



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## **Du sollst der werden, der du bist. Nietzsche gelezen in het licht van zijn en tijd**

Visser, G.T.M.

### **Citation**

Visser, G. T. M. (2004). Du sollst der werden, der du bist. Nietzsche gelezen in het licht van zijn en tijd. *Tijdschrift Voor Filosofie*, 66(3), 499-527. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10944>

Version: Not Applicable (or Unknown)  
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)  
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10944>

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

# “DU SOLLST DER WERDEN, DER DU BIST” NIETZSCHE GELEZEN IN HET LICHT VAN ZIJN EN TIJD

door Gerard VISSER (Leiden)

*Nur eines allein ist wahr:  
im Ich ein Gewicht,  
ein kleiner Stein.*

Paul KLEE<sup>1</sup>

## 1. GEWETEN EN LEVENSTIJD

Het derde boek van *Die fröhliche Wissenschaft* sluit Nietzsche af met een reeks van acht fascinerende aforismen, bestaand uit één korte vraag en veelal een al even kort antwoord. Een van de bekendste is aforisme nr. 270, dat luidt: “*Was sagt dein Gewissen?* — ‘Du sollst der werden, der du bist.’” Uit de aard van de vragen in de andere zeven aforismen — zoals “*Woran glaubst du?*”, “*Wen nennst du schlecht?*”, “*Was ist dir das Menschlichste?*” — blijkt dat Nietzsche in dit aforisme met het “dein” zichzelf aanspreekt. Wil dat zeggen dat ook Nietzsche het fenomeen

G.T.M. VISSER (1950) doceert Filosofie van cultuur en samenleving aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de Universiteit Leiden. In zijn publicaties bezint hij zich op de verschuiving in verhoudingswijze van rationaliteit en beleving naar gelatenheid. Zijn boek *De druk van de beleving* (Nijmegen, SUN, 1998) versijnt binnenkort in een Duitse vertaling (*Erlebnisdruck*, Würzburg, Königshausen & Neumann).

<sup>1</sup>*Tagebücher von Paul Klee 1898-1918*, Keulen (DuMont), 1957, nr. 936.

meen van de gewetensstem erkent? "Wat zegt jouw geweten?" Dat kan ons verbazen in het licht van zijn felle kritiek op de moraal. In *Zur Genealogie der Moral* schrijft hij het "slechte geweten" aan de omstandigheid toe, dat de christelijke idealen het leven van de gelovige hebben vergiftigd door hem permanent zijn gevallen staat in te prenten. Maar hebben zij zo niet ook het gewetensfenomeen vergiftigd? In dit aforisme uit *Die fröhliche Wissenschaft* geeft Nietzsche indirect te kennen wat daar zijns inziens van de mens werd gevergd: "Du sollst der werden, der du *nicht* bist."

"Du sollst der werden, der du bist." Het geheim en de bijzondere zeggingskracht van deze uitspraak, die overigens een lange traditie kent, schuilt in de kracht waarmee zij ons attent kan maken op het raadsel van de levenstijd. Ik hoop in deze studie te kunnen laten zien dat Nietzsches aforisme voor een bezinning op dit raadsel inderdaad een ideale toetssteen vormt. "Du sollst der werden, der du bist" heeft het karakter van een spreuk. De uitspraak vertolkt een universele levenswet. Het zou dan ook verkeerd zijn het aforisme uitsluitend Nietzsche-immanent, binnen de context van zijn werk, te willen uitleggen. Het vraagt tevens om een onbevagen benadering. Het noopt tot nadenken. Doen we dat, dan blijken zich meerdere tijdservaringen aan te dienen, die ons laag voor laag tot dicht bij een kern brengen die Nietzsche het *ogenblik* genoemd heeft. Kern van de levenstijd is voor hem een bijzondere gewetens- en ogenblikservaring geweest, die ik in deze studie met behulp van de gewonnen tijdsonderscheidingen zal analyseren aan de hand van een vroege evocatie en uiteenzetting ervan in de derde *Unzeitgemässe Betrachtung, Schopenhauer als Erzieher*. Daaraan voorafgaand zal ik onder meer ter wille van contrast en samenhang de gewetensanalyse van Heidegger uit *Sein und Zeit* refereren.

Wat voor het ogenblik geldt, geldt ook voor Nietzsches aforisme: dat dit zich niet uitputtend laat ophelderen. Maar wel kan er een weg worden afgelegd die voeling met een wijdse constellatie geeft, waarbinnen Nietzsches ervaring van de levenstijd er een blijkt onder meerdere. "Ogenblik" staat voor een unieke ervaring van het heden. Ten aanzien van de vier tijdservaringen die we aan de hand van het aforisme kun-

nen onderscheiden, zal ik telkens naast de aard van de betreffende levenstijd benadrukken hoe zich daarin het heden op een geheel eigen wijze manifesteert. Aan het eind zal ik de hermeneutische leidraad van de bezinning voor het voetlicht plaatsen: Heideggers inzicht in de samenhang van zijn en tijd, dat haaks staat op het metafysisch onderscheid van eeuwig zijn en tijdelijk worden.

## 2. DE ABSTRACTE LEVENSTIJD

"Du sollst der werden, der du bist". Hoe kunnen we deze uitspraak begrijpen? Ze doet paradoxaal aan. Maar waaruit bestaat de paradox, de ogenschijnlijke tegenstrijdigheid? Staan we stil bij die vraag, dan meldt zich meteen een eerste ervaring van de tijd. Er is namelijk sprake van tegenstrijdigheid, als de uitspraak als volgt moet worden opgevat. Je moet diegene worden die je bent. Wie of wat *ben ik* op dit moment? Ik ben Irma, vijf en dertig jaar oud, plus twee maanden en nog wat dagen, ik zie momenteel een klein spinnetje op het plafond, mijn rechterhand rust op de telefoon, het suist een beetje in mijn oren. In het geval dat we onder het "der ... der du bist" een dergelijke opsomming van feiten verstaan, is de vraag gerechtigd: waarom zou ik datgene wat ik op dit moment ben nog moeten worden, dat ben ik toch al?

Het is belangrijk goed te onderscheiden hoe we hier het "der ... der du bist" opvatten. Hoe wordt in dit voorbeeld het *zijn* begrepen? Als alles wat zich nu op dit moment met betrekking tot mijzelf laat vaststellen. En de *tijd*? Je moet diegene worden die je bent. Die oproep lijkt inderdaad een onzinnige. Hoe kun je datgene in de toekomst nog moeten worden wat je op dit moment al bent. Tijd wordt hier begrepen als een opeenvolging van nu-momenten. Het verleden bestaat uit alle momenten die voorbij zijn, de toekomst uit alle momenten die nog moeten komen. Maar is de tijd van het leven een verglijdende opeenvolging van momenten? Hoe het heden af te grenzen als moment? Laat zich ooit onderscheiden waar het ene moment ophoudt en het andere begint?

De bepaling van het moment lijkt gebonden aan een kortstondige zintuiglijke waarneming, het zien van een spinnetje. In het kader van zo'n waarneming kun je zeggen: nu zie ik het, nu nog, nu nog, nu nog, nu niet meer, nu zie ik iets anders, het schilderij aan de wand, nu nog, nu nog. Op deze wijze tellend hebben we aan dit nu de maat van een seconde (*secundum*: onmiddellijk volgend) kunnen geven. De maat van een oogwenk. Maar het heden is omvattender, zoals we weten. Het bestaat niet alleen of zelfs principieel niet uit geïsoleerde waarnemingen. Zintuiglijke waarnemingen zijn altijd ingebed in het geheel van een levenssamenhang. Ze staan nooit op zich. Ik zie het spinnetje omdat ik vanaf de bank peinzend omhoogkijk. Ik zie het op het plafond. Alleen al dit besef dat het op het plafond van mijn kamer zit, gaat de geïsoleerde waarneming verre te buiten. Mijn zijn bevindt zich nooit alleen binnen één kortstondige oogopslag. Dat geeft in wezen de bepaling "kortstondig" al te kennen.

De tijd als opeenvolging van nu-momenten lijkt de enig werkelijke in het licht van een van onze sterkste tijdservaringen, het voorbijgaan. Toch moet ik voorstellen hem de *abstracte levenstijd* te noemen. De opeenvolging van nu-momenten is een alleen op de geïsoleerde waarneming georiënteerde, verstandelijke *voorstelling* van het levende komen en gaan van de levensmomenten. Tevens abstraheert het van twee andere gegevens van de levenstijd: dat — tegen dit voortdurende verglijden in — de dimensie van het heden blijft, en dat, hiermee samenhangend, toekomst, heden en verleden kwalitatief verschillen.

