

M.B. ter Borg

NIETZSCHES NIHILISMEBEGRIP ; EEN INTERPRETATIE

1. Nihilisme

Nihilisme, dat wil zeggen het tot stelsel geworden niets, is een uiterst ingewikkeld begrip. Het duikt op aan het einde van de 18de eeuw, in de revolutietijd, is dan sterk rhetorisch van aard en heeft een nihilerende functie: het dient om de tegenstander conceptueel te elimineren: wat hij wil is niets, wat hij wil leidt nergens toe, hij zelf stelt niets voor, kortom, hier is alles niets, tot stelsel geworden niets (Goudsblom, 1977,3; ter Borg, 1982,89v.).

Na de revolutie echter, wordt "nihilisme" al snel van een rhetorische, nihilerende prognose tot een diagnose. Het is een term, die beschrijft wat er fout is, of sterker: die aangeeft dat alles fout is in de Westerse cultuur. Als zodanig duikt het begrip overal op, in verschillende gedaanten, van Spanje totaan de Oeral. Het is belangrijk in het Franse denken over de maatschappij, het is een belangrijk begrip in de Duitse filosofie en in de hele Europese literatuur komt het herhaaldelijk voor. In de hele 19de, en de eerste helft van de 20ste eeuw is het een centraal begrip in het denken over de Westerse cultuur.

Als men wat erover gezegd is, bij elkaar neemt (voor zover mogelijk), komt men tot een begrip met verschillende dimensies. Het heeft een kennis-theoretische dimensie: niets is waar omdat onze kennis op niets berust. Het heeft ook een ethische dimensie: het is niet mogelijk om

uit te maken wat goed is, en wat slecht. Het heeft daarenboven ook een metafysische dimensie: de wereld heeft geen zin; en een existentiële: het leven is zinloos. Alles heeft niets te betekenen.

Maar niet alleen heeft het begrip verschillende dimensies, het heeft ook verschillende ontstaansgronden. Voor sommigen is de ondermijning van de traditie de grote oorzaak, voor anderen juist weer het niet doorzetten van de beloften, die de revolutie inhield. Dat kan de schuld zijn van een aantal schurken, maar het kan ook het gevolg zijn van grote, anonieme processen. Die processen kunnen sociaal van aard zijn, of vinden, volgens weer anderen, hun grond in het feit dat het nihilisme ingebakken zit in het Westerse denken.

Ook de waardering, die men voor het nihilisme heeft, loopt uiteen. Voor sommigen is het een volstreekte ramp, en het einde van alles, voor anderen is het juist een bevrijding en het hoopvolle begin van iets nieuws. Zo wordt nihilisme, nihilist, naast een scheldwoord een geuzenaam. En daarmee is het ook iets nastrevenswaardigs geworden.

Maar hoe uiteenlopend deze dimensies, ontstaansgronden en waarderingen ook mogen zijn, en op hoeveel verschillende manieren het onder woorden gebacht mag zijn, toch draait het steeds om hetzelfde: om het ontbreken van uiteindelijke maatstaven of standaards, waaraan een heel stelsel, kennis-theoretisch, ethisch of metafysisch, in laatste instantie kan worden opgehangen. Anders uitgedrukt: het gaat steeds om het problematisch worden of zelfs verdwijnen van de laatste waarden. Dit is wat de nihilistische problematiek, ondanks zijn verscheidenheid, maakt tot een problematiek, zelfs ongeacht de terminologie, waarmee men haar onder woorden brengt.

Zo reflecteert het begrip "nihilisme" de crisis van de negentiende eeuw, toen men ontdekte, dat de waarden, volgens welke men leefde, geen absolute waarden waren, maar relatieve, door

mensen gemaakte (ter Borg, 1982,182). Waar vroeger "iets" geweest was, een god of een metafysisch principe, bleek nu "niets" te zijn. Alles wat mensen denken en vinden, bleek niet afhankelijk te zijn van iets, maar van niets. Het stelsel van onze waarden en normen berusten op niets: nihilisme.

2. Nietzsches stijl

Nietzsche is de grote theoreticus van het nihilisme. Hij is de eerste, die alle aspecten van het nihilisme, zoals ik die hierboven heb geschetst, heeft doordacht en met elkaar in verband gebracht. Er is dan ook weinig over het nihilisme te zeggen, dat hij niet al gezegd heeft, of waarop hij niet op zijn minst heeft gezinspeeld. Maar dit alles heeft Nietzsche echter niet ondergebracht in een systeem, maar, zoals vrijwel alles wat hij heeft geschreven, in aforismen. Als de aforismenvorm het al moeilijk maakt te achterhalen, wat Nietzsche precies bedoeld heeft, dan geldt dat zeker voor zijn precieze bedoelingen met het nihilisme-begrip, want de belangrijkste aforismen, die het nihilisme betreffen, heeft hij niet eens zelf geredigeerd: ze zijn te vinden in zijn nagelaten werk, de Nachlass. Nietzsches nihilisme-theorie bestaat dus niet, die moet worden samengesteld.

Nihilisme wordt altijd opgevat als een loodzwaar begrip betreffende de ernstige crisis van de Westerse cultuur. Dat is die crisis ernstig is, is juist, en dat is wat Nietzsche gemeend heeft. Maar dat zag hij niet als excuus om er dan ook maar loodzware betogen over op te hangen. Dat heeft hijzelf ook nooit gedaan. Nietzsche heeft alles, en dus ook het nihilisme, benaderd zoals een

adelaar zijn prooi. Hij benadert het, met een schijnbare gewichtloosheid, vanuit de hoogte, waar de horizon ver is, met een korte aanval, waarna hij weer opvliegt voor een nieuwe aanval, vanuit een andere hoek. Nietzsche zou fysiek onpasselijk zijn geworden van de zwaarwichtige beschouwingen, die er na hem, door hem geïnspireerd, over het onderwerp gehouden zijn. Omdat men lichtheid ten onrechte verwacht met gebrek aan ernst of met oppervlakkigheid, wordt zij vaak misverstaan. Bij Nietzsche komt daar nog bij dat hij zijn lichtheid afwisselt met woede-aanvallen, scheldpartijen en soms met uitingen van een weergaloze megalomanie. Maar wat nog het meest aanleiding geeft tot misverstanden, is dat hij zijn lichte analyses probeert te verwoorden in een taal, en binnen een culturele context, die daarvoor wel het minst geschikt lijkt: de Duitse. Het is bij Nietzsche niet alleen zo, dat wat hij gezegd heeft, wordt misverstaan, maar vooral de manier waarop hij het gezegd heeft. De latere Nietzsche heeft een lichte, vrolijke maar niettemin agressieve filosofie willen scheppen, getoonzet als Bizets Carmen, en niet als Wagners Parsival.

