

# **Opnieuw kijken naar de genealogie van de moraal**

Leerstoelgroep: Filosofie van Mens en Cultuur

Schrijver: Egbert Tjisse Klasen

Bachelor Wijsbegeerte

Studiepunten en datum voltooiing: 170 , 15 mei 2015

Begeleider: Gijs van Oenen

Adviseur: Sjoerd van Tuinen

Aantal woorden thesis: 10577

## **Inhoudsopgave**

P.2 lijst van afkortingen

P.3 Introductie

P.4 Manier van schrijven

P.5 Hoofdstuk 1 Leven en werk

P.9 Hoofdstuk 2 Waardering van moraal

- herenmoraal en slavenmoraal
- de omkering van waarden
- historisch onderzoek versus genealogie
- het tamme dier

P.13 Hoofdstuk 3 Schuld, slecht geweten en aanverwante zaken

- (slecht) geweten
- geweten en schuld
- priesters
- stamvaders

P.16 Hoofdstuk 4 Priesters , ascese en waarheid

- priesters en ascese
- waarheid

P.19 Hoofdstuk 5: Denkers na Nietzsche

- Adorno en Horkheimer
- Sloterdijk

P.22 Terugblik

- herkomst van waarden
- hogere mens
- priesters als protagonisten
- waarheden
- terugkijken

P.29 Literatuur

## **Lijst van afkortingen:**

- (\*G,3,4) is een verwijzing naar 'Zur genealogie der Moral', het deel 3 en de paragraaf 4.
- (\*\*G,46,2006) is een verwijzing naar 'Genealogie als Kritik', de bladzijde 46 en het jaar van uitgave 2006.
- Alle andere verwijzingen van literatuur hebben de volgende volgorde van opbouw : bijvoorbeeld (Janaway, 131, 2007) auteur Janaway, bladzijde 131 en het jaar van uitgave 2007.

## Introductie

Een aanleiding om met het werk 'Zur genealogie der Moral' deze these te schrijven is hoe ik in mijn eigen leven te maken heb gehad met de normatieve standpunten van mijn ouders. Het is een van de oorzaken geweest van mijn onrust. Aanvaarding van onrust vond ik in het beoefenen van Zen - boeddhistische meditatie. De praktische beoefening van Zen meditatie heeft mij inzichten bezorgd, welke volgens mij zijn terug te vinden in 'Zur genealogie der Moral'. Dat het gehecht zijn aan een waarheid onrust en lijden kan veroorzaken is voor mij een voorbeeld van een inzicht dat Nietzsche laat zien. Als hij de lezer het idee geeft dat we weten wat zijn standpunt is, dan spreekt hij zijn eigen standpunten tegen en verkondigt een andere waarheid. Het geeft een heel andere kijk op de vraag die de lezer aan zichzelf kan stellen namelijk; 'wie ben ik eigenlijk als mens ?'.

In 1888 zet Nietzsche in 'Zur genealogie der Moral' zijn ideeën over de oorsprong van menselijke waarden uit één. Door de oorsprong van waarden en waardering van de waarden zelf ter discussie te stellen, levert hij kritiek op het overwegend christelijke of wetenschappelijke mensbeeld van zijn tijd. Nietzsche wil meer weten over de voorwaarden en de omstandigheden waaruit de morele waarden hun bestaansgrond hebben gekregen. Dit schriftelijk werk is er op gericht een reconstructie te maken van 'Zur genealogie der Moral' van Friedrich Nietzsche uit de 19e eeuw. De opvatting van Nietzsche over de wijze waarop waarden tot stand komen is volgens hem door een eeuwenlange strijd om goed en kwaad welke een omkering van waarden tot gevolg heeft gehad, die volgens hem te wijten is aan een priesterlijk joods volk dat ressentimentele waarden belangrijk heeft maakt. Een aantal van die waarden die door Nietzsche worden ingebracht zijn volgens mij betwistbaar. In mijn terugblik zal ik daar op terugkomen. Daarnaast poog ik ook de bijzondere verhouding tussen het leven van Nietzsche en hetgeen hij schrijft, weer te geven. In het laatste hoofdstuk volgen korte besprekingen van Adorno, Horkheimer, en Peter Sloterdijk, waarin de invloed van Nietzsche op hun werk ter sprake wordt gebracht. In het afsluitende hoofdstuk bestaat er naast reconstructie ook ruimte voor kritiek en mijn eigen visie. Daarbij maak ik gebruik van onder andere literatuur van Martin Saar en Christopher Janaway.

## Manier van schrijven

De ondertitel van 'Zur Genealogie der Moral' noemt Nietzsche een 'strijdschrift'. Het verwijst volgens mij naar een strijd met de pen van Nietzsche waarbij het enerzijds gaat over een voorwoord en de drie delen van het boek waarin de opvattingen van tegenstanders worden bestreden en anderzijds is wat hij schrijft ook een strijd van Nietzsche zelf met zijn leven. Nietzsche vraagt aan de lezer om de tijd te nemen voor het lezen en opnieuw te denken zoals een koe die zijn eten herkauwt, nadat het al in de maag is geweest en al deel van het lichaam, de lezer is geworden (\*G,Vorrede 8). Vaak schrijft Nietzsche in zijn werk versluierd, zijn zijn gedachten metaforen en paradoxen. Hij meldt de lezer dat deze rekening moet houden met zijn aforismen. Deze zijn soms onbegrijpelijk, omdat het niet hoeft te betekenen dat ze ook ontcijferd zijn (\*G,Vorrede,4). Nietzsche wil ook graag overtuigen en gebruikt argumenten maar maakt daarbij regelmatig gebruik van overdrijving als stijlmiddel. Zijn overtuigingen bevatten echter ook gedachten die hypothetisch van aard zijn.

Lange tijd heeft er onder een aantal filosofen de gedachte bestaan dat gevoelens of natuurlijke driften en affecten de zoektocht naar objectieve kennis over de mens zouden belemmeren. Het is Nietzsche die in zijn manier van schrijven uiterst kritisch is over het streven naar objectiviteit. Hij heeft ook aandacht voor onze neigingen, affecten of emoties, die ruimte open laten voor een afkeer of sympathie. In met name het latere deel van Nietzsche's leven zijn denken en schrijven zelfs onlosmakelijk verbonden met de omgeving waarin hij verkeert. Deze vermenging van driften, affecten en ervaringen met de geschreven stukken, vragen van de lezer om het idee los te laten dat er alleen maar een denken mogelijk is op basis van onderscheid tussen waarheid en onwaarheid.

## Hoofdstuk 1 Leven en werk

Het leven van Nietzsche zal ik uiteenzetten in twee periodes. Verder komen de onlosmakelijke verbanden ter sprake die er bestaan tussen Nietzsche zijn lichamelijke en geestelijke leven en zijn werk.

Kenmerkend voor Nietzsche is de strijd met woorden die hij graag voert. Deze strijd begint al op het Gymnasium Schulpforta in Naumburg met een scholierenopstel op 17 jarige leeftijd. Nietzsche afkomstig uit vele generaties dominees, schrijft al op vroegere leeftijd dat naar zijn idee de mens als niet vastgesteld dier, een mens is die op zoek is naar vastigheden en deze vastigheden waarheden noemt (Safranski, 26,2010). Deze opvatting is strijdig met de dominante mensbeelden van christenen in die tijd. Als een 'Wettbewerf' dat hij voortzet in zijn oratie als 25-jarige hoogleraar filologie in 1869. In zijn betoog van die tijd stelt Nietzsche hoogst ongebruikelijke vragen. Vragen over onze cultuur die een filoloog niet zou stellen, vragen die nog niet eerder zijn gesteld. Hij wil weten waarom we nog steeds Griekse teksten lezen. Waar het om gaat in de cultuur en wat er moet gebeuren met onze cultuur. Daarop volgt in de zomer van 1870 een verhandeling over de dionysische wereldbeschouwing. Als dan de Duits-Franse oorlog uitbreekt kan hij in de stemming van een tragische oorlogsstrijd waar mensen gewond raken niet stil blijven schrijven. Hij vraagt verlof aan bij universiteit in Basel en meldt zich aan als hospitaalsoldaat aan het front van de Duits-Franse oorlog. Het leven als soldaat is niet langdurig want Nietzsche krijgt na enkele weken dienst difterie (Safranski,58,2010).

Zijn beschouwing over het dionysische en de tijd waarin hij als soldaat mee doet in een oorlog maakt misschien wel duidelijk dat Nietzsche 's leven op dat moment zijn verhandeling 'de dionysische wereldbeschouwing' niet meer los van elkaar kunnen worden gelezen. Deze ervaring geeft hem ook antwoorden op zijn eerder gestelde vragen 'waar gaat het om in onze cultuur en wat moet er gebeuren met onze cultuur?' Het lijkt erop of zijn oorlogservaring hem een dionysische wereld laat zien die net als de Illias van Homerus een tragische oorlogszuchtige kant toont. Deze periodiek terugkerende oorlog is meent hij goed voor de mens en zijn cultuur. Dezelfde gruwelijkheden die vernietigen zijn namelijk onontbeerlijk voor dezelfde cultuur om tot bloei te komen (Safranski, 61, 2010).

