



**Universiteit
Leiden**
The Netherlands

Nietzsche als socioloog

Borg, M.B. ter

Citation

Borg, M. B. ter. (1975). Nietzsche als socioloog.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10240>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10240>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

500
c

amsterdams sociologisch tijdschrift

tweede jaargang nummer 3/1975

INHOUD	Blz.
NIETZSCHE ALS SOCIOLOOG Meerten ter Borg	3
POPPERS RATIONALITEITSPRINCIPE: ONJUIST, ONFALSIFIEERBAAR EN WETENSCHAPPELIJK ? Noretta Koertge	29
PLAMUREN Dick Hillenius	42
REPLIEK Nico Wilterdink	46
HET DUBBELKARAKTER VAN MARX' ARBEIDSBEGRIJ Dick Pels	52
JERONIMO DE BOSCH KEMPER -2. NAAR EEN EMPIRIESE CHRISTELIJKE ETHIEK Robert Knecht	76
THE PRESENT AS 'JUMBO HISTORY': A REVIEW ARTICLE Rod Aya	87
ONZEKERHEID EN RECHTVAARDIGING Louis Boon	95
INKOMEN EN OPTIMALITEIT: JAN TINBERGEN VOOR SOCIOLOGEN VERKLAARD Michel Korzec	110

nietzsche als socioloog

Meerten ter Borg

I - Inleiding

In dit artikel geef ik een systematische uiteenzetting van wat Friedrich Nietzsche voor de sociologie te betekenen heeft (1).

Nietzsche zelf geeft van zijn denkbeelden allerminst een systematische uiteenzetting. Zijn werk is een verzameling losse aforismen, waarin hij van het één naar het ander flitst in een ongreepbare werkelijkheid. Die werkelijkheid is tegenstrijdig, en daarom zit ook Nietzsches werk vol tegenstrijdigheden. Ik ken geen andere denker, die zozeer zijn worsteling met de materie voelbaar maakt. Daardoor dwingt hij zijn lezers *zelf* een standpunt in te nemen. Deze uiteenzetting is dan ook slechts een interpretatie, die vooral gebaseerd is op zijn latere werk.

Bij deze interpretatie laat ik me leiden door de sociologie-definitie van Goudsblom (1974, p. 103) (2): "In de sociologie bestuderen we de manieren waarop mensen de problemen van het samenleven kunnen oplossen".

Nietzsche is in de sociologie vooral bekend door twee onderwerpen: nihilisme en ressentiment. Dit zijn inderdaad de kernbegrippen. Maar zij komen niet uit de lucht vallen; ze ontwikkelen zich, of zijn de uitkomst van een ontwikkeling. Deze ontwikkeling is voor sociologen buitengewoon interessant. Hierover gaat mijn artikel dan ook.

II - De grondslagen van de sociologie

Nietzsche was in de eerste plaats filosoof. Zijn sociologie past in een filosofisch kader. Dit heeft het voordeel dat hij de vooronderstellingen van zijn sociologie heeft geëxpliciteerd. Het fascinerende, en ook het kwaadaardige van Nietzsche sociologie, is op zijn ontologie terug te voeren.

II.1. Nietzsche's ontologie.

Wille zur Macht is de kracht die al het zijnde voortdrijft, en waaruit verder alles is af te leiden. "Zijn" is leven (III, 483) (3). De wil tot macht is het streven dat het leven kenmerkt. Het leven streeft ernaar, zichzelf voortdurend te overwinnen, en zo zichzelf steeds op een hoger plan te brengen (II, 898). Dit doet het leven door strijd. Maar omdat het leven als eenheid niet met zichzelf kan strijden, valt het uit-

een (UAW, 263) in zeer vele, elkaar bestrijdende kwanta van macht (III, 778). Virussen, planten, dieren, mensen, maar ook bijvoorbeeld driften, zijn zulke kwanta. In hen overwint het leven steeds zichzelf.

De strijd is zeer veelvormig. Alles strijdt tegen alles, en alle mogelijke middelen worden ingezet: brute kracht, bondgenootschappen, list en bedrog. Ook de "geest" is zo'n middel (UAW, 269), en ook cultuur en kennis.

Uit de overwinningen komt een hoger kwantum aan macht tevoorschijn dan er was. Maar ook dit hogere kwantum zal de drang in zich hebben om te streven naar een nog hoger kwantum. En ook hierbinnen zal de strijd weer losbarsten. Dit zien we heel duidelijk bij het hoogste kwantum, dat tot nog toe is bereikt: de mens. De mensen streven enerzijds naar nog grotere kwanta van macht: het uitoefenen van macht over anderen; anderzijds is in henzelf een strijd van driften aan de gang. Uiteindelijk moet de mens zichzelf als soort overwinnen: de mens moet uitsterven, de "Uebersch" moet leven.

Wanneer het toppunt van macht bereikt zal zijn, en er geen strijd meer te leveren is, dan zal dezelfde integrerende kracht voor desintegratie zorgen, om zo opnieuw de strijd te kunnen aangaan. Opnieuw zullen er vele kwanta van macht zijn, die met elkaar strijden. Want het doel van het leven is uiteindelijk niet het "Hoogste". Het doel van het leven is het leven zelf, en dat wil zeggen: het willen strijden om het hoogste. Daarom zal er eeuwig strijd zijn. Nietzsche voegt hieraan toe: het is goed dat het zo is, ik wil dat het zo is.

Als interpretatie van Nietzsches ingewikkelde, problematische en weinig systematisch onder woorden gebrachte ontologie, schiet deze uiteenzetting tekort. Maar voor het begrijpen van Nietzsches sociologie, lijkt ze mij voldoende.

Uit deze heraklitische ontologie vloeit een wijze van sociologie-bedrijven voort, die gekenmerkt wordt door holisme (II, 2), dynamisme (II,3) en perspectivisme (II, 4).

Er bestaat een samenhang tussen deze kenmerken. Een sociologie is niet konsekwent holistisch, wanneer de dynamiek van het sociale gebeuren er niet in betrokken wordt. En een socioloog overschat zichzelf, of onderschat de sociale werkelijkheid, wanneer hij denkt dat zijn holistische visie meer kan zijn dan "slechts" een perspectief. Bovendien is een perspectief op de sociale werkelijkheid altijd een funktie van die sociale werkelijkheid. Holisme impliceert dus perspectivisme.

Bij de puntsgewijze behandeling van de drie kenmerken, zullen dus ook de andere kenmerken steeds in het geding moeten worden gebracht.

II.2. Holisme.

We hebben gezien dat het leven als één geheel wordt gedacht, dat zich heeft opgesplitst in machtskwanta, die met elkaar strijden. Alles wat we waarnemen is te begrijpen als een strijd tussen machtskwanta. "Alles Geschehen, alle Bewegung, alles

Werden als een vaststellen van Grad- en Krachtverhältnissen, als ein Kampf..." (UAW, 264). Deze strijd vindt plaats in het individu: "Viele Triebe kämpfen in mir um die Oberherrschaft. Darin bin ich ein Abbild alles Lebendigen und kann es mir erklären" (UAW, 301). Sommige aandriften winnen het van andere. Het geheel van deze aandriften wordt tot een eenheid "zusammengedichtet" (ibid) en onder deze eenheden "gibt es wieder Kampf und Sieg". (ibid).

Binnen het individu en buiten het individu gebeurt dus precies hetzelfde. Het begrip "individu" is dan ook "falsch" (UAW, 302). De hier beschreven strijd is een proces van steeds wisselende machtsverhoudingen. "'Herrschaftsgebilde'; die Sphäre des Beherrschenden wachsend oder unter der Gunst und Ungunst der Umstände (der Ernährung -) periodisch abnehmend, zunehmend". (UAW 259). Een leer van deze machtspatronen zou in de plaats moeten komen van de sociologie (III, 560).

Momenteel is deze leer verspreid over de verschillende disciplines, zoals biologie, psychologie, sociologie. Dit zijn verschillende perspectieven op dezelfde machtsstrijd. Dat men deze perspectieven hanteert, d.w.z. op deze wijze de werkelijkheid interpreteert, is ook weer te verklaren uit de wil tot macht (III, 487 ev.) Ook het subjeet, dat aldus interpreteert is slechts een perspectief. Een perspectief, dat bovendien zelf ook voortdurend in beweging is (ibid).

Deze wijze van denken, hoe abstrakt ook, geeft ons aanleiding om een aantal onderscheidingen te relativiseren, die in de sociologie voor de nodige moeilijkheden hebben gezorgd.

De wijze, waarop wij de "levenswetenschappen" hebben ingedeeld, korrespondeert met een aantal twee-deligen uit de filosofische overlevering. De tweedeling ziel-lichaam is de belangrijkste. Hieruit vloeien indelingen voort, als: binnenwereld - buitenwereld, vrijheid-determinisme en individu-samenleving. Een problematische indeling van de menswetenschappen en diverse hypotaseringen zijn hiervan het gevolg geweest.

Nietzsche ziet deze tweedelingen als ficties, die ten dienste hebben gestaan aan het machtsstreven. Het zijn perspectieven. Wanneer we met deze tweedelingen in moeilijkheden komen, moeten we ze simpelweg afschaffen, om het vervolgens met een nieuwe interpretatie te proberen. Nietzsche doet dat, zoals we gezien hebben.

Wanneer we de "Lehre von den Herrschaftsgebilden" toch nog sociologie willen noemen, dan kunnen we zeggen, dat Nietzsche een extreem expansionisme voorstaat. Hij is de kampioen van het holisme.

II.3. Dynamisme.

Een van de konsekwenties van dit holisme is, dat de geschiedenis in de beoefening van de sociologie een belangrijke rol speelt. Dit volgt ook al uit Nietzsches ontologie: alles is strijd, d.w.z. worden.

Nu is de wordende wereld "onformuleerbaar" (III, 543). "Erkenntnis und Werden schliessen sich aus" (ibid). Het is nodig

om het worden te vervalsen, te vereenvoudigen (ibid). We doen dit door het "ik" als onveranderlijke grootheid te postulieren (III, 542), en door doelen (teleologie) en noodzakelijkheid in het worden te projetteren (III, 540). Wij doen dit uit een "wil tot kenbaar maken", die weer voortvloeit uit machtswil (III, 543).

