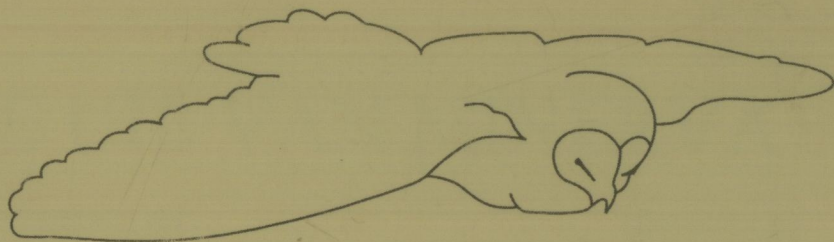


G. 25176



DE UIL VAN MINERVA

Tijdschrift voor Geschiedenis en Wijsbegeerte
van de Cultuur

CONTINENTALE WIJSBEGEERTE

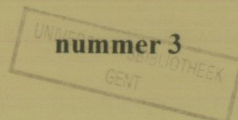
Rudolf Boehm, *Nietzsche: de wil tot macht*

Martin Lejeune, *De filosofie van de kunst van Benedetto Croce*

Benedetto Croce, *Breviario de esthetica – Wegwijs in de
esthetica*

Rudi Visker, *Meerstemmigheid. Een 'continentaal' perspectief*

Volume 23 (2010)



redactie:

Driesleutelsstraat 17, B-9051 Sint-Denijs Westrem (België).

Administratie:

Holstraat 19A, B-9000 Gent (België)

Telefoon: 09/269.71.18

Fax: 09/269.71.17 – uvm@lotuswebtec.com

Redactie:

Ignaas Devisch, Jacques De Visscher, Frans van Peperstraten, Henk Vandaele

Redactieraad :

Emiliano Acosta, Raoul Bauer, Toon Braeckman, Raf Debaene, Marc De Kesel, Antoon Froeyman, Tim Heysse, Philip Koolen, Philippe Lepers, Bart Raeymaekers, Fernand Vandamme, Marc Van den Bossche, Gertrudis Van de Vijver.

Het tijdschrift DE UIL VAN MINERVA verschijnt vier keer in het jaar.

Abonnementsvoorwaarden:

Individueel lidmaatschap: € 28 (excl. verzendingskosten) (als lid van de vereniging krijgt men het tijdschrift gratis toegestuurd alsook gratis toegang tot de elektronische versie 2010).

Institutioneel lidmaatschap: € 35 (bibliotheek en instellingen) (excl. BTW + verzendingskosten) of € 40 (papier en elektronische versie samen).

Speciaal lidmaatschap: € 40 (excl. BTW + verzendingskosten) + gratis elektronische versie 2010.

Sponsor: min. € 75 (incl. verzendingskosten) gratis lidmaatschap en tijdschrift + gratis elektronische versie 2010.

Afzonderlijke nummers: € 12 (excl. BTW + verzendingskosten) of € 15 (papier en elektronische versie samen).

Alle overschrijvingen dienen te gebeuren of op DE UIL VAN MINERVA, Holstraat 19A, B-9000 Gent, bankrekening 001-1468586-82, BIC GEBABEBB / IBAN BE25 0011 4685 8682

of voor Nederland: Fortis Bank Nederland 64.16.47.298, Roosendaal, BIC FTSSBNL2R / IBAN NL65 FTSB 0641 6472 98

of PayPal: <https://www.paypal.com>

Voor de advertentievoorwaarden moet men zich schriftelijk tot de administratie wenden: DE UIL VAN MINERVA, Holstraat 19A, B-9000 Gent.

Tel. 09/269.71.18

Fax: 09/269.71.17 – uvm@lotuswebtec.com

NIETZSCHE: DE WIL TOT MACHT *

Rudolf Boehm

Mijn verhaal bevat zes beschouwingen. Eerste beschouwing over de vraag: 'waarom Nietzsche?' Een tweede beschouwing over: 'drie courante interpretaties van Nietzsches leer van de wil tot macht'. Ten derde: 'wat Nietzsche zelf heeft gezegd en hoe ik meen te mogen begrijpen wat hij heeft gezegd'. Ten vierde: 'iets ter staving van mijn interpretatie'. Ten vijfde: 'aan gene zijde van goed en kwaad'. Ten zesde: slotbeschouwing 'over Nietzsches laatste catastrofale inzicht'.

Waarom Nietzsche?

Filosofie heeft een taak, namelijk de taak zich bezig te houden met principevragen. Waarom en wat is een principe? Volgens de aloude definitie van Aristoteles is een principe het eerste waarvandaan iets is, iets ontstaat of gekend wordt. In het Grieks heet dat niet 'principe', maar 'archè'. 'Principe' is de geijkte Latijnse vertaling van het Griekse 'archè', wat u kent uit 'archaisch', 'archeologie', 'monarchie', 'anarchie'... Waarom zich bezighouden met dergelijke vragen? Vertrekken wij daarentegen van de andere kant: geheel ons denken, doen en laten gaat altijd terug op bepaalde vooronderstellingen, zoals wat kan en wat niet kan, wat mag en wat niet mag, wat moet en wat niet moet... Die vooronderstellingen zijn doorgaans gefundeerd in voorafgaande vooronderstellingen, die ook al weer voorafgaande vooronderstellingen vereisen, en zo tot de laatste of eerste. Die heten principes. Ook elke cultuur in haar geheel is gebaseerd op dergelijke vooronderstellingen, teruggaande op dergelijke principes. De taak van de filosofie is nu na te gaan of er iets schort aan de fundamenten of de principes van een cultuur, meer bepaald de onze, en zo ja, wat er verkeerd is aan de grondslagen van die cultuur.