Het zijn de hartstocht en muziek die van Dionysius afkomstig zijn en ze gaan de strijd aan met de talige dialectiek wat refereert aan het Apollinische. De voorstelling van Nietzsche is het ondergaan van de levende mythe, waarbij het echter niet de mens is die centraal staat.

De mens is slechts een instrument van de eenwording van Dionysos en Apollo. Nietzsche neemt hiermee scherp afstand van de neiging die al bij Aristoteles bestond om de tragedie vooral als een 'woorddrama' te beschouwen en de nadruk te leggen op het perspectief van de toeschouwer (De Mul, 158, 2006). In de tragedie toont zich volgens hem een dionysisch bewustzijn, dat in het medium van de kunsten het besef geeft dat het aardse leven geen eenvoudige oplossingen kent. Er zal altijd onrechtvaardigheid en lijden zijn en het leven kan niet op een moraal rekenen die waardigheid lijkt te willen garanderen.

In het leven van de enkeling zal bijvoorbeeld de zogenaamde gelijke, waardige arbeid niets veranderen aan het levenslot. De ene mens krijgt mechanische arbeid toegewezen, terwijl de andere, een begaafdere mens, vrij mag scheppen. Nietzsche bekritiseert de socratische gedachte dat alles bewust moet zijn wil het goed zijn. Dit alledaagse bewustzijn van mensen is 'ziek' meent hij. Dat bewustzijn kenmerkt zich door haar eigen waarnemen waar te nemen en bevindt zich zo in een afstandelijk bewustzijn. Wagner's muziekdrama's zijn voor Nietzsche een alternatief voor de socratische wijze van kennis door weten. Omdat het leven niet altijd rechtvaardig kan zijn, biedt de tragedie als kunstvorm 'de bevrijdende communie met het levensproces' (Safranski, 95, 2010). Een mens die het zonder mythen moet stellen wordt ontworteld. Deze mens zoekt houvast in bezittingen, in techniek en in het archief van de geschiedenis bepaald door de historische wetenschappers. Mensen in een cultuur hebben voor hun zingeving een metafysische troost nodig en die wordt gevonden in de herleving van de mythe. Het bijwonen van Parsival van Wagner is echter teleurstellend voor Nietzsche. Hij ziet dat de elite van Bayreuth zich vermaakt, maar dat zij niet komt voor Wagner's inhoud van zijn tragedie. Het is een nieuwe godsdienst met bijbehorende rituelen geworden. Wagner droomt over voorbijgane tijden van de oude Grieken met alle tot bloei gekomen kunst, cultuur en wetenschap. Die tijd komt niet terug, beseft Nietzsche (Safranski, 98, 2010). In het derde hoofdstuk van de genealogie schrijft hij: 'wie zou niet hebben gewenst dat Wagner, omwille van Wagner zelf, anders van zijn kunst afscheid zou hebben genomen' (\*G, 3, 4). Opnieuw is er een ervaring die Nietzsche heeft, in dit geval met Wagner en zijn werk als kunstenaar, waarover hij schrijft in de genealogie maar waar hij ook in zijn leven zelf consequenties aan verbindt. Om verschillende redenen wordt het voor Nietzsche een begin van een nieuwe periode in zijn leven.

Zowel zijn geestelijke ervaringen als zijn lichamelijke pijnen zijn daarin van doorslaggevende betekenis en ze zijn terug te vinden in de manier waarop hij schrijft. Na 14 jaar vriendschap met Wagner, breekt hij met hem (Safranski, 131,2010). Wagner's voorstellingen in Bayreuth en de werkelijkheid van de mensen en hun motieven hebben Nietzsche opnieuw laten kijken. Als filoloog wordt hij onhoudbaar, nadat hij forse kritiek van zijn vakgenoten heeft gekregen op zijn boek 'die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik'. De voormalige leraar Ritschl noemt het boek spitsvondig gepierewaai, terwijl zijn vriend Wagner aanvankelijk enthousiast is over hetgeen Nietzsche heeft geschreven (Safranski,74,2010). In één van zijn brieven aan zijn vriend Gersdorff schrijft Nietzsche in 1874, enkele jaren voordat hij een zwervend bestaan leidt, dat de 'unzeitgemäße Betrachtungen' die worden uitgegeven in 1874, geschreven zijn op moment dat hij zich goed voelde en gezond was. Het schrijven lijkt hem te bevrijden. Deze 'unzeitgemäße Betrachtungen' verlossen hem van polémische, negatieve en haatdragende kwellingen (Safranski,355, 2010). De jaren die volgen zijn zwaar voor Nietzsche, mede door de forse kritiek heeft hij bijna geen studenten meer en hij krijgt zware migraineaanvallen, waardoor het werken hem onmogelijk wordt gemaakt. In 1879 legt hij dan zijn functie als hoogleraar definitief neer.

Hij begint een totaal ander leven te leiden, waarin hij veel aantekeningen maakt tijdens zijn wandelingen. In de zomer woont hij op kleine kamertjes en wandelt hij in het gebergte nabij Sankt Moritz en in de winter verblijft hij aan de Cote d'azur. Die korte notities, krabbels werkt hij later uit tot korte teksten: men noemt ze aforismen. Dat wil zeggen teksten die veel over laten aan de lezer en geen echt einde kennen, laat staan een conclusie of éénduidige betekenis. Ze zetten de lezer eerder zelf tot een denken, dan dat er richting, waarheid of theorie van de auteur wordt gepresenteerd.

Nietzsche beperkt zich niet tot een genre. Men vindt er uiteenzettingen over de wetenschap en haar principes, het menselijke bewustzijn, liefde, eenzaamheid, kunst, ascese en politiek. Het zijn teksten met een eigen karakter. Er ontstaan tijdens deze wandelingen zogenaamde 'Wanderbücher' zoals 'Der Wanderer und sein Schatten' in 1880 en 'Die fröhliche Wissenschaft' in 1882. Alle boeken die hij schrijft zijn in de periode 1878 tot het einde van de tachtiger jaren in de 19e eeuw ontstaan (van Tongeren, luistercd's, 2011).

In deze wandelperiode laat hij zijn denken over de scheppende kracht van de dionysische mythe opnieuw terugkomen in zijn schrijven. Het is tijdens een wandeling in Zwitserland op een dag in augustus 1881 dat Nietzsche het belangrijke inzicht krijgt dat van Tongeren een mystieke ervaring noemt. Het is de leer van de wederkeer van het gelijke die ook aanwezig is in de mythe van de steeds weer opnieuw wedergeboren God Dionysos.

Een leer die beweert dat alles al eenmaal is geweest, maar desondanks in elk moment opnieuw ontstaat. Zodat elk moment nieuw, onschuldig en 'unverbraucht' is (Ottmann,224, 2011). Ook het niet repetitieve en het toevallige is hierin deel van zijn transformatie (Ottmann,226,2011).In deze periode van zijn leven tracht hij met name de mystieke ervaring uit te werken, te articuleren, betekenis te geven. Hij creëert een door hem ontworpen figuur van Zarathustra. In 'Also sprach Zarathustra' trekt deze figuur rond en spreekt tot zijn volk en leerlingen. Het onderwerp van gesprek is: 'de wil tot macht als de naam voor de werkelijkheid die geen zin of telos heeft; de dood van God als de samenvatting van de afbraak van alle overwonnen eeuwige waarden en waarheden'. 'Het leven wil geleefd, niet alleen bedacht zijn' (Safranski, 273, 2010). Hij heeft een afkeer van dat christendom maar ook een zekere bewondering voor het geloof, waarin Christus ons heeft geholpen om zin te verlenen aan het lijden en het kwade dat zich manifesteert in ons bestaan (Safranski, 289,2010).

Nietzsche merkt dat hij zelf ook lijdt aan die ziekte van vroomheid en geloof in een subject, een waarheid en een moraal. Het is een ziekte, meent hij, waaraan we lijden. Tegelijkertijd lijden we ook nog eens als we de ziekte aan de kaak stellen. Wij geloven namelijk nog in waarheid als we waarheid zoeken. We moeten ons afvragen of waarheid wel nodig is, waarom kan de leugen niet net zo belangrijk zijn? Zijn kritiek wordt met deze constatering ook zelfkritiek (van Tongeren, luistercd's, 2011).

## **Hoofdstuk 2: Waardering van moraal**

Nietzsche begint in 'Zur Genealogie der Moral' zijn eigen gedachten uit te werken over een herkomst van alle waarden. Heersende waarden van de 19e eeuw worden door hem ter discussie gesteld. Kennen we ons zelf wel, zijn we niet verward als we een antwoord moeten geven over de vraag wie we zijn? Het gaat over de vraag van ons zelfbewustzijn, het kennen, kunnen en willen van onszelf en de daarbij behorende onvolkomenheden en misverstanden (\*\*Ge,42,2006). De eventuele 'God de vader' van zijn kindertijd, die het kwade regelt wijst hij af. Net zo min wil hij een categorische imperatief, die van mensen verlangt zichzelf en ieder ander de wet te willen voorschrijven, met als voorwaarde dat mensen zelf ook de wetgever zijn geworden (\*G,Vorrede,3). Nietzsche zoekt niet naar de oorsprong van het kwade 'hinter der Welt' zoals hij dat beschrijft. Hij gelooft helemaal niet dat er een redelijke universele instantie in iedere mens bestaat, die bovendien verheven is boven allerlei natuurkrachten en vrij is van die krachten. Hij betwijfelt of er een wet bestaat die apriori geldigheid kan ontlenen, die ons overstijgt en los zou staan van al onze ervaringen. Voor hem zijn er andere vragen te stellen, namelijk onder welke omstandigheden vond de mens goed en kwaad uit? welke waarde hebben goed en kwaad zelf?