### 3. DE TELEOLOGISCHE LEVENSTIJD

Waarom is het *nu-moment* abstract? Omdat het heden zelf zoals wij het in het levende hier en nu beleven helemaal geen telbaar nu-moment is. Zodra we een nu-moment zouden kunnen onderscheiden, is het levende heden weg. Denken we aan een melodie. Ook die valt weg zodra we ons op één toon proberen te concentreren. Evenals een melodie vormt het levende heden een ondoordringbaar *continuüm*. Het ver-

leden speelt erin door en we preluderen op de toekomst. Maar waar het verleden in het heden eindigt of de toekomst in het heden begint, dat laat zich niet aangeven.

Wij noemen de tijd als opeenvolging de objectieve tijd en de tijd zoals wij hem beleven de subjectieve. Maar leggen we het onpeilbare wezen van tijd dan niet ten onrechte vast op een van zijn manifestaties? Moeten we niet veeleer omgekeerd zeggen dat de tijd de mogelijkheid biedt bewegingen te volgen in termen van opeenvolging (gelijktijdigheid, tijdsafstand, duur)? De horlogetijd is een uitwendig instrument ter organisatie van ons handelende leven. Vanaf negen uur kan ik de huisarts bellen. Het is intussen kwart over negen. Hoe laat heeft Dick gezegd dat hij thuis komt? Zeven uur vanavond? Maar het tijdsverloop van het handelende leven zelf —, dat kent — van de intrinsieke eenheid van leven en tijd uit beschouwd — een ander karakter.

Ik wees op het heden, dat geen nu-moment is, maar een ondoordringbaar continuüm. Als er in de tijd als opeenvolging al iets behouden blijft, dan is dat een geïsoleerde waarneming. In het levende heden is dat evenwel het geheel van een levenssamenhang, die niet alleen in de tijd verglijdt, maar die tevens *dankzij de tijd* intact blijft.<sup>2</sup> Mijn heden staat open naar verleden en toekomst. In de loop van het verleden heb ik een levenssamenhang opgebouwd, die mijn heden en toekomst bepaalt. De toekomst houdt de mogelijkheid open voor verdere ontplooiing. Het zien van een spinnetje kan ik opsluiten in het moment van de oogopslag en de tijd die die waarneming duurt. Zodra ik mijn blik verplaatst wordt de huls van de opeenvolging weer gevuld met een andere voorstelling. Maar dat is abstract. In werkelijkheid zie ik het spinnetje, omdat ik peinzend omhoogkijk. Mijn kind heeft koorts. Ik maak me zorgen.

<sup>2</sup> Kant onderkende deze samenhang van zijn en tijd reeds — dat tijd zijn 'geeft' —, met zijn begrip van de tijd als zintuiglijke aanschouwingsvorm. De intrinsieke samenhang van zijn en tijd wordt evenwel pas echt duidelijk met de fenomenologische bezinning op de levenstijd vanaf Dilthey. Vgl. t.a.v. Dilthey § 20 'Levenscategoriën: de categorieën tijdelijkheid en betekenis' in mijn: *De druk van de beleving. Filosofie en kunst in een domein van overgang en ondergang*, Nijmegen (SUN), 1998.

Het zijn, het "der ... der du bist", zoals ik het nu weergeef, is ons niet in een opeenvolging van nu-momenten gegeven, maar in en vanuit het continuüm van het heden. Wat voor licht werpt dit nu op de uitspraak 'je moet diegene worden die je bent'? Het zijn bestaat hier niet alleen uit *werkelijkheden* die worden vastgesteld, maar tevens uit *mogelijkheden*. Er opent zich een mogelijkheid in de toekomst, als ik overweeg de huisarts te laten komen. Ik hoef alleen maar zijn praktijk te bellen. Daartoe biedt de telefoon mij de mogelijkheid. En ik ben toch moeder? Ben ik sinds vier maanden geen moeder?

Menigeen zal denk ik spontaan geneigd zijn ook het "je moet diegene worden die je bent" in deze termen te begrijpen. Deze uitspraak heeft niets tegenstrijdigs, als we haar op de volgende wijze lezen: je moet *daadwerkelijk* diegene worden die je *in aanleg* bent. Eerst is mijn biologische aanleg werkelijkheid geworden. Ik heb een kind gebaard en ben moeder. Nu zal ik mijn moederschap, de verzorging en opvoeding van mijn kind, waar moeten maken. Ik ben moeder. Ik zal moeder zijn. Dat is de oude aristotelische onderscheiding ten aanzien van het zijn tussen *dynamis* en *energeia*. Je hebt het *ōn dynamei*, het zijnde dat verkeert in de staat van aanleg (de moeder die er is *om* voor haar kind *te* zorgen; een telefoon die er is *om* mee *te* bellen), en het *ōn energeiai*, het zijnde in de staat van voltooiing, van werkzaamheid (de daadwerkelijke ontplooiing van het moederschap; het daadwerkelijk gebruik van de telefoon). Act en potentie, werkelijkheid en mogelijkheid, het zijn kan zich in deze beide modi voordoen. Sinds Aristoteles begrijpen wij leven teleologisch of functioneel: als een doelmatig verwerklijken van mogelijkheden. De menselijke levensloop is een *teleologische levenstijd*. De tijd van het doelmatig handelende leven is geen kwantitatieve opeenvolging, maar een kwalitatieve *ontwikkeling*. Het leven glijdt niet alleen voorbij in de tijd, het bouwt zichzelf ook mede dankzij de tijd vanuit het verleden naar de toekomst toe op.

Ligt het nu inderdaad niet voor de hand Nietzsches aforisme op basis van deze levenstijd te begrijpen? Wij moeten daadwerkelijk diegene worden die we in aanleg zijn. Is dat niet de opdracht waar de ontwikkeling van elk leven in meerdere of mindere mate van getuigt? Het mag

duidelijk zijn hoe de teleologische uitleg de schijn van tegenstrijdigheid weghaalt. Je moet worden die je bent, dat wil zeggen: je moet diegene worden die je *in aanleg* bent. Toch, ik moet het hier alvast benadrukken, is dit het niet wat Nietzsche met zijn aforisme in de zin heeft. De paradox dient gehandhaafd te blijven, het gaat hem in het "der ... der du bist", voorafgaand aan al datgene wat iemand in aanleg is, wel degelijk om een zijn *dat geen enkele aanvulling meer behoeft, dat ten enenmale is wat en hoe het is*. In teleologische termen: het mag oproepen tot verwerkelijking, maar het behoeft zelf geen verwerkelijking.

Dat klinkt raadselachtig. Opheldering, voorzover die mogelijk is, zal pas kunnen komen van twee andere ervaringen van de levenstijd. De eerste twee, de abstracte en de teleologische, zijn tijden van het alledaagse, handelende leven. De twee andere sluimeren als het ware onder de teleologische levenstijd. We kunnen ze de existentiële en de mystieke levenstijd noemen.

#### 4. DE EXISTENTIËLE LEVENSTIJD

Hoe wordt de tijd van het leven vanuit de abstracte en de teleologische levenstijd beschouwd? Het ritme van de levenstijd is in de abstractie van het leven opeenvolging. De abstractie blijkt uit de reductie van het heden tot nu-moment. In onderscheid hiermee is het ritme van de teleologische levenstijd, als de voortgaande verwerkelijking van mogelijkheden, ontwikkeling. Het heden manifesteert zich hier concreet als continuüm. In de *existentiële* levenstijd daarentegen gaat het om een andere ervaring en ritmering van de levenstijd, oorspronkelijker dan de teleologische.

Je moet daadwerkelijk diegene worden die je in aanleg bent. Maar hoe word je dat? Hoe kun je weten welke mogelijkheden inderdaad de jouwe zijn? Hoe word je gemotiveerd die zelf te ontdekken en te kiezen, te ontwikkelen, af te breken of te vernieuwen? Ik ben moeder. Ik zal moeder zijn. Die overgang, van de mogelijkheid naar de ontplooiing, zitten daar alleen de drijfveer van de *aanleg*, het moederinstinct, en het vermogen tot rationele afweging van het *verstand* tussen?

De woorden 'overgang' en 'tussen' verwijzen naar een fenomeen dat met dat van beweging onlosmakelijk is verbonden, dat van *rust*. Wij vatten rust in het kader van de abstracte levenstijd van de opeenvolging als het *tegendeel* van beweging op. Rust is dan ofwel het ophouden van de beweging van de opeenvolging ofwel (als we niet de beweging, maar de elementen van de opeenvolging in aanmerking nemen) de nietige scheidslijn die elk nu-moment voor zich vormt. Maar gesteld dat dit laatste ons het tellen van de tijd mogelijk maakt, sluiten rust en beweging elkaar dan uit?