3. Het paradoxale van het nihilisme

Om Nietzsches lichtheid enigszins te benaderen, neem ik het paradoxale en daardoor ongrijpbare karakter van het nihilisme als uitgangspunt:

"Een nihilist is een mens, die over de wereld, zoals zij is, oordeelt, zij zou niet moeten zijn, en over de wereld, zoals zij zou moeten zijn, oordeelt, ze bestaat niet. Dientengevolge heeft het

bestaan (handelen, lijden, willen, voelen) geen zin: het pathos van het "tevergeefs" is het nihilistenpathos - en als pathos tevens het inconsequente van de nihilist" (Nietzsche (Nachlass), 1966, III,549).

"Dat dit "tevergeefs" het karakter van ons hedendaagse nihilisme is, moet nog bewezen worden. Het wantrouwen tegen wat we vroeger naar waarde wisten te schatten culmineert in de vraag: "zijn niet alle 'waarden' lokmiddelen, waardoor de komedie zich voort kan slepen zonder dat het ooit tot een ontknoping komt?" De duur, met een "tevergeefs", zonder bestemming of doel, is de meest verlammende gedachte, vooral wanneer men inziet, dat men gefopt wordt, en toch niet bij machte is, zich niet te laten foppen."(Nietzsche, III, 853).

Wie is deze "men"? Iemand, die wanhopig probeert "nihilist" te zijn, maar het niet kan zijn, juist doordat hij het zo wanhopig probeert. Wat zegt dit over het nihilisme? Dat het niet mogelijk is, niets te willen? Dat het iets is, dat je niet na kunt jagen, maar dat je overkomt? Is nihilisme een onvoorziene en ongewenste consequentie van denken of voelen of leven, en niet iets, dat bewust nagestreefd kan worden? En als dat dan zo is, waar komt het dan vandaan? Welke eigenschap van het leven is het, die maakt dat we bij nihilisme uitkomen? Of moeten we een stap verder gaan, en zeggen: nihilisme is een onmogelijk begrip? Over wat voor iemand heeft Nietzsche het? Is het een zelfportret? Of herkennen we in dit aforisme de grote nihilistische romanfiguren van Dostojewski? Dat is niet onmogelijk, want Nietzsche kende het werk van Dostojewski, toen hij deze aantekening maakte (vgl. ter Borg, 1977, 52). Hij noemt Dostojewski "de enige psycholoog van wie ik nog wat

kon leren"(Nietzsche, 1989, 1966,II,1021). Ik wil daarom beginnen met het paradoxale karakter van het nihilisme te illustreren aan de hand van de romanfiguur van Dostojewski, die hiervoor bij uitstek geschikt lijkt: Iwan Karamazow. Dieper dan in de protagonist van de Aantekeningen uit het ondergrondse, of in een van de hoofdfiguren uit zijn andere grote romans, analyseert Dostojewski juist in hem het paradoxale karakter van het nihilisme.

Iwan pretendeert het denken tot zijn uiterste consequentie te hebben gevoerd en alles te hebben ontmaskerd, en zijn conclusie is dan ook nihilisme, klassiek samengevat in de frase: Niets is waar, dus alles is geoorloofd(Goudsblom 1977,42). Nu zou het paradoxale van het nihilisme in feite al in deze slogan gezocht kunnen worden. Het is de uitkomst van een als logisch opgevat denkproces, dat, zoals Goudsblom opmerkt, strikt genomen een non-sequitur is (Goudsblom, 1977, XIV). Toch is dat niet het punt, waarop Dostojewski de vinger legt. Hij gaat eraan voorbij, want het wordt pas een non-sequitur in een wereldbeeld, waarin het ware en het goede niets meer met elkaar te maken hebben. In een wereldbeeld, dat nog platoons is in die zin, dat het ware, het goede en het schone een eenheid vormen, is dit niet het geval. Voor Iwan Karamazov bestond die eenheid nog en was het dus mogelijk een ethisch oordeel af te leiden uit een kennis-theoretisch oordeel. Dat ze voor Iwan Karamazow, althans impliciet, nog een eenheid vormen, duidt erop, dat hij niet zo radikaal heeft doorgedacht, als hij zelf wel meent. Hij denkt alles ontmaskerd te hebben, maar heeft het meest wezenlijke, een hoofdkenmerk van zijn eigen wereldbeeld, niet eens ontmaskerd. Niet de frase "niets is waar en alles is geoorloofd" zelf is dus paradoxaal, maar de pretentie, dat met het uitspreken ervan alles ontmaskerd is.

Wat ook paradoxaal is bij het nihilisme, en dat ook duidelijk in de figuur van Iwan

Karamazow tot uitdrukking komt, is dat het gaat om een credo, dat elk credo ontkent. Maar ook hierom is het Dostojewski niet in de eerste plaats te doen. Voor hem is de existentiële problematiek, die hieraan vast zit, het interessantste. Iwan slaagt er op geen enkele manier in volgens zijn credo te leven, ook waar het paradoxale karakter ervan dit niet in de weg zou staan. Hij blijkt simpelweg niet in staat te leven alsof alles geoorloofd is. Daar gaat het Dostojewski om.