### ***herenmoraal en slavenmoraal***

Nietzsche meent dat je onbaatzuchtig opstellen naar de ander niet de grondslag vormt voor de 'betere' of 'hogere' mens met als resultaat een uitsluitend 'goede' handeling. Het zijn de goeden zelf geweest die besloten hun handelingen als goed te beschouwen, ze bevonden zich op de pathos van de distantie, de weg die de voorname als goed beschouwt (\*G,1,2). De Griekse adel die zichzelf 'Wahrhaftig' noemde behoorde tot de hogere rangorde. (\*G,1,5). De Griekse dichter Theognis sprak van hen die beschikten over 'esthlos' wat verwijst naar 'iemand die is', die realiteit heeft, die werkelijk is. Het ging om een volmondig ja zeggen naar alles wat bestond>(\*G,1,10). Dat wat spontaan en uit zichzelf voortkomt. Daarna pas scheidt hij een voorstelling van wat slecht voor hem is (\*\*Ge, 48, 2006). Doordat de voornamen een onderscheid maakten tussen henzelf die krachtig waren en hen die een lagere rang hadden, konden zij aan hun voornaamheid ook een recht ontlenen, namelijk het creëren van begrippen en hun namen en uitspraak. Door deze wijze waarop begrippen tot stand zijn gekomen, zijn ze voor hen vrij van onbaatzuchtigheid en belangeloosheid. Tegenover de moraal van de voornamen bevindt zich een slavenmoraal. Goed wordt door de slaven, die zichzelf als de zwakkeren beschouwen, anders uitgelegd. De zwakkeren voelen zich volgens Nietzsche vooral verbonden met een altruïstische houding in het leven.

## ***de omkering van waarden***

De volgende stap in de waardering van de waarden is de samensmelting van de hoogste 'goede' kaste met een priesterlijke kaste. De kaste verlangt naar een niets of naar een God. Volgens Nietzsche is de strijd tussen goed en kwaad, als tegenover gestelde waarden, een meer dan duizend jaar lange strijd gebleken waarin hij het oude Rome tegenover het oude Judea plaatst. Het oude Rome dat voor hem symbool staat voor de aristocratie, de voornamen en Judea dat zich kenmerkt door een priesterlijk joods volk dat op een geniale manier ressentiment kweekt (\*G,1,16).

Dat priesterlijke volk heeft de overhand gekregen bij de bepaling van de waarden. Ze pleit voor boetedoening van de mens en moedigt haar aan te vasten. Door deze priesters wordt alles ook gevaarlijker; 'hoogmoed, wraak, heerszucht, liefde, scherpzinnigheid, losbandigheid, deugd en ziekte'. In de kruisiging van Christus ziet Nietzsche de daarop volgende wraak en omkering 'aller Werthe'. In deze omkering van de moraal worden de handelingen van de priesters waarden die radicaal omkeren waardoor de priesters genoegdoening ontvangen (\*\*Ge,50,2006). Ook na het verval van de kerk zijn er slaven van het ressentiment. Zij leven van prikkels om hen heen waarop ze kunnen ageren of wraak kunnen nemen met nee als tegenreactie, een nee tegen een niet zelf, wat je als een scheppende daad kunt beschouwen. De tegenreactie is een schepping van waarden die altijd naar buiten, op de ander is gericht en nimmer zelf scheppend is. Het creatieve van dit ressentiment is de houding van die mens. Hij zwijgt, maar vergeet niet en blijft wachten. Waar de voorname ja zegt, maakt de wrokkige mens zich klein en stelt zich deemoedig op. Verstandig en calculerend als hij is, gebruikt hij het boze vijandbeeld als groundbegrip om nee te zeggen en daarmee heeft hij zelf, zonder verdere inspanning, een ontwerp gemaakt van hetgeen niet slecht is. Saar schrijft hierover dat Nietzsche de voorname ziet als iemand die uit zichzelf, spontaan, krachtig en instinctief reageerde, zonder de ander als maatstaf te gebruiken om zichzelf als goed te kunnen beschouwen. De omkering van moraalbegrippen heeft de beschaving of cultuurontwikkeling van de mens door haar wrokkigheid dan ook verdraaid of geperverteerd en kan de ontwikkeling en versterking van de menselijke krachten verlammen (\*\*Ge, 53,2006).

## ***historische onderzoek versus genealogie***

Hypothesen van Engelse moralisten over goed en kwaad schieten volgens Nietzsche tekort. Onderzoekers op zoek naar een beginpunt in de moraal dwalen. Ze klampen zich vast aan de historische onderzoeksmethode en het onderzoek naar de herkomst van de moraal. De zoektocht naar een onomstreden beginpunt moet worden opgegeven, een absolute geldigheid en onveranderlijkheid verwerpt Nietzsche. De oorsprong van een altruïstische impuls die als waarheid kan worden aangenomen bestaat niet, het gaat eerder om toevalligheden. Nietzsche verwijt bovendien zijn vriend Paul Ree vast te houden aan de betekenis van zowel egoïstische als onegoïstische handelingen.

Ree meent dat het verband dat er zou bestaan tussen het niet-egoïstische deel van de mens en het goede op een zeker moment in de geschiedenis is verschenen doordat aristocratische waarden aan kracht verloren en de reactieven als waarheid claimden dat er een tegenstelling bestond tussen egoïsme en geen egoïsme. Op vergelijkbare wijze hebben heersers in het verleden waarden een naam gegeven en ze aangenomen als onbetwistbare feiten in de geschiedschrijving van de moraal. Onzelfzuchtige handelingen werden beschouwd als goed omdat ze uit gewoonte zo zijn geworden en gebleven (\*G,1,2). Nietzsche verwerpt het Engelse positivistische perspectief op de moraal omdat het te neutraal is. De Engelse wetenschappers zijn zich ook niet bewust van dat hun beschrijvingen, als ze worden aanvaard, een effect hebben op hoe mensen zichzelf menen te begrijpen als moreel handelende mensen (\*\*Ge,43,2006). Waar het volgens Nietzsche omgaat is wat werkelijk is vastgesteld 'das Land der Wirklich-Dagewesene' (\*G,Vorrede,7). In deel twee schrijft hij dat de hele geschiedenis niet meer is dan een voortzetting van tekens in een keten met steeds weer toevalligheden die elkaar opvolgen. Tekens die wellicht nuttig zijn of een functie hebben maar daarom niet in een soort van vooruitgang elkaar hebben opgevolgd (\*G,2,12).

### ***het tamme dier***

Op de vraag wie de mens is antwoordt Nietzsche: een interessant dier, ze is de grond voor een 'wesentlich gefährlichen Daseinsform des Menschen', dat er voor heeft gezorgd dat de menselijke ziel hier in hogere zin diepte heeft gekregen en 'böse' is (\*G,1,6). Hij heeft zich losgemaakt van al zijn instincten als een superieur wezen, losgemaakt van alle andere dieren. 'De mens is langzamerhand een fantastisch dier geworden, dat een bestaansvoorwaarde meer dan elk ander dier moet vervullen: de mens moet namelijk van tijd tot tijd geloven dat hij weet waarom hij bestaat' ( Van Tongeren, 128, 2012). Het interessante dier is dan ook niet meer voornaam, maar het zijn mensen die als armen, vromen en behoeftigen door God geliefd en zalig worden bevonden, zij zijn vanaf dat ogenblik de machtigen en dus goeden.

Het interessante dier dat zich heeft losgemaakt van zijn instincten en zijn eigen zwakke priesterlijke middelmatigheid heeft verheven tot doel en zin van zijn geschiedenis minacht, zoals we eerder zagen, de onberekenbare mens (\*G,1,11). Het interessante dier is een 'hoger mens' die als taak heeft een civilisatie tot stand te brengen en hij moet het roofdier dat onberekenbaar, gek en gevaarlijk is temmen (\*G,1,11).