Het worden kent geen andere noodzakelijkheid, geen ander doel, dan die, welke wij erin leggen. Het is voor ons onmogelijk in de werkelijkheid een andere structuur te ontdekken, dan die, welke wij er zelf hebben ingelegd.

Deze geschiedsopvatting is nogal problematisch. Men kan zich bijvoorbeeld afvragen, of het objekt geen weerstand biedt. Dergelijke vragen voeren ons echter te diep in de filosofie. Interessant voor ons is, dat opvattingen over de sociale ontwikkeling worden begrepen vanuit de sociale ontwikkeling. Dit maakt het subjezt toegankelijk voor een kennis-sociologische benadering.

De geschiedenis heeft geen doel, maar men kan er wel een doel inleggen, gedreven door de wil tot macht. Nietzsche zelf doet dit dan ook; het doel is de "Ueberschensch". Dat hij dit kan doen, en dat hij überhaupt op deze wijze de geschiedenis kan opvatten, begrijpt Nietzsche ook weer uit de geschiedenis: het is mogelijk, dankzij het feit, dat we het stadium van het nihilisme hebben bereikt (III, 555).

Op vele plaatsen in het werk van Nietzsche kan men zien, hoe hij getracht heeft, de ontwikkeling te laten zien. Ook zijn aforistische stijl kan men opvatten als een poging om het dynamische voelbaar te maken.

II.4. Perspektivisme.

Nietzsches perspektivisme is in de beide vorige paragrafen reeds uitvoerig aan de orde gekomen. We hebben daar gezien, dat een vakdiscipline als perspektief beschouwd kan worden en dat het worden slechts vanuit een perspektief voor ons toegankelijk is.

Daar komt nog bij, dat we, in deze nihilistische tijd, geen standaards meer hebben, door middel waarvan we kunnen komen tot een absolute waarheid (II, 888). "Von dem Augenblick an, wo der Glaube an den Gott des asketischen Ideals verneint ist, gibt es auch ein neues Problem: das vom Werte der Wahrheit". (II, 891). Vanaf het moment dat we God, en het ethos, dat hij ons oplegde, kwijt zijn, zijn we ook het geloof in de waarheid kwijt. De skepsis, mede door het christendom bevorderd, die ons alles deed ondervragen op zijn waar-zijn, heeft ook de Waarheid door de mand doen vallen (II, 898). Dit betekent, dat we zelf kunnen bepalen, wat waar is en wat niet, op grond van onze waarden.

Komen we nu niet in een totaal relativisme terecht? Zeker, het subjezt kan zelf zijn waarden stellen, en op grond daarvan zijn wereld interpreteren. Nu hebben we echter gezien, dat ook het individuele subjezt een interpretatie is van een wordend machtskwantum. Waarde is niets anders, dan een "Quantum

gesteigerter und organisierter Macht". (UAW, 321). Met andere woorden: hoe machtiger een subjeet is, des te meer waarde vertegenwoordigt het, en des te meer aanspraak kan hij maken op "waarheid". "Der Wille zur Macht interpretiert" (UAW, 280). Wie de meest macht heeft, bepaalt wat waar is. Gaat dit ook op voor Nietzsches eigen theorie? Ja. "Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist... nun, um so besser". (II, 586). Ook Nietzsches theorie is slechts een wapen in de machtsstrijd. Hijzelf gelooft er heilig in, en neemt het abso-luut (UAW, 488). Het is aan ons, hem te bestrijden, en even-tueel te tonen, dat onze waarheden sterker zijn. Nietzsches relativisme betekent geen willekeur, maar macht.

II.5. Een anti-sociologie.

Nietzsches sociologie is holistisch, dynamisch en perspecti-vistisch (4). Dit vloeit voort uit zijn ontologie, waarin ge-postuleerd wordt dat alles strijd is.

De vraag die zich nu opdringt is: volgt hieruit niet ook een konflikt-sociologie?

Konflikt is bij Nietzsche inderdaad de drijvende kracht achter alle sociale processen. Op grond hiervan kan men van een konflikt-sociologie spreken. Ook vrede en rust worden in termen van strijd geïnterpreteerd.

Maar Nietzsches sociologie is meer dan een konflikt-sociologie. Even voorbijziend aan het citaat, waarin hij de sociologie wil vervangen door een wetenschap van machtspatronen, zou ik willen zeggen dat Nietzsches sociologie een anti-sociologie is. Alle sociologie, ook de konflikt-sociologie, wordt in de mees-te gevallen geïnspireerd door wat Nisbet genoemd heeft "the quest for community" (Nisbet, 1973, p. 446), of door wat Mills zo mooi heeft beschreven als "the promise" (Mills, hfst.1). Zo niet Nietzsches sociologie. De samenleving heeft op geen enkele wijze zijn sympathie, evenmin als de medemens. De mogelijkheid van een leefbare samenleving wordt verafschuwd. Zelfs een vriend is slechts een vriend, wanneer hij "je best vijand" is (*Also sprach Zarathustra*, II, 320,324)(5). Het konflikt is hier zo sterk aanwezig, dat de "problemen van het samen-leven" samenvallen met de "problemen van het elkaar bestrij-den".

III - Het ontstaan van de gemeenschap.

Ieder antwoord op de vraag: hoe is de gemeenschap ontstaan kan men afdoen als pure speculatie. Men kan echter ook trach-ten deze speculatie serieus te nemen, door haar te begrijpen als een exposé over de principes waarop de gemeenschap berust.

III.1. Dekadentie.

De ontwikkeling van de gemeenschap is niet te begrijpen zon-der het begrip *dekadentie*. Het is een zeer problematisch be-grip. Nietzsche begint het pas vrij laat te gebruiken, maar wat ermee wordt aangeduid, is in zijn gehele werk te vinden.

"der Gesamt-Aspekt des Lebens ist nicht die Notlage, die

Hungerlage, vielmehr der Reichtum, die Uppigkeit, selbst die absurde Verschwendung - wo gekämpft wird, kämpft man um Macht" (II, 999). Dit is de "Wille zur Macht". "Wo in irgendwelcher Form der Wille zur Macht niedergeht, gibt es jedesmal auch einen physiologischen Rückgang, eine *décadence*" (II, 1177). De dekadentie, de neergang van het leven, houdt in, dat de mensen de strijd, die het leven is, ontwijken. Zij willen vrede sluiten en solidair zijn. Toename van de sociale kohesie betekent toename van de dekadentie. Vormen, die kohesie bevorderen, zijn tevens vormen van de dekadentie: moraal, religie, filosofie (III, 717).

Nietzsche komt hier in moeilijkheden met zijn holistische visie. Immers, een gemeenschap is een grotere, machtiger eenheid van het leven. Het is dus, zo bezien, geen afname, maar juist een toename van macht. Weliswaar is het een toename, die afname van macht van het individu tot voorwaarde heeft, maar in toto zou het als machtstoename gewaardeerd moeten worden.

III.2. Solidariteit.

Nietzsche laat de gemeenschap uit de dekadentie ontstaan. Kennelijk kan hij zich niet voorstellen, dat mensen een gemeenschap vormen, zonder daartoe gedwongen te zijn door barre nood: "Die Gemeinde ist im Anfang die Organisation der Schwachen zum Gleichgewicht mit Gefahrdrohenden Mächten" (I, 886). Solidariteit wordt hier geheel begrepen vanuit het nut dat zij heeft voor losse individuen.

De mens, die in gevaar is, en zich niet alleen uit de gevaren kan redden, heeft anderen nodig. Hij moet daarom ook in staat zijn dit gevaar aan anderen mee te delen (II, 220). Daartoe heeft hij "Mitteilungszeichen" nodig, en omdat hij moet weten, wat hij moet meedelen: bewustzijn. De ontwikkeling van taal en bewustzijn gaan hand in hand (II, 221). Ze versterken elkaar. Bewustzijn is een sociale categorie. Wat in het bewustzijn komt, is sociaal bepaald.

Niet alleen uiterlijke ervaringen, ook innerlijke ervaringen moet men onder woorden brengen. Hierbij wordt iets unieks en hyper-individueels omgezet in iets dat zo vaak voorkomt, dat het de moeite waard is, er een teken voor te maken, in iets betrekkelijk gewoons en kollektiefs dus. Een deel van het unieke gaat hierbij verloren. Een sociaal teken is een groots-te gemene deler van vele unieke ervaringen. Zo werken taal en bewustzijn dus *nivellerend*. Bewustzijn is een geïncorporeerde "Gemeinschafts- und Herden-Natur" (II, 221).

Door het samenspel van innerlijke en uiterlijke ervaringen, die gearticuleerd worden, wordt de ziel gevormd. "Die Wertschätzungen eines Menschen verraten etwas vom Aufbau seiner Seele, und worin sie ihre Lebensbedingungen, ihre eigentlichen Not sieht" (II, 741). Waarden worden dus bepaald in samenhang met de behoeften en de vormen van behoefte-bevrediging van de samenleving.

Door het regelmatig artikuleren van innerlijke ervaringen,

heeft men op het laatst deze ervaringen met elkaar gemeen
"... so entsteht daraus etwas, das 'sich versteht', ein Volk".
(II, 740).

Een volk kenmerkt zich dus door een gemeenschappelijk, niet ter discussie staand, emotioneel leven. Binnen een volk ontstaat de grootste gesel, die de mensheid ooit heeft gekend: een toenemende middelmatigheid (II, 741). We hebben gezien, dat slechts het gemiddelde artikuleerbaar is. Zij, die niet veel van dit gemiddelde afwijken, passen beter in de samenleving dan zij, die er veel van afwijken, de uitzonderlijken. Dezen kunnen, wat er in hen leeft, niet adequaat onder woorden brengen. Daardoor vinden ze minder gemakkelijk aansluiting bij de groep. Ze moeten zich, om in de groep te passen, veel meer geweld aandoen, dan de meeste anderen. Het gevolg is veelal, dat ze zich terugtrekken, geen of weinig aansluiting zoeken, zich ook niet voortplanten, en aldus worden weggeëlekteerd (ibid). Dit is een zichzelf versterkend proces.