In feite hebben filosofen van de negentiende en twintigste eeuw zich voornamelijk beziggehouden met dergelijke principevragen, met de vraag naar de grondslagen van onze cultuur, zoals ik het in een boektitel heb genoemd¹. Dit is tenminste zo vanaf Marx, chronologisch gevolgd door Nietzsche, Freud (die ik hier ook wil vermelden), Husserl, Heidegger, Levinas, om maar die te noemen. Op deze laatste na zijn ze toevallig allen Duitstaligen en opvallend genoeg, meestal joden: Marx, Freud, Husserl, Levinas. Uit hun overwegingen en beschouwingen zijn er voornamelijk twee hypothesen voortgekomen.

De meest populaire hypothese is deze van het antropocentrisme dat ons parten zou spelen, zoals Kruithof het heeft genoemd: de voorstelling dat de mens

de maat van alle dingen is, waarbij Kruithof zegt: “de mens is de meter, maar niet de maat”². Het gaat, anders uitgedrukt, om het verwijt dat we omwille van onszelf een ongebreidelde wil tot macht uitoefenen waarmee wij elk ander leven in het gedrang brengen, niet alleen dieren en planten, maar ook de aarde zelf en haar klimaat. Eigenlijk gaat die hypothese op Heidegger terug. Hoewel het er niet toedoet in welke mate Kruithof Heidegger ooit in dit perspectief heeft gelezen, is dit niet zo, dan is het zoveel interessanter dat hij onafhankelijk van Heidegger tot dezelfde besluiten is gekomen. Heidegger spreekt wel niet van antropocentrisme, maar van subjectivisme of – een beetje hoogdravend – van de metafysica van de subjectiviteit. Bedoeld is ook – dat staat dan wel in de tekst van Heidegger – de idee de mens in het middelpunt van al het bestaande te plaatsen en hem van daaruit een beschikkende rol toe te kennen over al wat werkelijk is.

Een tweede hypothese, vreemd genoeg aan de eerste diametraal tegenovergesteld, komt van Nietzsche. Hij is inderdaad overtuigd van het omgekeerde, namelijk dat wat onze cultuur parten speelt een ‘wil tot onmacht’ is. Het betreft een verfoeiing, een afzwering van elke macht en wil tot macht als iets verwerpelijks, en zelfs als het kwaad zelf. Dat is de reden waarom ik hem nog eens ter sprake wil brengen ten overstaan van die andere zo populaire overtuiging, terug te vinden bij Heidegger, die eigenaardig genoeg met die stelling ook zelf populair is geworden, hoewel hij niet zo toegankelijk is. Ook Kruithof is met de kritiek op het antropocentrisme populair geworden, dank zij dat mooie boek dat wel toegankelijk is.

Waarom dus Nietzsche? Antwoord: omwille van die andere hypothese – dit natuurlijk op voorwaarde dat mijn interpretatie van Nietzsche juist is.

Drie courante interpretaties

Drie interpretaties van Nietzsches leer van de wil tot macht zijn wijd verspreid: de fascistische, de ontologische – daarmee verwant de sociologische – en de mijne, die ik de moralistische noem.

De fascistische interpretatie is niet die van de fascisten, dat bedoel ik niet (de fascisten hebben opvallend weinig met Nietzsche gedaan), maar integendeel van antifascisten die in Nietzsche een soort voorloper van het fascisme willen zien door de wil tot macht te interpreteren als een oproep tot ‘macht grijpen’, ‘macht veroveren’, ‘machtsstreven’, kortom de machtswellust van de ene mens over de andere koste wat het wil. Ik geloof niet dat dat de mentaliteit van Nietzsche is. Voorlopig is er nergens of bijna nergens een aanwijzing te vinden dat Nietzsche die leer van de wil tot macht politiek heeft bedoeld, om nog maar te zwijgen over het feit dat hij tot de Duitsers zo'n oproep tot wil tot macht zou gericht hebben. Tegenover de Duitsers stond hij altijd heel wantrouwig; over hen vinden we bij Nietzsche nauwelijks een goed woord. Toegegeven sommige

formuleringen klinken fascistoïde. In een tekst die ik nog uitvoeriger zal citeren staat bijvoorbeeld: “zwakkelingen en mislukkelingen moeten ten onder gaan (...). En men moet hen daar ook nog bij helpen” (*Der Antichrist* § 2). Wie wat geschiedenis kent, wordt herinnerd aan het eerste ‘euthanasieprogramma’ van de nazi's om het zogenaamd levensonwaardig leven te beëindigen. (Ik weet overigens niet hoeveel van dit plan in huis gekomen is. Soms wordt dit programma aangehaald als een voorloper van de holocaust). Zoals gezegd zal, wie Nietzsche een beetje heeft gelezen, moeten toegeven dat dit niet zijn mentaliteit is. Overigens: de mensen die Nietzsche van dat fascisme verdacht maken, verfoeien hem, lezen hem bijgevolg ook niet meer en moeten niets van hem hebben. Zelfs Husserl bijvoorbeeld, die anders een zeer liberaal denkende man was, heeft zijn kinderen bijna verboden Nietzsche te lezen. Dat heeft Husserls zoon me zelf verteld.