Iwan propageert zijn credo tegenover zijn broers. Voor een van zijn broers, de gestoorde Smerdjakow, die Iwan mateloos bewondert, neemt hij daarmee zelfs het laatste beletsel weg, om de gehate vader Karamazow te vermoorden. Maar als Iwan verneemt, dat deze moord het effect is geweest van zijn woorden, is hij diep geschokt. Hij voelt zich voor de moord verantwoordelijk en hij kan die verantwoordelijkheid nauwelijks aan. Daar komt nog bij, dat de verkeerde broer voor de moord veroordeeld dreigt te worden: niet Smerdjakow, maar Dmitri, op grond van een bewijsvoering, die onweerlegbaar lijkt. Het is de broer, die Iwan om allerlei redenen het meest haat en veracht en het liefst in het niets zou zien verdwijnen. Toch doet Iwan in de rechtszaal alles, om een veroordeling van Dmitri tegen te gaan en om zelf veroordeeld te worden. Hij verzet zich tegen een bewijsvoering die door iedereen als onomstotelijk wordt ervaren en zonder dat hij met deugdelijke bewijzen kan komen. Het onbegrip, dat hij daarbij ontmoet, maakt dat hij instort. Wat Iwan, ondanks zijn credo, sterker nog: dwars tegen zijn credo in, ten toon spreidt, is een Christelijk verantwoordelijkheidsgevoel dat uitmondt in zelfverloochening ten bate van een gehate broer.

Waarom is Iwan niet in staat zijn credo te volgen? Er zijn, lijkt mij, twee oorzaken, die in elkaars verlengde liggen. De eerste oorzaak is logisch van aard. Het bewuste nihilisme is voor een groot deel een reactie op de traditie, een kritiek van die traditie, een je los maken van de

traditie. Dat is ook bij Dostojewski's romanfiguren heel duidelijk het geval. Dat neemt niet weg, dat die traditie het enige is, wat men heeft. Om de traditie omver te kunnen kegelen, heeft men maatstaven nodig. En waar anders zijn deze te vinden dan in die traditie? De maatstaven moeten ontleend worden aan de traditie. Het nihilisme komt voort uit de traditie. Dit betekent in ieder geval dat men, door zich van de traditie los te maken, aan de traditie vast blijft zitten. Bij Iwan zien we dat heel duidelijk. Met dat hij de traditie tot de grond toe tracht af te breken, radicaliseert hij haar. Hij ontmaskert de traditie, niet waar ze waarheid en gerechtigheid nastreeft, maar waar ze faalt aan haar eigen hooggestemde maatstaven te beantwoorden. Hiervan geeft Iwan een aantal voorbeelden in gesprekken met zijn broers. Het meest beroemde is de parabel van de Grootinquisiteur, die Christus executeert. We zien het ook in de rechtszaal, waar een rechtsapparaat, dat oprecht probeert een rechtvaardig oordeel te vellen, ondanks zijn inspanningen op het punt staat een dwaling te begaan. Voor die dwaling probeert Iwan, dwars tegen alles in, en met zijn gezondheid als inzet, het hof te behoeden.

De totale ineenstorting van Iwan is ten dele te verklaren uit het feit, dat we niet alleen logisch aan de traditie vast gebakken zitten, maar ook psychologisch, emotioneel. Het is het gevolg van wat tegenwoordig met een sociologische term "waarden-internalisatie", of in Freudiaanse termen het "Ueber-ich" of "superego" heet. De waarden, die aan ons handelen ten grondslag liggen, hebben we ons zozeer eigen gemaakt, dat we er niet aan kunnen ontsnappen. Ze zijn geworden tot iets, dat onlosmakelijk met ons verbonden is. Ze maken deel uit van onze identiteit, van onze eigenheid. Daarom kan Iwan zijn eigen credo niet naleven.

De onontkoombaarheid van de traditie leidt tot het paradoxale, en zelfs enigszins potsierlijke karakter van wie zich "nihilist" noemt. Wie dat doet, wie zich plompverloren "nihilist" noemt, is wat Nietzsche betreft, een beetje belachelijk.

4. Nihilisme in historisch perspectief

Die onontkoombaarheid heeft Nietzsche op twee manieren in verband gebracht met de voorgeschiedenis en met de toekomst van het nihilisme.

De geschiedenis is voor de latere Nietzsche, die over nihilisme schrijft, een van de ontelbare manifestaties van de machtswil, Wille zur Macht. Zij laat zich als zodanig beschrijven als een strijd tussen zwakken en sterken. Aanvankelijk onderdrukken de sterken, de heren, de zwakken, de slaven. Ze gebruiken hen en buiten hen uit. De slaven lijden hieronder, maar ze zijn niet bij machte iets terug te doen. Zo ontstaat wrok, ressentiment. Omdat de slaven zich niet openlijk kunnen wreken, wreken ze zich in hun verbeelding (Nietzsche(1887), 1966,II,783) en dit scherpt het intellect. Het intellect van de slaven wordt creatief op het moment, dat het zijn eigen moraal schept: de slavenmoraal. Deze moraal is tegengesteld aan de herenmoraal. De heren zagen zichzelf als de maat van alle dingen. Alles wat zij zelf waren, of wat hun beviel, noemden de heren "goed". Alles, wat hun niet beviel, of wat op welke manier dan ook tegengesteld was aan hun aard, of aan hun belangen, noemden zij "slecht". Slecht is hier ongeveer synoniem met "laag", zoals ook het verwante woord "slicht", het betekent: "verachtelijk, geen partij"(o.c.II,773). De slavenmoraal daarentegen, noemt alles "kwaad", "böse", wat hem bedreigt of angst inboezemt, en

goed, alles wat hem geen angst inboezemt. "Goed", dat altijd synoniem was geweest met "voornaam" is hiermee radicaal van betekenis veranderd, en betekent in de slavenmoraal "ongevaarlijk". De sterke, die zich altijd door zijn instincten had laten leiden, is van nu af "kwaad", omdat hij hiermee de zwakken bedreigt. Maar hij is niet alleen kwaad, hij is ook nog schuldig. De zwakken vinden begrippen als schuld, verantwoordelijkheid en vrijheid uit, om de sterken schuld te kunnen laten voelen voor wat ze doen. Er komt een idee van gerechtigheid, en wat de sterken doen, kan daardoor "onrechtvaardig" genoemd worden (o.c.II, 814).

Dit is de slavenmoraal. Ze is in een ver verleden ontstaan, in de oudheid. Ze is puur reactief (o.c.II, 782). Ze komt niet voort uit de zwakken zelf, maar in reactie op de sterken, en dat zal van belang blijken bij het begrijpen van het nihilisme.