Deze analyse is duidelijk autobiografisch getint: voor Nietzsche was de samenleving van een verstikkende platheid. In het verlengde van deze analyse ligt ook zijn kritiek op Darwin: het is niet de "survival of the fittest", maar de "survival of the weakest". De grote massa's van zwakken, die zich aansluiten, winnen het van de eenzame sterke (II, 999).

Tot slot van deze paragraaf, wil ik nog wijzen op Nietzsches ambivalente houding tegenover het bewustzijn. Hij veracht het, als sociaal, en dus nivellerend verschijnsel, maar tevens is hij zelf, als aards-ontmaskeraar, een kampioen van de bewustwording. Wat hij veracht als uitvloeisel van de dekadentie, neemt hij tevens positief op als wapen in zijn strijd om het leven op een hoger plan te brengen.

III.3. Overweldiging

"Menschen mit einer noch natürlichen Natur, Barbaren in jedem furchtbaren Verstande des Wortes, Raubmenschen, noch im Besitz ungebrochener Willenskräfte und Macht-Begierden, warfen sich auf schwächere, gesittetere, friedlichere, vielleicht handeltreibende oder viehzüchtende Rassen, oder auf alte mürbe Kulturen, in denen eben die letzte Lebenskraft in glänzenden Feuerwerken von Geist und Verderbnis verflackerte" (II, 727). De gemeenschappen, die van deze "Blonde Bestien" het slachtoffer werden, waren betrekkelijk weerloos. Misschien zouden ze de "blonde beesten" kunnen verslaan in een strijd, die lang zou duren. In die tijd zouden ze niet in hun levensonderhoud kunnen voorzien (I, 886). Bovendien zouden ze tegen verschillende vijanden tegelijk moeten vechten, en dat dan telkens op nieuw.

Dat betekent, dat de slachtoffers van deze "roofmensen" weerloos zijn, totdat iemand op de gedachte komt, een "blond beest" de gemeenschap te laten beschermen tegen andere "blonde beesten", in ruil voor "Abgaben" (I, 885). Dankzij dit "patronage" kunnen de zwakken leven. De sterken houden elkaar in evenwicht.

Aan één ervan hebben ze zich onderworpen. Het is mogelijk, dat deze hen wreed onderdrukt, maar de kans op totale vernietiging is voorbij (ibid.). Er is hier een machtsbalans (Gleichgewicht) ontstaan, die een zekere rust garandeert. Zij, die nu over het volk heersen, zijn fysiologisch en geestelijk het sterkst, en ook sociaal. Zij nemen zichzelf als maatstaf voor wat goed en slecht is. Slecht betekent zoveel als verachtelijk. Deze sterken zijn dus waarde-scheppend (II, 730), en egoïstisch (II, 739). Ze hebben een hard hart en kennen geen medelijden (II, 731). Wanneer zij ongelukkigen helpen, dan doen ze dat niet uit medelijden, "sondern mehr aus einem Drang, den der Ueberfluss von Macht erzeugt" (ibid). De aard van deze sterken staat ons heden ten dage niet meer zo aan. Dat moet ons niet verleiden tot de illusie, dat de machtsverdeling heden ten dage op een principieel andere wijze tot stand komt. "Die Ausbeutung gehört nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft an: sie gehört ins Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist. -Gesetzt, dies ist als Theorie eine Neuerung- als Realität ist es das *Urfaktum* aller Gesellschaften: man sei doch so weit gegen sich ehrlich!" (II, 729). Het is waar: tegenwoordig is het "blonde beest" getemd. Maar dat betekent slechts dat het geweld andere wegen heeft gekozen en andere slachtoffers, en dat het zich ondef een dun vernisje van civilisatie, teerhartigheid en naastenliefde verbergt (II, 978 ev. 1012 ev).

III.4. Recht

Tussen de gemeenschap van de zwakken, de machtige en de rover(s) is, zoals we hebben gezien, een machtsbalans ontstaan. Pogingen, iets aan die machtsbalans te veranderen zijn voor alle partijen te riskant. Men is liever vriend met elkaar. "*Gleichgewicht* ist also ein sehr wichtiger Begriff für die älteste Rechts- und Morallehre; Gleichgewicht ist die Basis der Gerechtigkeit. Wenn diese in roheren Zeiten sagt: "Auge um Auge, Zahn um Zahn", so setzt sie das erreichte Gleichgewicht voraus und will es vermöge dieser Vergeltung *erhalten*." (I, 886). Wraaknemen en straffen mag nooit verder gaan dan het herstellen van de balans. Het heeft het karakter van ruil tussen even sterken (I, 501). Om echter te kunnen ruilen, dient men de waarde vast te kunnen stellen. "Preise machen, Werte abmessen, Äquivalenten ausdenken, tauschen -das hat in einem solchen Masse das allererste Denken des Menschen präokkupiert, dass es in einem gewissen Sinne *das* Denken ist..." (II, 811). Maar wat wordt gemeten? De mensen meten zichzelf, aan elkaar, zij meten macht aan macht (ibid). Schuld en boete zijn aanvankelijk weinig meer dan een koop (ibid). Uit deze persoonlijke ruilverhouding is het gemeenschapsrecht ontstaan. Men is aan de gemeenschap zeer veel verplicht. Wanneer haar kwaad gedaan wordt, kan en moet zij de schuld verffenen (II, 812). Wordt de gemeenschap sterker, dan krijgt

zij er minder behoefte aan, te straffen. Het verschil in macht tussen gemeenschap en individu is dermate groot, dat de gemeenschap kan zeggen: "Was gehen mich eigentlich meine Schmarotzer an?" (II, 814).

Zo is gerechtigheid ontstaan. We hebben dat in de loop der tijd maar liever vergeten, en er een mythe van bovenaardse gerechtigheid omheen verzonnen. "Wie wenig moralisch sähe die Welt ohne die Vergesslichkeit aus!" (I, 502).

Maar is deze ruil-theorie van het recht niet volkomen onhoudbaar? Hoe kan men een rekening vereffenen door te straffen, dwz. door een ander schade toe te brengen of te vernederen? Men ontvangt dan toch in feite niets terug?

Deze vraag beantwoordt Nietzsche met een beschrijving in geuren en kleuren van het genot dat mensen ondervinden bij het zien, en vooral het doen lijden van anderen. Daardoor wordt de geleden schade wel degelijk gekompenseerd (II, 806).

Bovendien is wraak een middel tot het vereffenen van een rekening op het stuk van de eer (I, 893). En eer is een begrip, dat gekoppeld is aan sociale status. Voor de lagere standen levert de mogelijkheid van wraak nog het genot op, dat men eens eenmaal deel heeft aan de herenrechten (II, 806).

Tegenwoordig speelt dit alles nog mee, maar dan gesublimeerd, gesubtiliseerd (II, 809) onder invloed van de dekadentie.

III.5. De gemeenschap.

We hebben een gemeenschap zien ontstaan, met een taal, bewustzijn, stratifikatie, moraal, recht. Men denkt en velt oordelen.

Ik heb er de nadruk op gelegd, dat Nietzsche de gemeenschap negatief waardeert. Toch ziet hij volkeren heel soms positief als een verhoging van het machtskwantum. Dat is wanneer volkeren sterk zijn, en creatief, omdat ze een levenswijze voortbrengen, die nieuw is (*Also sprach Zarathustra*, II, 322). Het grootste, dat een volk ooit heeft voortgebracht, is het individu (ibid II, 323), dat zich van zijn individualiteit bewust is. En hier zien we meteen weer de ambivalentie van Nietzsches sociologie.

IV - Ressentiment.

Was iedereen tevreden geweest met de in het vorige hoofdstuk beschreven machtsverdeling, dan was de geschiedenis tot stilstand gekomen, en de "Wille zur Macht" zou niet langer hebben bestaan. Maar dat zou betekend hebben, dat er geen leven meer was. Daarom moet de strijd doorgaan.

De sterken zullen onderworpen worden door de zwakken. De strijd, waarvan dit het resultaat is, kan niet anders dan paradoxaal zijn. De sterken, die "ja" tegen het leven zeggen, worden overwonnen, in dienst van het leven zelf, door hen die er "nee" tegen zeggen.

IV.1. Het ontstaan van het ressentiment.

De sterken buiten de zwakken uit, vernederen hen, en de zwakken

zijn niet in staat, de rekening te vereffenen door zich op de sterken te wreken. Wanneer de sterken wraak willen nemen, dan doen ze dat onmiddellijk, en vergeten de zaak verder. Alles is afgehandeld, er is schoon schip gemaakt, en het gekwetst zijn van de eer vergiftigt de ziel niet (II, 784). Maar van hen, die niet tot wraak in staat zijn, blijft het gemoed wel bezwaard. Er ontstaat wrok, *ressentiment*, dat geen uitweg weet, dat blijft vreten, en dat zich voortplant, soms van generatie op generatie (*Also sprach Zarathustra*, II, 357). Het *ressentiment* gaat het bestaan bepalen van hen, die ermee vergiftigd zijn (II, 784). Ze kunnen zich niet openlijk wreken, en doen het *in effigie* (II, 783), in hun verbeelding. Hun wraakzucht bewandelt sluiptwegen. Dat scherpt het intellect (II, 784) en daar ligt hun kans. Het *ressentiment* wordt groter, naar mate het minder wordt bevredigd. Het wachten is slechts op het moment, waarop het kreatief wordt (II, 785) en waarop iemand van deze springstof gebruik gaat maken. Het wordt kreatief, wanneer het een moraal schept, die tegengesteld is aan de "Herren-Moral": de "Sklaven-Moral". De sterke noemde zichzelf "goed", en alles wat anders was dan hijzelf "slecht", hetgeen zoveel betekende als "verachtelijk, geen partij" (II, 773). Het was een moraal, die helemaal uit hemzelf voortkwam (II, 785). Hij maakte zichzelf tot de maat van alle dingen.

