

NIETZSCHE EN HET ONBEHAGEN IN DE DEMOCRATIE

Paul van Tongeren

U weet, hoe ik met afschuw die waanidee afwijs, dat het volk of zelfs de staat 'doel op zich' zou zijn: maar evenzeer staat het mij tegen het doel van de mensheid in de toekomst van de mensheid te zoeken. Noch de staat, noch het volk, noch de mensheid bestaan omwille van zichzelf; het doel ligt in de hoogtepunten, in de grote 'enkelingen', de heiligen en kunstenaars; het ligt dus niet vóór ons of achter ons, maar buiten de tijd. Dit doel wijst echter beslist over de mensheid heen. Wanneer tegen alle vermoedens in, de grote genieën hier en daar hun hoofd uitsteken, is dat niet om een algemene vorming of een ascetische zelfvernietiging, of zelfs om een wereldstaat voor te bereiden

(F.W. Nietzsche, *Nachlaß* 11[1] KSA 7.354)¹

Ook al weten we dat de associatie van Friedrich Nietzsche met het nationaal-socialisme teruggaat op evident *misbruik* van zijn teksten, toch moeten we erkennen dat zijn teksten zich voor een dergelijk misbruik leenden. De wijze waarop en de context waarin dat misbruik plaatsvond, waarschuwen ons tegen een onnadenkende kritiek van de democratie, evenals tegen een te vlugge politieke vertaling van Nietzsches denken. Wie spreekt over 'onbehagen in de democratie' moet extra voorzichtig zijn in een tijd (en in een land) waarin dat onbehagen maar al te gemakkelijk wordt gemobiliseerd in bewegingen met meer of minder extreem-rechtse of zelfs fascistische tendenties. Men zou zelfs kunnen denken dat in een dergelijke context het meer aangewezen zou zijn om te spreken over een onbehagen dat we vanuit een democratische gezindheid voelen of moeten voelen bij de lectuur van Nietzsche, dan andersom. Misschien moeten we proberen onze democratische gezindheid te herontdekken onder eventuele gevoelens van onbehagen, door Nietzsche te lezen en te voelen hoe zijn gedachten terzake ons tegen de borst stuiten. Het is niet moeilijk om die reactie op te roepen met citaten als de volgende:

Nietzsche spreekt over "de weekhartige en verwende smaak van een democratische eeuw" (*Jenseits von Gut und Böse* § 210). Hij rekent zich tot diegenen, voor wie

de democratische beweging niet slechts het verval van de politieke organisatie toont, maar dat van de mens: de verkleining van de mens, zijn vermindering en devaluatie. Waarheen moeten wij reiken met onze hoop? (JGB 203).

De democratie behoort volgens hem tot de "symptomen van het neergaande leven" (*Zur Genealogie der Moral* III, § 25). En tot slot:

De *vrijgeworden* mens, en zoveel te meer de vrijgeworden *geest*, treedt die verachtelijke vorm van welbehagen met voeten, waarvan kruideniers, christenen, koeien, vrouwen, Engelsen en andere democraten dromen. (*Götzendämmerung* (G) IX, § 38)

Tegen dergelijke gedachten verzet zich niet alleen een diep gewortelde democratische overtuiging die we in ons weten, maar ook ons gezond verstand. Die diepe overtuiging gaat terug op een fundamenteel geloof in de gelijkwaardigheid van alle mensen. Het gezond verstand weet bovendien dat de geschiedenis laat zien dat geen enkele staatsvorm betere papieren heeft en een betere staat van dienst dan de democratie. Als het al niet de beste staatsvorm is, dan toch in ieder geval de minst slechte, zoals Churchill zei.