In de teleologische levenstijd hangen beweging en rust *intrinsiek* samen. Feitelijk zegt het woord continuüm dat al. Het continuüm van het heden kent in vergelijking met het voorbijflitsende nu-moment een relatieve rust. Het verwerkelijken van een mogelijkheid berust in het samenspel van heden, verleden en toekomst, dat een *horizon* voor het handelen opent. Het is hier beneden nog een rommel (waarneming), maar ook boven (herinnering); als straks de huisarts komt (verwachting), zal ik die zo dadelijk wel een beetje moeten opruimen (te verwerkelijken mogelijkheid). Deze horizon van het doelmatig handelende leven is verantwoordelijk voor genoemde relatieve rust, die we ervaren in het karakter van continuüm, dat het heden, en dat van ontwikkeling, dat de levenstijd toekomst. Als de verwerkelijking van een mogelijkheid blokkeert, betekent dat vanuit de teleologische levenstijd bezien niet alleen het tot stilstand komen van een beweging, maar, omgekeerd, ook het verkeren van rust in rusteloosheid; niet de rust van het ophouden, maar die van het *instinctief* (in plaats van overbewust en blokkerend) ofwel *bedachtzaam* (in plaats van blind en overhaast) zich voltrekken van een handeling.

Maar als de verwerkelijking van een mogelijkheid blokkeert, en dat was de vraag, volstaan dan aanleg en bezonnen reflectie? Het verstand vertelt me niets en ook de aanleg, het o zo krachtige moederinstinct, wil ik maar niet of nauwelijks voelen. Want waarom heb ik de huisarts nog altijd niet gebeld? Wat weerhoudt me? Wil ik nog altijd geen moeder zijn? Walg ik van al die telkens terugkerende vervelende handelingen, die al mijn dagen vullen en me afhouden van wat ik eigenlijk wil?

Tot zover een eerste bezwaar tegen de teleologische uitleg: denkt die niet te licht over de overgang van mogelijkheid naar verwerkelijking? Er kan een tweede bezwaar worden ingebracht, dat hierbij aansluit, als we opnieuw naar Nietzsches aforisme kijken en daarbij nu niet alleen op het antwoord maar ook op de vraag letten: "*Was sagt dein Gewissen?*" Staat ook die vraag in het teken van een teleologische levensstijd? Het fenomeen van het geweten verwijst naar een andere beweging dan die van het doelmatige handelen, een die door dit laatste noodzakelijk wordt verhuld. Het doelmatige handelen is altijd intentioneel, gericht op objecten, op middelen of te verwerkelijken doeleinden. Deze andere beweging daarentegen is er uitsluitend een van het eigen zelf. Het is een oerbeweging van het menselijk bestaan, die van *het weggeraakt zijn van zichzelf en het naar zichzelf teruggeroepen worden*. "Tot inkeer komen" is een zegswijze uit de christelijke geloofstraditie. Maar als Nietzsche zijn eigen denken "eine ungeheure *Selbstbesinnung*" noemt,<sup>3</sup> begrijpt ook hij dit als een inkeer in het zelf, als het product van "Augenblicke der tiefsten Einkehr".<sup>4</sup>

#### a. Heidegger

De meest systematische analyse tot nog toe van onderscheid en samenhang van de beide bestaansbewegingen, de teleologische en de existentiële, biedt Heideggers *Sein und Zeit*. Dat gebeurt in termen van tijd: Heidegger analyseert het doelmatig handelend opgaan in de wereld als een oneigenlijke "Zeitlichkeit" van het er-zijn en de inkeer in het zelf als een eigenlijke. Om het heel eigen gewicht van Nietzsches ervaring te kunnen peilen, maar die bovendien haar plaats te kunnen geven binnen een wijdsere constellatie van de levensstijd, is het raadzaam een klein licht te werpen op Heideggers analyse van het geweten in *Sein und Zeit*.

<sup>3</sup>Friedrich NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA), München en Berlijn/New York, 1980, Band 12: 6[60].

<sup>4</sup>KSA 1: 380.

Heidegger neemt het fenomeen van het geweten ernstig, maar dat niet in enige overgeleverde zin. In het geweten roept geen instantie, geen God, geen "Vernunft", geen "Über-Ich". Niet dat hij dergelijke stemmen ontkent, maar het eigenlijke wezen van het geweten *wordt er te vroeg mee bezet*. Wat is dat wezen? Wie of wat roept er als je naar jezelf wordt teruggeroepen? Is dat, als we voorzichtig en zuiver willen blijven, niet allereerst het eigen zelf? Maar wie of wat is het zelf? Heideggers antwoord op de laatste vraag is helder en eenvoudig. Het is je loutere er-zijn dat roept, "das nackte 'Dass' im Nichts der Welt" —,<sup>5</sup> en datgene wat deze roep jou zegt, wat hij zwiingend maar onontkoombaar te verstaan geeft, is dat je dit er-zijn te zijn hebt. "Dass es ist und zu sein hat".<sup>6</sup> Je bent er en hebt er klaarblijkelijk te zijn.

In het teleologisch begrip heeft de werkelijkheid het primaat boven de mogelijkheid. De planken vormen mogelijk een stoel. Maar de stoel is er pas als hij er ook daadwerkelijk staat. In zijn analyse van de existentie van de mens, is en blijft voor Heidegger daarentegen, in het spoor van Kierkegaard, de mogelijkheid het eerste. Ik ben moeder. Bén ik moeder? De mogelijkheidsvoorwaarde voor de zuiverheid van een gewetensvraag als deze is volgens Heidegger dat zij resoneert binnen de roep van het naakte er te zijn hebben in de grond van mijn bestaan. Hier moet aan worden toegevoegd dat de gewetenroep mij zijns inziens pas echt weet vast te houden, als ik mij tevens buig voor de grensmogelijkheid van mijn dood. De gewetenroep moet mijzelf trefen en niets en niemand anders —, voor die "feilloze inslagrichting", zoals Heidegger het zo treffend noemt,<sup>7</sup> staat bovenal de dood borg. Hoe? Doordat hij als de "mogelijkheid van de onmogelijkheid"<sup>8</sup> de macht heeft mij terug te werpen, niet op dit of dat vermogen, maar op mijn loutere mogelijk-zijn of er te zijn hebben. Het niets van de dood spiegelt mij dit afgrondelijke opdracht-karakter van mijn leven terug.

<sup>5</sup> Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen (Niemeyer), 1977, p. 276-277.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 262.

Het zal niet verbazen dat we het "Du sollst der werden, der du bist" ook in *Sein und Zeit* aantreffen. Daar heet het: "Werde, was du bist!"<sup>9</sup> Hoe leven wij onze mogelijkheden? Aanvankelijk en doorgaans laten wij ons daarin leiden door de conventies van de wereld, door dat wat MEN doet en door dat wat MEN vindt. De teleologische benadering ziet de existentiële beweging over het hoofd die voorwaarde is wil je *jouw* mogelijkheden ook daadwerkelijk *op je nemen*, het naar jezelf teruggeroepen worden. Aan de twee genoemde bezwaren (die in de formulering van zojuist zijn samengevat) kan nu een derde worden toegevoegd. De kracht van de roep die Heidegger analyseert heeft alles te maken met het ondubbelzinnig positieve zijn dat roept. De teleologische uitleg geeft deze basis van de paradox prijs: het in-aanleg-zijn blijft — het behoudt de onrust van — een nog-niet-zijn.

De vraag die Heidegger stelt luidt: *hoe* kan het bestaan tegen zichzelf zeggen dat het moet worden wat het al is? Die vraag geldt de paradox. Heideggers verklaring komt in essentie hierop neer: vanuit de grond en het geheel van je bestaan beschouwd, *ben* je de mogelijkheden die je hebt *altijd al*. Je hebt die mogelijkheden namelijk, zodra je er met je geboorte in geworpen bent, hoe dan ook zelf te zijn, een oproep die door de grens van de dood wordt bekrachtigd. De uitspraak "word wat je bent!" blijft paradoxaal, maar is niet tegenstrijdig, als we dit "wat je bent" niet alleen met het oog op de feitelijke mogelijkheden (dan is ze tegenstrijdig), maar tevens vanuit de zijnswijze van de existentie begrijpen, waarin wij geen "wat" zijn, maar een "wie", en die Heidegger bepaalt als de "mogelijkheid het [er-zijn] zelf dan wel niet zelf te zijn".<sup>10</sup> Die mogelijkheid zijn en blijven we (zolang het licht niet dooft) tot op het laatst. En het worden van deze mogelijkheid? De existentie behoeft geen verwerkelijking. Zij voltrekt zich als inkeer — in de mogelijkheid die zij is. De belangrijkste pointe ten aanzien van de factische levensmogelijkheden is dan ook, dat de existentie niet alleen oproept tot hun

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 12. "Seiendes ist ein *Wer* (Existenz) oder ein *Was* (Vorhandenheit im weitesten Sinne)" (p. 45).

verwerkelijking, maar tevens en primair tot het *openhouden van hun mogelijkheidskarakter*.