De zwakke is niet in staat, zijn eigen waarden te scheppen. "...die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehn, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äusserer Reize, um überhaupt zu agieren - ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion". (II, 782). De slaaf, de onderworpen, noemde alles wat hem bedreigde "kwaad" en alles wat het tegendeel was van wat hem bedreigde "goed" (II, 785). "Goed", dat altijd zoiets betekend had als "voornaam", betekende voortaan dus "ongevaarlijk". De sterke, die zich altijd even schuldloos, argeloos tegenover de zwakke had gedragen als de machtige adelaar tegenover het lam, dat hij roofde (hij weet niet beter), heeft schuld gekregen. Hem is verantwoordelijkheid in de schoenen geschoven, die hij niet draagt. De zwakke verzint de begrippen "vrijheid" en "verantwoordelijkheid" om zich op die manier op de sterke te kunnen wreken. Iedereen, die niet is zoals hij, wordt onrechtvaardig genoemd (II, 814). Dat is voorlopig de enige wraak, waartoe de zwakke in staat is. De grondslag van het westerse wereldbeeld, nl. het vrije subjeet, wordt door Nietzsche dus gezien als funktie van een sociale verhouding. We begrijpen nu, waarom hij het subjeet ziet als een perspektief, dat voortvloeit uit de machtswil (vgl. p.5).

IV.2. De priesters.

Tot nu toe is de slavenmoraal nog slechts een ongebruikt instrument. Nietzsche voert nu, naast de sterke en de zwakke een derde sociologische type in: de priester. De priesters zullen met het instrument wonderen verrichten. Zij zijn in

staat het opgekropte ressentiment een zodanige richting te geven, dat het zich werkelijk richt tegen de heren. Zij zijn de gevaarlijkste vijanden van de heren (II, 779), zij zijn de temmers van het "blonde beest" (II, 979).

Om dit te kunnen moeten de priesters tweeslachtig zijn, zowel zwak als sterk. Zij moeten zwak zijn, al was het maar om de zwakken te kunnen begrijpen (II, 867). En zij begrijpen de zwakken en weten, hoe zij hen moeten hanteren. Zij zijn verwant aan de zwakken, ook zij zitten vol haat en ressentiment jegens de sterken (II, 779), ook zij worden door onmacht gedreven.

Maar aan de andere kant zijn de priesters verwant aan de sterken. Ook zij scheppen waarden. Ook zij onderwerpen de zwakken. Ook zij verachten. Zij verachten zelfs de sterken, omdat zij hen kunnen verslaan zonder oorlog te voeren, de onnozelen (II, 867).

De priesters verslaan de sterken, door zich onder hen te begeven, als waren zij hun gelijken. Door list en bedrog brengen ze de sterken schade en leed toe. De listige priesters hebben het hiermee betrekkelijk gemakkelijk, want een aristokraat kent geen wantrouwen. Zo worden de sterken langzaam tot lijdenden gemaakt. En een priester weet, hoe hij een lijdende moet behandelen (ibid.).

Tegelijkertijd weet de priester een scheiding te bewerkstelligen tussen wereldlijke en geestelijke macht. Zijzelf, als leiders van de geestelijke macht, organiseren de zwakken in kerken (II, 869). Verder bepalen zij, zoals we zullen zien, het wereldbeeld van de zwakken. En omdat zij de sterken langzaam maar zeker verzwakken, ook van de sterken.

De zwakken lijden, en hunkeren naar genoegdoening. Iemand moet de schuld hebben. Degene, die zij de schuld willen geven is onaantastbaar voor de zwakke, en daardoor hoopt het ressentiment zich op. De priesters weten, hoe zij het ressentiment van richting moeten veranderen: *"du selbst bist an dir allein schuld"*. (II, 869). Op deze wijze weten de priesters het ressentiment voor de sterken werkelijk gevaarlijk te maken, want zij zijn bezig "... die schlechten Instinkte aller Leidenden der gestalt zum Zweck der Selbstdisziplinierung, Selbstüberwindung, Selbstüberwindung *aussunützen*." (ibid). Daarbij doen zij meer, zij dempen de affekten, om zo het lijden dragelijk te maken (II, 875), zij bevorderen sterk het gemeenschapsgevoel (II, 877). Maar de oorzaken van het lijden pakken ze niet aan. Ze zijn slim genoeg, zichzelf niet overbodig te maken. Deze oorzaak is een fysiologische: dekadentie. De priesters gebruiken de dekadentie, in plaats van haar uit te roeien. Zij smeren balsem op de wonden van de lijdenden, maar die balsem is giftig (II, 867).

Door het ressentiment van richting te veranderen, hebben de priesters de askese en het slechte geweten geschapen (II, 867). Uit zieken hebben zij zondaars gemaakt, die schreeuwen om verlossing (II, 881). Maar hun schaapjes, de zwakken, het "gespuis" de "Missratenen", de "schlechthinweggekommenen", de "Viel-zu-

vielen", of welke benamingen Nietzsche verder bedacht heeft voor de overgrote meerderheid der mensheid, zullen nooit verlossing kennen. Want de standaards die de priesters hen hebben ingefluisterd, zijn niet van deze aarde. In dit leven is het niet mogelijk om niet zondig te zijn. De "Missratenen" hoorden dat graag, want zij haten dit leven, en zeggen er nee tegen. En daarom zullen zij, gedreven door hun schuldgevoel, ertoe in staat gesteld door hun askese, alles vernietigen wat wel ja tegen het leven zegt, alles, wat voornaam is (II, 791).

De "Missratene" is bang voor alles, wat gevaarlijk is aan de mens. Hij wil dit uitgeroeid zien (II, 788). Dat is zijn ideaal. De priesters hebben dit ideaal goeddeels verwezenlijkt. Zij hebben het beest in de mens getemd. Zij hebben de mens ontmand, week gemaakt (II, 882). Zo is in de loop van vele eeuwen de civilisatie ontstaan; dit is de prijs geweest (II, 787). Dit kan Nietzsche de priesters niet vergeven. Het temmen van het beest is dekadentie. Het beest dient getuchtigd te worden in plaats van getemd (II, 980). Anders gezegd: de driften dienen gesublimeerd te worden, in plaats van onderdrukt.

IV.3. Judea contra Rome.

De priesters hebben de menselijke geschiedenis interessant gemaakt, doordat ze, uit onmacht, de geest hebben geïntroduceerd. En het priestervolk bij uitstek, de Joden, hebben een "Umwertung" van de aristokratische waarden tot stand gebracht, die in haar volledigheid huiveringwekkend is (II, 779). Geen enkel ander volk heeft ooit een dergelijke wereldhistorische missie vervuld (II, 781). Het raffinement, waarmee het dit heeft gedaan, moge blijken uit het feit, dat het zijn haat onder de dekmantel der liefde (nl. die van Jezus) tot gelding heeft weten te brengen (II, 780). Het uithoudingsvermogen van dit volk blijkt uit het feit, dat het er tweeduizend jaar over heeft gedaan. Heden tandage is de overwinning zo ongeveer geboekt.

"Die Herren" sind abgetan; die Moral des gemeinen Mannes hat gesiegt. Man mag diesen Sieg zugleich als eine Blutvergiftung nehmen (er hat die Rassen durcheinandergemengt) - ich widerspreche nicht; unzweifelhaft ist aber diese Intoxikation gelungen. Die "Erlösung" des Menschengeschlechts (nämlich von 'den Herren') ist auf dem besten Wege; alles verjüdet oder verchristlicht oder verpöbelt sich zusehends (was liegt an Worten!)" (II, 781).

Uit dit citaat blijkt hoe gevaarlijk het holisme à la Nietzsche kan zijn, wanneer het op geraffineerde wijze in dienst wordt gesteld van Nietzsches eigen haat. Fysiologische en sociologische categorieën (ras en status) worden door elkaar gehutseld, terwijl het kritische vermogen van de lezer wordt gedempt door het meeslepende van de stijl. Een manier van doen, die Nietzsche de priesters en romantici als Richard Wagner verwijt. Het resultaat is, dat een ethnische minderheid, die toch al zwak stond 20 eeuwen dekadentie in de schoenen geschoven krijgt.

Op deze wijze heeft Nietzsche het antisemitisme aangewakkerd. Nu heeft Nietzsche anderzijds het antisemitisme ontmaskerd als het toppunt van ressentiment (II, 814). En tegen het vergif, dat het ressentiment volgens hem was, heeft hij willen strijden. Maar omdat hij zelf evenzeer door het ressentiment was vergiftigd, heeft hij het juist aangewakkerd. Hij heeft gelijk: het ressentiment bewandelt kromme wegen.

We gaan verder. Het ging om de strijd tussen het "Herrenvolk" bij uitstek (de Romeinen), en het slavenvolk bij uitstek (de Joden) (II, 795). Judea heeft gewonnen. En niet alleen Rome, maar de halve wereld is op de knieën gegaan. Rome is aan het christendom te gronde gegaan. Maar het bleek taai, het was slechts schijndood. In de renaissance was het er weer. Hier zagen we een poging om de oude waarden van de sterken in ere te herstellen (II, 1233). Zelfs de kerk werkte hieraan mee. Maar onder het valse voorwendsel, dat de kerk korrupt geworden was (II, 1234) werd de renaissance door een duitse priester vernietigd. Het grootse aan deze vernietiging was, dat het in feite de tweede grote overwinning was van de slavenmoraal, van Judea (II, 1045).

Die duitse priester, Luther geheten, begreep niet, wat men in de zuidelijke landen welbegrepen had; dat de kerk met al zijn glitter een middel was, om het gespuis in toom te houden (II, 230). Doordat hij het wezen van de kerk niet vatte, vernietigde hij met de renaissance ook de kerk. Als een boer, een man uit het volk vernietigde hij alles, waaraan hij niet tippen kon (II, 231). Met een weberiaanse term kunnen we zeggen, dat hij de kerk onttoverde, en wel, door haar gelijk te schakelen: "iedereen zijn eigen priester". De priesters werden van hun voetstuk gehaald, door hen geslachtsverkeer toe te staan, de inspiratie van de concilies werd overboord gezet en de heilige boeken werden aan Jan en Alleman uitgeleverd door ze te vertalen. Maar een kerk is nu juist een "Herrschaftsgebilde" (II, 232).