Waarom dan toch deze titel gekozen: 'Nietzsche en het onbehagen in de democratie'? Omdat ik denk dat we ons geloof in de democratie als staatsvorm alleen maar kunnen versterken als we ook ons onbehagen in een democratische cultuur, of in de democratie als ideologie van een cultuur erkennen, en als we antidemocratische gedachten als die van Nietzsche onder ogen zien en op hun merites beoordelen. Bovendien kunnen we niet uitsluiten dat Nietzsches gedachten kunnen helpen in de poging om het onbehagen te verhelderen dat onze afhankelijkheid aan de democratie in feite, en misschien wel onvermijdelijk vergezelt. Daarom wil ik proberen na te gaan wat Nietzsche onder democratie verstond, en wat dat te maken heeft met onze (opvattingen over) democratie en met ons onbehagen in de democratie.

In een eerste paragraaf zal ik proberen althans enkele aspecten van dat onbehagen te formuleren. Vervolgens zal ik proberen een paar facetten van Nietzsches kritiek van de democratie te beschrijven. Daarna zullen we dan in een paar stappen nagaan of Nietzsche enige verheldering kan bieden voor ons onbehagen en wellicht een richting kan aanduiden waarin we de oplossing zouden moeten zoeken. Deze volgorde is overigens in zoverre misleidend, dat mijn beschrijving van het onbehagen onvermijdelijk al mede getekend zal zijn, zij het impliciet, door mijn lectuur van Nietzsche.

1. Ons onbehagen in de democratie

Met dat onbehagen in de democratie doel ik niet op de gevoelens die worden gemobiliseerd door ondemocratische partijen die we in Europa sinds enige tijd zien verschijnen aan de rechterzijde van het politieke spectrum. Deze lijken eerder misbruik te maken van elementaire democratische verlangens. Niet voor

niets worden ze vaak aangeduid als protest-partijen. Ze verzamelen mensen die hun belangen (of misschien beter: hun interpretatie van hun belangen) niet herkennen in de feitelijke politiek. Zij willen een politiek die namens *hen* spreekt, die opkomt voor *hun* belangen; en om dat te bereiken zijn ze paradoxalerwijze bereid het principe van democratische vertegenwoordiging aan de kant te zetten. Hun onbehagen wordt deels veroorzaakt door feitelijke gebreken van de vigerende democratische instituties, en gaat voorts terug op een verkeerde, want beperkte of zelfs bekrompen opvatting van democratie: zowel van wat het *demos*, het volk eigenlijk is, alsook van wat het betekent dat dat volk zichzelf *bestuurt*. Omdat men meent dat democratie betekent dat men krijgt wat men wil, bekritiseert men de representatieve democratie. Maar inzoverre dit hieruit voortkomt dat men zich niet vertegenwoordigd voelt in de feitelijke politiek, is er sprake van een democratisch verlangen en van een falen van de feitelijke democratie.

Ik doel op iets anders: op een onbehagen dat niet zozeer opgeroepen wordt door een werkelijk of vermeend falen van de democratie, maar dat eerder te maken heeft met het succes van de democratie.

Wat is democratie? Het is een staats- of regeringsvorm, waarin niet een bepaalde persoon of een groep de macht heeft en over de anderen heerst, maar — en dat is de positieve tegenhanger van de aanvankelijke negatie — waarin de geregeerden zelf zichzelf regeren, of tenminste: zelf de controle uitoefenen over de instituties van hun samenleving. In de Griekse democratie werd dit nog slechts zeer beperkt gerealiseerd, aangezien er slechts weinigen van degenen die de samenleving vormden, volwaardig meetelden. In feite was het eerder een regeringsvorm waarin de welgestelde burgers over allen regeerden, dan dat het werkelijk een zelf-regering van en door allen was. Dat is dan ook de belangrijkste ontwikkeling naar de moderne democratie. In de moderne tijd gaat de, met name door het christendom geïntroduceerde, idee van de gelijkwaardigheid van alle mensen (de mens als *imago Dei*) doorwerken in de politieke realiteit. De politiek wordt gelegitimeerd als bescherming van de rechten van de burgers. De vorst, die al langer de taak had om *voor* allen te zorgen, wordt nu gebonden aan de instemming van degenen voor wie hij de zorg heeft. Daaruit ontwikkelt zich dan geleidelijk de moderne democratie als een vorm van volkssoevereiniteit. Dat gebeurt onder meer door de scheiding van kerk en staat, door de introductie van verschillende manieren van volksvertegenwoordiging en de geleidelijke uitbreiding van parlementaire bevoegdheden, door het principe van een scheiding van de wetgevende, de uitvoerende en de rechterlijke macht, zoals geformuleerd in de *trias politica*, en door de invoering van een meer-partijen systeem en een stelsel van algemene en vrije verkiezingen.