Met de vergelijking van een lam als de arme machteloze die niet kan wreken en de roofvogel als de ongetemde voorname, symboliseert Nietzsche het dier mens dat lijdt aan zichzelf. Het is een 'Abschätzend Tier an sich' (\*G,2,8), een taxerend dier geworden en een dier dat meent te geloven waarom hij bestaat. Nietzsche beschouwt dit geloof in het zo en zo zijn van mensen als zelfbedrog en dat illustreert hij in zijn voorbeeld van de roofvogel en het lam. Hij vraagt zich af of je ooit een roofvogel kwalijk kan nemen dat hij een lammetje wegkaapt. Het lijkt erop dat deze hogepriesters hun gelijk van de oorsprong van het goede willen afdwingen. Door van de sterke te eisen dat deze zich niet als sterke uit om niet heer te worden, om niet te willen overheersen. Dat is echter net zo onzinnig als van de zwakke te eisen dat zij zich als sterke uit. Hier eist de hogepriester van de roofvogel dat hij zo tam wordt als een parkiet. Zo kan de roofvogel ervoor verantwoordelijk worden gesteld, dat hij een roofvogel is; hij heeft immers een keuze. Het sterkere, koene en onverschrokken roofdier verliest hierdoor zijn legitimiteit. Hij mag geen roofvogel meer zijn want dat beschadigt het lam altijd (\*G,1,13). Het 'goede' van de priesters lijkt ook op een wrokkige reactie tegen de zienswijze die uitgaat van heersende natuurkrachten die een ordening aanbrengen. Wie de baas is in de natuur zorgt voor onderscheid tussen zwak en sterk en dat is natuurlijk voor de vrome mens uit den boze. Wat de slimme priesters doen is hun waarden van de zieken en zwakken als belangrijker te beschouwen en deze als de waarheid te beschouwen!

Nietzsche maakt nog een stap in zijn denken. Subjecten die om macht strijden, zijn slechts namen of een gebeuren in een werkelijkheid die vanuit verschillende perspectieven hun krachten tonen en daarmee strijden. Hij bekritiseert hier ook de veronderstelling van een zogenaamd subject, een entiteit waaraan kenmerken kunnen worden toegeschreven. Een substraat dat vrij is te kiezen tussen sterk of zwak. Natuuronderzoekers spreken van 'de kracht' die iets in beweging brengt. Nietzsche meent dat er alleen maar een werking bestaat, een dynamisch gebeuren (van Tongeren, 141,2012).

### **Hoofdstuk 3: Schuld, slecht geweten en aanverwante zaken**

In dit hoofdstuk bespreek ik welke betekenis (slecht) geweten, bewustzijn van schuld en straffen hebben gekregen voor de mens. De mens zou zichzelf hebben belast met het kweken van een geheugen zodat er beloften kunnen worden gemaakt. De idee is dat dat ten koste gaat van de kracht die schuilt in het vergeten van de dingen. De vergeetachtigheid maakt het juist mogelijk om het nu te leven, vrolijk en trots te kunnen zijn (\*G,2,1). Het kunnen doen van beloften kan betekenen dat mensen als slaven berekenbaar worden gemaakt. Het zorgt volgens Nietzsche voor een mens die door de tucht van zedelijkheid en dwang van sociale conditioneringen autonoom besluiten kan nemen over het lot en zich zelf. Het maken van beloften en het nemen van besluiten veronderstelt een geweten, waarin mensen hun verantwoordelijkheid blijkbaar ook nog kunnen overzien. Deze beloften worden dan gewogen of goed bevonden door een wil tot macht gedreven priesters. Zij gieten dat vervolgens in een nieuw bewustzijn of geweten van mensen. Een bewustzijn dat gevuld wordt met schuld, een aanwas van schuldbeustzijn in het collectieve geheugen (\*G,2,12).

#### ***(slecht) geweten***

Het is allemaal begonnen bij een eeuwenoud al aanwezig menselijk instinct, namelijk plezier of lust ervaren bij het lijden van anderen en het lijden toebrengen aan de ander 'leiden sehen tut wohl' (\*G,2,6). Het plezier van lijden toebrengen door bijvoorbeeld geweld is in het beeld wat Nietzsche schetst vooral een bezigheid van de heren. Ze onderwerpen de mensen met hun wil tot macht, en ze maken de zwakkere tot slaaf. Als slaaf is er niet meer de mogelijkheid om geweld te gebruiken en zijn wil tot macht te tonen om anderen buiten hem te doen lijden, hij is immers de zwakkere partij. Mensen in de gedaante van slaaf of heer beschikken over instincten die naar genot of plezier streven. Genot dat voortkomt uit het pijnigen en straffen van mensen. De gedachte is dat als deze instincten worden verhinderd om zich naar buiten toe te richten, doordat dat wordt afgekeurd, dan ontladen ze zich naar binnen toe Nietzsche noemt dat de 'verinnerlichung des Menschens', daarmee groeit er iets, wat men later, een ziel in de mens noemt (\*G,2,16). Slaven die de zwakkere menselijke partij zijn, zichzelf pijnigen en daarvan genieten hebben op die manier hun instincten naar binnen gekeerd. Het opleggen van schuldig en slecht geweten betekent voor hen het naar binnen leggen van wreedheid ten koste van iets anders, 'the instinct to release power at the expense of something else'(Janaway,144,2007).

## ***geweten en schuld***

In deze scheiding van instincten naar buiten en naar binnen toe beschikt de mens volgens Nietzsche over een keuze. Als we dit als een psychologisch proces bezien dan kunnen instincten van mensen in hun sociale omgeving naar buiten toe worden gericht of naar binnen toe gericht. Maar er bestaat naast lijden ook een andere oorsprong die van belang is bij het ontstaan van het bewustzijn van schuld. Het betreft in eerste instantie een relatie die telkens tot stand komt tussen schuldenaar en schuldeiser (Janaway,132,2007). Zo is het rechtssubject ontstaan in de verhouding gelovige/verschuldigde: de basisrelatie van de overeenkomst tussen koop en verkoop (\*G,2,4). Daarbij beschikt de schuldeiser over de mogelijkheid om de schuldenaar te mishandelen of te bestraffen bij een schuld die niet wordt afgelost. Er bestond geen verder doel van de bestraffing of mishandeling. Het hebben van een reden tot straffen is eerder een signaal van het feit dat er een wil tot macht meester is geworden over iets minder machtigs. Het doel om een schuldbewustzijn te kweken door straf is in die situatie niet aan de orde. De schade door schuld waarover ontevredenheid of sterker nog woede bestaat wordt afbetaald met haar equivalent in het een of ander. Alles heeft ook een prijs en kan worden afbetaald, 'dem ältesten und naivsten Moral-Kanon der Gerechtigkeit' (\*G,2,8). De schuldige werd ook niet gezien als de verantwoordelijke, het schuldbesef is dan ook nog amoreel. Er was lijden als gevolg van pech of noodlottigheid. Zo kunnen we vaststellen dat er twee componenten aanwezig zijn bij het ontstaan van een bewustzijn van schuld. Er is sprake van een instinct of drift die zoals we hebben gezien haar wreedheid internaliseert en er is in geval van schuld tussen schuldeiser en schuldenaar een schuld tot stand gekomen. Als de twee componenten aanwezig zijn verandert er plots wat in het tot dan toe onschuldige of naïeve geweten van mensen. De wreedheid zo luidt de interpretatie van Janaway, die is geïnternaliseerd, neemt de vorm aan van een vermeend herstel van wat verschuldigd is.

## ***priesters***

Door het zojuist beschreven bewustzijn van schuld, voelt de mens zich verantwoordelijk voor zijn daden. Een mens in de gedaante van een slaaf draagt een schuld bij zich en kan volgens de nieuwe heren in de gedaante van priesters in zijn ziel kiezen en dat brengt met zich mee dat iemand individueel een vrije wil heeft en individueel kan worden aangesproken op zijn daden. Met de aanwezige behoefte om pijnlijke zelfkastijding aan zichzelf toe te brengen en de legitimatie om wreedheid te accepteren in de relatie schuldeiser en schuldenaar bestaat er niet langer een onschuldig gevoel in het geweten van mensen. We zijn dan wreed naar onszelf, omdat het er blijkbaar bij hoort, het is correct. We geven onszelf toestemming te minachten en onszelf te pijnigen met ascese (Janaway,133-134,2007). Je had op tijd kunnen betalen betekent immers ook dat je je schuldig moet gaan voelen, er was een keuze aanwezig.

Om onszelf te straffen onder goedkeuring van de priesters is ook aan de voorwaarde voldaan die de waarde van het onegoïstische mogelijk maken (\*g,2,18). Het zijn de priesters in hun streven naar macht die de mensen helpen zin te geven aan hun naar binnen gekeerde lijden. De priesters hebben het lijden dan zo georganiseerd dat het in de vorm van een slecht geweten wordt omgevormd. Het betekent volgens Nietzsche het begin van het lijden van de mens aan de mens zelf, aan de zinloosheid van het lijden als gevolg van een gewelddadige scheiding van het animale verleden.