Een tweede interpretatie is de ontologische die we ook bij Heidegger aantreffen. Dat vind ik trouwens heel vreemd. Volgens mij plaatst Nietzsche de leer van de wil tot macht tegenover wat hij de traditionele wil tot onmacht vindt. Heidegger daarentegen vat kennelijk Nietzsches leer van de wil tot macht op als een ontologische beschrijving van onze wiltoestand zoals die overal zou voorkomen. Opnieuw moet men toegeven dat er teksten van Nietzsche zijn die bijna niet anders kunnen geïnterpreteerd worden als in volgende zin: *in feite is alles wil tot macht*. Er bestaat een tekst waar overduidelijk gezegd wordt: “weten jullie ook wat deze wereld voor mij is: de wil tot macht en niets daarbuiten; en ook jullie, mijn vrienden, wat zijn jullie: niets dan willen tot macht, en niets daarbuiten”. Men moet verder toegeven dat de lange tijd meest gebruikelijke uitgave van *De Wil tot macht*, het zogenaamde boek, bezorgd door een zekere Otto Weiss, blijkbaar op die interpretatie van Nietzsches leer stoelt. Weiss heeft de tekst die ik zojuist aanhaalde aan het einde geplaatst van deze boekuitgave. Eigenlijk past dit daar helemaal niet. Wie een boek wil schrijven over de wil tot macht, zal toch niet in de laatste aantekening stellen: “Weten jullie wat deze wereld voor mij is: niets dan wil tot macht”. Dat had toch wat eerder moeten komen. Heidegger heeft inderdaad altijd deze uitgave van Otto Weiss gebruikt, die in die richting misleidt³. Dit is overigens een filologisch zeer opvallend voorbeeld van in hoezeer een louter redactionele uitgave een vergaande interpretatie kan bevatten. Toen ik zelf delen van het werk van Husserl uitgaf, werd ik voortdurend met de vraag geconfronteerd in hoeverre ik in mijn uitgave geen Husserl voorstelde die in de eerste plaats mij aanstond. Waarschijnlijk heb ik dat hier en daar gedaan.

Waar het, volgens mij, bij Nietzsche op aankomt

Er is nog een derde interpretatie, de moralistische, die de mijne is; daarop kom ik later terug. Eerst nog het volgende. Zo ongeveer het laatste filosofische werk van

Nietzsche heet *De Antichrist*. Deze tekst is al wat overgebleven is van zijn plan voor een werk onder de titel *De Wil tot Macht*. Dat plan heeft hij opgegeven. Ik meen te weten waarom, ik zal daar in de slotbeschouwing nog op terugkomen. Paragraaf 2 van *De Antichrist* is de laatste formulering over de leer van de wil tot macht waarover wij beschikken. Nietzsche schrijft: "Wat is goed? – Alles wat het gevoel van macht, de wil tot macht, de macht zelf in de mens versterkt". (In het Duits staat er 'erhöht', dus: verhoogt... versterkt is misschien beter). "Wat is slecht? – Alles wat uit de zwakheid komt." Wie dat onbevangen, los van de courante meningen over Nietzsche leest, stelt vast: Nietzsche spreekt slechts op de tweede plaats van de wil tot macht. Op de eerste plaats gewaagt hij van het gevoel ('das Gefühl') van macht, en van de versterking van dat gevoel. Het gaat ook niet over het gevoel van een versterkte macht: daarover heeft hij het pas op de derde plaats, wanneer hij schrijft over een versterking van de macht zelf. Wat betekent dat, een versterking van het gevoel van macht *in de mens*, zoals er uitdrukkelijk staat?

Ik meen dat Nietzsche wil zeggen: wij, jullie, hebben allemaal meer macht dan jullie willen waar hebben. Verloochen die macht niet, ontken die macht niet: jullie kunnen meer dan jullie denken. Besef dat, dat jullie deze macht bezitten en keur dat goed. *Wil tot macht*: wees gewild van die macht die je hebt, ook om er gebruik van te maken en niet om die als iets verfoeilijks en als een kwaad te beschouwen, maar neem ze waar, wees gewild, wil deze macht. Maak je die macht eigen, maak er gebruik van. Altijd heet het: versterking van de macht in de mens, niet van een mens over een andere, of van mensengroepen of rassen over andere rassen of iets dergelijks, maar over de macht in de mens die in werkelijkheid berust bij de mens. Die machtversterking ziet Nietzsche dan blijkbaar op de eerste plaats in een groeiend besef van de macht die we feitelijk bezitten. Hij ziet die macht, ten tweede, in een groeiende gewildheid om er ook gebruik van te maken. Die twee zelf zijn het die die macht versterken. Er is hier dus geen sprake van veroveringslust, zelfs niets van machtstreven, zelfs niets van machtswellust. Het gaat dus niet om de macht van de mens zelf, zelfs niet om de macht van de mens over de natuur, ook niet en allerminst over iets van mensen over andere mensen, maar: gevoel van macht, wil tot macht, macht zelf in de mens.

Is dat Nietzsches mening? Nietzsches meningen schommelen. De fameuze *anticipatio perfectionis* is moeilijk op Nietzsche toe te passen. De *anticipatio perfectionis* is een oude regel van de hermeneutica (of interpretatieleer), met name de anticipatie, de vooronderstelling van een perfecte coherentie van wat gezegd wordt. Ik mag misschien ook zeggen: het is mij uiteindelijk onverschillig of dat werkelijk Nietzsches mening is. Was hij een andere mening toegedaan, dan interesseerde hij mij niet meer. De eerste de beste propagandist van het fascisme, zelfs uitgerekend afkomstig uit de filosofie, kan mij gestolen zijn. Als ik iets wil weten over het fascisme, dan lees ik liever Hitlers *Mein Kampf*.

Mijn interpretatie

Als uitgangspunt neem ik een andere, ietwat meer uitvoerige tekst, een aantekening uit dezelfde periode als *De Antichrist*, 1887, met de titel, 'Nawerking van de christelijke voorzienigheid (in de tekst 'providentie'): wat men aan het christendom te danken heeft'. Het betreft een aantekening, opgenomen in zijn destijds opgemaakt register van notities, voor het toen nog geplande boek *De Wil tot Macht*. Hoewel die notitie over het christendom gaat is ze niet opgenomen in *De Antichrist*. Blijkbaar is dit werk niet, zoals andere boeken van Nietzsche, ontstaan uit het herschikken van bestaande aantekeningen, maar is blijkbaar in één ruk geschreven, los van zijn voorafgaande notities.