Niemand van ons zal waarschijnlijk een andere regeringsvorm dan de democratische verkiezen. Dat neemt echter niet weg dat er vele irritaties bestaan over het

functioneren van de democratie, irritaties die voor een goed deel te maken hebben met de feitelijke effecten van het systeem van representatieve democratie zoals wij dat kennen. Die effecten liggen deels op het gebied van de politieke praktijk, deels hebben ze betrekking op de inrichting van de samenleving en zelfs op de cultuur in bredere zin. Ik noem er enkele.

De enorme groei van het ambtelijk apparaat en de bureaucratisering die daarbij hoort is waarschijnlijk niet alleen het gevolg van een complexer wordende samenleving, maar minstens ook een effect van de democratische controle. Democratie is ook een organisatie van wantrouwen. Dat maakt dat niet alleen de verschillende (door de machtscheiding uit elkaar gehouden) instanties hun eigen ambtelijk apparaat nodig hebben voor de voorbereiding en de uitvoering van hun bevoegdheden, maar ook dat elk apparaat voortdurend zal anticiperen op de toetsende kritiek van de andere partij, en zich dus zal indekken door middel van strikte procedures, die weer gecontroleerd moeten worden, enzovoort, enzoverder. Al de ambtenaren die daarvoor nodig zijn hebben allemaal hun eigen deeltaak en zullen onvermijdelijk op grote afstand staan van de zaak waar het uiteindelijk om draait. De vervreemding die dat oproept voor de burger is onder andere door Franz Kafka in verschillende verhalen en romans schrijnend scherp verwoord. Het is overigens waar dat we deze verambtelijking ook, en misschien nog wel meer, zien in niet-democratische regimes, maar ook daar moet ze waarschijnlijk precies een schijn van democratische legitimering geven aan niet-democratische praktijken.

Sterker dan deze verambtelijking en alles wat daar aan vastzit, zijn andere irritaties meer rechtstreeks verbonden aan de democratie. Een democratische politiek zal onvermijdelijk in meer of mindere mate een politiek van *compromissen* zijn. Het sterkst in een systeem waarin vele politieke partijen bestaan, en waarin regeringen dus meestal coalities zullen zijn, maar ook in een tweepartijensysteem. Want uiteindelijk is het door de macht van de stem van de burgers, dat men voor besluiten zal moeten zoeken naar een maximale meerderheid. De verdeeldheid van de achterban zal zich weerspiegelen in het compromis-karakter van het besluit.

De afhankelijkheid van politici, bestuurders zowel als parlementariërs, van degenen die zij direct of indirect vertegenwoordigen maakt voorts dat politieke activiteit voor een groot deel bestaat in legitimerende activiteiten, met alle retoriek die daarbij komt kijken. Politici worden tot handelsreizigers en verkopers van een product dat zij proberen te slijten aan degenen namens wie zij spreken. Daartoe moeten zij zich aanpassen aan hun klanten; ze zullen de heersende vooroordelen herhalen en inspelen op de subjectieve belangen van degenen op wiens stem zij hopen. In verkiezingstijden beleeft deze schijnvertoning veelal een hoogtepunt en de doorzichtigheid ervan zal zeker een van de factoren zijn die maken dat de deelname aan verkiezingen geleidelijk aan daalt,

voorzover ze niet door een stemplicht of door het inspelen op heel particuliere belangen kunstmatig hoog gehouden wordt.