### ***stamvader***

In de privaatrechtelijke verhouding van de schuldenaar tot zijn schuldeiser bestaat ook het idee van stamvader. Om de 'schuld' af te lossen aan een verre voorouder moet een mens offers brengen om tegemoet te komen aan deze voorouder. Door te feesten, te bidden, eer te betuigen en gehoorzaamheid te betonen transformeert de stamvader na vele eeuwen uiteindelijk in een God. Het wordt de christelijke God, die het meest radicale schuldgevoel op aarde heeft geproduceerd. God die als enige schuldeiser voor de mens kan aflossen. Volgens de priesters offert hij zich op uit liefde voor zijn schuldenaren. Schuld en plicht zijn niet plots vrij van onze schuldeiser God, ze komen terug na zijn val in een onoplosbaarheid van de schuld. In dit concept behoort het tot de menselijke essentie om te zondigen tegen heersende waarden, zo is het bewustzijn van schuld ingebouwd, eeuwig en grondig (Janaway,139,2007). Dat geldt ook voor de natuur waaruit de mens voortkomt, of een verlangen naar niets, iets of het Nirvana. De lijdende projecteert in 'God' de eigenschappen die het scherpst contrasteren met zijn eigen onvervreembare dierlijke instincten tot een eigen schuld jegens God. De mens als slaaf heeft de wil om een (ascetisch) ideaal te construeren om in contrast daarmee te zien dat hij zelf waardeloos is (\*G,2,22).

## **Hoofdstuk 4 Priesters, ascese en waarheid**

In dit hoofdstuk zal de rol van de priester en ascese worden besproken. In het tweede deel van het hoofdstuk komt het begrip waarheid uitgebreid aan de orde.

### ***priesters en ascese***

Om onszelf te straffen onder goedkeuring van de priesters is ook aan de voorwaarde voldaan die de waarde van het onegoïstische mogelijk maken. De herinterpretatie van lijden naar gevoelens van schuld, angst en straf heeft een vertegenwoordiger nodig, de priester die meent de waarde van zelfverloochening te kunnen omarmen voor waarden die niet van deze wereld zijn, maar die, vanuit een positie van sociale dominantie, gezag kan claimen voor de visie op de wereld. Omdat het lijden verdiend lijkt is voor de priester de pijn van schuld gelegitimeerd. Hij presenteert schuldgevoelens als een verlichting, zodat het doffe gevoel van zinloosheid betekenis vol lijden kan worden voor de lijdende mens. Het is ook de priester die streeft naar macht die ook zin bepalende richting aan het ressentiment kan geven, 'omdat hij interpretaties van het naar binnen gekeerde lijden in omloop brengt, die zowel de zwakken betoveren door zich in hun ressentiment machtig te voelen en het ressentiment als de troost die de sterken in hun macht weten te treffen met een schuldgevoel' (\*\*Ge, 8485,2006), (Janaway,228-229,2007). De tweede betekenis van de macht van het ascetische ideaal is dat het zo overtuigend is dat het geen andere belangen en ideeën ook maar een kans geeft om serieus te worden genomen. Het bevestigt en verheerlijkt de zin van de interpretatie van de priester.

Voor de filosoof of wetenschapper die Nietzsche in het derde deel ten tonele voert heeft het ascetische ideaal lange tijd dienstgedaan als de wijze waarop hij kon verschijnen, als voorwaarde om te bestaan (\*G,3,10). Hij is echter niet hetzelfde als de priester. Hij kent net als de priester wel een drijfveer die alleen maar 'verneint', afwacht, analyseert, onderzoekt, vergelijkt en hij heeft een wil die streeft naar neutraliteit en objectiviteit (\*G,3,9). Daaruit zou Nietzsche kunnen afleiden dat ze beiden met hun idealen op zoek zijn naar wetmatigheden. De priester onderwijst zijn volgers met hun ascetische idealen. Het is de reactie op de bestaande heersende waarden, in de vorm van een negatie van deze bestaande waarden. De filosoof echter houdt vast aan zijn geloof in de ascetische idealen die hem blijkbaar optimale voorwaarden verschaffen om zijn eigen zin en bestaan te verzekeren.

## **waarheid**

De priester beschouwt menselijk leven als het foute pad, een waardeloze existentie, en een obstakel dat moet worden ontkend om verlossing te bereiken. Het waarheidsideaal van de wetenschapper beschouwt de jacht op ware overtuigingen niet als middelen voor ons waarderende leven maar als een doel in zichzelf (Janaway,236,2007).Het wetenschappelijke waarheid-ideaal is analoog in zijn structuur aan het ideaal van de ascetische priester en is psychologisch parallel aan het vragen van onthouding en onthechting van de rest van het leven (Janaway,237,2007). Het priesterlijke ascetische ideaal is de drijvende kracht voor de wetenschapper want zo schrijft Nietzsche: de wetenschapper heeft haar nodig 'ein wertheschaffenden Macht in deren Dienste sie an sich selber glauben mag'. Ze kent haar oorsprong in de christelijke waarden die de waarheid nog heiligt (\*G,3,25), (Janaway, 238,2007).

In het werk van Nietzsche komt naar voren dat de laatste idealisten van de kennis waardering hebben voor geloof, maar ze ontkennen dat geloof een bewijs kan leveren bij het vergaren van kennis. Deze geleerden zijn volgens Nietzsche onvrij omdat ze nog geloven in de waarheid, een absolute waarde van de waarheid. Wetenschap kan alleen niet bestaan zonder metafysische vooronderstellingen, er moet altijd eerst een filosofie zijn waaraan de wetenschap een richting, een zin geeft, zodat er een reden van bestaan kan worden gegeven. Uit zichzelf is wetenschap niet waarden scheppend. Nadat het geloof in God door het ascetisch ideaal wordt afgewezen, is er een nieuw probleem; dat van de waarde van de waarheid. Maar net als de priesters overschat de wetenschap zichzelf en haar waarheid.

Ook hier bij deze wetenschappers, 'historische nihilisten' (\*G,3,26) treedt een verarming van het leven op. Wetenschap wil de mens vooral onderzoeken en dat maakt niet rijker maar juist armer van geest. Wetenschap zegt net zoveel ja als nee tegen of voor het leven, stelt vast en ze beschrijft en dat is een hoge graad van ascetisme. Meer dan nog is het nihilistisch, een treurige, harde maar vastbesloten blik, een oog dat als een noordpool onderzoeker uitkijkt. Wellicht uitkijkt, oppert Nietzsche om niet naar binnen te kijken of terug te hoeven kijken, maar een kijken met de blik van hier is sneeuw, waar leven verstomt en de laatste kraaien schreeuwen 'Wozu ? Umsonst, Nada! Hier gedijt en groeit niets meer' (\*G,3,26).

Alle grote dingen vergaan door zichzelf ten gronde schrijft Nietzsche in het laatste deel (\*G,3,27). Het dogma van het christendom is zo ook aan haar eigen moraal ten gronde gegaan. Het wachten is nog op de ondergang van haar moraal. Nadat de christelijke waarachtigheid zichzelf heeft bekritiseerd, komt zij op het einde tot de sterkste slotsom, haar conclusie tegen zichzelf. Namelijk zij wordt zich bewust van haar wil tot waarheid, ze komt tot een bewustwording hiervan en dat leidt op haar beurt weer tot een te gronde gaan van deze moraal, het willen van waarheid. Dat willen is een bepaalde kant opgestuurd door de priester en zijn kudde. Het is een drijfveer van steeds meer kennis geworden, wat kan worden vertaald naar een haat van het menselijke en het dierlijke dat in ons huist. Het is een verlangen om te ontsnappen aan elke schijn, elke wens, elk verlangen zelf. Het is een wil tot niets, een afkeer van het leven, maar intussen blijft het een wil (\*G,3,28). Het alternatief wat Nietzsche noemt is het niet willen, wat kan worden uitgelegd als: zonder doel leven en ophouden om jezelf het idee te geven dat ons bestaan betekenisvol en zinvol is.

## Hoofdstuk 5: Denkers na Nietzsche

Een aantal denkers na Nietzsche komen in dit hoofdstuk aan bod, zoals Theodore Adorno en Max Horkheimer die geïnspireerd raken door zijn kijk op de rol van het menselijk subject in 'Zur genealogie der Moral' en ander werk. Daarnaast komt Peter Sloterdijk ter sprake die meent dat het begrip ressentiment zich op een andere manier toont in onze huidige samenleving.

### ***mythe en verlichting***

Het zijn Adorno en Horkheimer die in hun gezamenlijke werk 'Dialectik der Aufklärung' dat bestaat uit vijf essays, lezers attent maken op de rol die Friedrich Nietzsche heeft gespeeld bij het tot stand komen van hun kritische essays. Nietzsche wordt zelfs door Horkheimer en Adorno beschouwd als een van de Frankfurter Schule. Nietzsche beschikt weliswaar niet over het idee van zelfopheffing (Selbstaufhebung) zoals Adorno, Horkheimer, Marcuse en Habermas maar hij is net als zij kritisch (Ottman, 494, 2011).

De eerste zinnen uit het eerste titelessay 'Begriff der Aufklärung', van het gezamenlijke werk tonen een triomferende onheil over de verlichting wat beslist geen breuk is, maar juist de schuld van de verlichting laat zien. Het essay probeert direct met als doel om het rationalisme te verdedigen door de verderfelijke implicaties ervan te onthullen. Zo sluit, wat een polemieek tegen de verlichting lijkt maar de verlichting juist moet redden, aan bij Rousseau's zin uit 'le contract social', de mens die vrij zou worden geboren, maar tegelijkertijd overal in ketens leeft. Immers er bestond vrije kritiek tegenover humanistisch idealen, maar de kritiek zelf kon ook weer deel uit gaan maken van of opgenomen worden in dezelfde idealen waardoor zij zichzelf weer ketent (Wiggershaus, 543, 2006).