De beslissende overwinning van Judea op Rome is de Franse revolutie (II, 796). Het hoofse Frankrijk van de 17e en 18e eeuw kan als laatste stuip trekking van Rome gezien worden (I, 964). Maar de gelijkenschakeling, het ressentiment vernietigde het met ongekende energie. "Bin ich eine Kanaille, so solltest du es auch sein: auf diese Logik hin macht man Revolution" (II, 1009). Dit is de wraak van de zwakke. De zwakke heet nu niet langer Christen, maar anarchist: "Der Christ und der Anarchist - Beide sind *décadents*" (ibid).

Deze overwinningen van Judea hadden wellicht nooit plaats gehad, als er niet in de antieke wereld reeds een dergelijke plebeïsche tendens aanwezig was geweest. Die was er: Sokrates. Deze heeft alles wat voornaam was en bijzonder in de Griekse kultuur, aan het bewustzijn, en dus aan het plebs uitgeleverd, en aldus vernietigd (II, 953). Daarom haat Nietzsche Sokrates. Maar tegelijkertijd doet hij hetzelfde: ook hij onderkraakt en ontmaskert en tracht aldus alle gevestigde waarden te vernietigen.

IV.4. Een evaluatie.

Dankzij deze analyse, kunnen we de haat, waarmee zij doortrokken is, duiden als ressentiment. Maar wat is dit begrip nu waard? Men kan er fascisme en socialisme, ethiek en christendom mee verklaren. En wat vrijwel alles verklaart, verklaart niets.

Het begrip ressentiment alleen is mijns inziens nooit in staat een verschijnsel uitputtend te verklaren. Het laat echter wel een aspekt zien, dat de meest uiteenlopende verschijnselen gemeen hebben.

We hebben gezien dat een toename van de sociale cohesie een toenemende middelmatigheid met zich meebrengt. Alles wat niet middelmatig is wordt daardoor als een bedreiging ervaren voor de cohesie, en derhalve door degenen, die de gemeenschap willen, bestreden. Wil-tot-gelijkheid is inherent aan de wil-tot-solidariteit. Overal waar de gemeenschap iets ziet, dat een ontkenning is van haarzelf, ontstaat ressentiment. Ressentiment is die kracht, die streeft naar gelijkshakeling. Daar komt dan nog bij, dat de strijd tegen alles, wat anders is dan wat in de gemeenschap gewoon is, de solidariteit weer versterkt.

Ressentiment is een amorf principe van het gemeenschappelijk leven. Welke vorm het krijgt, hangt geheel van de machtsverhoudingen van het moment af.

Nu is Nietzsche tegen de gemeenschap. Niettemin heb ik zijn haat aan het begin van deze paragraaf geduid als ressentiment. Maar is het niet juist deze haat te duiden als anti-ressentiment, zoals ik zijn sociologie ook een anti-sociologie heb genoemd? Dat is juist, in zekere zin. Gaat men er echter van uit, dat de mens per definitie een sociaal wezen is, dan is de term ressentiment op zijn plaats. En het geval Nietzsche laat dan zien, hoe krom de wegen kunnen zijn, die het ressentiment bewandelt.

Nietzsche zit vol ressentiment jegens de "kudde". Daarom mag hij niet als een sterke beschouwd worden. Immers, de sterken haten de "viel-zu-vielen" niet, maar verachten hen. Nietzsche noemt zichzelf dan ook geen sterke, maar een "genezende" (II, 1072). Hij is het meest verwant aan de priester, zoals hij ook herhaaldelijk uitspreekt. Net als de priester is hij zowel sterk als zwak, hij veracht en hij haat, hij schept waarden en reageert op de traditie.

V - Onze gevaarlijke tijd.

Wat heeft datgene, wat zich in de afgelopen 20 eeuwen heeft ontwikkeld voor onze tijd te betekenen?

Nietzsches kritiek op onze tijd is nog beroemder dan zijn theorieën over het ressentiment. In onze tijd, zo luidt de kern ervan, heeft de dekadentie zijn dieptepunt bereikt: het nihilisme. We kunnen erin blijven steken (het *passieve nihilisme*), maar we kunnen het ook als een nieuwe bevrijding zien, die voor het eerst sinds vele eeuwen de mens weer in staat stelt zijn eigen normen te stellen. Voor het eerst is de mens weer

een gevaar: dit is het *aktieve nihilisme*.

V.1. Nihilisme.

Het ressentiment leidde tot twee, elkaar mogelijkwerwijs aanvullende levenshoudingen: 1. het niet aksepteren van de werkelijkheid, zoals die is (Weltverneinung), en 2. het onvoorwaardelijk, waarachtig streven naar wat men in plaats van de werkelijkheid wil (Askese).

Luther heeft deze levenshoudingen serieus genomen, en daarmee in feite het Christendom on hals gebracht (II, 230). Door Luther komt het Christendom tot zijn konsekwentie: de christelijke moraal zegeviert over de inhoud van het geloof. Met een niets ontziende ernst en "Wille zur Wahrheit" wordt na Luther het geloof ondervraagd. En men komt tot de ontdekking dat God een leugen is (II, 898). Men verwerpen dus dit geloof, en wordt atheïst. Nietzsche ziet deze ontwikkeling als een logisch noodzakelijke (III, 635).

De hoogste instantie, waarop men zich beriep, en die het leven zin gaf, is hiermee weggevalen. Maar hij wordt onmiddellijk opgevolgd door andere instanties, die een antwoord kunnen geven op de cruciale vraag: "wozu?", namelijk het geweten, "die Vernunft", de maatschappij, of de noodzakelijkheid van de geschiedenis (III? 835).

Wanneer de vraag naar het waarheidsgehalte ook hier gesteld wordt, pas dan komen we in het nihilisme terecht, pas dan is God definitief dood (II, 208, 228), dan heeft de Christelijke moraal ook zichzelf overwonnen.

Nietzsche zag het nihilisme als een proces, dat ongeveer 200 jaar zal duren, en waarvan de konsekwenties eerst langzaam tot ons zouden doordringen.

Men had een interpretatie van de werkelijkheid. Deze ging te gronde, en omdat men dacht dat het de interpretatie van de werkelijkheid was, leek alles verloren (III, 853). Het was een inzicht, dat verlamt: alles is tevergeefs en zonder doel (III, 676). Dit is een ontgoocheling (III, 551), omdat men zelf niet tot interpreteren in staat is (III, 549). Men vervalt tot een hopeloos pessimisme (ibid).

Dit is het passieve nihilisme (III, 557) van de zwakken (III, 553) die geen instinkten hebben (II, 825), en vermoeid leven op andermans rekening.

Maar het passieve nihilisme kan slechts een fase zijn. "Die obersten Werte, in deren dienst der Mensch leben sollte, namentlich wenn sie sehr schwer und kostspielig über ihn verfügten, - diese sozialen Werte hat man zum Zweck ihrer Veretärkung, wie als ob sie Kommandos Gottes wären, als 'Realität', als 'Wahre' Welt, als Hoffnung und zukünftige Welt über dem Menschen aufgebaut. Jetzt, wo die mesquine Herkunft dieser Werte klar wird, scheint uns das All damit entwertet, 'sinnlos' geworden, - aber das ist nur ein Zwischenzustand" (III, 679). Het zou best eens kunnen, dat er in dit overgangsverschijnsel heel wat kracht te vinden is: reeds genoeg kracht, om de oude waarden over boord te zetten (III, 558), nog niet

genoeg, om zelf reeds eigen nieuwe waarden te scheppen. Toch is dit laatste de grote belofte, die het nihilisme inhoudt: het aktieve nihilisme (III, 558): niet bedolven onder het niets, maar bevrijd door het niets. Men heeft geen traditionele waarden meer nodig, want men schept zelf waarden (III, 550). Men heeft geen illusies meer nodig, want men kan zijn wil opleggen aan de dingen. Het is de triomf van de geest, die hier zijn hoogste punt kan bereiken (III, 557). Van nu af aan schept de mens zelf zijn leven.

Zover is het nog niet. Het aktieve nihilisme is de hoop, die nog niet is vervuld. Voorlopig is het nihilisme nog een verschijningsvorm van de dekadentie, een uitvloeisel van het ressentiment, en niets meer dan dat. Het is trouwens typisch een verschijnsel van het gepeupel, dat altijd reeds door de armzalige omstandigheden, waarin ze moesten leven, gedwongen was een flexibele houding tegenover waarden in te nemen (vgl. II, 234 ev.).

Het nihilisme mag dan een logische konsekwentie van het christendom zijn, deze konsekwentie zou nooit getrokken zijn, wanneer de reaktieve houding van het plebs niet al in principe nihilistisch geweest was.

V.2. De toneelspelers.

De meeste "Missratenen" zijn dan ook helemaal niet zo kapot van het nihilisme. Integendeel. Zoals ze op alles reageren, zo reageren ze ook hierop: ze proberen er zoveel mogelijk nut van te hebben.

Met het nihilisme is het instinkt dat streeft naar het voorname verdwenen. We zijn uit onze traditie gevallen (UAW, 479), alles is gelijkgeschakeld, omdat er geen maatstaven meer zijn (ibid.) We hebben de bodem van de dekadentie bereikt. Niemand wordt nog die automatismen bijgebracht, die kunnen leiden tot grote daden. De instituties en tradities staan ons tegen. Ze hebben geen organiserende kracht meer. Ze zijn nog slechts kenobject. (ibid.).

Het gevolg is, dat we denken, dat we nu de vrijheid hebben, om elke rol maar op ons te nemen, net als een toneelspeler (II, 223 ev.).