Om over na te denken: In hoeverre altijd nog het heilloze geloof in de goddelijke voorzienigheid – dit voor de hand en de rede verlamdendste geloof dat ooit bestaan heeft – voortleeft; in hoeverre onder de termen 'natuur', 'voortgang', 'vervolmaking', 'darwinisme', onder het bijgeloof dat geluk en deugd alsook ongeluk en schuld tot op zekere hoogte bij elkaar horen, nog altijd de christelijke vooronderstelling en interpretatie voortleven. Dat absurde vertrouwen op de loop der dingen, op het 'leven', op het 'levensinstinct', die kleinburgerlijke *resignatie* die het geloof is dat iedereen alleen maar zijn plicht hoeft te doen en dat dan *alles* goed gaat – zoiets heeft alleen zin uitgaande van een beheer over de dingen sub specie boni. Zelfs het *fatalisme*, onze huidige vorm van filosofische sensibiteit, is nog een gevolg van dat langstdurende geloof in een goddelijke beschikking, een onbewust gevolg: namelijk alsof het nu eenmaal niet op *ons* aankomt hoe alles verloopt (– alsof we het *mogen* laten lopen zoals het loopt: iedere *enkeling* zelf slechts een modus van de absolute realiteit –)⁴

Ik denk dat we in deze aantekening de echte Nietzsche aantreffen, dat we hier zijn eigenlijke fundamentele denkrant vinden. Deze is blijkbaar ook voor een keer een aantekening die hij voor zichzelf heeft gemaakt. Zij begint met: 'Om over na te denken: In hoeverre...'. Dat 'nadenken' is blijkbaar gericht tot hemzelf, terwijl nogal wat van zijn aantekeningen direct stijloefeningen zijn, met name te publiceren formuleringen, waarmee hij altijd enigszins een stunt wou uithalen of choqueren. Dat is, helaas, enigszins Nietzsches geaardheid.

Ik wil echter eerst hierbij een correctie aanbrenge. Volgens Rudolf Bultmann, een Duitse protestantse theoloog uit de twintigste eeuw, is de leer van de goddelijke voorzienigheid *niet* christelijk. In *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen* schrijft hij: hoewel dat nergens te achterhalen is, dat die leer *Stoïcijns* is. Nietzsche maakt hier dus een historisch-filologische vergissing, zo komen er meerdere vergissingen voor.

Maar waarover gaat het? Kennen wij niet allen heel goed die mentaliteit die hij wil beschrijven, dat de mensen geloven in de natuur, in de vooruitgang, in de vervolmaking, in het darwinisme, in de krachten die alles bepalen, en waar men

zich maar fatalistisch kan bij neerleggen? Ik meende dit het best te kunnen illustreren door het woord 'vervolmaking', waarmee ik in deze context weinig kan beginnen, te vervangen door ontwikkeling. Ik heb eens verteld dat de ontwikkeling eigenlijk – als ze vrouwelijk is – onze nieuwe Godin is: de ontwikkeling is almachtig. Niemand kan toch tegen de ontwikkeling op. Maar men mag de ontwikkeling ook vertrouwen, zoals de tweede persoon in de christelijke Drieuldigheid. Ontwikkeling zal wel alles ten goede keren. Vervolgens: wat is het goede? Dat wat de ontwikkeling voortbrengt, wat anders? De ontwikkeling beslist erover wat het goede is. Bijgevolg zal ze natuurlijk alles ten goede keren. Zo redeneren de mensen. Ze zeggen: er zijn wel allerlei soorten erge dingen aan de gang in de wereld, maar wat kunnen wij daaraan doen? Wij kunnen toch niets anders doen dan allemaal braafjes onze plicht doen, opdat alles goed wordt, zoals Nietzsche het formuleert: dat kleinburgerlijke naïeve geloof. Dat is toch de mentaliteit van de grote meerderheid van de mensen: 'Daar kunnen wij toch niets aan doen, want wij doen toch maar onze plicht. Wij zijn toch maar van goede wil'.

Welk verband is er nu met de wil tot macht? Hierbij mijn uitleg. Waarom zou men eigenlijk fatalist willen zijn? Waarom koestert men het fatalisme? Tja, als alles bepaald is door het noodlot, dan zijn wij allemaal onschuldig, aan alles en nog wat, want overal heerst een van elders komende overmacht over de mensen. Waarom zou men dat fatalisme koesteren? Uit wil tot *onmacht*, want die onmacht heeft het geweldige voordeel dat, als ze bewezen is, we aan niets schuld hebben, we voor alles verontschuldigd zijn. In de christelijke moraal heet het volgens de heilige Thomas van Aquino, de grootste van alle kerkleraren: "al de zonden worden de mensen vergeven, behalve de zonde tegen de heilige geest". De zonde uit onmacht (*impotentia*), wordt vergeven, want God de vader alleen is de macht, de *potentia*. De zonde uit onwetendheid (*ignorantia*), wordt vergeven, want Christus alleen is de wijsheid. Alleen de zonden tegen de heilige geest worden niet vergeven. Welke zijn die zonden tegen de heilige geest? Onze onmacht niet willen aanvaarden en bekennen, onze onwetendheid niet willen aanvaarden en bekennen en bijgevolg menen niet aangewezen te zijn op een onverdiende Goddelijke genade van vergiffenis.

Wat Nietzsche daar tegenover plaatst, staat aan het einde in die twee formules: "alsof het nu eenmaal niet op *ons* aankomt hoe alles verloopt, alsof we het *mogen* laten lopen zoals het loopt: iedere *enkeling* zelf slechts een modus van de absolute realiteit." Dit is Nietzsches stelling tegenover de onwil tot macht: het hangt dan toch van onszelf af hoe alles gebeurt. Wij *zijn* niet zo onmachtig: wij *maken* ons onmachtig uit schrik voor de macht die wij zelf hebben. Dan vinden we in de tekst nog, vreemd genoeg tussen haakjes – zoals dat dikwijls gebeurt – misschien nog het belangrijkste: "alsof we het *mogen* laten lopen zoals het loopt". Deze these – de opvatting alsof elke enkeling slechts een modus of een emanatie van een absolute realiteit zou zijn – verwijst natuurlijk naar Hegel.