De titel van het essay verwijst naar de samenhang die er volgens Horkheimer en Adorno bestaat tussen de verlichting en onheil. De schrijvers beweren dat de 'weg van de Europese beschaving' enerzijds wordt bepaald door een beeld van de oude wereld en anderzijds contrasteert met een idee van een verlichte verlichting. Zelfs de verlichting, die een gemathematiseerde wereld gelijkstelt met de waarheid. Het mythische wereldbeeld is net als de verlichting een gesloten wereld van voorbeschikking, waaraan niets ontkomt. De mythen, die over de oorsprong vertellen, en willen uitleggen, staan in het teken van discipline en controle. Beiden, Mythos en verlichting, werken aan een onttovering van de wereld (Wiggershaus, 544, 2006).

De dialectiek van de verlichting is mede geïnspireerd op Nietzsche's 'Urgeschichte der subjektivität' uit 'Zur genealogie der Moral', waarin naar voren komt dat het ontstaan en het reliëf van het subject, dat zich bevindend tussen individu, gemeenschap en mensheid, probeert aan de mythische krachten te ontsnappen (Wiggershaus, 544, 2006). De als beheersbaar waargenomen wereld stemt overeen met een subject dat door geldingsdrang beheerst wordt.

De mens heeft zichzelf verschrikkelijke dingen aan moeten doen, variëren, Adorno en Horkheimer op Nietzsche, totdat het zelf, de identiteit, het doelgerichte, mannelijke karakter van de mens klaar was.

Het lijkt op een spanning van de angst om zichzelf of het ik te verliezen en de andersom blinde vastbeslotenheid om het ik te behouden. Het betreft hier volgens Horkheimer en Adorno een concept van een subject dat over de natuur heen wil kijken en oordelen, maar zich door de verlichting niet van de natuur 'Natur-zusammenhang' kan emanciperen, en gevangen zit in de kronkeling van verlichting en mythe (Wiggershaus, 545, 2006).

### **Sloterdijk**

In 'Zorn und Zeit' dat in 2005 wordt uitgegeven, grijpt Peter Sloterdijk net als Nietzsche terug op een oude Griekse bron namelijk de Ilias van Homerus. Sloterdijk richt zich niet op protest tegen de ander zoals uit de joods christelijke wereld die tweeduizend jaar lang Europeanen hun wil oplegde. Neen, het gaat om de woede van de Griekse krijger Achilles uit Homerus die plots opkomt, zich uitbundig, expressief en zonder zich in te houden ontploft. Een krijger die verlies en lijden neemt zonder daar tegen te ageren. Vergelijkbaar met de voorname edelman van Nietzsche wordt hij als 'woede' van dat type mensbeeld gedomesticeerd, meent Sloterdijk. Het wordt een 'Thymos' van het moderne individu waarin moed en trots alias superbia deugden zijn die overblijven en een vaste vorm van succesvol zijn, hebben aangenomen (Sloterdijk, 27, 2005). Begrippen waartegen de psychoanalyse ten strijde trekt in de vermomming van Nietzsche's hogepriesters. Zij is druk doende om eer, trots, ambitie en eigenwaarde onder een reeks van wetten en dictaten weg te moffelen. Het zijn oude ondeugden met een nieuw vernis laagje waarvan bekend is dat de kerkvaders uit het oude Rome zich van onthielden, om maar niet te zondigen en dus te gehoorzamen aan de wil van de heer. Ook de psychoanalyse is druk doende een heers – en verdeelpolitiek toe te passen op de mens. Alleen toegestane begeerten die volgens de voorschriften voortkomen uit een altruïstisch verlangen. Zodra grote geldingsdrang, ambitie en strijd als vertegenwoordigers van de 'Thymos' op de voorgrond treden, dan worden zij in therapie teruggebracht tot een neurotisch ziektebeeld zoals bijvoorbeeld ADHD.

De wraak die Nietzsche zag in de ressentimenten van de priesters en de christenen bestaat niet meer in de praktijk van katholieken en protestanten aan het einde van de 19e eeuw. Het joods-christelijk ressentiment toont zich op een andere manier. Het wordt een wraak die vooral bestaat in het perspectief van het leven na de dood. Het wordt een wraakverdaging, omdat op die manier alsnog genoegdoening voor al het ondergane leed zou kunnen plaatsvinden.

In het licht van de opschorting van de slechte daden in de ogen van zij die deugdzaam hun verlangens beheersten en vluchtten in onfeilbaarheid, was er een economisch leven waarop George Bataille wijst. Hij kwam tot het inzicht dat het gedachtengoed van Nietzsche over schuldenaren een andere benadering nodig had die met economie te maken had. Zij die schulden hebben worden altijd als mensen die moeten boeten en worden daardoor gedwongen om terug te betalen.

De Franse denker Michel Foucault beschouwt dat als een straf om zo het roofdier 'mens' te temmen. 'Wil men de heksenkring van gelijkwaardigheidsillusie verlaten, dan moet men het isgelijktken tussen wat men genomen en wat men teruggeven heeft ter discussie stellen, om voorrang te geven aan een denken in disharmonieën' (Sloterdijk,43,2005). Zij die alles willen hebben en voor zichzelf willen houden zullen niet langer moeten vasthouden aan een slachtoffer-daderrelatie. In plaats daarvan zal er ruimte moeten komen voor degene die heeft en eist om de waarde van vergeving in te zien. Dat betekent een Thymosmens die in een economie leeft die gebaseerd is op trots, waarin deze mens zich vrij kan voelen om te geven. Als we ons bevinden in de 21e eeuw dan lijken de liberalen nog het beste weg te komen in 'The end of History van Fukoyama'. Is er na communisme en socialisme nog een alternatief voor wat de Amerikaanse manier van leven blijkt te zijn? Dit liberale systeem is volgens Sloterdijk een groot reservoir van afgunst en misnoegen (Sloterdijk,56,2005). Het is een beweging van verliezers en winnaars geworden met als buit prestige te winnen, waarbij de verliezers de moderne slaven zijn geworden. Zij richten zich niet alleen tegen de winnaars maar ook tegen het spel zelf waaraan ze hebben deelgenomen. Voorbeelden van deze verliezers zijn de politici die niet veel meer zijn dan politieagenten van orde en wet of belangenvertegenwoordigers van consumenten.

## **Terugblik**

In deze terugblik wil ik een aantal onderwerpen van de Genealogie van de moraal becommentariëren. De onderwerpen die aan de orde komen zijn: herkomst van waarden, hogere mens, geweten, priesters en waarheid. In het laatste gedeelte volgen mijn eigen bespiegelingen.

### ***herkomst van waarden***

Nietzsche zijn analyse van de herkomst van de waarden is geen historische wetenschappelijke, maar bestaat uit een mythische vertelling waarin hij de vrijheid neemt om op verschillende manieren de lezer te overtuigen. Wat hij schrijft over goed en kwaad heeft een sterk hypothetisch karakter. Dat betekent niet dat het pure fictie is schrijft Saar. Het is best mogelijk dat er historische actoren zijn geweest die hebben gehandeld op de manier dat priesters dat deden. Hoewel het niet eenvoudig is om voorbij te gaan aan historische verklaringen die als coherent, consistent en aannemelijk worden gezien, een protocol voor hoe een civilisatieproces tot stand zou moeten komen bestaat niet (\*\*Ge,93,2006). Ook zijn hypothese van de verzwakte, getemde mens die van origine het conflict zoekt en spontaan handelt. Deze mens zou een wezenlijke verandering hebben ondergaan die zich uit in conformiteit en middelmatigheid. Als we er vanuit gaan dat Nietzsche's diagnose waar is, kan deze diagnose alleen vanuit extern perspectief worden gegeven, of ook door degenen die zelf onderdeel zijn van dit ('fok') proces? Bovendien is het onduidelijk wat gezond en wat ziek is aan een mens en wat een cultuur verzwakt of juist niet verzwakt. Kunnen we er volgens Saar wel zeker van zijn dat de gelegitimeerde bescherming van zwakkeren tegen sterkeren niet goed is geweest voor mensen (\*\*Ge, 53,2006). Martin Saar kan Nietzsche zijn analyse over de begrippen zwak en sterk ook niet onderschrijven. De zwakkere mensen zijn zwak omdat ze feitelijk zwak zijn in heel hun doen en laten. De hogere sterkere mens is werkelijk superieur op basis van haar fysieke kracht en 'quasi klasse'. Nietzsche heeft 'Das Pathos der Distanz' op een soortgelijke wijze gebruikt als de begrippen aristocratie en soevereiniteit. Aan de voorname mens wordt alle lof toegekend in relatie tot het zelf. Dat zou onterecht zijn omdat evengoed het argument kan worden gebruikt dat het recht van de krachtigen om waarden te maken, zijn basis heeft in het feit dat ze daar überhaupt toe in staat zijn geweest. Aan de andere kant is er ' het ressentiment van de wezens aan wie de eigenlijke reactie, die van de daad, ontzegd is – die zich slechts schadeloos stellen door imaginaire wraak' (\*G,1,10), (\*\*Ge,117-118,2006).