Heel deze beweging van een zijn dat roept, is ook een tijdsbeweging. Alleen een andere dan de teleologische van de ontwikkeling. Het zijn dat roept, is de existentiële leventijd zelf, die het naakte bestaan openbaart als *spanningsboog tussen geboorte en dood*. De leventijd heeft zich uit zijn doelmatige beweging in zijn existentiële kern teruggetrokken. Daarbij transformeren heden, verleden en toekomst. De toekomst is niet enkel datgene wat nog moet komen, in het openstaan voor de grens van de dood komt het geheel van het er te zijn hebben zelf als zodanig op je toe. Het heden manifesteert zich even niet meer als continuüm van handelend leven, maar is zuivere openheid voor de situatie geworden.<sup>11</sup> Het verleden is niet voorbij, maar wordt aanspreekbaar op wat het in reserve houdt. Het eigenlijke heden, voorwaarde voor gewetensvol handelen, scheppen en denken, noemt Heidegger het *ogenblik (Augenblick)*.<sup>12</sup>

Eerder wees ik op de intrinsieke samenhang van beweging en rust, die de leventijd eigen is. Het continuüm van het levende heden berust in de horizon van een teleologische tijd-speel-ruimte. In *Sein und Zeit* thematiseert Heidegger nog nergens de samenhang van beweging en rust.<sup>13</sup> Maar als hij in het kader van de gewetensanalyse opmerkt, dat het er zijn, wanneer dit zich zijn "Dass es ist" te verstaan laat geven, "ruht [...] in seiner Schwere",<sup>14</sup> mogen we dit laatste ook op het tijdskarakter van het ogenblik betrekken. In het existentiële ogenblik komt de doelmatige tijdsbeweging oorspronkelijker tot rust dan in de reflectie. Rust is hier niet het ophouden van beweging, evenmin een subjectieve beleving van de tijdsbeweging, maar veeleer bron van beweging.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 328.

<sup>13</sup> Vgl. naderhand vooral zijn uitleg van Aristoteles' bewegingsbegrip in de studie 'Vom Wesen und Begriff der *Physis*', in: *Wegmarken*, Frankfurt a.M. (Vittorio Klostermann), 1978, p. 237-299; verder *Der Ursprung des Kunstwerkes* t.a.v. "de rust van het in zich rustende tuig" (Reclam, 1970, p. 31); en t.a.v. tijd en ruimte, die in hun wezen "stil rusten", vgl. *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen (Neske), 1979, p. 213-215.

<sup>14</sup> M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (o.c.), p. 284.

De zee van gradaties van relatieve rust en de diepe rust van de zich openbarende levenstijd zelf —, deze modificaties in de samenhang van beweging en rust laten zich met betrekking tot de levenstijd ook nog anders ervaren. Denken we opnieuw aan het heden en hoe ook dat zich modificeert. De modificaties van het nu-moment, het levende continuüm en het existentiële ogenblik, wijzen op een grondtrek van de levenstijd, waar het alledaagse tijdsbegrip voor afsluit: dat het levende heden in zich de bewogenheid kent van een *zich openen en sluiten*. In de teleologische levenstijd is de horizon geopend van het doelmatige handelen. In het ogenblik ontsluit de levenstijd zelf zich in heel zijn spanwijdte.

De bezwaren die we tegen de teleologische uitleg konden inbrengen gaan bij Heidegger niet op. Over het "word wat je bent" denkt hij niet licht in termen van aanleg en ontplooiing. De teleologische beweging vooronderstelt een existentiële. Die impliceert de roep van een geweten. En die roep gaat uit van een onomstotelijk zijn: het er te zijn hebben. Maar is Heideggers uitleg ook uitputtend? *Sein und Zeit* legt alle nadruk op de dood. Hoe staat het echter met die andere grens, dat andere zwaartepunt dat de boog spant, de geboorte?

#### b. Nietzsche

Een oorspronkelijke bezinning op de samenhang van geweten en levenstijd bij Nietzsche vinden we in zijn wellicht meest onderschatte geschrift, zijn derde *Unzeitgemässe Betrachtung*, uit 1874, waarover hij nog eind 1882 in een brief aan Erwin Rohde opmerkt: "Doe me een plezier en lees mijn geschrift over Schopenhauer nog eens: dat bevat een aantal bladzijden waar je de sleutel in kunt vinden. Wat dit geschrift en het ideaal daarin betreft — heb ik tot nog toe *mijn woord gehouden*."<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Aan Erwin Rohde, begin december 1882, in: Friedrich NIETZSCHE, *Kritische Ausgabe Sämtlicher Briefe* (KSB), Band 6, München (dtv), Berlijn/New York (de Gruyter), 1986, p. 290. Met de "paar bladzijden" moet Nietzsche op hoofdstuk vijf doelen; vgl. zijn brief van 30 juli 1874 aan Franz Overbeck: "Allerdings graut mir vor dem, was noch fehlt, ein kleines Capitelchen in der Mitte, vom Schwersten! Schwerzusagendem!" (KSB 4: 252).

In de vier *Unzeitgemässe Betrachtungen*, die tussen 1872 en 1876 het licht zagen, onderzoekt Nietzsche de voorwaarden van een waarlijke cultuur. De hoofdoorzaak van het gebrek aan cultuur in zijn tijd ziet hij, in *Schopenhauer als Erzieher*, in de "Unruhe der Verweltlichung".<sup>16</sup> Het leven van de moderne mens staat nog uitsluitend in het teken van wereldse besognes. Nietzsche hekelt dit in de scherpste bewoordingen. Belangrijk voor ons is evenwel de wijze waarop hij die onrust in verband brengt met de ervaring van de tijd. De kern van zijn analyse is even eenvoudig als diepzinnig. In het leven van de moderne mens vermag de tijd niet meer boven zichzelf uit te wijzen, omdat elk ogenblik onmiddellijk wordt benut.

Nietzsche betrapt de teleologische levenstijd in zijn meest benauwende gedaante. "Van het ogenblik gebruik maken en er, om er profijt van te trekken, zo snel mogelijk over oordelen".<sup>17</sup> De mensen van zijn dagen "denken zo haastig en exclusief aan zichzelf als mensen nog nooit aan zichzelf hebben gedacht, zij bouwen en planten voor één dag".<sup>18</sup> Alles komt aan op het gretig profiteren van elke minuut ("die gierige Ausbeutung der Minuten").<sup>19</sup> Het continuüm van het handelende leven heeft hier de gedaante van zijn instrument, de horlogetijd, aangenomen. Tegen deze beweging brengt Nietzsche in het eerste hoofdstuk van *Schopenhauer als Erzieher* de stem van het geweten in. "De mens die niet tot de massa wil behoren, hoeft alleen maar op te houden gemakzuchtig jegens zichzelf te zijn; laat hij zijn geweten gehoorzamen, dat hem oproept: 'Wees jezelf! Wat je nu doet, denkt, begeert, dat ben je allemaal niet'".<sup>20</sup> Dit "Wees jezelf!" preludeert op het latere "Je moet worden die je bent". Maar wie of wat "ben" je? Wat houdt het "jezelf zijn" in? Welk "zijn" roept hier? Wat is dit geweten?

<sup>16</sup> KSA 1: 366.

<sup>17</sup> KSA 1: 462. Ik maak hier en in nog volgende citaten gebruik van de Nederlandse vertaling: Friedrich NIETZSCHE, *Oneigentijdse beschouwingen*, vertaald door Thomas GRAFTDIJK, herzien door Paul BEERS, Amsterdam/Antwerpen (De Arbeiderspers), 1998.

<sup>18</sup> KSA 1: 367.

<sup>19</sup> KSA 1: 368.

<sup>20</sup> KSA 1: 338.

Het bijzondere bij Heidegger, zo zagen we, is dat hij het geweten niet invult met een boventijdelijke instantie, maar het teruggeroepen worden analyseert als een temporele grondbeweging van het menselijk bestaan, waarin zich de levensijd zelf opent. Meteen op de eerste bladzijde van *Schopenhauer als Erzieher* presenteert Nietzsche een eendere ervaring, zij het met een belangrijk ander zwaartepunt. De ervaring zoals hij die beschrijft sluit aan bij Schopenhauer, die zijn oerverwondering eenmaal als volgt uitdrukt: "Tot onze verbazing zijn wij er *ineens*, nadat wij er talloze millennia niet geweest zijn en er na een tijdje weer even lang niet zullen zijn."<sup>21</sup> Dit mag met recht verbazingwekkend heten. We zijn kosmische tijden onderweg, ineens zijn we er, en we zijn weer weg —, wat is dit? Ook deze verwondering betreft het geworpen zijn in de tijd — de levensijd wel te verstaan — als een kortstondig er te zijn hebben tussen geboorte en dood. Nietzsche kent aan die ervaring op z'n minst impliciet een fundamentele betekenis toe. Alleen verschilt bij hem het zwaartepunt. Datgene wat hier roept, is niet alleen het naakte er te zijn hebben, dat Heidegger onderzoekt op het "nichtigende" van zijn "Nichtigkeit",<sup>22</sup> maar iets dat met het "kosmische tijden onderweg" indirect is aangeduid: de volstrekte uniciteit van elk bestaan. "Eigenlijk weet ieder mens heel goed dat hij maar één keer, als een unicum, op de wereld is en dat geen enkel toeval, hoe vreemdsoortig ook, voor de tweede keer een zo bont velerlei zal brouwen tot het enerlei dat hij is: hij weet het, maar verbergt het als een slecht geweten — waarom? Uit vrees voor de buurman, die conventie eist en zich erachter verbergt."<sup>23</sup>

Het slechte geweten eist conventie. Wat zegt Nietzsches eigen geweten? "Du sollst der werden, der du *bist*." Wie of wat *ben* je? Wat behelst dit zijn? Volgens deze vroege tekst is dat het unicum dat jij vormt, op grond van de kosmische tijden dat je onderweg was, voordat je in het

<sup>21</sup> Arthur SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften II*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, p. 334 (§ 143).