De vorming van politieke partijen was een middel om aan de directe afhankelijkheid van de kiezersgunst te ontkomen. Een partij staat immers voor een samenhangende ideologie waar leden en kiezers zich achter scharen, terwijl ze het politieke handwerk aan de taakverdeling binnen een partijorganisatie overlaten. Maar overal ziet men dat partijen ledenverlies lijden, dat kiezers niet langer trouw zijn aan een partij, maar haar vertegenwoordigers op hun daden beoordelen, dat wil zeggen op de wijze waarop deze hun belangen behartigen. De neiging om steeds meer ruimte te bieden aan raadplegende, correctieve of zelfs beslissende referenda, is zowel effect als symptoom van deze ontwikkeling, waarin de politieke vertegenwoordigers steeds meer hun eigen vertegenwoordigende taak ondergraven, en die het onderliggende probleem steeds duidelijker maakt: in een democratie is de macht uiteindelijk aan het getal.

Met deze notie van het getal of het aantal komen we dicht bij de of minstens een kern van het probleem: een bestuurder of een politicus wordt enerzijds geacht zich boven particuliere belangen te verheffen en te doen wat nodig is voor het welzijn van de gemeenschap, het *bonum commune*. Maar door zijn democratische legitimering blijft hij gebonden aan de verschillende particuliere belangen. Het *bonum commune* wordt daardoor bijna onvermijdelijk tot het belang van het grootste aantal. Om de vele en verschillende belangen tot een machtig aantal te maken, moeten ze gelijk of vergelijkbaar gemaakt worden. Dat gebeurt voor een belangrijk deel met behulp van de grootste gelijkmaker waarover we beschikken: het geld. Besturen en overheden worden voor een goed deel tot inners en verdelers van financiën en een regeringsverklaring is vaak niet veel anders dan de ideologische vertaling van de rijksbegroting. Maar deze gelijkmaking wordt gestuurd door een eerdere gelijkheid die aan de basis van de democratie ligt: alle burgers, alle leden van een gemeenschap zijn gelijk als een stem in de verkiezing of het referendum, als een potentiële stem vóór of tegen een voorstel. Kwaliteitsoordelen van deskundigen kunnen worden ingezet ter verkrijging van instemming, ze kunnen echter nooit de instemming vervangen. De deskundige wordt tot de bekende witte jas in reclameboodschappen: een instrument om de beslissing te beïnvloeden, een beslissing die uiteindelijk bepaald wordt door het aantal kopers of stemmers. En als kopers of stemmers zijn allen gelijk. Elke stem is er een, en de ene stem is niet meer waard dan de andere, tenzij als middel om daarmee andere stemmen te verwerven.

Zo beschouwd lijkt er een intrinsieke samenhang tussen markt en politiek. Het is misschien niet toevallig dat de democratie begon op de markt, de *agora*. Maar er is tegelijk een verschil. Op de markt komen kopers met een bepaald en particulier belang, en er is op de markt als zodanig – dat wil zeggen: voorzover de markt slechts markt is en niets anders – niets dat kopers en verkopers verbindt dan alleen de instrumentele verhouding waarin ze aan elkaars belangen kunnen

voldoen. Maar de politieke gemeenschap is, althans volgens Aristoteles en ik volg hem graag in dezen, niet alleen een middel ter veiligstelling van het voortleven, maar ook het milieu van zinvol samenleven. De politieke gemeenschap (en hetzelfde geldt *mutatis mutandis* voor verschillende andere gemeenschappen, bijvoorbeeld een universiteit of faculteit) is niet alleen een middel waarvan ik als behoefte-wezen gebruik maak, maar ook een doel waarin wij ons als gemeenschapswezens verwerkelijken. Als burgers of leden van een gemeenschap hebben mensen niet alleen belangen, voor de behartiging waarvan ze elkaar nodig hebben, maar ook idealen met betrekking tot de wijze waarop de zin van leven verwerkelijkt kan worden. Tot op zekere hoogte zien we dit overigens ook in onze democratische structuren wel gerealiseerd, doordat we in de vorm van een constitutie bepaalde fundamentele waarden veiligstellen en beschermen tegen de grillen van de heersende voorkeuren en belangen. Vanuit dit perspectief moeten we vrezen dat de vertaling van politieke idealen in termen van belangen, zelf reeds een gelijkmakende operatie is, die uiteindelijk, want in principe, ook de constitutie bedreigt.