## ***hogere mens en geweten***

Met de vorming van het interessante dier meent Nietzsche dat er een subject of 'hogere mens' naar voren is gekomen die als taak heeft een civilisatie tot stand te brengen. Deze 'hogere mens' die het roofdier mens, onberekenbaar, gek en gevaarlijk moet temmen (\*G,1,11). We hebben geconstateerd dat deze civilisatie van mensen volgens Nietzsche een uitvinding blijkt van de slavenmoraal die belangeloosheid of neutraliteit positief waardeert. Het bestaan van deze 'hogere mens' die de eigenschap heeft geen voorkeur te hebben, zodat hij kan blijven beweren dat de sterkere, onberekenbare mens getemd en geciviliseerd dient te worden is omstreden (\*G,1,13). Wil deze bewering over het subject slagen dan zal deze belangeloze positie ook gefundeerd moeten zijn in zichzelf als eerste oorzaak. Aangezien een eerste oorzaak een vrije wil impliceert spreekt het elkaar tegen (Janaway,115,2007). Nietzsche concludeert dan ook dat er geen autonome mens kan bestaan die zelf kan bepalen welke keuze hij maakt, A of B, en daar dan ook naar te handelen.

Nietzsche merkt echter ook op wat het betekent om te geloven in een onvrije wil. In hoofdstuk één van 'Zur genealogie der Moral' legt hij uit wat mensen beweegt om verklaringen te geven voor een geloof in een vrije of onvrije wil. Het heeft te maken met hoe de psychologische affecten van ressentiment of de gevoelde behoefte aan een doel voor schuld onze visie beïnvloed om voor of tegen een vrije wil te kiezen (\*G,1,13). Anders gezegd stelt hij dat een mens niet onafhankelijk is in zijn interpretaties van de wereld om hem heen, maar hij altijd deel uitmaakt van een krachtenspel van machten. In deze autonome mens die kan kiezen zou het geweten bestaan dat Nietzsche ter sprake brengt. In deze mens bestaat er een instinctieve behoefte lijden toe te brengen aan onszelf en we begrijpen dat lijden als gelegitimeerd, rechtvaardig, echt, zoals het hoort. Omdat dat lijden op de juiste wijze is toegebracht en het zijn doel niet mist, wordt het gezien als een straf. Het gaat om niet meer dan een aanname dat het hebben van een geweten zou betekenen dat we als mens soeverein zijn. Uit de dwang en straf ontstaat een toename aan moreel besef van dat geweten. Zelfverzekerd betekent voor een dergelijk geweten dat je immers vrij en verantwoordelijk bent voor je eigen zelf. Zo is geweten iets wat vergelijkt en zichzelf onderwijst en kan het alleen maar het resultaat zijn van 'einer Umwertung oder Umkehrung sein' (\*\*Ge, 64, 2006). Het gaat hier niet om één verinnerlijking van een morele cultuurvorm van het ascetische ideaal (\*\*Ge, 90, 2006), maar om twee vormen van bewustzijn; het bewustzijn op zichzelf en slecht geweten als specifieke morele vorm van bewustzijn (\*\*Ge,72, 2006).

## ***priesters als protagonisten***

De rol van de priester kan worden beschouwd als een machtige agent van de transformatie die plaats vindt. Een priester als protagonist die geen held of schurk is maar ook geen nobele of slaaf (Janaway, 224, 2007). Volgens Janaway is het in de ogen van Nietzsche een figuur die zichzelf ziek maakt, het is tegelijkertijd ook een nobele die zijn waarden kantelt naar een nieuw concept van het goede, en dankzij zijn nieuwe interpretaties de macht naar zich toetrekt. Daarbij krijgt hij de angst en vertrouwen van de zwakken om zowel steun, weerstand, dwang, discipline, tiran en God te zijn (\*G,3,15). Het meeste is Nietzsche geïnteresseerd in de psychologie van de edelen en de slaven. De nobele kent sociale kracht, die is natuurlijk begeleid door een edele psychologie. Maar de priesterlijke klasse kent een geheel ander psychologie, zij verschilt van de edele krijgers. Religie geeft de priester de rol van een tolk die als enige de juiste vertaling geeft van correct gedrag. Zo kan de priester psychologisch nobel blijven in de mate waarin hij zichzelf als actief en zelf affirmerend definieert. Geheel anders dan in de rol van een reactieve oppositie tegen een onderdrukker. Het lichamenlijk inactief zijn, zwak en alles behalve agressief zijn, is voor de priester de manier om passiviteit, zachtmoedigheid en lichamenlijke onthouding positief te waarderen. Zijn kracht zit in intellectuele vindingrijkheid, de bekwaamheid van het interpreteren, conceptualiseren, bemiddelen en overtuigen. Interpretatie is constant een instantie van in controle hebben, meester zijn over, een instantie van de wil tot macht (Janaway, 226, 2007).

## ***waarheden***

In het derde deel van 'Zur genealogie der Moral' beweert Nietzsche dat onder andere moderne atheïsten als laatste idealisten van kennis nog steeds vertrouwen hebben in waarheid (\*G,3,23-24). Het betreft een wil naar waarheid met een waardering van die waarheid die waar is in zichzelf. Deze waarheid blijkt echter niet bekritisierbar. Maar volgens Nietzsche dient de waarde van waarheid juist wel ter discussie te staan. Zijn klacht is dat waarheid hoger gewaardeerd is dan het verdient en dat deze waarheid voor onaantastbaar wordt gehouden.

Volgens Janaway betekent dat niet voor Nietzsche dat we moeten stoppen met het geloven in bestaan van waarheid of de mogelijkheid van waarheid. Afgezien van problemen over de interne consistentie van zijn twijfel over het bestaan van de waarheid, terwijl hij zelf zoekt naar waarheden in de Genealogie, het feit is dat Nietzsche gewoon niets zegt over het bestaan van waarheid in zijn bespreking van de waarheid. Hij verwijt deze laatste idealisten van de kennis niet dat er ooit iets kan tellen als een nieuw ontdekte waarheid (Janaway, 231, 2007).

Het gaat Nietzsche om kritiek die uit twee delen bestaat: allereerst de vraag of een waarheid ééndimensionaal mag worden beoordeeld als waarheid of valsheid. Het antwoord is volgens Nietzsche dat het ook mogelijk is om bijzondere overtuigingen die vals blijken te zijn positief te waarderen als ze bijvoorbeeld andere aspecten van het leven versterken.

Bij het tweede deel betreft het de vraag: of het zonder uitzondering beter is voor menselijke wezens om ware overtuigingen te houden over zichzelf en de wereld in plaats van valse verklaringen te koesteren. Het antwoord daarop is dat het soms beter kan zijn, of op zijn minst goed kan zijn voor mensen om valse voorstellingen van zichzelf en de wereld te koesteren of te onderhouden in plaats van werkelijke opvattingen over zichzelf en de wereld te hebben. De voorwaarden van het leven zelf zijn voor Nietzsche inclusief een vergissing. Ook het 'leven' zelf is niet een argument (Janaway, 232, 2007). In de 'Fröhliche Wissenschaft, (pagina 121)', schrijft hij dat de voorwaarden van het leven fout kunnen zijn. Echter het leven zelf valt of staat niet bij een valse of ware overtuiging. Voor zowel een ware als een valse overtuiging kan gelden dat ze bijdraagt aan een versterking van het leven zelf.

### **terugkijken**

In de huidige samenleving wordt er bezwaar gemaakt tegen werk en leven gescheiden van elkaar te beschouwen. Het komt regelmatig voor dat mensen er de voorkeur aan geven om net zoals Nietzsche destijds zijn levensopvattingen en werk als een geheel te zien. Nietzsche nam zijn hele leven niet als norm, maar ook hier kunnen we niet ontkennen dat zijn wortels in een Duits protestante kleur waren gevormd. De eigen omstandigheden van een mens worden door hem als natuurlijk beschouwd want dat is zijn nest waarin hij opgroeit, laten we ervan uitgaan dat ook de mens Nietzsche deze natuurlijke neiging had. Hij is echter in staat om in zijn eigen leven opvattingen opnieuw te herzien. Vaak tegen de achtergrond van nieuwe omstandigheden die zich voordeden in zijn leven.

Om een antwoord te vinden op de vraag onder welke omstandigheden de mens goed en kwaad uitvond beschrijft Nietzsche twee soorten van mensen, een van nature instinctief roofdierachtig wezen dat zich verbonden voelt met de natuur en sterk is. Nietzsche kent deze mens een aantal waarden toe die zich onderscheiden van de tweede soort mens, namelijk een kunstmatig calculerend wezen dat zwak is en mede tot stand is gekomen door priesters. Hiermee maakt Nietzsche twee stappen: de eerste stap is dat hij twee mensbeelden tegen elkaar plaatst en de tweede stap is dat hij een voorkeur heeft voor de mens die ja zegt tegen het leven en haar niet afwijst. Deze mens is echter ook geen mens die zijn sluimerende vitaliteit laat ontketenen. In die zin introduceert Nietzsche anderhalf jaar voor zijn instorting een derde mensbeeld, namelijk die van de overmens of hogere mens die zichzelf de (individuele) wet stelt 'hoe te handelen, een individuele wet voorbij de traditionele moraal, die de gewone mens in toom houdt maar de overmens alleen maar kan hinderen' (Safranski, 259, 2010).