<sup>22</sup> Vgl. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit (a.c.)*, p. 285-286.

<sup>23</sup> KSA: 337.

licht van het heden verscheen. Vergeleken met Heidegger gaat Nietzsches aandacht naar de tegenpool uit in de existentiële spanningsboog: niet de dood die ons wacht, maar de uniciteit van het zijn dat wij met de geboorte meebrengen. Zo vervolgt hij, nadat hij van het geweten heeft gesproken, dat ertoe oproept jezelf te zijn: "Elke jonge ziel hoort deze roep bij dag en bij nacht, en rilt daarbij; want zij voorvoelt de sinds eeuwigheden voor haar weggelegde mate van geluk wanneer zij aan haar werkelijke bevrijding denkt: welk geluk haar, zolang zij in de boeien van de meningen en de vrees is geslagen, op geen enkele manier ten deel kan vallen."<sup>24</sup>

De roeper, datgene wat roept, is ook hier klaarblijkelijk het er te zijn hebben. Alleen is datgene wát er geroepen wordt niet de loutere roep van de existentie. De roep die de jonge ziel treft behelst het intuïtieve vermoeden omtrent een "seit Ewigkeiten bestimmtes Maass von Glück". Indrukwekkender heeft Nietzsche het naderhand denk ik niet meer verwoord.<sup>25</sup> Heel zijn filosofie ligt in de kiem van deze woorden verrat. Het zijn dat hier roept, werpt het zelf niet alleen op zichzelf terug, het vervult het ook met een belofte. In onze bezinning op Nietzsches aforisme dient zich hier een vierde levenstijd aan, die we vanwege de grote verwantschap met de zijnservaring van mystici de mystieke levenstijd kunnen noemen. Op dit mystieke zal ik ingaan in paragraaf zes. In het nu volgende zal ik nagaan hoe Nietzsche in hoofdstuk vijf van *Schopenhauer als Erzieher* het ogenblik ter sprake brengt. Als er in de roep meerdere levenstijden spelen, moeten die zich in de aard van het ogenblik openbaren. Bovendien zal dit duidelijk maken hoe ook Nietzsche het geweten niet als een instantie, maar als een complex temporeel gebeuren heeft begrepen.

<sup>24</sup> In de Nederlandse vertaling wordt "ihr seit Ewigkeiten bestimmtes Maass von Glück" weergegeven met "het sinds alle eeuwigheid voor haar weggelegde geluk". Hier heeft men ten onrechte "Maass" onvertaald gelaten.

<sup>25</sup> Vgl. bijvoorbeeld het grovere beeld van een "Granit von geistigem Fatum" in *Jenseits von Gut und Böse* nr. 231.

## 5. EEN COMPLEXE OGENBLIKSERVARING

Op het eerste gezicht lijkt voor Nietzsche het woord "Augenblick" inwisselbaar met "moment". Hij gebruikt het namelijk niet alleen voor de existentiële modificaties van het heden, maar voor elk heden, hoe het leven zich daar ook in manifesteert. Bij nader inzien echter blijkt "ogenblik" voor hem niet zomaar een woord. Hij gebruikt het voor elk moment, maar onderscheidt ten aanzien van de manifestatie (het karakter van "heden") daarvan een drietal modi: een teleologische, een existentiële en een mystieke modus. Voor de teleologische modus is de opmerking instructief: "Van het ogenblik gebruik maken en er, om er profijt van te trekken, zo snel mogelijk over oordelen."<sup>26</sup> Een kernpunt van Nietzsches cultuurkritiek is dat de mens en zijn werken, onder de druk van de maatstaf van productiviteit, niet meer de kans krijgen te rijpen. In het benutten van het ogenblik laat men zich africhten voor de doeleinden van de tijd. Maar wat hier speelt, is dan niet alleen de benutting die zich voegt naar de eis van productiviteit, er gebeurt meer, de *afluiting* namelijk voor datzelfde ogenblik.

Permanent van het ogenblik profiteren betekent dat men voor het ogenblik vlucht en er zo snel mogelijk over oordelen wil zeggen dat men het niet wil horen. Het ogenblik is geen abstract en leeg nu-moment, abstract is wel het laatste wat men ervan kan zeggen als geldt: "elk ogenblik van het leven heeft ons iets te zeggen".<sup>27</sup> In een nagelaten fragment dat opent met deze zelfde bewering noteert Nietzsche dat de mens "in het zich alsmaar nieuwe doelen stellen [...] uitwijkt voor het diepe oog, dat hem vanuit het midden van zijn lijden vragend aankijkt: alsof het zeggen wilde: is het je niet lichter gemaakt het bestaan te begrijpen? Zalig zijn de armen!"<sup>28</sup> Nietzsche ziet in elk tijdsmoment een existentiële oogopslag van het leven, elk moment is in die zin ogenblik, ook het gewone heden, het teleologisch continuüm, waarin wij voor die blik uitwijken.

<sup>26</sup> KSA 1: 462.

<sup>27</sup> KSA 1: 379.

<sup>28</sup> KSA 7: 34[24].

Het existentiële ogenblik, dat het continuüm van het doelmatig handelende leven *onderbreekt*, kent vele verschijningsvormen. "Wij weten allen op sommige ogenblikken dat de meest uitvoerige voorbereidingen in ons leven alleen maar getroffen worden om onze eigenlijke taak te ontvluchten, dat wij graag ergens ons hoofd zouden willen verstoppen, alsof ons honderdogige geweten ons daar niet te pakken zou kunnen krijgen".<sup>29</sup> Het geweten is een honderdogig fenomeen, dat ons bij voorkeur aangrijpt in de vorm van plotseling zich opdringende "onaangename herinneringen".<sup>30</sup>

Maar "ogenblik" heeft in Nietzsches *Unzeitgemässe Betrachtungen* uiteindelijk ook de mystieke betekenis van schakel tussen zijn en worden, tussen eeuwigheid en tijd. De volgende passage uit *Richard Wagner in Bayreuth* resumeert wat hij in *Schopenhauer als Erzieher* dienaangaande heeft ontwikkeld: "De enkeling moet zich aan iets bovenpersoonlijks overgeven — dat wil de tragedie: hij moet de verschrikkelijke angst die de dood en de tijd het individu aanjagen, afleren; want reeds in het kleinste ogenblik, in het kortste atoom van zijn levensloop kan hem iets heiligs overkomen dat rijkelijk tegen alle strijd en alle nood opweegt — kortom: hij moet tragisch gestemd zijn".<sup>31</sup> Zowel met deze "verschrikkelijke angst" als met het eerder geciteerde "diepe oog" dat het individu "vanuit het midden van zijn lijden vragend aankijkt" duidt Nietzsche op de existentiële levenstijd, overigens zonder zelf deze grenservaringen uitdrukkelijk *als* een modus van tijd — een *andere* dan die van de opeenvolging — te onderscheiden.

Wel maakt hij ons attent op de volgende onderscheiding binnen de existentiële grondbeweging: terwijl eerder genoemde "onaangename herinneringen" de levenstijd in zijn teleologische gerichtheid onderbreken, openbaart hij zich in het uithouden van de angst voor de dood en

<sup>29</sup> KSA 1: 379.

<sup>30</sup> *Ibidem*. Vgl. in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*: het ogenblik dat als spook terugkeert, om de rust van een later ogenblik te verstoren (KSA 1: 248); en naderhand in *Also sprach Zarathustra*, in 'Von der Erlösung', de last van het "Es war" (KSA 4: 180).

<sup>31</sup> KSA 1: 453.

het lijden in zijn existentiële spanwijdte. Maar met het "iets heiligs" dat ons in het "kleinste ogenblik" kan overkomen, heeft Nietzsche nog een andere levenstijd op het oog, van een niet alleen existentiële, maar ook kosmisch-spirituele wijdte. Van welk zijn kan een "kleinste ogenblik" zijn vervuld? Nietzsche denkt hier aan datgene wat wij eerder het andere zwaartepunt van de geboorte konden noemen en dat hij hier met het paradoxale beeld van het "kortste atoom" aanduidt.