Gelijkheid is als gelijkwaardigheid zelf een fundamentele waarde die in de democratische bestuursvorm tot uitdrukking komt. Maar de gelijkheid en gelijkmaking waartoe die bestuursvorm leidt, maakt de *kwaliteit* die in die waarde wordt uitgedrukt kwantificeerbaar en dreigt daarmee de kwaliteit in kwantiteit te vertalen en te verraden.

Ik begon deze paragraaf met een negatieve bepaling van democratie, als de regeringsvorm, waarin niet een bepaalde persoon of een groep de macht heeft en over de anderen heerst, maar waarin de geregeerden zelf zichzelf regeren. De negativiteit waarop ik doelde is dezelfde die ook in het moderne concept van autonomie zit: de schijnbaar positieve bepaling van zelf-wetgeving, blijkt negatief wanneer dat zelf niet anders wordt ingevuld dan door de negatie van heteronomie. De wijze waarop de wet (door mijzelf) bepaald moet worden is nog niet gegeven met de vermelding dat ik haar zelf zal bepalen. Datgene waarom het gaat in de gemeenschap is nog niet gegeven met de vaststelling dat zij zichzelf daarheen zal sturen. Maar voordat we op deze lijn doorgaan, zullen we eerst kijken naar Nietzsche, die overigens ook in deze paragraaf al present was, zij het op de achtergrond en anoniem.

2. Nietzsches kritiek van de democratie.

In Nietzsches kritiek van de democratie vinden we om te beginnen die negativiteit terug, zij het met een andere connotatie. In een nagelaten aantekening herneemt Nietzsche op zijn manier het aristotelische (of eventueel platoonse) onderscheid van de drie vormen van constitutie:

Het koningschap *vertegenwoordigt* het geloof aan iemand die volstrekt superieur is, een leider redder halfgod. De *Aristocratie* vertegenwoordigt het geloof aan een elite-mensheid en hogere kaste. De *Democratie* vertegenwoordigt het *ongeloof* aan grote mensen en aan elite-samenleving: 'iedereen is gelijk aan iedereen' 'In de grond zijn wij allemaal op eigenbelang belust vee en gepeupel' (26[282] KSA 11. 224)

Terwijl monarchie en oligarchie gekenmerkt worden door een geloof, is voor de democratie een *ongeloof* karakteristiek. Daarmee toont de democratie haar *reactief* karakter en zodoende haar herkomst uit het ressentiment. Daarom zijn de toevoegingen aan de formulering van dat ongelooft, alleen maar in schijn positief. De opmerking dat "wij allemaal op eigenbelang belust vee en gepeupel" zijn, is evenals de stelling "dat iedereen gelijk is" de affirmatieve inkleding van een ontkenning: er zijn geen uitzonderingen of uitzonderlijke mensen, er is geen elite.

Dit laatste is voor Nietzsche ongetwijfeld de kern van de democratische gedachte. Maar om die beter te verstaan moeten we die gedachte inpassen in het kader waarbinnen ze thuis hoort. Laten we dus proberen een samenhangend beeld te krijgen van wat Nietzsche zoal zegt over democratie. Dat is overigens niet gemakkelijk, zoals het nooit gemakkelijk is in Nietzsches werk een samenhangend geheel van opvattingen over een of andere zaak te vinden. Ten eerste maakt zijn denken — zoals bij de meeste denkers — een ontwikkeling door, zodat het niet in elke periode hetzelfde zegt. En dat is bij Nietzsche extra lastig omdat we bij hem over vrijwel geen enkel onderwerp, en zeker niet over 'democratie' een tractaat vinden waarin hij zijn opvattingen meer systematisch uitwerkt. De term democratie komt, in alle verschillende woordvormen en samenstellingen, niet meer dan honderdachtenvijftig keer voor in de vele duizenden pagina's die zijn werk telt. We zijn bij Nietzsche altijd — en zeker hier — aangewezen op verspreide opmerkingen in zijn aforistische werk. Als ik probeer een meer samenhangend beeld te schetsen is dat dus onvermijdelijk met alle voorbehoud dat daar bij hoort.

