontkent niet dat er in de natuur wetten zijn. Wat hij wil zeggen is dat er in de natuur geen wetten zijn die een *mens* gebieden hoe hij zou moeten leven, of die een *mens* tot oriëntatie zouden kunnen dienen. De gedachte dat juist de *levenloze* natuur waar de moderne natuurkunde zich op concentreert de mens in zijn leven tot oriëntatie zou kunnen dienen, is wel beschouwd ook alleen maar dwaas. Dienovereenkomstig zegt Nietzsche nog het volgende:

> Wat van waarde is in de huidige wereld, dat heeft die waarde niet van zichzelf, op grond van wat het van nature is – de natuur is altijd zonder waarde – integendeel, waarde is er op een ogenblik aan toegekend, en *wij* zijn degenen die dat gedaan hebben. Wij hebben de wereld *die er voor mensen toe doet* voor het eerst geschapen. (FW 302)

In deel V van *De vrolijke wetenschap* (1887) formuleert Nietzsche het nog wat scherper:

> Waartoe überhaupt moraal, wanneer leven, natuur en geschiedenis 'niet moreel' (*unmoralisch*) zijn? (FW 344)

De 'moraal' uit het citaat is equivalent met de moraal uit de titel van het boek *Over de genealogie van de moraal* – uit datzelfde jaar 1887. Het gaat met die moraal om een fenomeen dat door Nietzsche *negatief* gewaardeerd wordt. Hij denkt hier allereerst aan de in zijn ogen levensvijandige moraal uit het christendom. Die moraal zou teruggaan op een ooit gegeven 'openbaring' en nu 'algemeen' van kracht zijn. Welnu, als je 'moraal' in die levensvijandige zin definieert, als een *vast* gegeven dus, dan moet je vaststellen dat leven, natuur en geschiedenis van moraal verstoken zijn – gelukkig! 'Leven' gaat zijn *eigen* gang. Dit impliceert, zo zegt het citaat, dat 'moraal' als het om 'leven' gaat volstrekt irrelevant is. Spontaan en soeverein zal *het leven zelf* ons laten zien 'hoe het moet' – op een ogenblik, telkens opnieuw.

vocabulaire

We stellen vast dat Nietzsche de gedachte dat 'levensoriëntatie' *altijd al* gegeven zou zijn, buiten het spontane leven en de singuliere wil om, zonder meer verwerpt. Op die manier kent hij aan dat leven en die wil een absolute waarde toe. Hij lijkt zijn gezichtspunt daarbij tot in het absurde door te zetten. Is hij bezig dat gezichtspunt te verdedigen, dan is hij tot enige nuancering niet bereid, terwijl hij, in een andere context, even goed het belang van 'traditionele zeden' benadrukt (*Ochtendgloren* (1881/1887) I 16: *jede Sitte ist besser, als kein Sitte*). Tegen de achtergrond van deze manier van werken kunnen we goed begrijpen hoe Nietzsche tot zijn hier en daar exotische vocabulaire gekomen is.

Zo maakt hij frequent gebruik van de term 'instinct', ter aanduiding van de manier waarop de wil zich tot iets laat bewegen. Ook deze term is een overdrijving, en dus een provocatie, net als het 'vergeten' dat we zo-even hebben leren kennen. Nietzsche wil dat duidelijk is dat een wil waarin zich geen spontane gedrevenheid manifesteert, alleen maar een 'vermoeide' wil kan zijn – het armoedige resultaat van de een of andere 'verstandigheid'. De term 'instinct' moet de associatie met elementaire