Deze toneelspelerij, die aan het nihilisme ontspruit, en zelf ook zeer nihilistisch is, verleidt tot onechtheid door zijn goedkope glitter (*Also sprach Zarathustra*, II, 316 ev.). De enige betovering, die er nog is, is de namaakbetovering van de toneelspelers. Ze waaien met alle winden mee (II, 225) en ontleen hun identiteit uitsluitend aan de hoeveelheid applaus, die hen den deel valt.

Vroeger waren alleen de priesters met hun verleidingskunsten toneelspelers (II, 850). In de moderne tijd is "Schauspielerei" tot norm geworden, omdat er verder geen normen meer zijn waarin we nog kunnen geloven. Daarom gaan we geloven in de rol die we spelen: we identificeren ons ermee, we denken dat we die rol zijn (I, 1197). En in de burgerlijke samenleving wil dat natuurlijk zeggen, dat we ons identificeren met de manier waar-

op we onze boterham verdienen. Dat is dan ons "Beruf" (II, 223). Alles is nep. We imiteren alles. We kunnen zelfs niet meer huichelen. We kunnen alleen nog huichelen, dat we huichelen (II, 1001).

De bouwmeesters om een samenleving op te bouwen ontbreken in deze tijd, evenals het mensenmateriaal, waaruit een samenleving is op te bouwen (II, 225) "Die Farbenbuntheit des modernen Menschen und ihr Reiz (ist) wesentlich Versteck und Ueberdruss" (III, 494). We zijn op de vlucht voor het leven en voor de verveling. Wij zelf, en de kunst, de literatuur, de wetenschap, de politiek: namaak. De nieuwe heersers: toneelspelers (II, 225). Een interessante tijd. Nietzsches verhaal van de toneelspelers geeft een ietwat bittere bijsmaak aan het "dramaturgische perspectief", zoals dat door Goffman in de sociologie is geïntroduceerd. Het plaats dit perspectief in een breder kader.

In feite geldt dit voor het rolbegrip eveneens. Vroeger was iemand wat hij was in een van God gegeven orde. Tegenwoordig is hij een bundel rollen, die zich identificeert met de belangrijkste rol: de wijze, waarop hij toevallig zijn boterham verdient.

V.3. Socialisme en democratie.

De nieuwe sterken zijn namaak-sterken. Het zijn burgers; ze zijn niet geboren om het volk te leiden (I, 667). Dat doen ze dan ook niet. Ze kopen van het volk slechts de arbeid. Het volk echter veracht degenen, die geen leiding geven aan hun leven, maar slechts van hun misère misbruik maken door arbeid te kopen (II, 65).

De burgerij en het gepeupel zijn eigenlijk één. De burgerij slaat de arbeid zeer hoog aan; arbeid adelt. Daarmee verheerlijkt de slavenmoraal zichzelf (III, 419). In tegenstelling tot de adel, die zich voor zijn arbeid schaamt (II, 618), heeft de burgerij de arbeid nodig. Het geeft een goed geweten (II, 190). Het vervlakt, geeft zelfvergetelheid en is dus onpersoonlijk (II, 618). Tradities en vormen vallen weg, ongelooft en geesteloosheid komen ervoor in de plaats, want de enige maatstaf die hier telt is het nut (I, 989).

In het zuiden arbeidt men slechts, wanneer dit nodig is (I, 688), maar in het noorden arbeidt men om te arbeiden, of men nu aan de lopende band staat, of geleerde is. Wat dit betreft spannen de duitse protestantse middenklassen de kroon (II, 619). Heren en slaven, allemaal werkvolk tegenwoordig. Waren de kapitalisten echte heren geweest, dan zou het socialisme niet te vrezen zijn (II, 65), nu wel. Dan hadden ze de arbeid niet gedeshumaniseerd door het een louter utilitair karakter te geven (I, 990). Dan waren ze niet zo inkonsekvent geweest om de arbeiders stemrecht te geven: immers, wanneer men slaven wil, moet men ze niet tot heren opleiden (II, 1017). Dan waren ze ook niet, door hun eigen verknochtheid aan de arbeid, zo van hun arbeiders afhankelijk geweest (I, 1130).

De burgerij heeft de kuddemoraal geradikaliseerd, door de democratie in te stellen (II, 600). Hieruit alleen blijkt al,

dat ze tot het gespuis behoort, net als de arbeiders (III, 608). Het enige verschil tussen de beide klassen zit hem in het bezit (I, 845); Dit willen de socialistten dan ook teruggebracht zien naar de gemeenschap.

Het socialisme is de logische konsekwentie van de democratie, maar dan wel ad absurdum gevoerd. Levensontkenning (III, 470), wraakzucht (II, 1009), medelijden (II, 660), kuddemoraal (II, 662), gelijkheidsstreven (III, 665) zijn hier gebundeld. Hier viert het ressentiment zijn eindoverwinning. Er is een "Jenseits", net als bij het Christendom, maar dan wel van deze aarde: de heilstaat (I, 590).

De heilstaat kan slechts door middel van terreur van de meerderheid worden verworven (I, 991). Zij is een broertje van het vroegere despotisme (I, 683). Het is de ten einde gedachte tyrannie der domsten (III, 469).

Het socialisme is nihilistisch, want wat is het doel? (III, 428).

Het heeft veel weg van het utilitarisme, en is waarschijnlijk net zo naïef (III, 484). Het streeft naar zoveel mogelijk lust en zo weinig mogelijk onlust voor zoveel mogelijk mensen. De stoïcijnen zagen in dat de mogelijkheid van grote lust de mogelijkheid van grote onlust impliceert. In tegenstelling tot de socialistten en de utilitaristen, waren zij ook bereid, van beide tegelijk afstand te doen (II, 45).

Nietzsche geeft ook oplossingen voor het "probleem" van het socialisme (I, 845; I, 1155; III, 470). Deze oplossingen zijn minder aktueel. Wat eraan opvalt is de betrekkelijke mildheid in vergelijking tot zijn felle haat in zijn analyse. Die haat past geheel in het beeld. In de tegenoverstelling individu-gemeenschap kiest hij onvoorwaardelijk voor het individu, en vooral ook tegen de gemeenschap. Alles wat naar gemeenschap streeft noemt hij dekadent. En het socialisme ziet hij als een eindpunt van die dekadentie.

Nietzsches analyse van het arbeidsethos heeft Weber kennelijk geïnspireerd. Het verschil tussen het leiderschap van de adel en van de burgerij werd in de vorige eeuw vrij algemeen ervaren, zoals Nietzsche het beschrijft.

Scherp is zijn analyse van het afstompende karakter, dat arbeid om de arbeid bezit.

V.4. Dialektiek der Décadence.

"Tot sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Uebermensch lebe." (Also Sprach Zarathustra, II, 340). De dekadentie verwoest alles, ook de goden, en daarmee overwint het zichzelf, want hieruit kan een nieuwe mens voortkomen, een mens, die zelf zijn waarden schept, en daarmee een brug is naar de "Uebermensch". Zo is het passieve nihilisme omgeslagen in een actief nihilisme.

Betekent dit nu dat Nietzsche uiteindelijk toch gelooft in de vooruitgang? Nee, want dat zou betekenen, dat hij nog een christelijk getint heilstaats-idee aanhing (III, 663).

In onze tijd is de dekadentie zover gevorderd, dat de mogelijkheid bestaat, dat er enkele zeer sterken uit voort kunnen komen: "Unzählig viele einzelne höherer Art gehen jetzt zu-

gründe: aber wer *davon kommt*, ist stark wie der Teufel. Ähnlich wie zur Zeit der Renaissance" (UAW, 522). Wanner we hier al van een dialektische omslag zouden willen spreken, dan geldt deze slechts voor enkelingen, en dan "natürlich abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen" (III, 856). Dat spreekt vanzelf, want de instituties hebben in onze nihilistische tijd niets meer te betekenen.

Voor de grote massa der "Viel-zu-Vielen" zag Nietzsche geen grote toekomst, geen dialektische omslag: "Nihilismus als Symptom davon, daas die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: dass sie zerstören um zerstört zu werden, dass sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, 'sich zu ergeben'-dase sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Prinzips stellen und auch ihrerseits *Macht wollen*, indem sie die Mächtigen *zwingen*, ihre Henker zu sein. Dies ist die Europäische Form des Buddhismus, das *Nein-tun*, nachdem alles Dasein seinen 'Sinn' verloren hat" (III, 855).

Voor de grote massa is dus van een dialektische omslag geen sprake. Ook die is er slechts voor een enkel individu. De "Missratenen" zetten het "nee-zeggen" tegen het leven voort tot in de totale zelfvernietiging.

VI - Nietzsche als uitdaging.

VI.1. Sociologie als "hulpwetenschap."

Nietzsches sociologie staat niet op zichzelf. Ze dient ertoe een aantal konsepties uit de filosofie, die in zijn tijd on-aantastbaar schenen (vrije wil, gelijkheid der subjekten, denken etc), te ontmaskeren door er de sociogenese van te beschrijven. De vraag, of dit mogelijk is, kan hier buiten beschouwing blijven.

Die totale ontmaskering was nodig, om schoon schip te kunnen maken, en vervolgens te komen tot een "Umwertung aller Werte". Oude waarheden worden als waarden ontmaskerd, en vervolgens worden er nieuwe waarden voor in de plaats gesteld.

Nietzsches sociologie is eigenlijk niet meer dan een 'hulpwetenschap', die in dienst staat van een nieuwe filosofie. Omdat het slechts "hulpwetenschap" is, bekommert Nietzsche zich waarschijnlijk niet al te zeer om een behoorlijke empirische onderbouwing van zijn betoog.

Als 'hulpwetenschap' heeft de sociologie meer dan alleen een negatief-kritische funktie. Ze breekt niet alleen de traditie af, maar ze ondersteunt ook op positieve wijze Nietzsches "Umwertung aller Werte". Ze laat zien, welke traditie Nietzsche op het punt gebracht heeft, waarop deze "Umwertung" mogelijk werd. Bovendien laat ze Nietzsche door de mand vallen: ze laat zien, hoezeer Nietzsche, ondanks zichzelf, nog aan de traditie gebonden is. Zijn puritanisme en zijn extreem individualisme zijn immers erfstukken van die christelijke traditie, die hij zo energiek verwerpt.