Democratie is voor Nietzsche slechts ten dele een politiek begrip. Soms gebruikt hij het weliswaar uitdrukkelijk als aanduiding voor een bepaalde staats- of regeringsvorm, maar meestal heeft het een ruimere betekenis.

Als politiek begrip slaat het zowel op de antieke, Atheense democratie, als ook op de moderne, met name Europese democratische politieke structuren. Nietzsche erkent — vooral in de periode van *Menschliches, Allzumenschliches* (MA) — het onderscheid tussen de twee, zonder dat overigens uitdrukkelijk uit te werken. Hij denkt waarschijnlijk vooral aan de antieke democratie als hij "de democratische instituties" omschrijft als "Quarantaine-voorzieningen tegen de oude pest van tyrannen-zucht", voorzieningen die hij overigens als zodanig zeer nuttig noemt, zij het "vervelend" (MA II, 'Der Wanderer und sein Schatten' §

289). In andere teksten spreekt hij uitdrukkelijk over “de moderne democratie”, ook in politieke zin, bijvoorbeeld als hij het heeft over de “opvatting van het begrip regering zoals ze in *democratische* staten geleerd wordt” (*MA I* 472). Een uitgewerkt begrip van de politieke structuur die daarmee wordt aangeduid vinden we overigens ook hier niet. Democratie wordt grofweg geïdentificeerd met volkssoevereiniteit.

Maar zeker als het om de moderne democratie gaat, is de politieke organisatie voor Nietzsche doorgaans slechts een van de symptomen van een veel bredere — culturele — beweging, “de democratische beweging van Europa” (*JGB* 242). Dat blijkt bijvoorbeeld al uit degenen die hij aanduidt als “de vier grote democraten”, de grondleggers van de democratische beweging: “Socrates Christus Luther Rousseau” (9[25] *KSA* 12, 348). De bepalende wortels van de democratische gedachte zijn volgens Nietzsche enerzijds de idee van de gelijkheid van alle mensen en anderzijds de moraal van het medelijden. Die gelijkheid wordt zowel door Socrates’ dialectiek en de daardoor gevestigde heerschappij van de logica als door de christelijke gedachte van de gelijkheid van alle mensen voor God in de geschiedenis gebracht, een gedachte die door Luther nog eens revolutionair werd herhaald tegen de kerkelijke hiërarchie en die door Rousseau in geseclariseerde vorm werd vertaald. Het medelijden is eveneens door het christendom in de wereld gebracht en getuigt van een onvermogen om het lijden dat onvermijdelijk met het leven gegeven is te affirmeren, en daarmee van een zwakke, onmachtige vorm van leven. Voorzover ‘democratie’ een politieke betekenis heeft, is dat volgens Nietzsche omdat de daarmee aangeduide staats- of regeringsvorm de vertaling is naar het politieke van een ‘ideologie’ die veel ouder is en veel breder: Nietzsche schetst een ontwikkeling die ertoe heeft geleid “dat wij zelfs in de politieke en maatschappelijke instituties een steeds duidelijker zichtbare uitdrukking vinden van deze moraal: de democratische beweging is de erfgenaam van de christelijke” (*JGB* 202).