Het "kortste atoom" van de levensloop —, dat stemt overeen met wat Nietzsche in *Schopenhauer als Erzieher* de "wahre Ursinn und Grundstoff" van ieders wezen noemt en kwalificaties meegeeft die wij als even zovele nadere bepalingen van het latere "der ... der du bist" kunnen lezen: "iets dat volstrekt niet opgevoed of gevormd kan worden, maar hoe dan ook moeilijk toegankelijk, gebonden, verlamd is: je opvoeders kunnen niets anders zijn dan je bevrijders".<sup>32</sup> "Kortste" is een tijds-, "atoom" een zijnsbepaling — : het kleinste ogenblik is het moment, de oogwenk, de scheut van verlangen, waarin zich voor iemand 'de ondeelbare grondstof'<sup>33</sup> van zijn of haar wezen laat voorvoelen.

Hoe kan de ziel — door zichzelf — naar zichzelf worden *teruggeroepen*? In laatste instantie is dat dankzij de grondstof van de "sinds eeuwigheden voor haar weggelegde mate van geluk". Maar zij voorvoelt dit geluk pas, zo lezen we, "wanneer zij aan haar werkelijke bevrijding denkt". Wil de ziel vermoeden *wie of wat zij in werkelijkheid is en waartoe zij er is*, dan is daar — als voorbeeld en verschiert — een bevrijdende metafysische gedachte voor nodig, die Nietzsche in hoofdstuk vijf van *Schopenhauer als Erzieher* als volgt ter sprake brengt: "Maar er zijn ogenblikken *waarop wij dit begrijpen*: dan scheuren de wolken uiteen, en wij zien hoe wij mét de hele natuur naar de mens toewerken, als naar een verschijnsel dat hoog boven ons staat."<sup>34</sup>

<sup>32</sup> KSA 1: 341.

<sup>33</sup> KSA 1: 368.

<sup>34</sup> KSA 1: 378. "Es ist dies der Grundgedanke der *Kultur*, in sofern diese jedem Einzelnen von uns nur Eine Aufgabe zu stellen weiss: *die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in uns und ausser uns zu fördern und dadurch an der Vollendung der Natur zu arbeiten.*" (KSA 1: 382)

In het licht van deze "ogenblikken van diepste inkeer", die "de grote *opheldering* over het bestaan" brengen,<sup>35</sup> kan de wet van het eigen wezen worden voorvoeld. Maar is dit metafysisch visioen dan het eerste? Nietzsche stelt een dergelijke vraag niet. Maar duidelijk is wel dat de grondgedachte alleen bevrijdend kan zijn in zoverre ze is afgestemd op de grondstof die om de gedachte vraagt. Het heden dat zich in het wijdsse ogenblik, dat zich in deze afstemming ontvouwt, openbaart is niet meer alleen existentieel van aard. Kierkegaard heeft het ogenblik het punt genoemd waarop de eeuwigheid de tijd aanraakt. Die eeuwigheid heeft bij Nietzsche weliswaar betrekking op het worden van de natuur, maar hij spreekt, zoals hij dat ook later zal blijven doen, van eeuwigheid en niet van oneindige tijd — daarmee duidend op de ervaring van een *zijnsvervulling* (het van heel het zijn vervuld zijn) van de tijd.

Die vervulling komt in *Schopenhauer als Erzieher* ter sprake in termen die menigeen pas met Nietzsches ervaring en gedachte van de eeuwige terugkeer van het gelijke zal verbinden. Nietzsche heeft die gedachte "ein Blitzbild aus dem ewigen Flusse" genoemd.<sup>36</sup> Maar in wezen is dat al de zin van het beeld van de "Lichtstrahl" dat hij in *Schopenhauer als Erzieher* voor het toekomstvisioen gebruikt:<sup>37</sup> van een mens die de natuur verlost, doordat hij zowel de filosoof, de kunstenaar als de heilige in zichzelf heeft bevrijd. Met dit visioen voltrekt zich een metamorfose van de levenstijd. Het licht dat vanuit het visioen (toekomst) op een levensloop valt (verleden), bevrijdt de unieke grondstof ervan, het verlost van de last van "schaamte, angst en begeerte",<sup>38</sup> en verandert daarmee ook het heden. Men leeft voortaan in het licht van een oneindig individuele én universele opdracht. Zoals wij in het besef van de wet van ons wezen verbonden zijn met de filosoof, zoals wij in de creatieve toe-eigening van onze unieke ontstaansvoorwaarden (het verschil dat wij vormen) verbonden zijn met de kunstenaar, zo zijn wij dat voor

<sup>35</sup> KSA 1: 380.

<sup>36</sup> KSA 9: 11[156].

<sup>37</sup> KSA 1: 381.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

ogenblikken ook met de heilige, "wiens ik geheel weggesmolten is en wiens leven-in-lijden niet of bijna niet meer individueel ervaren wordt, maar als een diep gevoel van gelijkheid, verbondenheid en eenheid met alles wat leeft".<sup>39</sup>

## 6. EEN MYSTIEKE LEVENSTIJD

We hebben kennism gemaakt met de vertrouwde uitleg van Nietzsches aforisme: je zult daadwerkelijk diegene worden die je in aanleg bent. Deze teleologische uitleg stuitte op drie bezwaren. Wat maakt dat je daadwerkelijk de gegeven mogelijkheden op je neemt? Wordt voldoende recht gedaan aan het feit dat hier een geweten spreekt? Gaat het in het "der ... der du bist" niet om een volstrekt zijn, in tegenstelling tot het in-aanleg-zijn? In het voorafgaande mag duidelijk zijn geworden hoe grondig Nietzsche oog heeft voor die andere, existentiële beweging van het menselijk bestaan: het weggeraakt zijn van jezelf en het naar jezelf teruggeroepen worden. Wij hebben weet van die grondbeweging en zij kan zich voltrekken dankzij wat ook hij het "geweten" noemt.

Maar is al voldoende duidelijk dat ook het derde bezwaar bij Nietzsche niet opgaat? De vraag kan inderdaad rijzen of datgene wat eenieder met zijn geboorte meebrengt niet toch het in-aanleg-zijn en daarmee een nog-niet-zijn behelst. Het zwaartepunt ligt bij Nietzsche niet, zoals bij Heidegger, op het naakte er te zijn hebben, het loutere mogelijk-zijn, dat dit mogelijk-zijn blijft zolang we bestaan (existentie *is* mogelijk-zijn), maar op de factisch gegeven mogelijkheden. De vraag is alleen of die mogelijkheden uitsluitend zijn aangewezen op verwerkelijking. Het antwoord is nee: willen ze daadwerkelijk of op een eigenlijke wijze worden verwerkelijkt, dan vereist dat heel het uiteengezette gewetensgebeuren, dat berust in een *zijn* van de mogelijkheden dat zelf niet om verwerkelijking vraagt. "Du sollst der werden, der du bist" —,

<sup>39</sup> KSA 1: 382.

de teleologische uitleg leest het zijn daarvan als het in-aanleg-zijn en het worden als de verwerkelijking van dit laatste. Voor Nietzsche is dit worden daarentegen niet alleen verwerkelijking, maar tevens en allereerst de inkeer in een eeuwig zijn, dat maakt dat ik de mij gegeven mogelijkheden niet alleen verwerkelijk, *maar dat die verwerkelijking vervuld is van dit zijn*. Veelzeggend genoeg noemt ook Nietzsche de roep daarvan eenmaal een "onmogelijkheid".<sup>40</sup>

Hier moeten we tenslotte van een mystieke levenstijd spreken, waarvan de aard zich onderscheidt van de *opeenvolging*, van de teleologische *ontwikkeling* en van de existentiële *inkeer*. Een favoriet beeld ervoor, dat we zowel bij mystici uit het verleden als bij Nietzsche aantreffen, is dat van de *stroom*. De volgende bepaling heeft betrekking op de spirituele Godsgeboorte in de ziel bij Meister Eckhart, maar zij is nog evenzeer van toepassing op Nietzsches eeuwigheidservaring: "Ist alles gelassen, ist 'nichts' mehr — was ist dann? Kein Hindernis und der reine, volle Fluss des Seins".<sup>41</sup> Het mystieke heden is geen *abstract nu-moment*, niet slechts een *doelmatig continuüm* en evenmin als ogenblik hooguit een *existentiële openheid*; het is een *eeuwig heden*, waarin de levenstijd vervuld is van een eeuwige stroom, die in de christelijke mystiek van Meister Eckhart een transcendente oorsprong heeft, de zelfmededeling Gods, bij Nietzsche een aardse, de eeuwige stroom van de physis.