Dat lijkt mij dus de grondidee van Nietzsches leer van de wil tot macht. Dat lijkt ook begrijpelijk te maken waarom hij op zijn beurt de onwil tot macht, het willen laten lopen zoals het loopt en zich onschuldig verklaren en denken dat het niet meer van ons afhangt, waarom hij net dat verfoeilijk en net dat slecht vindt, wat toch een oproep is tot een besef van onze eigen verantwoordelijkheid bij de gang van zaken – en die zouden wij stelselmatig afgeschoven hebben. Daarom noem ik mijn interpretatie een moralistische en stel ik Nietzsche zelf voor als een moralist, een moralist van de verantwoordelijkheid van mensen omdat er een macht in de mens bestaat waarvan nogal wat afhangt hoe de dingen lopen.

Is Nietzsche een moralist?

Nietzsche moralist? Hij heeft zich toch zelf als *immoralist* verklaard. Dit is overigens de geplande titel voor het derde boek van *De Wil tot Macht* in het laatste plan. Hij had hier vier boeken op het oog: *De Antichrist*, *De Immoralist*, *De Misosoof* (zeg maar de Antifilosoof) en *Dionysos*. Het laatste voorafgaande werk, waar hij de idee van de wil tot macht voor het eerst heeft geïntroduceerd, heette *Aan gene zijde van Goed en Kwaad*. Dat is toch wel immoreel. Maar dan vraagt hij in die tekst (die ik eerst heb geciteerd) weer: wat is goed? Dus toch niet aan gene zijde van goed en kwaad? Toch wel.

Wat Nietzsche wilde – en dat, denk ik, kan niemand goed betwijfelen – was de tegenstelling van 'goed en slecht' te herwaarderen in tegenstelling tot de tegenstelling van 'goed en kwaad'. Vermeldenswaard is dat, ook louter taalkundig gezien, die tegenstelling van 'goed en kwaad' helemaal niet zo vanzelfsprekend is. Voor 'goed' in tegenstelling met 'slecht' en 'goed' in tegenstelling met 'kwaad' hebben wij maar een woord: 'goed'. Voor 'kwaad' in tegenstelling met louter 'slecht' hebben wij wel een woord in de Germaanse talen. In de Romaanse talen heeft men het daar al veel moeilijker mee. Als men over het kwaad wil spreken moet men zeggen: 'le mal'. Ja maar: je kunt ook 'mal de tête' hebben, 'mal à l'estomac', 'mal de mère', dus het woord 'mal' blijft altijd dubbelzinnig. 'Méchant' is iets anders: 'méchant' is eerder 'stout'. In het Latijn heb je ook geen duidelijke tegenstelling. Nietzsche verwijst even naar de 'species boni', waarmee hij natuurlijk het gezichtspunt van het 'goede' in tegenstelling met het 'kwade' bedoelt, maar hij kan ook het woord 'bonus' gebruiken. In het Grieks bestaat er ook geen woord voor: dat is allemaal 'kakón', waar jullie de 'kaka' van hebben. Ik heb mij laten zeggen dat het in het Hebreeuws ook niet bestaat, zodanig dat die fameuze uitspraak uit *Genesis* die de slang tegen de mensen zegt, luidt: "jullie zullen als God zijn door te weten wat goed en kwaad is". Staat daar 'goed en slecht'? Wat is bedoeld? Dat is uit de tekst niet op te maken.

Waar komt die idee van het goede in tegenstelling met het kwade eigenlijk vandaan? Ik vind niets beters dan Plato's idee van het goede in *De staat*: het op zich goede in tegenstelling met wat enkel voor iets goed is, het absoluut goede. Hierbij moeten we niet zoveel dwepen met het woord 'absoluut', maar 'absoluut' in tegenstelling zien met 'relatief'. 'Relatief' heet: goed met betrekking tot iets. Goed is het voor mij dat ik op die tafel kan zitten, maar op zich goed, ja, wie gaat dat nu op zich goed vinden? In dit verband kan ik Kant aanhalen, die – denk ik – het inzicht heeft gehad dat het enige wat men echt goed op zich kan noemen een goede wil is. Al het andere is altijd betrekkelijk goed, voor iets anders goed, maar niet op zich goed. De goede wil, volgens Kant, is absoluut goed, goed op zichzelf, goed zonder relativering.

Hierbij twee bedenkingen. Ten eerste: blijft er nog veel goeds over, als we ons enkel op het goede van de goede wil toeleggen? Ten tweede: in de oorlog doen alle soldaten niets anders dan schieten, doden, kwetsen, vernielen,... wat natuurlijk allemaal een beetje slecht is. Maar ze doen dat met de beste wil! Ze doen dat niet uit boosheid! Ze doen dat uit plichtsbewustzijn! Ze denken dat het hun plicht is hun vaderland te dienen, of de democratie, of het nazisme of eender wat, maar ze doen zozegd gewoon hun plicht. Waar komt dat nu vandaan? Eigenlijk uit de zwakte.