Om die reden vinden we het begrip democratie vaak toegepast op zaken die we er gewoonlijk niet mee in verband brengen. Een kleine bloemlezing van voorbeelden kan nog eens de aandacht vestigen op wat voor Nietzsche het centrale punt is in de democratie. In *Zur Genealogie der Moral (GM)* merkt hij op dat de “democratische idiosyncrasie” die bestaat in een misarchisme, een haat jegens alles wat heerst of sterk is, zich ook op het terrein van het spirituele doorzet en zelfs de meest objectieve wetenschappen is binnengedrongen: “ja, hij lijkt me reeds de hele fysiologie en levenswetenschap te beheersen” (*GM II*, 12). Dat gebeurt niet alleen in het objectiviteitsideaal zelf, dat maakt dat de persoon van de wetenschapper, en dus het verschil in kwaliteit, levenskwaliteit, tussen verschillende personen uitgebannen wordt (het onderzoek moet immers door iedereen gecontroleerd en herhaald kunnen worden); het werkt ook door in theorieën zoals bijvoorbeeld die welke de ontwikkeling van het leven begrijpen

in termen van aanpassing, en dus reactief, in plaats van het te duiden vanuit een oorspronkelijke creatieve activiteit (ibid.). In de *Fröhliche Wissenschaft* (FW) stelt hij zich de vraag "of niet die tegenwoordig steeds meer om zich heen grijpende verachting van de melodie en verkommering van het zintuig voor melodie bij Duitsers als een democratische afwijking en nawerking van de revolutie moet worden begrepen" (FW 103). Melodie verwijst naar structuur en wet en orde, allemaal zaken waar democratie volgens Nietzsche vijandig tegenover staat. In een nagalaten aantekening suggereert hij dat de technieken waarmee naturalistische auteurs hun lezers proberen te prikkelen typisch hoort bij de democratische geest van de tijd (25[122] KSA 11, 46). Zowel in de muziek als in de literatuur moet met sterke middelen gewerkt worden om een vermoeid en decadent publiek nog te kunnen raken. Democratie hoort bij decadentie en is de naam voor de geest van een decadente tijd. Dikwijls is sprake van een democratische 'smaak'. Nietzsche spreekt over de "weekhartige en verwende smaak van een democratische eeuw" (JGB 210). Op een andere plaats in *Jenseits von Gut und Böse* noemt hij twee kenmerken van deze "democratische neiging en grondsmaak", namelijk: gebrek aan eerbied voor de ouderdom en grote achting voor het zwakke geslacht (JGB 239). De twee lijken tegengesteld als respectievelijk respect en gebrek aan respect. In feite zijn ze symptoom van hetzelfde: achting voor het zwakke geslacht van de kant van de man betekent namelijk – vanuit een masculien perspectief - ontkenning van het verschil tussen de geslachten en miskennis van "het afgrondelijkste antagonisme en de noodzaak van een eeuwig-vijandige spanning" (JGB 238) en gebrek aan eerbied voor de leeftijd getuigt van deze zelfde nivellering.

Gelijkheid en zwakheid zijn de kernbegrippen in wat Nietzsche zegt over democratie, en die twee horen samen. Die samenhang zou kunnen worden uitgewerkt met behulp van Nietzsches theorie van de wil tot macht, die ik in dit verband alleen heel kort kan aanduiden. Alle levende werkelijkheid bestaat in Nietzsches opvatting slechts dankzij een verhouding van strijd. Zoals een boek maar blijft leven en in betekenis groeien binnen een cultuur dankzij de strijd van interpretaties waarin het is opgenomen, zo kan de mens zich slechts ontwikkelen dankzij antagonistische verhoudingen tussen groepen of soorten van mensen, eventueel tussen individuen of zelfs tussen verschillende mogelijkheden binnen een individu.² Kracht en gezondheid zijn voor Nietzsche altijd verbonden met een affirmatie van deze strijd, en zwakheid toont zich altijd in een ontkenning ervan. Gelijkheid is in het belang van de zwakke, en dus zal een zwakke mens, een zwakke tijd, democratisch worden, de gelijkheid aanprijzen en de strijd proberen uit te bannen. "De wil tot macht' wordt in democratische tijden (...) gehaat" (14[97] KSA 13, 273). En in een andere nagelaten aantekening:

Een samenleving die definitief en instinctmatig de oorlog en de verovering afwijst, gaat achteruit: zij is rijp voor democratie en heerschappij van kruideniers ... (14[192] KSA 13. 379)

Democratie is een manier waarop verschillen tussen mensen worden uitgewist; de democratische beweging in Europa is een verschijningswijze van een "immens fysiologisch proces (...), het proces van een gelijkwording van de Europeanen", een proces waardoor "zich in doorsnee een egalisering en vermiddelmatiging van de mens zal ontwikkelen — een nuttig, arbeidzaam (...) kuddedier mens" (*JGB* 242).