Eckhart zegt: "Es ist ein Augenblick: das Bereitsein und das Ergiessen".<sup>42</sup> Existentiële inkeer en mystieke stroom zijn één. In de openingsparagraaf van *Also sprach Zarathustra* verwoordt Nietzsche een

<sup>40</sup> In *Sein und Zeit* heeft Heidegger met zijn bepaling van de dood als de "mogelijkheid van de onmogelijkheid" willen onderstrepen, dat de dood zich aan de doelmatige levenstijd van de verwerkelijking onttrekt. Maar ook bij Nietzsche lezen we, in het hoofdstuk 'Der Wanderer' uit *Also sprach Zarathustra*: "U gaat uw weg van grootheid: hier mag niemand u nasluipen! Uw voet zelf vaagde de weg achter u uit en daarboven staat geschreven: Onmogelijkheid." Niemand kan voor een ander sterven. Maar ieder mens is eveneens onvervangbaar in de unieke constellatie van zijn opdracht.

<sup>41</sup> Jürgen WAGNER, *Meditationen über Gelassenheit. Der Zugang des Menschen zu seinem Wesen im Anschluss an Martin Heidegger und Meister Eckhart*, Hamburg, 1995, p. 102.

<sup>42</sup> MEISTER ECKHART, *Deutsche Predigten und Traktate*, vertaald en ingeleid door Josef QUINT, Zürich (Diogenes Verlag), 1979, p. 436.

eender verband: na een eenzaam verblijf van tien jaar in de bergen, waar hij zijn ziel met haar overvloedige licht heeft gevuld, verzoekt Zarathoestra de zon: "Segne den Becher, welcher überfließen will [...]". Het beeld van de "Geburt", in Eckharts grondgedachte van de Godsgeboorte, is ingegeven door de aard van vervulling die eigen is aan de inkeer. Hij contrasteert het onmiddellijke van deze geboorte met het intentionele en instrumentele van "Verwirklichung". In alle doelmatige verwerkelijking zet de "Eigenwille" rusteloos mogelijkheden om in werkelijkheden.<sup>43</sup> De vervulling van de inkeer is geen verwerkelijking, maar het volstromen en overvloeien van de beker van een ziel die alle intentionaliteit heeft losgelaten.<sup>44</sup>

Van de mystieke ervaring van creativiteit die hij in hoofdstuk vijf doordenkt, tracht Nietzsche aan het slot van hoofdstuk vier een beschrijving te geven. In de inleiding daarop zegt hij: "De oude denkers zochten uit alle macht naar het geluk en de waarheid en nooit zal iemand vinden wat hij zoeken moet, zo luidt het boze principe van de natuur".<sup>45</sup> Geluk dat je moet zoeken zul je nooit vinden, omdat je het geluk dat je gegeven zal zijn al hebt, je bent het; je hebt het met je geboorte meegebracht —, als het je al niet geboren heeft doen worden. Hoe word je diegene die je bent? Door in te zien dat het *in de grond* maar op één ding werkelijk aankomt: "afleren enig doel te hebben".<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Eckhart: "niemals steht ein Unfriede in dir auf, der nicht aus dem Eigenwillen kommt" (*Deutsche Predigten und Traktate* (o.c.), p. 55). Nietzsche: "Der Schopenhauerische Mensch nimmt das freiwillige Leiden der Wahrfähigkeit auf sich, und dieses Leiden dient ihm, seinen Eigenwillen zu ertöden und jene völlige Umwälzung und Umkehrung seines Wesens vorzubereiten, zu der zu führen der eigentliche Sinn des Lebens ist." (KSA 1: 371)

<sup>44</sup> Je moet worden die je bent. In de grond van zijn ziel, die aan de zielskrachten voorafgaat, is een mens volgens Eckhart één met zijn goddelijke oorsprong. Ten aanzien van het werken gaat hij van de volgende onderscheiding uit: al het creatuurlijke werken, het werken van het schepsel, is *gebonden aan een doel*; het werken van de schepper God en van de menselijke ziel die werkzaam is vanuit haar grond is *vrij*, "zonder waarom"; die vrijheid berust in een ondoorgroendelijke wijde in God die *niet werkt*, de godheid.

<sup>45</sup> KSA 1: 375.

<sup>46</sup> KSA 1: 380. Vgl. Eckhart: "Wer Gott sucht und irgend etwas zu Gott hinzu sucht, der findet Gott nicht; wer aber Gott allein wirklich sucht, der findet Gott und findet Gott nimmer allein." (*Deutsche Predigten und Traktate* (o.c.), p. 383)

De overgangsmens waar Nietzsche in *Schopenhauer als Erzieher* van droomt is "rein und von wundersamer Gelassenheit".<sup>47</sup> Deze gelatenheid maakt deel uit van de grondstemming van een "tragische Gesinnung" die hij in zijn beschouwing heeft willen wekken.

## 7. ZIJN EN TIJD

Bij Nietzsche staat de vervulling van de ziel, vanwege de opdracht van toe-eigening van de kosmische ontstaansvoorwaarden, in het teken van een mystieke ervaring van *creativiteit*. Het is belangrijk dit te onderscheiden, alleen al met het oog op verwante maar andere wijzen van inkeer en vervulling, die elkaar niet alleen niet hoeven uit te sluiten, maar in onze eigen huidige zelfbezinning naar mijn (maar ook Nietzsches) overtuiging hartgrondig naar elkaar op zoek zijn. De mystieke vervulling bij Eckhart is een *spirituele* (heilige), geen artistieke of *poëtische* (kunstenaar); en inkeer en vervulling zijn bij Heidegger zelfs niet mystiek, maar wel wezenlijk, in zoverre ze de dynamiek vormen van het *denken* (filosoof), van een grondige wijsgerige bezinning op de verborgen samenhang van zijn en tijd.<sup>48</sup> Heideggers bezinning heeft als geen andere werk van het besef gemaakt dat elke vervulling eindig antwoord is op een en hetzelfde geheim.

Heideggers inzicht in de samenhang van zijn en tijd, die de metafysische oppositie van het eeuwige zijn en het tijdelijke worden doorbreekt, is de hermeneutische sleutel geweest in mijn bezinning op Nietzsches aforisme. Tijd bindt ons niet zozeer aan het vergankelijke worden als wel aan het zijn zelf als de openheid van het zijnde. Dat klinkt ons tegendraads in de oren. Tijd gaat toch voorbij, zoals al wat

<sup>47</sup> KSA 1: 372.

<sup>48</sup> Vgl. voor het maatgevende van het denken bij Heidegger: 'Zur Erörterung der Gelassenheit' (in: *Gelassenheit*, Pfullingen [Neske]) en *Was heisst Denken?* (Tübingen [Niemeyer]). Heidegger zoekt het wezen van het denken in de Omgeving die *zijn laat*. Daarmee is de zijnsvervulling in zijn denken wijsgerig en poëtisch van aard.

wordt voorbijgaat? Maar de vraag is: hoe ervaren wij de beweging van het worden? Antwoord: in de tijd. Dankzij tijd is ons het worden immers pas *toegankelijk*. We kunnen het in zijn voorbijgaan zelfs meten met behulp van tijd. Maar is tijd dan niets van het worden zelf? Dat is met het voorgaande niet beweerd. Ik moet wachten tot de verf droogt. Dat duurt. Dat fysisch gebeuren heeft tijd nodig. Maar die eigen tijd onthult zich terwijl ik van mijn kant wacht of zelfs geduldig observeer, een leventijd, eigen aan de dynamiek van mijn menselijk leven, die teleologisch van aard is.<sup>49</sup> Zoals de teleologische leventijd eigen is aan de aard van doelmatige handelingen, zo is de existentiële eigen aan de levensbeweging van zelfverlies en inkeer. We kunnen ook die beweging een worden noemen — vergelijk het "Je moet *worden* die je bent" —, op voorwaarde dat we het worden dan niet verstaan als het tegendeel van het zijn, maar juist als "geboorte" van het zijn.

Nietzsches ontologische bezinning op tijd is gebrekkig gebleven. In zijn vroege werk doet de invloed van Schopenhauer zich gelden in het onderscheid tussen enerzijds de tijdsvoorstelling van het vergankelijke worden en anderzijds het eeuwige tijdloze zijn van een levenswil, waarvan de status diffuus blijft. Naderhand, als hij ten aanzien van dit eeuwige zijn elke illusie van een boventijdelijke instantie of sfeer van tijdloosheid wil uitbannen en resoluut het tijdelijke worden als het enige en eeuwige zijn beschouwt, moet hij zich sterker nog dan daarvoor afvragen of tijd niet ook werkelijk is.<sup>50</sup> In deze spagaat, tussen tijd als voorstelling (onzerzijds) en tijd als werkelijk (substraat van de krachten), blijft ook zijn begrip van het kleinste ogenblik steken. Dit is ofwel een kleinste nu-moment in de keten van causale opeenvolging ofwel een vonk uit de stroom van het zich aan onze voorstellingen onttrek-

<sup>49</sup> Exemplarisch voor het onuitputtelijke vraagstuk van de intrinsieke samenhang tussen leven en tijd, waar het woord leventijd voor staat, is de afstemming van presentie en absentie op het ritme van dag en nacht: de werkzaamheden van de dag ontplooiën zich in het heden, zoals omgekeerd het heden (van origine) ontwaakt met het licht van de dag.