Het moet duidelijk zijn dat de slaven, wanneer ze erin slagen hun moraal tot gelding te brengen, de heren een enorme slag toe kunnen brengen. Immers, wanneer iemand buiten de orde kan worden verklaard door eigenschappen, die nu eenmaal wezenskenmerken van hem zijn, dan is diegene verloren. Dat is, wat er volgens Nietzsche met de heren gebeurt. Dat de slaven dit klaar spelen, danken ze aan hun intellect. De heren zijn fysiek sterk, en hebben dientengevolge hun intellect nooit hoeven ontwikkelen. Ze zijn nooit bedreigd geweest, en zijn daardoor naïef en goedgelovig. Dat wordt hun ondergang. Hoe dit concreet in zijn werk is gegaan, duidt Nietzsche aan op twee gebieden: dat van de wijsbegeerte en dat van de religie.

De wijsgeer, die centraal staat in het denken van Nietzsche is Socrates, die met zijn slimme dialectiek jonge aristocraten weet te fascineren en weet over te halen tot zijn eigen plebejersmoraal (Nietzsche (1989), 1966, II,954). Zij geloven hem en nemen zijn denkwijzen over inclusief

het idee dat hun noodlottig zal worden: dat van een absolute waarheid, die met het verstand kan en moet worden achterhaald. Niet langer is de aristocraat de maat van alle dingen; er is een idee van absolute waarheid gekomen, dat de plebejer Socrates heeft verzonnen, en dat voor het plebs in principe even gemakkelijk, maar in de praktijk, dankzij de scherpte van het slaven-verstand gemakkelijker bereikbaar is dan voor de aristocraten. Het gaat hier om een volstreekte nivellering en daarmee in feite om het einde van de aristocratie. Nietzsche haat Socrates hierom. Maar hij bewondert hem evenzeer, want Socrates heeft bewerkstelligd wat nu, in de tijd van het nihilisme wederom wenselijk is en wat hij, bijna onvertaalbaar, een Umwertung aller Werte, een herwaardering van alle waarden, heeft genoemd.

Ten tweede is daar de religie. Het zijn vooral de priesters geweest, als aparte kaste, die erin zijn geslaagd de heren-moraal te overwinnen. Ze hebben het ressentiment vruchtbaar gemaakt. Vooral is deze wereldhistorische missie volbracht door het priestervolk bij uitstek, de Joden. Hun raffinement kent volgens Nietzsche geen grenzen: neem Jezus, die zijn plebejers-haat liefde noemt (Nietzsche (1887), 1966,II,780). Van iedereen vraagt hij liefde en gerechtigheid. Dit heeft ongeveer dezelfde nivellerende werking als de dialectiek van Socrates.

Vele eeuwen na Jezus is daar de Duitse boer Luther, die alles, waaraan hij niet kan tippen wil vernietigen (Nietzsche (1882), 1966, II, 231). De kerk is in die tijd uitgegroeid tot een instituut dat er in slaagt het plebs in toom te houden (o.c.,II,230), maar onder het voorwendsel, dat de kerk corrupt geworden was (o.c.,II, 234), slaagt Luther erin, de slavenmoraal over de herenmoraal, die een renaissance beleefde, te doen zegevieren. Met de kreet dat "iedereen zijn eigen priester" moest zijn, nivelleerde hij er op los (o.c.,II, 232). Voor de heerschappij van de kerk, die nu juist een

machtsinstituut was, betekende dat het einde.

Het einde van de kerk betekende ook het einde van de religie. Maar voor de slavenmoraal is dat geen probleem. Het gaat immers niet om het geloof, het gaat om nivellering. Het nivellerende geloof heet nu niet langer Christendom maar bijvoorbeeld anarchisme (Nietzsche (1989), 1966,II, 1009).

In de Franse revolutie viert het zijn laatste triomf. Daarna neemt de toplaag van het plebs, de bourgeoisie, het heft in handen; de strijd, die daarna woedt tussen bourgeoisie en proletariaat neemt Nietzsche niet serieus. Beide bevolkingsgroepen komen voort uit het plebs, en zijn decadent. Waar het voor Nietzsche op aankomt, is het lot van de heren:

"De heren hebben afgedaan; de moraal van de gewone man heeft overwonnen., Men kan in deze overwinning tevens een bloedvergiftiging zien (ze heeft de rassen dooreen gemengd) - ik zal me daar niet tegen verzetten; zonder twijfel echter is deze vergiftiging gelukt. Met de "verlossing" van de mensheid (namelijk van 'de heren') gaat het uitstekend; alles verjodelt of verchristelt of verpeupelt zienderogen (Wat maakt het uit hoe je het noemt?) (Nietzsche (1887), 1966, II, 781).

Tot zover, uiterst beknopt, de geschiedenis volgens Nietzsche, die op zijn minst van drie kanttekeningen moet worden voorzien.

De eerste betreft de eenheid van wetenschap, die tekenend is voor Nietzsches werk: de ontwikkeling van de geschiedenis is ook de ontwikkeling van de soort en het ras. Daarbij verliezen de biologisch sterken het, volgens Nietzsche dwars tegen Darwin in, bij de mensen van de

zwakken. Zo probeert Nietzsche het in zijn tijd dominante sociaal-darwinisme te weerleggen, waarbij hij binnen een biologische geschiedsopvatting blijft. Op de voordelen van deze vermenging van analyse-niveaus kom ik terug. Dat zij naast voordelen ook grote gevaren in zich bergt, hoeft na 1945 niet meer uitgelegd te worden.

De tweede opmerking betreft de van haat en woede vervulde retoriek, zoals deze ook uit het laatste citaat blijkt. Deze is representatief voor Nietzsche in het algemeen, en voor zijn opvatting over de gang van de geschiedenis in het bijzonder. Omdat Nietzsche licht wil zijn, en niet zwaar, moet deze woede vooral als satire worden opgevat. Maar al te vaak is ze opgevat als een aansporing om ook te gaan haten. Men vergeet dan, dat het Nietzsche is, die zich kwaad maakt, en dat dat nog niet betekent dat de werkelijkheid slecht is. De werkelijkheid is in Nietzsches visie, zoals hij is, en iedereen moet zelf maar uitmaken, tegen welke elementen ervan hij zijn agressie richt.