Ik kan hierover meepraten: ik ben een paar maanden lang ook soldaat geweest in de Duitse Wehrmacht. Maar nooit is het mijn bedoeling geweest, ik verzeker het u, ook maar één Rus enig kwaad te doen ('enig kwaad', zeg ik nu). Ik had niet de bedoeling enig land te veroveren of Oost-Pruisen uit te breiden naar West-Pruisen of iets dergelijks. Maar waarom ben ik soldaat geworden? Deels uit plichtsbewustzijn. Je gaat nu al dan niet akkoord met die regering van deze Hitler, maar het is nu eenmaal oorlog, en in de oorlog moet iedereen zijn plicht doen, enzovoort. 'Deels' zeg ik, voornamelijk echter gewoon uit zwakheid, uit vrees, uit schrik voor wat gaat gebeuren als ik probeer onder te duiken en niet bij het leger te gaan? Ik heb het op een andere manier meegemaakt – daar had ik wel de moed voor. Toen ik moest ingelijfd worden bij de Hitlerjeugd had ik besloten: Nee, ik doe daar niet aan mee. Ik had het desbetreffende ambtsgebouw in Berlijn, (waar ik net weg was) bekeken en zag dat het was weggebombardeerd. Omdat ik ondertussen in Leipzig was verzeild, dacht ik: 'men zal dat nooit kunnen achterhalen dat ik werd opgeroepen, die papieren zijn allemaal weg en de overheid zal wel met andere dingen bezig zijn, ik meld me gewoon niet aan, ik doe niet mee.' Ik ben dus een van de – waarschijnlijk – slechts een paar honderd of een paar duizend jongeren in Duitsland die in de nazi-tijd geen lid van de Hitlerjugend waren, hoewel dat staatsjeugd was. Was dat uitgekomen, dan had mijn vader naar de gevangenis kunnen gaan – dat was de wet.

Mag ik mij nu afvragen of zelfs de SS-beulen in de concentratiekampen allemaal zulke kwade mensen waren? Die hebben misschien ook zelf niet uit

kwaadheid gedood of gemarteld, maar ook omdat ze meenden hun plicht te moeten vervullen, omdat ze dachten dat dat hun plicht was. Ze waren echter wel *slechte* mensen, want ze hebben *slechte* dingen gedaan. Dingen die ongetwijfeld slecht zijn, hoewel natuurlijk op de eerste plaats slecht voor de *slachtoffers*. En dit misschien ook voor een groot deel gewoon uit zwakheid. Is dit nu niet de aanleiding om het verschil tussen 'goed' en 'slecht' te herwaarderden in het perspectief van een verantwoordelijkheid voor het slechte, een verantwoordelijkheid die ook van tel is als wij onmachtig en onwetend zijn, als wij ons verantwoordelijk voelen voor onze onmacht en onwetendheid zoals die wijdverbreid is. Dat, denk ik, is de voornaamste teneur van Nietzsches idee van de herwaardering van de wil tot macht.

Een catastrofaal inzicht

Nietzsches laatste, catastrofale inzicht staat in wat misschien het merkwaardigste is wat hij ooit heeft geschreven, met name in paragraaf 24 van *De Antichrist*. Als leidraad vat ik op voorhand samen waar dit citaat op neerkomt. Nietzsches ontdekking is dat er in de wil tot macht een wil tot onmacht bestaat, en dat een onmacht, gefingeerd uit wil tot macht, daadwerkelijk machtiger kan zijn dan de macht gericht tegen onze wereld, tegen al het wereldlijke en zelfs tegen het leven en tegen alle ja-zeggende partijen. Dat lijkt mij de teneur van dit fragment te zijn. Direct daarbij aansluitend, lijkt het mij dat hiermee heel dat mooie gebouw, dat ik tevoren heb proberen te tekenen, ineen te storten. Immers de tegenstelling van wil tot macht en wil tot onmacht vervalt en wordt bijna het tegenovergestelde: de wil tot onmacht blijkt plots bijna de hoogste vorm van wil tot macht te zijn. Dat is volgens mij de reden waarom Nietzsche het project van een boek onder de titel 'De wil tot macht' heeft opgegeven: die titel vervalt en een dergelijk boek heeft hij nooit geschreven. Dat hebben zijn nakomelingen, zijn zuster voornamelijk, laten controleren, omdat Nietzsches werk enigszins begon te verkopen. Dit is het citaat in kwestie:

De Joden zijn het meest merkwaardige volk van de wereldgeschiedenis. Voor de vraag van zijn of niet zijn geplaatst, hebben ze op een angstwekkende manier volkomen bewust gekozen voor het zijn om elke prijs. Om neen te kunnen zeggen tegen al wat de opwaarts gerichte beweging van het leven inhoudt, tegen het welslagen, de macht, de schoonheid, de zelfaanvaarding op aarde, moesten ze met een instinctmatige mentaliteit van afgunst de geniale uitvinding doen van een andere wereld van waaruit gezien die levensaanvaarding eigenlijk het kwaad is, het verwerpelijke op zichzelf. Psychologisch bekeken is het Joodse volk een volk van de meest taaië levenskracht dat onder de meest onmogelijke bestaansvoorwaarden vrijwillig partij kiest voor alle decadentieinstincten, als de slimste manier van zelfbehoud. Dus niet omdat de Joden door decadentieinstincten beheerst zouden geweest zijn, maar omdat ze in deze een macht raadden waarmee ze zich kon doorzetten tegen de wereld. Ze zijn het

tegendeel van alle decadentie. Maar ze hebben die moeten fingeren tot aan de illusie toe. Met een onovertroffen geniale hypocrisie hebben ze zich aan de top geplaatst van alle decadentebewegingen met het christendom van Paulus, en hebben geweten er iets van te maken dat sterker is dan elke partij die ja zegt tegen het leven.