<sup>50</sup> KSA 9: 11[184].

kende worden.<sup>51</sup> Hoe rijk zijn oog voor de complexiteit van de levens-tijd ook is, als het op het begrip van het zijn zelf van tijd aankomt blijft voor Nietzsche nu juist het grondfenomeen buiten beeld: namelijk de *openheid van het heden*, de wijdte zelf die zich met de flits van het ogenblik modificeert.<sup>52</sup> Dit grondfenomeen dat altijd al moet worden voorondersteld — als datgene wát modificeert (van doelmatig continuüm of existentiële leegte in mystieke volte of omgekeerd) — gaat aan de overgeleverde opposities, zoals die van tijd als voorstelling versus tijd als werkelijk verloop der dingen, vooraf. De tijdsvraag moet vertrekken vanuit het inzicht: *wij zelf zijn tijd*.<sup>53</sup> Het vergankelijke leven wekt verlangen naar eeuwigheid, maar Heidegger laat zien dat wat ons in de angst aanraakt de afgrondelijke *wijdte* van de tijd is. Ook het mystieke heden van Eckhart en Nietzsche blijft een wijdte: de openheid van een heden (tijd) dat vervuld is van een eeuwige stroom (zijn). Ook het eeuwige heden blijft levenstijd.

Wat betekent het mystieke binnenstromen van een eeuwig zijn nu voor de aard van de levenstijd? Het teleologische werken dat het ogenblik afsluit door er van te profiteren, verandert in een werken "om niet".

<sup>51</sup> In zijn grondervaring heeft Nietzsche het een met het ander verbonden: de *stroom* openbaart zich in zijn kosmische wijsheid als de *keten* wordt beseft waarin alles met alles samenhangt. "Und sind nicht solchermassen fest alle Dinge verknötet, dass dieser Augenblick *alle* kommenden Dinge nach sich zieht? *Also* — sich selber noch?" (KSA 4: 200)

<sup>52</sup> De "grote opheldering" komt bij Nietzsche van een toekomstvisioen, de gedachte omtrent een hogere mens. Daarentegen vertrouwen zowel Eckhart als Heidegger, de eerste spiritueel, de tweede wijsgerig, zich volledig toe aan de "wijde ruimte" van het niets (vgl. Heidegger, *Wegmarken*, p. 304). Anderzijds ontbreekt ook bij Eckhart de bezinning op het fenomeen van de speelruimte van het heden, waar (in het spoor van Kant) Dilthey voor het eerst voeling mee krijgt (zie noot 2).

<sup>53</sup> We zeggen weliswaar: "Kun je daar tijd voor maken?" Maar een eigenlijker formulering luidt: "Kun je daar tijd voor inruimen?" Reeds Kants zintuiglijke aanschouwingsvormen van tijd en ruimte getuigen niet alleen van onze eindigheid in de zin dat wij, anders dan een goddelijk intellect, op de zintuigen zijn aangewezen; zij geven tevens als het eigene van mens-zijn te kennen: het kunnen inruimen van tijd en openen van ruimte. Dit laatste is volgens Heidegger in de metafysische zijnsleer veronachtzaamd: "das ursprüngliche Wesen der Zeit kommt gar nicht zur Erfahrung, so wenig wie jenes des Raumes. Die *ousia* als 'Substanz' wird so gleichsam zeit-frei angesetzt." In: M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Gesamtausgabe Band 65, Frankfurt a.M. (Vittorio Klostermann), 1989, p. 223. Vgl. daarentegen Kant: "Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend ist, korrespondiert in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d.i. die Substanz [...]" (*Kritik der reinen Vernunft* B 183 / A 144).

Heden, verleden en toekomst ondergaan een bevrijdende transformatie. Maar er is meer. De existentiële levenstijd (spanwijdte van de existentie) omvat de teleologische (horizon van het doelmatige werken), zoals op zijn beurt de mystieke levenstijd (eeuwige stroom) de existentiële omvat. Hier breekt een laatste belangrijk inzicht door, de misschien wel kostbaarste vrucht van onze bezinning op Nietzsches aforisme: de mystieke levenstijd is geen identificeerbare tijd, maar een stroom die alle tijden omvat, aangezien ze opwelt uit een eeuwige bron *die alles zijn tijd laat*.

Nietzsche had esthetisch en existentieel-psychologisch een rijk besef van dit laatste. Eenmaal schrijft hij dat ten gevolge van de "haast der arbeidenden", met de vormen, ook "het gevoel voor de vorm zelf, het oor en oog voor de melodie van de bewegingen te gronde gaat".<sup>54</sup> Bij dit 'melodie van de bewegingen' mogen we aan evenzovele tijdsritmen (en klankruimtes) denken. De vraag is alleen of die teruggaan op het schepende van een wil tot macht. Dit latere leerstuk omtrent de bron van het zijn is consequentie van de verabsolutering van het moment van de creativiteit en van de vereenzelviging van het zijn met de kosmische ontstaansvoorwaarden.

Aan zijn autobiografie *Ecce homo* heeft Nietzsche de ondertitel *Wie man wird was man ist* gegeven.<sup>55</sup> Dit "was" stemt overeen met het gewicht dat hij aan de facticiteit hecht. Het "Du sollst der werden, der du bist" zegt weliswaar: je moet worden *wie* je bent. Maar dat wil bij Nietzsche strikt genomen zeggen: je moet worden *wat* je bent. Het grote raadsel van het *wie*, van de resonantieruimte van het *zelf*, blijft hier voorondersteld. Hoe ontplooit het *wat* zich binnen een *wie*? De roep van de uniciteit vraagt hier op z'n minst om het aanvullende moment van de singuliere spanwijdte van de existentie, zoals Heidegger die (als constitutief voor het *wie*) heeft geanalyseerd. Maar als de wijd-

<sup>54</sup> F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, nr. 329. Vgl. zijn opvatting van de mens als "ein Formen- und Rhythmen-bildendes Geschöpf" (KSA 11: 608).

<sup>55</sup> In sectie negen van het hoofdstuk "Warum ich so klug bin" geeft Nietzsche zijn recept voor deze opdracht.

te van de levensstijd als afrondelijk wordt beaamd, komt dan niet ook de amor fati pas werkelijk in een heilzaam licht te staan? Ik neem afscheid van ons aforisme met een passage uit een van Nietzsches laatste brieven uit Turijn, waarvan het stervende licht uit een bron komt die zowel de wijdeste kring trekt als de diepste rust schenkt.

Tot aller geruststelling wil ik over mijzelf nog zeggen dat het uitstekend met me staat, ik ervaar een soliditeit en een geduld zoals ik dat nooit eerder in mijn leven ook maar een ogenblik heb gekend; dat het zwaarste me licht valt, dat alles lukt wat ik ter hand neem. De taak die *op* mij ligt blijkt mijn natuur — zodat ik pas nu besef wat het geluk was dat *voor mij* was weggelegd. Ik speel met de last, die elke sterveling zou verpletteren...<sup>56</sup>

SUMMARY: "Du sollst der werden, der du bist." *A Reading of Nietzsche in the Light of Being and Time*

Nietzsches aphorism "Was sagt dein Gewissen? — 'Du sollst der werden, der du bist'" (*Gay Science*, p. 270) draws our attention to several modifications of living time: an abstract, a teleological, an existential and a mystic modification of time. The abstract time (succession of moments) underlies the impression of contradiction the statement creates. The teleological explanation: you have to become what you potentially are (living time as development), seems obvious, but neutralizes the essential paradox of the statement. The source of the statement, Nietzsche's conscience, refers to an existential time, that bears upon a more original movement of life than development, that of becoming authentic (*Einkehr*). The existential time in turn conditions a mystic movement of fulfillment. Each of these times is distinguished for its modification of the present (and the interacting of past, future and present) too: present as the abstract moment, present as continuity, present as the opening up of the lifespan between birth and death (existential *Augenblick*) and present as the ful-

<sup>56</sup> KSB 8: 474 (brief-ontwerp aan Elisabeth Förster, Turijn, half november 1888). Eind december beschrijft hij zijn gemoedstoestand met aanduidingen als "Vollkommene Windstille der Seele" en "volkommener Gelassenheit" (KSB 8: 551, 561).

filment of life with eternal being (mystic *Augenblick*). This study confirms its hermeneutic guide, Heidegger's thought of the bond between being and time: through time we are not tied so much to the transition of becoming as to the openness of being. This openness is manifest in the modifications of the width of present, the fundamental phenomenon that Nietzsche neglects in his ontological concept of time.