In de derde plaats wil ik erop wijzen dat reeds Max Weber getracht heeft aan te tonen, dat ressentiment weliswaar een aspect is van de Joods-christelijke traditie, maar dat de gedachte, als zou het er de kern van uitmaken een grove miskennis van die traditie is (Weber, 1920, 241v.; 1972, 301v.) en zo de waarde van Nietzsches analyse heeft gerelativeerd.

Maar wat heeft deze geschiedenis nu het nihilisme te maken?

Ten eerste hebben we gezien, dat de slavenmoraal reactionair is, in die zin, dat ze niet iets is uit zichzelf, maar slechts in reactie op iets anders, in casu, de heren. Maar wat moet de slavenmoraal, nu de heren weg zijn. Wat blijft er over? Er zou een geestesadel over kunnen zijn,

die de traditionele adel verving, maar ook deze is, blijkens het volgende citaat, slachtoffer van het proces van nivellering:

"Oorzaken van het nihilisme: 1. een hogere soort ontbreekt, dat wil zeggen, een soort, dat met zijn onuitputtelijke vruchtbaarheid en macht het geloof in de mens overeind houdt (Men denke zich in, wat men aan Napoleon te danken heeft: bijna alle aspiraties van deze eeuw.)

2. de lagere soort ("kudde", "massa", "maatschappij") heeft zijn bescheidenheid afgeleerd en blaast zijn behoeften tot kosmische en metafysische waarden op. Daardoor wordt het hele bestaan ge vulgariseerd: in zoverre namelijk de massa heerst, tiranniseert ze de uitzonderingen, zodat die hun geloof in zichzelf verliezen en nihilisten worden." (Nietzsche (Nachlass), 1966, III,553).

De (potentiele) elite, en niet het volk is hier dus nihilistisch. Het genie, het talent, dat leiding zou kunnen geven aan de massa, of het nu "heren" zijn of "priesters", is ten prooi gevallen aan de nivelleringstendens en wordt zozeer door de massa onderdrukt, dat het daardoor in niets meer gelooft. Dit is een aspect van de nihilistische problematiek, die zijn uitwerking gevonden heeft in veel romantische en existentialistische literatuur over het autonome individu dat in de strijd tegen de conformistische massa het onderspit delft.

Verweesd laten de heren de massa, die hen heeft vernietigd achter. De massa is niet alleen zijn leiding kwijt, maar ook het object van zijn ressentiment. Het reactieve, door ressentiment gevoede handelen, heeft zijn doel en daarmee zijn zin verloren. Het nihilisme is op deze manier een consequentie van de slavenmoraal.

Dit neemt niet weg dat de slavenmoraal blijft bestaan. Ze wordt zelfs tot metafysische waarden opgeblazen. Waar waarden zijn, zo zou je zeggen, kan per definitie geen nihilisme zijn. Tenzij deze waarden zelf leiden tot niets. En dat nu, is volgens Nietzsche precies het geval. De slavenmoraal, die men aanhangt is in wezen nihilistisch. In de slavenmoraal accepteert men de wereld, die bestaat niet en men streeft naar een wereld, die onbestaanbaar is. Dit alles doet men, in navolging van zowel Christus als Socrates, met een geweldige ernst en hartstocht. Deze waarheidsdrang, echter, uitgevonden om de heren uit te schakelen, houdt geen halt, als de heren eenmaal metterdaad uitgeschakeld zijn. Alles valt eraan ten offer, op den duur zelfs God. En zo komt Nietzsche tot de beroemde parabel van de "dolle man", die overdag met een lantaarn God zoekt en dan, als hij door het publiek wordt uitgelachen en bespot, uitroept:

"God is dood! God blijft dood! En wij hebben hem vermoord! Waar vinden wij troost, wij moordenaars aller moordenaars? Het heiligste en machtigste, dat de wereld tot dusverre bezat, het is onder onze messen doodgebloed. Wie wist dit bloed van ons af? Met welk water zouden wij ons kunnen schoonwassen?"(Nietzsche (1882, II, 127).

Als de dolle man alleen maar op onbegrip bij de omstanders blijkt te stuiten, gooit hij zijn lantaarn op de grond en gaat verder:

"Ik kom te vroeg", zei hij dan, (..)" deze monstrueuze gebeurtenis is nog onderweg en zwerft - hij is nog niet tot de oren van de mensen doorgedrongen. Bliksem en donder hebben tijd

nodig, het licht van de sterren heeft tijd nodig, daden hebben tijd nodig, ook als ze al gepleegd zijn, om gezien en gehoord te worden. Deze daad is voor hen nog steeds verder weg dan het verste gesternte - en toch hebben ze het zelf gedaan!"(ibid).

Zo zien we, dat de dood van God een onbewuste daad is. Hij is in de geschiedenis voltrokken, door mensen, die zich daarvan niet bewust waren en dat nog steeds niet zijn. De consequenties van hun daad, de moord op God, is tot de mensen nog niet doorgedrongen, en volgens Nietzsche is er nog zeker 200 jaar voor nodig, om het volledig te laten doordringen. De dood van God is in ieder geval niet het afzweren van God, zoals dat onder invloed van de Verlichting gebeurde, want daar hebben waarheid en wetenschap nog een goddelijke status. Maar zelfs het geloof in de wetenschap is niet veilig voor de waarachtigheid:

"Maar men zal begrepen hebben, waar ik naartoe wil: dat het nog altijd een metafysisch geloof is, waarop ons geloof in de wetenschap rust - dat ook wij, de wetenschappelijk ingestelden van vandaag, wij goddelozen en anti-metafysici, ons vuur nog altijd ontleen aan een millennia oud geloof, dat Christengeloof, dat ook Plato's geloof was: dat God de Waarheid is, dat de Waarheid goddelijk is... Maar wat, als dit steeds ongeloofwaardiger wordt, als niets zich nog als goddelijk voordoet, tenzij als vergissing, als blindheid, als leugen? Wat, als God zelf onze langste leugen blijkt te zijn?"(Nietzsche (1882), 1966, II,208)

Het moderne atheïsme is nog steeds van het Christelijke ethos bevangen. Daarom zijn de

omstanders van de dolle man ook volstrekt niet onder de indruk van de diens boodschap. Enerzijds is het hun bekend, dat God passé is, anderzijds houden ze nog altijd vast aan het goddelijke waarheidsgebod. Ze hebben hun zekerheden. Daarom begrijpen ze de dolle man niet. Ze zijn verbaasd over zijn afwijkende gedrag: dat is alles. Aan de andere kant willen ze hem ook niet begrijpen, ze verdringen zijn boodschap.