Nietzsches sociologie ondersteunt zijn filosofie. Maar die filosofie levert, zoals we in hoofdstuk twee gezien hebben, op zijn beurt, de grondslagen voor zijn sociologie. Om Nietzsches

sociologie te beoordelen in Nietzsches eigen termen, moeten we die grondslagen als maatstaven nemen.

VI.1.1. Perspektivisme.

Men kan de werkelijkheid slechts interpreteren vanuit een bepaald gezichtspunt. De moeilijkheid bij Nietzsche is nu, dat hij de werkelijkheid tegelijkertijd vanuit twee perspectieven benadert.

Het perspectief, dat Nietzsche pretendeert te hanteren is dat van de "Wille-zur-Macht". Hij kijkt naar de machtskwanta. Vanuit dit perspectief is de overgang van individu naar samenleving een kwantitatieve: het is een kwestie van meer of minder macht, van een grotere of kleinere Herrschaftsgebilde (vgl. p.7 ev). Men komt dan tot een totaal-wetenschap vanuit datgene, wat het gehele objekt konstitueert. Het is zeer de vraag, of dit mogelijk is.

In ieder geval kunnen we zeggen, dat Nietzsche er niet in is geslaagd, want hij hanteert tevens een tweede perspectief; dat van het individualisme. Heel vaak onderzoekt hij niet de "Machtssteigerung überhaupt", maar de "Machtseteigerung" in het individu. Dit perspectief is aanmerkelijk minder pretentius.

Nietzsche haalt beide perspectieven door elkaar: wat een vermindering van macht is in het individu, ziet hij als vermindering van het leven als geheel. En zo komt hij in de paradoxale situatie dat hij bijvoorbeeld alles wat de sociale kohesie versterkt, als "levensvijandig" of "dekadent" afschildert, terwijl het opgevat zou moeten worden als een versterking van het leven grotere "Herrschaftsgebilde"), waarbij het slechts een bijzondere vorm van leven, nl. het "eenzame, individuele leven" bedreigt. Deze tweeslachtigheid hangt samen met zijn weersin tegen de gemeenschap.

Nietzsches weersin tegen de gemeenschap was natuurlijk ook minder geweest, wanneer hij het leven niet als strijd had geïnterpreteerd, maar als streven naar een steeds gedifferentieerder harmonie.

Een moeilijkheid bij het perspectivisme is, dat het niet serieus genomen wordt. "Ich will keine 'Gläubigen'" (II, 1152), zegt Nietzsche. Hij wil dat ieder voor zich zijn eigen perspectief kiest, om daarvoor te strijden. Maar de mensen, als sociale wezens, willen veel te graag gelovigen zijn. En zo hebben velen Nietzsches denken opgevat als de waarheid. Nietzsche is op die wijze een profeet geworden, tegen wil en dank. Dat was precies, waar hij bang voor was.

VI.1.2. Holisme.

Nietzsches holisme wordt konsekwent doorgevoerd. Wat hij echter hierbij uit het oog heeft verloren, is de relatieve autonomie van de verschillende processen, bijvoorbeeld van sociale processen tegenover fysiologische processen. Hij komt daardoor erg snel met een fysiologische verklaring, waar een sociologische verklaring op zijn plaats was geweest.

Nietemin is Nietzsches holistische aanpak vruchtbaar genoeg om ons ertoe over te halen, het met de grenzen van de vak-

disciplines wat minder nauw te nemen dan vaak gebruikelijk is. Op schitterende wijze heeft hij laten zien hoe biologische, psychische en sociale processen kunnen "interakteren", bijvoorbeeld waar hij laat zien, hoe de "ziel" gevormd wordt door een samenspel van genoemde factoren. Of wanneer hij probeert de kulturele bepaaldheid van de pijnervaring aan te tonen (II, 809).

Bij het overschijden van de vakdisciplines doet hij vaak denken aan Elias of Wittgenstein, voor wie het sociale en het psychische evenmin tegengestelden zijn, maar hoogstens aspecten.

Ook doet hij denken aan Darwin, Freud, Marx, bij wie de geschiedenis uiteindelijk ook een functie is van een biologische behoefte. Bij hen is die behoefte uiteindelijk: de wil tot overleven. Bij Nietzsche is het wil tot macht. Evenals bij Freud en Marx is de cultuur bij Nietzsche een produkt der vervreemding. Omdat de weg tot direkte behoefte-bevrediging is afgesloten, gaat de behoefte-bevrediging kromme wegen.

VI.1.3. Dynamisme.

Nietzsches dynamisme wordt eveneens konsekwent doorgevoerd. Overal vinden we strijd, en overal beschrijft hij de gebeurtenissen als deel uitmakend van een proces.

Toch beschrijft hij de wording van de Europese samenleving veel te fragmentarisch om echt te kunnen gelden als een beschrijving van de ontwikkelingsgang der Europese civilisatie. Hij laat veel vragen open en levert te weinig argumenten om zijn bewegingen te staven.

Maar de zwakheid van zijn argumentatie mag ons niet verleiden tot het onderschatten van zijn inzichten. Wat betreft de genese van onze samenleving heeft hij grandiose, en soms huiveringwekkende intuïties gehad.

In feite beschrijft Nietzsche de ontwikkeling van de strijd van de massa tegen het individu. De massa wint.

Hoe had de dynamiek er uit gezien, wanneer Nietzsche uitsluitend een beschrijving had gegeven vanuit de "Wille-zur-Macht"?

"Sie ist kein Ganzes, diese Menschheit: sie ist eine unlösbare Vielheit von aufsteigenden und niedersteigenden Lebensprozessen, -sie hat nicht eine Jugend, und darauf eine Reife und endlich ein Alter. Sondern die Schichten liegen durcheinander und übereinander- und in einigen Jahrtausenden kann es immer noch jüngere Typen Mensch geben, als wir sie heute nachweisen können. Die *décadence* andererseits gehört zu allen Epochen der Menschheit: überall gibt es Auswurf- und Verfalls-Stoffe, es ist ein Lebensprozess selbst, das Ausscheiden der Niedergangs- und Abfalls-Gebilde" (III, 662).

Het leven ziet er hier uit als een wervelende chaos. Wanneer men binnen het gezichtspunt van de "Wille-zur-Macht" niet een meer toegespitst perspectief hanteert, blijkt er niets anders te beschrijven dan een chaos. Vandaar dat Nietzsche er toch geen tweede perspectief bij moet nemen. De moeilijkheid is alleen, dat hij dit niet expliciet heeft gedaan. Door mid-

del van zijn aforistische schrijfwijze heeft hij dit -gewild of ongewild- weggemoffeld. Met alle kwalijke gevolgen van dien.

VI.2. Nietzsche en de sociologie.

Nietzsche heeft op de sociologie een grote invloed gehad. Van de belangrijkste sociologen heeft hij direct of indirect Elias, Freud, Pareto, Scheler, Simmel, Sorel en Weber beïnvloed. Door hun werken zijn Nietzsches inzichten in de sociologie terecht gekomen, zij het verbrokkeld, partieel en ontdaan van hun pathos.

Heeft het nu nog zin Nietzsche zelf te bestuderen? Ik meen van wel. Het is altijd zinnig terug te gaan tot de bron. En ten aanzien van het nihilisme en het ressentiment, twee onderwerpen die momenteel overigens minder aandacht krijgen in de sociologie, dan ze verdienen, is Nietzsche zeker de bron.

Toch is dat niet de belangrijkste reden om Nietzsche te gaan lezen. De belangrijkste reden is, dat Nietzsche een uitdaging is. Hij paart een groot inzicht in het samenleven aan een diepe afkeer ervan. Door zijn haat, ziet hij een aantal facetten van de samenleving uiterst scherp. Maar die haat verblindt hem tevens. Zij maakt, dat hij schrijft over het samenleven, maar niet vanuit de sociologische "bias": het primaat van de gemeenschap. Dat is voor sociologen uiterst prikkelend, het houdt de geest open, het maakt dat je je betrappt op onvermoede vooroordelen. Het vanzelfsprekende is opeens niet vanzelfsprekend meer.

Zo sprak het voor mij vanzelf, dat renaissance en reformatie gebeurtenissen waren, die in elkaars verlengde lagen. Dat zij best eens tegengesteld zouden kunnen zijn, was niet in mij opgekomen. En socialisme en facisme zag ik als absolute tegenpolen. Dat is nu voor mij wat minder absoluut geworden. "The survival of the fittest", was een dogma, dat voor mij vanzelf sprak. Dat "the survival of the weakest" minstens zo plausibel is, kwam nooit bij me op. Dit zijn slechts enkele voorbeelden. Naast een "opener van de geest" is hij ook een harde oefenmeester. Hij maakt het ieder, die zichzelf enigszins respecteert onmogelijk, zijn theorieën klakkeloos op te nemen. Want hier is niets zonder dubbele bodem, niets zonder ambivalentie of onverwachte paradox. Nietzsche dwingt wie hem leest, voortdurend op zijn quilve te zijn en hem en zichzelf te testen. Maar wanneer we Nietzsche als socioloog enigszins serieus gaan nemen, waar moeten hem dan plaatsen? Om die vraag te beantwoorden, zal ik Nietzsches werk konfronteren met de criteria uit Goudsbloms *Balans van de sociologie* en met de kernideeën uit Nisbets *The Sociological Tradition*.

De criteria zijn formeel van aard, de kernideeën vooral inhoudelijk. Ze vullen elkaar dus goed aan. Het zijn beide boeken, die een zekere invloed hebben gehad; men weet waar ik over praat, en het is dus niet nodig dat ik eerst uiteenzet, wat de criteria en kernideeën behelzen.

VI.2.1. Goudsbloms *Balans van de sociologie*.

Aan Goudsbloms *Balans* heb ik reeds de sociologie-definitie ontleend. Deze definitie was ruim genoeg om de titel "Nietzsche als socioloog" te rechtvaardigen. De billijkheid gebiedt nu, dat ik Nietzsche konfronteer met de criteria die deze ruime definitie in bedwang moeten houden: precisie, systematiek, reikwijdte en relevantie. Nu merkt Goudsblom zelf reeds op, dat de vier criteria elkaar enigszins in de weg zitten, en dat er vrijwel geen sociologisch werk bestaat, dat aan alle vier criteria voldoet. Dit geldt ook voor Nietzsche.