De strijd van Nietzsche richt zich ook tegen een zogenaamd historische bewustzijn in de mens dat voortkomt uit een ketting van voorgaande tijdperken en op die manier een ontwikkeling veronderstelt. Als hij over ontwikkeling spreekt dan betreft het een doel, nut of functie die niet meer voorstelt als tekens van willen tot macht die elkaar toevalligerwijze opvolgen. Het doel of nut zijn producten van (wil tot)macht die niet samenvallen met de ontstaansgrond. Dat betekent ook dat een doel of nut een teken van een feit is dat een wil tot macht meester is geworden over iets wat minder machtig blijkt te zijn en deze macht heeft daar zijn eigen betekenis aan gegeven (\*G,2,12). Het is een machtswil die niet reactief is maar creatief en op die manier is er sprake van een genealogie in plaats van een historie. De historische zelfkennis veroorzaakt in het bewustzijn van generaties een misvormd beeld van de verleden tijd en bezweert haar met een weten zonder functie of doel. Nietzsche schrijft dat de mens zo een kolossale hoeveelheid 'stenen van weten' met zich mee sleept die hij niet kan verteren (\*\*Ge, 31,2006).

Nietzsche wil zo blijkt uit de laatste regels van deel één dat de gehele wetenschap voor de opgave staat om opnieuw te kijken naar waarden. Het zijn vooral de waarden die de reactieve mens zo overtuigend heeft gebruikt in haar strijd met de oude aristocratie. Onderzoekers in de tijd van Nietzsche houden vast aan het niet egoïstische deel van de mens en het goede leven. Ze onderscheiden zo egoïstische en altruïstische handelingen. Nietzsche hekelt de 'Mitleid-Moral', deze zou zonder egoïsme plaatsvinden en bedacht zijn door de wrokkige mens. Voor hem betekent medelijden hebben met iemand dat daarmee ook zijn waardigheid wordt afgenomen. We willen geen voorwerp van medelijden zijn en ook niet in de ogen van een toeschouwer als passief en machteloos worden gezien (Janaway, 66-67, 2007).

Hij beziet de waarde medelijden vanuit een gezichtspunt waarin medelijden (compassie) eerder als bedreigend kan worden beschouwd omdat het door de moraal van het ressentiment is uitgevonden om de zwakkere te beschermen. Een argument uit de evolutie biologie wijst op de aanwezigheid van empathie via hormonen bij mensen en andere diersoorten die op die manier verder is geëvolueerd is vanwege zijn grote overlevingswaarde. We kunnen ons dan ook afvragen of 'Mitleid' wel behoort tot een ressentimentele eigenschap van de wrokkige mens.

Bij het fabriceren van idealen is het volgens Nietzsche niet relevant of deze op waarheid of een leugen gebaseerd zijn. Deugden zoals geduld, nederigheid of onderwerping zouden de goedkeuring dragen van Gods wetten. Weliswaar bestaan er soorten in de dierenwereld die over enorm veel 'menselijk' geduld beschikken, maar voor zover we weten nog nooit een waardering van goed of deugdzaam hebben gekregen van een God. Het is echter ook geen lafheid zoals Nietzsche beweert (\*G,1,14). Het al dan niet aanwezig zijn van waarheid helpt dieren en ons mensen in onze omgang met anderen. Het kalmeert ook ons leven, maar nog belangrijker het helpt ons om de zogenaamde waarheid naar anderen buiten beschouwing te laten door haar te verbergen. We zijn beter in staat om het in geheel beter te verbergen voor anderen (Livingstone, preface 3,2004).

De analyse van de omstandigheden van goed en kwaad reiken verder dan de bezwaren die Nietzsche maakt. Door de pijnlijke tot totstandkoming van een soort tweede natuur van de mens die hem heeft getransformeerd in een mens met nieuwe sociale vaardigheden. Terecht kunnen ons met Nietzsche afvragen of de vele bloedvergieten en gruwelijkheden die vooraf gegaan zijn aan deze zeden het waard zijn geweest. Corrigeren of straffen we niet om de wrok te legitimeren, de wrok tegen degene die niet voldoende in staat is om te calculeren, te meten, te beoordelen, losbandig is en ziek omdat hij rookt, drinkt of te dik is.

Een andere vraag is of Nietzsche hypothese de juiste is. Is er werkelijk een calculerende mens ontstaan die aan zelfkastijding doet om zo zijn wreedheid te accepteren en zijn eigen wreedheid ook te legitimeren naar zichzelf toe? Door onszelf te straffen onder goedkeuring van de priesters is aan de voorwaarde voldaan die de waarde van het niet-egoïstische mogelijk maakt schrijft Nietzsche. 'Pas met de wil om zich zelf te mishandelen is aan de voorwaarden voldaan om de waarde van onbaatzuchtigheid mogelijk te maken' (\*g,2,18). Mensen kunnen echter ook hun boosheid of wrok tegen zichzelf richten door de pijn van angst toe te brengen. Angst kan ontstaan door plunderende mensen tijdens gewelddadige conflicten. Mensen kunnen zo jaloers zijn of zich zo schamen dat ze zich richten op anderen.

Het betekent niet dat als we merken dat mensen naar binnen keren, lijden en daar zin of voldoening uithalen, dat we altijd moeten uitgaan van mensen die zich schuldig voelen (Janaway,132,2007). In het laatste deel van 'Zur genealogie der Moral' lijkt er sprake te zijn van een contradictie. Nietzsche begint een strijd tegen de waardering van waarheid, waarbij hij er zelf niet onderuit kan dat hij waarheid zoekt. Het boek gaat tenslotte over een waardering van waarheid waarbij opvattingen van anderen over hoe te leven als mens worden bekritiseerd. Nietzsche verwijt zijn tegenstanders een onvoorwaardelijke wil naar waarheid en een geloof in een metafysische waardering, een waardering in zichzelf van waarheid. Bijvoorbeeld in die van God als hoogste autoriteit.

Het gaat Friedrich Nietzsche niet zozeer om of alle overtuigingen vals zijn, maar of dat waar of onwaar het enige criterium is van de waarde voor een overtuiging. Blijkbaar kan je ook onderscheid maken tussen eigenschappen van overtuigingen of oordelen die verwijzen naar waarheid en beweringen die dat niet doen. Bijvoorbeeld beweringen die nuttig zijn of beweringen die het leven zelf promoten. Zij beschikken niet over een altijd geldende waarheid. Één van de belangrijkste inzichten van de moderne sociobiologie is dat geloven in je eigen onwaarheden ten dienste staat van het meer waardering toekennen aan een leugen ten opzichte van de medemens dan haar de waarheid vertellen (Livingstone, preface 3, 2004).

Tot slot meen ik dat een antwoord op de vraag te hebben, als Nietzsche zijn vraag in de Vorrede stelt 'wer sind wir Menschen eigentlich', veel meer kan zijn dan mensen die weten wie ze zijn, het gaat er ook om dat je leven krachtig, leven scheppend of affirmerend kan zijn, ongeacht een waarheid of leugen die je als een last meesleept omdat bijvoorbeeld vorige generaties belast waren met de opdracht naar waarheid van de hogere waarden te leven.

## Literatuur:

De Mul, J, Domesticatie van het noodlot Klement/Pelckmans, 2006,

Janaway, C, Beyond Selflessness, Oxford University Press, 2007,

Livingstone Smith, D, Why we Lie,: the evolutionairy roots of deception and the unconscious mind, St. Martin's Griffin, New York, 2004,

Nietzsche, F., Zur Genealogie der Moral 1887 Leipzig, Reclam, Stuttgart 1988,

Nietzsche, Friedrich , De genealogie van de moraal, Thomas Graftdijk/Hans Driessen, De Arbeiderspers Amsterdam 1980,

Ottmann,H, Handbuch Nietzsche, J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar, 2011,

Saar, M, Genealogie als Kritik, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2007,

Safranski, R, Nietzsche, Biografie seines Denkens 2000, Nietzsche een biografie van zijn denken, Olympus 2010,

Sloterdijk, P, Zorn und Zeit, Politisch-psychologischer Versuch, Suhrkamp Verlag 2006, Frankfurt am Main, Woede en tijd Sun, Amsterdam 2007,

Van Tongeren, P, Nietzsche en het nihilisme, ISVW uitgevers/luisterwijs 2011( luistercd's),

Van Tongeren, P, Het Europese nihilisme, Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren, Vantilt 2012.

Wiggershaus,R, Max Horkheimer /Theodor Adorno, Dialektik der Aufklärung, 1947 uit Geschichte des politischen Denkens, Manfred Brockner, Suhrkamp Taschenbuch 2006.