De boodschap van de dolle man is inderdaad ver weg:

"Wat ik vertel is de geschiedenis van de komende twee eeuwen. Ik beschrijf wat komt, wat niet meer op een andere manier kan komen: De opkomst van het nihilisme. Deze geschiedenis kan nu al verteld worden: want de noodzakelijkheid zelf is hier aan het werk (...), onrustig, gewelddadig, hals over kop, gelijk een stroom, die naar het einde wil, die zich niet meer bezint, die bang is, zich te bezinnen" (Nietzsche (Nachlass), 1966, III,634).

"Want waarom is de opkomst van het nihilisme zonder meer noodzakelijk? Omdat het onze waarden zelf zijn, die in hem hun laatste consequentie trekken; omdat het nihilisme de tot het einde toe gedachte logica van onze grote waarden en idealen is - omdat wij het nihilisme moeten doorleven, om erachter te komen, wat eigenlijk de waarde van deze "waarden" was...We hebben, op een zeker moment, nieuwe waarden nodig..."(Nietzsche (Nachlass), 1966, III,635).

Dit doorleven van het nihilisme is het, dat ons twee eeuwen zal kosten. Het is een crisis, die vertlamt (o.c., III, 676), die leidt tot pessimisme (o.c. III, 549), tot gevoelens van doelloosheid,

zinloosheid. Maar dit is het passieve nihilisme (o.c., III, 557). Het is het nihilisme van hen, die wel genoeg kracht hebben om de oude waarden tot het einde toe te denken, maar niet, om er iets nieuws voor in de plaats te zetten. Dit is, wat er met Iwan Karamazow aan de hand is. We zagen dat hij er niet in slaagde onder het waardenpatroon, dat hij zelf, als nihilist afwees, uit te komen. Dat waarden patroon bestaat uit waarden, die Nietzsche zonder meer zou vangen onder de slavenmoraal: verantwoordelijkheid, zelfopoffering, naastenliefde. Iwan doet niet, met een zuiver geweten, wat voor hemzelf het gunstigst is en al evenmin wat in overeenstemming is met zijn eigen leerstellingen, waarnaar hij zijn leven denkt te hebben ingericht. Op het moment dat het er op een dramatische wijze op aan komt, keert hij terug naar de waarden die hij dacht te hebben afgezworen.

Iwan is een exponent van de beide manieren, waarop Nietzsche het nihilisme zag arriveren. Hij had, met zijn capaciteiten een leidersfiguur kunnen zijn, maar het lijkt wel of hij door de ellendige situatie waarin hij zich bevindt, de kracht mist om zich boven zijn twijfels uit te werken. Maar dit zou voor hem ook wel bijzonder moeilijk zijn, want zijn bijna gekmakende twijfel komt ook voort omdat hij met zijn kritiek op de moraal nog steeds in de moraal van waarachtigheid, die hij bekritiseert, gevangen zit. In deze vicieuze cirkel ijlt hij (op het laatst in alle betekenissen) rond. Nietzsche zou Iwans houding wellicht gekarakteriseerd hebben als een begin van een passief nihilisme.

Maar dit passieve nihilisme is een voorwaarde voor het actieve nihilisme(o.c., III,558). Dan is men niet bedolven onder het niets, maar bevrijd door het niets. Uitgaande van het niets, schept men zijn eigen waarden (o.c.III,550). Dan is men voorbij de reactieve, collectivistische moralen en

het geloof in goden en afgoden, en men is in staat te leven zonder illusies en transcendente illusies. Men schept zijn eigen waarden. Dit is de triomf van de menselijke geest, die hier zijn hoogste punt bereikt.

5. Nihilisme nu

Tot hier mijn interpretatie van Nietzsches nihilisme-theorie. Het blijft, zoals elke systematische beschouwing over Nietzsche, een interpretatie. Zelf heeft hij immers geen systematische beschouwingen geschreven. Het is dus mijn interpretatie. Deze interpretatie kan enerzijds verfijnd en uitgebreid worden, maar hij kan ook vervangen worden door een andere, waarin geredeneerd wordt vanuit een andere invalshoek en op grond van andere citaten. Dat neemt niet weg dat ik bij mijn interpretatie juist datgene van Nietzsches denken over nihilisme naar voren heb gehaald, dat naar mijn mening de grootste invloed heeft gehad.

Wat is nu de waarde van Nietzsches analyse? Is de Westerse samenleving inderdaad steeds dieper in de nihilistische problematiek geïnvolveerd geraakt? Van de tijd, die Nietzsche nodig achtte voor het uitkristalliseren van deze problematiek, is inmiddels de helft verstreken. Is het daarom niet eens tijd voor een tussenbalans? Kunnen we nu al zeggen, dat hij gelijk of ongelijk heeft gehad?

Velen hebben gemeend, dat ze in de gebeurtenissen van de geschiedenis een toenemend nihilisme konden ontwaren. Een bekend voorbeeld is voor de Tweede Wereldoorlog Hermann Rauschning geweest. Hij zag het nazisme als een gevolg van het nihilisme (Rauschning, 1954).

Maar ook heden ten dage zijn er cultuurcritici die menen overall tekenen van nihilisme te ontwaren. Als voorbeeld nemen we Allan Bloom. Het centrale hoofdstuk in zijn bestseller The Closing of the American Mind (1987) is getiteld: "Nihilism, American Style". Zich baserend op onder andere Nietzsche, noemt hij de Amerikaanse cultuur nihilistisch. Zij is een "chaos van instincten en passies"(Bloom, 1987,155), zij is relativistisch, hedonistisch, kortzichtig, onnadenkend, zich niet bewust van haar wortels in drieduizend jaar Westers denken, egoïstisch, materialistisch etc. God is iemand die je helpt om goud te winnen op de Olympische Spelen; Beethoven is definitief verslagen door de disco.