1. De kennis, van het samenleven moet op enigerlei wijze *precies* zijn. Dit is bij Nietzsche niet het geval. Er is bij hem een rijkdom aan voorbeelden te vinden. Bij nadere beschouwing zijn de voorbeelden nogal eens vaag. Ze illustreren het betoog meer, dan dat zij het ondersteunen. Als hij al precies is, is het de precisie van de filosoof.
2. Aan het criterium van de *systematiek* voldoet Nietzsche slechts in zekere zin: de presentatie van zijn denkbeelden kon nauwelijks nog onsystematischer, maar met enig geduld is er een betrekkelijk systematisch verhaal uit te distilleren, dat overigens niet zonder tegenstrijdigheden is. Ik hoop dit met dit artikel te hebben aangetoond.
3. Dat de *reikwijdte* bij Nietzsche buitengewoon groot is, lijkt mij eveneens voldoende aangetoond.
4. Nietzsches theorie is relevant op nogal uiteenlopende wijze. De nazi's en de fascistten vonden hem relevant genoeg, om hem tot hun ideoloog uit te roepen. Zij hebben Nietzsche inzichten slechts benut, voor zover zij er baat bij hadden. Dat wil zeggen, dat zij een deel van de terminologie hebben overgenomen en er verder de machiavellistische aspecten van hebben benut. Dat Nietzsche zo bruikbaar voor hen kon zijn, is gelegen in het feit, dat hij de gemeenschap zag als een middel, dat door de vitale enkeling gebruikt kon worden voor elk gewenst doel. Sommige nazi-theoretici hebben Nietzsche vervalst. Dat was echt niet nodig geweest. Een bloemlezing met de juiste passages was genoeg geweest. Ter zelfder tijd echter kritiseerde iemand als Menno ter Braak de nazi's en fascistten op vernietigende wijze op grond van andere passages uit hetzelfde werk! Dat kan ook de relevantie van Nietzsches sociologie voor ons zijn: ze is buitengewoon kritisch ten aanzien van onze samenleving. Goudsblom besluit zijn boek met een pleidooi voor een evenwichtige verhouding tussen *betrokkenheid* en *distantie* bij het beoefenen van de sociologie. Dit evenwicht is bij Nietzsche ver te zoeken. Zijn distantie ten opzichte van de samenleving is op het pathologische af: hij verwerpt haar totaal. Maar zijn betrokkenheid is even groot: hij is diep gekwetst, doordat onze samenleving zijn pretenties niet heeft waargemaakt, en niettemin brandend van verlangen naar wat ooit nog tot stand gebracht kan worden.

Of we Nietzsche tot de sociologen willen rekenen, hangt ervan af, hoe zwaar we aan Goudsbloms eerste criterium tillen.

VI.2.2. Nisbets *The Sociological Tradition*.

Nisbets boek is relevant omdat het de tijd bestrijkt, waarin Nietzsche geleefd heeft. Het gaat over mensen, die Nietzsche beïnvloed hebben (Comte, Tocqueville), en over mensen, die hij beïnvloed heeft (Simmel, Weber); Evenals het denken van deze theoretici kan het denken van Nietzsche begrepen worden als een reactie op de twee grote revoluties: de industriële en de Franse. Ook hij had die diepe kijk op de moderne samenleving, die nog niet door de macht der gewoonte is vervlakt.

Volgens Nisbet zijn in het werk van hen, die tot de sociologische traditie behoren vijf kernideeën te vinden: gemeenschap, gezag, status, het sakrale en vervreemding.

Gemeenschap is voor Nisbet het meest omvattende idee. Elders (vgl.p.11) ziet hij hierin zelfs de inspiratiebron van de sociologie, waaruit ook de stromingen radikaal, liberaal en konservatief voortkomen.

Ook bij Nietzsche staat gemeenschap centraal, maar dan in het negatieve. Op grond hiervan heb ik Nietzsches sociologie een anti-sociologie genoemd. Op grond hiervan is hij ook niet konservatief of liberaal te noemen: hij wil geen enkele gemeenschap, zelfs niet die van heren en slaven.

Nietzsche redeneert niet vanuit het gemeenschaps-idee, de sociologische "bias". Hij staat nog in de Hobbesiaanse traditie, waar kontrakt, ruil en berekening de samenleving constitueren, met op de achtergrond het *homo homini lupus*.

Ook *gezag* speelt bij Nietzsche een belangrijke rol, maar het wordt geheel teruggevoerd op *macht*. De gemeenschap als traditiescheppend geheel wordt nergens positief beoordeeld.

Status is zeker aanwezig, zowel in de tegenstelling heer-slaaf (stand) als in de tegenstelling rijk-arm (klasse).

De vernietiging van het *sakrale*, en vooral de uitkomst daarvan: het nihilisme, is zonder meer het hoofdthema.

Vervreemding is bij Nietzsche de motor van de sociale ontwikkeling, want dat is voor Nietzsche slechts het resultaat ervan. Veeleer moeten we de *dekadentie*, het leven, dat zich afwendt van zichzelf, als vervreemding opvatten. Dat is dan een ander soort vervreemding dan die, welke we gewoonlijk tegen komen in de sociologische traditie. Daar vervreemden de mensen van de gemeenschap. Maar voor Nietzsche was de gemeenschap al vervreemding.

Nisbet eindigt zijn boek met de opmerking, dat de beide revoluties zijn voltooid, en dat daarom de tijd gekomen is voor een nieuwe sociologie. Dat was in 1966. Maar inmiddels zijn we de industriële, moderne samenleving zo problematisch gaan vinden, dat de groten uit de sociologische traditie weer actueel geworden zijn. Dat geldt ook voor dat vreemde buitenbeentje: Nietzsche.

VI.3. Nietzsche als noodlot.

De traditie heeft Nietzsche gevoerd naar een punt, waar niets

meer waar is, niets meer geldig is, niets meer zin heeft. Nu kan Nietzsche beginnen zelf zijn waarden te scheppen, zelf zijn leven zin te geven. Het passieve nihilisme kan omslaan in zijn tegendeel: het actieve nihilisme. Als een vogel Phoenix kan Nietzsche oprijzen uit de as van de westerse kultuur. Maar hij doet het niet.

Bij Marx zien we, dat de mens door de vervreemding heen, tot zijn eigen wezen komt. Dat is voor Marx een noodzakelijk proces, en hij heeft er vrede mee, hij gelooft erin.

Voor Nietzsche echter is de vervreemding zover gegaan, dat ook het wezen van de mens, het doel van de traditie en iedere vorm van noodzakelijkheid is verdwenen. Hij moet zelf zijn doel vinden, hij moet zijn eigen noodzakelijkheid zijn. Hij kan zich op geen enkele wijze met de traditie identificeren.

Maar waarom zou hij zijn eigen doel vinden? Waartoe, waarvoor? De traditie heeft voor hem de mogelijkheid geschapen, zelf te bouwen. Daar is hij dankbaar voor. Maar tevens heeft zij hem de grond, waarop hij zou kunnen bouwen, afgenomen. En daarom haat hij de traditie. Hij ziet zonneklaar, dat de alles mogelijk makende vrijheid en de alles onmogelijk makende leegte één en dezelfde is.

Maar dit is geen privé-aangelegenheid van Nietzsche. Dit is het dilemma van onze samenleving, dat Nietzsche personifieert: "Ich bin ein Schicksal". (II, 1152). Wij allen hebben God vermoord (II, 127). We hebben ons aan alle objectieve normen onttrokken, en nu weten we niet meer, hoe we moeten leven. En Nietzsche is de eerste geweest, die heeft uitgesproken, dat hij verlamd was door een vrijheid, die niet meer naar de wetten luistert, omdat er geen wetten meer zijn.

We kunnen de "Missratenen" vertrapen. We kunnen dronken van onze vrijheid dansen boven de afgrond. Nietzsche heeft beide in zijn verbeelding gedaan. In *effigie*. Hij heeft het onduidelijk uitgesproken. En de twintigste eeuwers doen het hem in de werkelijkheid na, al naar gelang de wind waait.

Velen schilderen Nietzsche af als een gevaar. Dat is niet terecht. Niet hij is het gevaar, wij allen zijn het gevaar.

NOTEN:

1. Dit artikel is een iets ingekorte versie van mijn doktoraal-skriptie. Ik dank mijn skriptiebegeleiders J. Goudsblom en N. Wilterdink voor hun konstruktieve kritiek.
2. Voor verwijzingen: zie de lijst van geciteerde werken.
3. Bij het citeren van de Schlechta-editie van Nietzsches werk vermeld ik eerst het deel, dan het bladzij-nummer. Bij het citeren van de Nachlass-uitgave van Würzburg laat ik het pagina-nummer voorafgaan door de letters UAW.
4. Een mooi voorbeeld van de wijze, waarop Nietzsche deze grondslagen heeft uitgewerkt, zien we op II, 817 ev.
5. De status van *Also Sprach Zarathustra* binnen het oeuvre van Nietzsche is problematisch. Wanneer ik hieruit citeer, vermeld ik het erbij.

- GOUDSBLOM, Johan, *Balans van de Sociologie*, Utrecht/Antwerpen, 1974, (Aula)
- MILLS, C. Wright, *The Sociological Imagination*, Harmondsworth, 1970, (Pelican).
- NIETZSCHE, Friedrich, *Umwertung aller Werte*, Aus dem Nachlass zusammengestellt von Friedrich Würzbach, München, 1969 (DTV).
- NIETZSCHE, Friedrich, *Werke in drei Bänden*, Herausgegeben von Karl Schlechta, München, 1973 (Hanser).
- NISBET, Robert, *The Social Philosophers*, London, 1974 (Heinemann).
- NISBET, Robert, *The Sociological Tradition*, London, 1973 (Heinemann).