Waar vindt men dat? Is dat zelf maar een uitvinding van Nietzsche? Onwaarschijnlijk, want hiermee heeft hij natuurlijk zijn hele eigen concept op de helling gezet. Maar de Joden, daar begint hij mee, zijn het meest merkwaardige volk van de geschiedenis, omdat zij het zouden geweest zijn die geraden hebben dat men zich met het rolspeel ('Schauspiel' zegt Nietzsche) kan doorzetten tegen de wereld, en sterker kan zijn dan elke partij van de wil tot macht. Ik kan, zelfs als ik met de beste wil probeer, niets vinden dat enigszins waarschijnlijk maakt dat dit aan de beschrijving van de Joden beantwoordt. Het Jodendom is een tragisch volk dat zich niet tegen de wereld heeft kunnen doorzetten, dat het meest afschuwelijke noodlot heeft ondergaan van alle volkeren – in de geschiedenis, zou men bijna zeggen –, dat zich dan uiteindelijk heeft kunnen vestigen in dat klein stukje Israël en daar terug onder onmogelijke voorwaarden verkeert – dat kan men ook niet als een doorzetting tegen de wereld beschouwen.

Nietzsche zegt ook direct na het geciteerde fragment dat hij helemaal niet de Joden bedoelt, maar het christendom van Paulus. Dat zegt hij uitdrukkelijk.

Dat is misschien wat juister gesteld, want het blijft natuurlijk eigenaardig dat deze marginale sekte uit Israël, uit Palestina, dat die christenen inderdaad op een punt de wereld hebben kunnen veroveren, dat deze christenen zich hebben kunnen doorzetten tegen Rome, wat het centrum van de wereld was. Dat ze werkelijk met hun Paus bijna de macht van de Romeinse Imperatoren konden herstellen, zoals het er daar in Rome nog steeds uitziet met de imperiale geste van de Roomse kerkgebouwen (van Sint Pieter tot San Paula, Santa Maria Maggiore en San Giovanni). Maar ook dat lijkt mij niet zo erg waarschijnlijk.

Nietzsche zegt dan ook weer dat het christendom niets anders was dan 'platonisme voor het volk'. Had hij dan niet beter gezegd: de *Grieken* zijn het meest merkwaardige volk van de wereldgeschiedenis? Dan was hij misschien, volgens mijn inzichten, een beetje dichter bij de waarheid, want dat is het merkwaardige van de Grieken, meer bepaald dan van de Griekse filosofie. Daar is, zoals ik meen tot tweemaal toe te hebben aangetoond,⁵ de eigenlijke oorsprong te zoeken van onze moderne wetenschap, waar ons tijdperk van de wetenschap op gefundeerd is. En dáár zien wij zo iets.

In de aanklachten van Heidegger of Kruithof dat de mensen met een ongebreidelde wil tot macht alle lakens naar zich toe getrokken hebben en al de rest van het bestaande in het gedrang hebben gebracht, daarin herkent zich geen enkele wetenschap. Het is toch die wetenschap die vooropstaat in onze beschaving, datgene waarop alles gebaseerd is: heel onze technologie en daarom heel onze economie. Wetenschap heeft toch een totaal ander zelfbewustzijn. Zij

wil niet de natuur verkrachten en manipuleren, maar ze wil omgekeerd, al onze eigen subjectieve verzuchtingen, behoeften, belangen en doelstellingen opzietten en proberen helemaal objectief de dingen te zien zoals ze nu eenmaal op zichzelf zijn, los van al onze behoeften en verlangens en doelstellingen. Dat is dus die inschikkelijkheid van iemand die bijna de rol van *décadent* speelt. Hij negeert totaal zijn eigen subjectiviteit en maakt zich volstrekt ondergeschikt aan het zicht van wat er 'op zich' is: de natuur, de vooruitgang, de ontwikkeling, het darwinisme, zoals hij in die andere teksten aanhaalt.

Maar het grote raadsel van de moderne wetenschap is dat, met deze op basis van decadentiestinsten – als ik Nietzsches taal even mag spreken – geschapen wetenschap, wij, de westerse beschaving, daadwerkelijk de wereld hebben weten te veroveren. Zij is de alles dominerende macht in de moderne wereld. Deze vreemde paradox zouden we dan juist kunnen terugvinden in onze moderne wetenschap. Daar heeft Nietzsche wel weinig over gezegd. Er bestaat een meer nuchtere uitspraak die misschien hetzelfde zegt, met name van Husserl, die stelt: "wat zich sinds Galilei voltrekt is een vervanging of verdringing van de enig werkelijke wereld, onze alledaagse leefwereld, door een wiskundig gesubstrueerde wereld van idealiteiten." Dat klinkt enigszins zoals Nietzsches uitspraak over de andere wereld waarmee men zich kan doorzetten tegen deze wereld.

Francis Bacon heeft de moderne tijden, meer bepaald de moderne wetenschap, als leuze meegegeven: 'natura non nisi parendo vincitur': de natuur wordt maar overwonnen door haar te gehoorzamen⁶. Daar hebben we de hele paradox. Is het niet net dat wat onze moderne beschaving van een tijdperk van de wetenschap heeft waargemaakt? Gaat deze paradox op? Hebben wij de natuur overwonnen? De mensen die – volgens de eerste hypothese – kritiek hebben op het antropocentrisme en tegelijk op wat schort aan de basis van onze beschaving, zullen stellen dat dit helemaal niet het geval is. De macht waarmee men zich tegen de wereld kan doorzetten is net de natuur of de ontwikkeling waarvoor wij partij hebben gekozen. Die natuur is dan inderdaad een overmacht over alle menselijke verzuchtingen, zoals inmiddels gebleken is. Wij hebben natuurkrachten ontketend die wij niet meer beheersen. Eigenlijk komt dat gehoorzamen aan de natuur neer op een overwinning van de natuur over de mens. Misschien is het aan de door Nietzsche aangehaalde hypocrisie, de wil tot macht tot elke prijs dankzij een wil tot onmacht, dat wij onze crisissen te danken hebben: de ecologische, van tijd tot tijd een economische en – zou ik eraan toevoegen – ook nog een intellectuele. Die laatste crisis heeft Nietzsche misschien meer beziggehouden dan de ecologie of economie.