Dit is in het kort de analyse, en ik vind hem herkenbaar. Soortgelijke analyses vinden we overigens ook in Frankrijk. De vraag is alleen: waarom wordt hier van nihilisme gesproken? Stikt genomen is er, lijkt mij, van nihilisme geen sprake. Over hedonisme, egoïsme, discomuziek of het winnen van de Olympische spelen kan men denken wat men wil, maar men kan niet ontkennen, dat het waarden zijn, die worden nagestreefd. Heeft niet iedereen recht op het kiezen van zijn eigen waarde, en is dat op zichzelf niet ook weer een waarde, namelijk die van het pluralisme en van Westerse vrijheid? Is dit niet juist het tegenovergestelde van nihilisme? Heeft de massa, hebben wat Nietzsche "de slaven" genoemd zou hebben, niet zijn eigen waarden geschapen, ten dele los van een traditie, of als een curieuze, eigen mengeling van tradities? De mensen die Bloom nihilistisch noemt zijn niet verstrikt in een paradoxale traditie, die zichzelf onderuit haalt en ze twijfelen ook niet aan de zin van wat ze doen. En in de rijke culturele mengeling, die de moderne samenleving is, blijkt er steeds opnieuw voldoende ruimte voor geniale enkelingen om zich te manifesteren. Dit is, nogmaals, geen nihilisme, maar gedemocratiseerd pluralisme.

Met de invoering van het begrip pluralisme, wordt ook een laatste ongerijmdheid van het begrip nihilisme zichtbaar; men heeft de ontdekking dat er geen absolute waarden zijn, gehouden voor de ontdekking dat er absoluut geen waarden zijn. Dit is geen paradox, dit is een zonde tegen de Aristotelische logica. Het ongerijmde zit erin, dat zoveel scherpe denkers deze betrekkelijk simpele denkfout hebben kunnen maken. Dit soort fouten komt voort uit het feit, dat denkers nooit belangeloos denken, maar dat altijd doen in het kader van een strijd om materiele en immateriële belangen. Begrippen zijn altijd ook strijdmiddelen. De effectiviteit ervan kan denkers blind doen zijn voor de gebreken.

Bij Bloom is dat zonneklaar, waar het zijn gebruik van het begrip nihilisme betreft. Nihilisme is voor, bij en na Nietzsche altijd een begrip geweest dat geladen is met agressie. En bij zo iemand als Bloom heeft het nog steeds dezelfde retorische en nihiliserende functie, die het in de revolutietijd ook al had. Alleen de kracht ervan is nog toegenomen, omdat het begrip "nihilisme" dankzij de analyses van Nietzsche en zijn epigonen zeer prestigieus is geworden (ter Borg, 1982, 1988, 1990).

Het is niet moeilijk om die nihiliserende functie bij Bloom te ontdekken. Het gaat hier om een universiteitsprofessor, die teleurgesteld is, omdat de democratisering verder is gegaan dan goed is voor universiteitsprofessoren. Culturele waarden worden niet langer bepaald door een elite van dominees, kunstenaars, journalisten en universiteitsprofessoren ten behoeve van de massa's, maar door de massa's zelf. De positie van deze elite is daardoor ongeveer het tegendeel geworden van wat ze had verwacht. Maar wat kunnen de intellectuele elites doen? De situatie aanpakken met conceptueel geweld. Dat doet Bloom dan ook. Met het begrip "nihilisme" worden de aanhangers

van de nieuwe waarden buiten de orde geplaatst: wat zij najagen (disco, Olympisch goud), is niets. Er wordt ontkend, dat het hier om waarden gaat. Dat hier in feite een machtsstrijd wordt gestreden wordt verhuld op een manier, die Nietzsche zelf ontmaskerd heeft: de truc, die we eerder bij Socrates en Plato zagen: het begrip "nihilisme" wordt gehanteerd als een objectief begrip, zogenaamd belangeloos gehanteerd door een relatief onthechte ziel, die zich zorgen maakt.

Ook voor Nietzsche zelf was het begrip nihilisme een strijdmiddel. Het stelde hem in staat zijn bijtende analyses van Christendom en Platonisme te formuleren, maar zonder van zijn ambivalenties te hoeven afzien. Hij kon het nihilisme zien als een crisis, die verlamt, maar ook als een crisis die reinigt, en heilzaam zou kunnen zijn, juist daar, waar Nietzsche het heil verwacht. In het begrip "nihilisme" verpakte Nietzsche zowel zijn haat als zijn idealen. Daarmee werd het een complex, en dus, voor intellectuelen, prestigieus begrip. Maar anders dan vele andere gebruikers van het begrip, heeft Nietzsche heel goed doorzien dat het om een strijdmiddel gaat, en het nooit ontkend. Nietzsche heeft als geen ander begrepen dat Socratisch/Platoonse begrippen, die zogenaamd boven de werkelijkheid staan, juist dankzij die schijn van hoogstaandheid, de krachtigste wapens zijn. Maar hij heeft het altijd beneden zijn waardigheid geacht, ze als absoluut te gebruiken. Het verfrissende van Nietzsche is, dat hij nergens en nooit ontkent, dat hij strijdt, en dat zijn begrippen wapens zijn. Zo moet men zijn analyses opvatten, en ook zijn strijd: ernstig, maar licht, als een adelaar.

Het nihilismebegrip van Nietzsche staat duidelijk in het teken van zijn waarden. Deze zijn aristocratisch en romantisch van aard. Het gaat Nietzsche om het individu die zelfstandig, in de strijd die hij voert, zijn eigen waarden bepaalt en zo de verachtelijke massa overwint. Dit is het

actieve nihilisme. Het is als zodanig ook een uitkomst van zijn interpretatie van de geschiedenis. Voor de massa, voor het collectief, is in deze visie geen positieve rol weggelegd. Het volk (de veel te velen, de mislukkelingen) is daar òf om bestreden te worden, òf om gebruikt en gemanipuleerd te worden. Dit aristocratische individualisme past prima in de leer van de wil tot macht, volgens welke het leven strijd is. Dit impliceert dat een waarde als tolerantie niet anders gezien kan worden dan als een decadentievervalsing. Wie te moe is om de strijd voort te zetten, zegt dat hij tolerant is: dat bespaart hem een nederlaag. Maar dat betekent weer dat pluralisme niet geduld kan worden.

Vanuit een dergelijke visie op de werkelijkheid kunnen de democratische waarden, die uiteindelijk de uitkomst zijn geweest van de Joods-christelijke traditie alleen maar als negatief worden ervaren. Dat doet Nietzsche dan ook. Maar daarmee zijn ze nog niet negatief. Daarmee zijn ze slechts negatief voor Nietzsche.

Hiermee moet men rekening houden, als men de moderne cultuur in termen van het Nietzscheaanse nihilisme-begrip wil analyseren. Dit begrip is en blijft, ook bij Nietzsche, een retorisch, nihiliserend begrip. Het is ongeschikt om pluralisme en de bijbehorende tolerantie en democratisering op een positieve manier te analyseren.

Het begrip "nihilisme" zonder meer gebruiken in een tijd, waarin democratie, pluralisme en het "plebs" het gewonnen hebben, is òf een doortrapte streek, òf een naïviteit. Maar wat is dan nog de zin van het begrip voor democraten? Waarom moeten we er nog aandacht besteden in een artikel als dit? Het antwoord op die vraag moet luiden, dat het begrip op zich voor ons onbruikbaar is, maar dat de bespiegelingen ten aanzien van de lotgevallen van onze cultuur, waartoe het bij

Nietzsche aanleiding heeft gegeven, nog niets van hun actualiteit verloren hebben, en in onze tijd nog altijd een grote attenderende waarde bezitten.

Op grond van Nietzsches analyses kunnen we zeggen, dat wat Nietzsche voorspeld heeft, zich inderdaad aan het voltrekken is, maar op een manier, die hij verafschuwd zou hebben: in overeenstemming met de regels van het plebs, zoals die tot uiting komen in het marktmechanisme. Het in eigen hand nemen van de waardenbepaling, zoals Nietzsche zich dat voorstelde, heeft zich anders dan hij hoopte, langs deze weg voltrokken, en dat dan nog langs lijnen van geleidelijkheid. De Umwertung aller Werte voltrekt zich dus stapsgewijs, in de massa en met behoud van vele elementen van de traditie. Het is, op lange termijn gezien, niet een gigantische hevige crisis, maar een chronische, met uitbarstingen en relatief kalme perioden.

Het bewustzijn van de betrekkelijkheid van onze waarden, dat in de tijd van Nietzsche doorbrak, is volop aanwezig. Het heeft alleen uiteindelijk niet tot wanhoop geleid, en ook niet tot een waardenstrijd op leven en dood, maar tot tolerantie, die zelf tot een hoge waarde is geworden. Het besef van de betrekkelijkheid van onze waarden neemt overigens niet weg, dat we de waarden, waaraan we trachten te voldoen, als absoluut ervaren. Die absoluutheid is niet gegrond in iets boven ons, maar in ons zelf, in de mechanismen, waarmee we onszelf sturen. We hebben hem geïnternaliseerd, het is sterker dan wij, het is onontkoombaar. Het inzicht, zoals blijkt uit het lot van Ivan Karamazow, dat het slechts mensenwerk is, dat het niet afhankelijk is van een god, en dat het net zo goed anders zou kunnen zijn, maakt die sturing niet ongedaan. Zelfs het inzicht in de psychische mechanismen, die aan die sturing ten grondslag leggen, doet dat niet. Dat komt, omdat de waarden, die we hebben geïnternaliseerd, emotioneel in ons verankerd zijn op een manier, die

we maar zeer ten dele kunnen beheersen. Bovendien bestaat er voor ons voor die geïnternaliseerde waarden geen alternatief.

Die geïnternaliseerde waarden zijn niet gegeven van God, niet afhankelijk van metafysische principes, maar ze zijn wel onderdeel van machtige tradities, die al even onontkoombaar zijn als de geïnternaliseerde waarden. Dostojewski laat in de figuur van Iwan zien, hoe sterk die tradities zijn. Nietzsche laat dat nog veel duidelijker zien. Immers, zijn geschiedenisopvatting is er een van doorwerkingen van principes, die duizenden jaren in beslag neemt.

Dat brengt ons tenslotte op nog een ander aspect van de actualiteit van Nietzsches analyse van de problematiek voor de moderne sociale en culturele wetenschappen. Nietzsche heeft metafysica gecombineerd met sociologische, psychologische en historische analyses tot een, min of meer geïntegreerd geheel. Hij heeft laten zien, dat ook de menselijke psyche een geschiedenis heeft, die samenhangt met zijn plaats in de samenleving, maar ook met zijn geloof in God, of in de Waarheid. Het belang van Nietzsches integrale aanpak, begint eerst nu, zo'n honderd jaar na zijn dood, door te dringen.

Aangehaalde literatuur

Bloom, A., The Closing of the American Mind, London, 1988: Penguin.

Borg, M.B. ter, Nihilisme, opkomst en ondergang van een begrip, in: De Gids, 1977, 1.

- , Nihilisme en de Franse sociologische traditie, Deventer, 1982: Van Loghum Slaterus.

- , The Problem of Nihilism: a Sociological Approach, in: Sociological Analysis, 1988, 1.

- , Nihilism reconsidered, in: Sociological Analysis, 1990, 1.

Dostojewski, F.M., De gebroeders Karamazow, in: Verzamelde Werken, IX, Amsterdam, 1958:

Van Oorschot.

- , Aantekeningen uit het ondergrondse, in: Verzamelde Werken, IV, Amsterdam 1957: Van

Oorschot.

Goudsblom, J., Nihilisme en Cultuur, Amsterdam 1977: Athenaeum, Polak en Van Genneep.

Nietzsche, F., Werke in Drie Banden, ed. Karl Schlechta, Munchen 1966: Hanser.

Rauschning, H., Masken und Metamorphosen des Nihilismus, in: Dieter Arendt, ed., Der

Nihilismus als Phanomen der Geistesgeschichte in der Wissenschaftliche Diskussion unseres

Jahrhundert, Darmstadt 1974: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Dr. M.B. ter Borg studeerde sociologie en filosofie aan de Universiteit van Amsterdam en promoveerde in 1982 aan de Rijksuniversiteit te Leiden op een proefschrift getiteld "Nihilisme en de Franse sociologische traditie". Thans is hij universitair docent godsdienstsociologie aan de Rijksuniversiteit te Leiden.