Die intellectuele crisis wordt in mijn ogen belichaamd door televisie, internet en GSM. Want daarop komt het allemaal neer: Aristoteles zou zeggen, op een stelselmatige keuze voor enkel nog de kennis en de afkeer van elke verzuchting om te begrijpen. Al die instrumenten geven ons alleen nog te kennen

en geven ons niets meer te begrijpen. We moeten ook niet begrijpen: het positivisme is net ontstaan doordat Comte uitdrukkelijk zegt: we moeten niet meer begrijpen, we moeten alleen nog weten. Dat houdt dan opnieuw verband met dat fatalisme: als alles toch voorbestemd is, laten we zeggen door de ontwikkeling, dan is het niet meer de moeite nog iets te *begrijpen*. Dan moeten we slechts *weten* wat er aan de hand is, we kunnen toch alleen maar kennisnemen en ons dan, naar mogelijkheid, aanpassen.

Dat is dus de uitdagende nietscheaanse stelling die we best nog een keer in rekening brengen als we over deze dingen discussiëren, en ik ben verwonderd dat men deze basisdiscussie, die ten minste al sinds Marx actueel is, indien niet reeds sinds Fichte, en die tot Levinas gevoerd wordt, niet eens radicaal tot het einde probeert uit te discussiëren.

Filosofie heeft een taak volgens mij.

Noten

* Transcriptie van een opname van een voordracht, gehouden op 24 maart 2010, op uitnodiging van het Centrum voor Kritische Filosofie (Universiteit Gent) dat ook heeft ingestaan voor de redactionele vorm van deze uiteenzetting.

1 Rudolf Boehm, *Kritik der Grundlagen des Zeitalters*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974; Nederlandse vertaling door Willy Coolsaet: *Kritiek der grondslagen van onze tijd*. Baarn, Het Wereldvenster, 1977; Franse vertaling door Benoît Standaert, *Critique des fondements de l'époque*. Parijs, L'Harmattan, 2000.

2 Jaap Kruihof, *De mens aan de grens. Over religiositeit, godsdienst en antropocentrisme*. Antwerpen, EPO, 1985.

3 Het betreft de delen XV en XVI van de in 1911 door Elisabeth Förster-Nietzsche uitgegeven Gesamtausgabe; zie: Martin Heidegger, *Nietzsche I*. Pfullingen, Neske, 1961 (eerste hoofdstuk).

4 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA: uitgave Colli & Montinari) in 15 delen. München, Walter de Gruyter, 1999, deel 12, blz. 456; citaat uit de Nederlandse vertaling van Michel van Nieuwstadt en Mark Wildschut: *Nagelaten fragmenten 6: herfst 1885 – herfst 1887*. Amsterdam, SUN, 2007, blz. 354.

5 Rudolf Boehm, *Das Grundlegende und das Wesentliche*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1965, en *Kritik der Grundlagen des Zeitalters*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974.

6 *Novum Organum* I, § 3; zie ook mijn essay: 'Dolen in het dodenrijk', in: *De uil van Minerva* 4 – 1, herfst 1987, 17-28.

DE FILOSOFIE VAN DE KUNST VAN BENEDETTO CROCE¹

Martine Lejeune

De vraag naar de plaats van de esthetica in Croce's filosofie

Filosofisch gezien is het weinig zinvol om alles wat Croce tijdens zijn lange, arbeidzame leven heeft bestudeerd, geschreven en publiek gemaakt in een historisch verhaal te gieten met een begin, een midden en een einde. Hoe goed gedocumenteerd dat verhaal ook zou zijn, het blijft een verhaal, één van de vele mogelijke verhalen die wij op basis van het bronnenmateriaal waarover we beschikken, kunnen vertellen. Over iemand zoals Croce, een man van wie de drang naar kennis, de belangstelling voor de politieke werkelijkheid en de daadkracht zo groot was, dat hij tot zijn laatste snik intellectueel en politiek actief is gebleven, kunnen wij honderden verhalen vertellen. Behalve het verhaal van Croce, onderzoeker op het gebied van de esthetica, Croce, filosoof van de kunst, is er het verhaal van Croce, minnaar van de betoverend mooie Angelina Zampanelli, Croce, de heetgebakerde kerel die voor de eer duelleert met zijn beste vriend Riccardo Carafa D'Andria, Croce, de geleerde die teruggetrokken in de rust van zijn schaduwrijke palazzo in Spaccanapoli, ver van het rumoer van de wereld, studeert en nadenkt over de mens, Croce, de senator, geprezen en verguisd om zijn polemische toespraken in de senaat, Croce, de oude wijze filosoof die in zijn villa op het eiland Ischia, in 1943, na de capitulatie van Italië, diplomatiek bemiddelt tussen Eisenhower en de regering Badoglio, en die uiteindelijk de geallieerden weet te overhalen Italië een actieve rol te geven in de bevrijdingsstrijd, Croce, regeringscommissaris, Croce, minister, en ga zo maar door.

Het lijkt geen twijfel dat de historische methode de aangewezen methode is, om licht te werpen op Croce als historische figuur en om de plaats van zijn esthetica te bepalen in de geschiedenis van de esthetica. Om de filosofie van Croce te begrijpen en een antwoord te zoeken op de vraag naar de plaats van de esthetica en – in samenhang daarmee – de vraag naar de plaats van de filosofie van de kunst in zijn denken, zijn wij echter aangewezen op de filosofische methode. Immers, in onderscheid met het historisch onderzoek, dat gericht is op kennis van de feiten, is filosofisch onderzoek gericht op inzicht in het denken. In onderstaande uiteenzetting bespreken wij beknopt de resultaten van het onderzoek dat ons het nodige inzicht heeft verschaft om een antwoord te formuleren op de vraag die hier aan de orde is.²