Als Nietzsche, zoals in het citaat dat ik eerder gaf, "kruideniers, christenen, koeien, vrouwen, Engelsen en andere democraten" over één kam scheert, is dat omdat zij allemaal uit zijn op wat hij beschouwt als een "verachtelijke vorm van welbehagen" (*G IX*, 38). In een democratie worden mensen vooral gemotiveerd door "de slimheid en het eigenbelang" (*MA I*, 472). Democratie en utilisme horen bij elkaar (*Die Geburt der Tragödie (GT)* voorwoord § 4). We worden herinnerd aan het citaat waarmee ik deze paragraaf begon: "'iedereen is gelijk aan iedereen' 'In de grond zijn wij allemaal op eigenbelang belust vee en gepeupel'". Democratie is de ideologie van degenen die het lijden willen voorkomen en die daartoe het antagonisme tussen mensen ("de distantie, die ons scheidt"; *G IX*, 38) wegwerken. En dat gebeurt op alle mogelijke manieren: door de interpretatie van verschillen tussen mensen als slechts verschillende rollen, die principieel uitwisselbaar zijn en die maken dat mensen steeds meer worden tot toneelspelers (*FW* 356); door een democratisering van het onderwijs en de ontkenning dat hoger onderwijs een voorrecht en een uitzondering is (*G VIII*, 5); en op al die andere manieren die we reeds zagen: van de gelijkberechtiging van man en vrouw en de neutralisering van het verschil tussen oud en jong, tot het loslaten van de melodie in de nieuwere muziek en allerlei andere vormen van misarchisme; kortom door een "plebeïsche vijandschap jegens alles wat geprivilegieerd en eigenmachtig is" (*JGB* 22).

3. Intermezzo: utilisme

Wat hebben we met deze korte verkenning van Nietzsches gedachten over democratie bereikt voor de verheldering en toets van ons eigen onbehagen? Op de eerste plaats hebben we een bevestiging, en meer dan dat, gevonden van de vrees dat beklemtoning van gelijkheid en gelijkberechtiging een bedreiging vormt voor kwaliteit. Kwaliteit introduceert immers verschil. Maar de wijze waarop we dat bij Nietzsche vonden heeft aan dat vermoeden of die vrees wel meer gewicht, of minstens meer emfase gegeven, maar nog niet meer duidelijkheid: welke kwaliteit wordt dan wel bedreigd en hoe wordt ze precies

door de gelijkheid bedreigd? Bovendien heeft de polemische overdrijving die we bij Nietzsche vonden (aannemende, hopende, dat het om overdrijving gaat), misschien eerder gemaakt dat we ons fanatieker hechten aan het gelijkheidsideaal: wie wil oorlog en discriminatie, en dat alleen omwille van een onbekende kwaliteit? We zullen hier dus op terug moeten komen. Maar eerst kijken we nog naar een paar andere zaken die we hebben vastgesteld in de vorige paragraaf.

Op de tweede plaats hebben we immers gevonden dat, althans voor Nietzsche, democratie niet alleen een politiek begrip is, maar een kenmerk van een hele cultuur. Het valt niet moeilijk ook dat te herkennen. Het is beslist een product van de democratie dat het hoger onderwijs niet langer bleef voorbehouden aan een elite, maar werd opengesteld voor velen. Ook als we dat zien als een vooruitgang, mag het niet betekenen dat we onze ogen sluiten voor het feit dat dit tevens heeft geleid tot het verdwijnen van een bepaalde academische kwaliteit. De massalisering van het hoger onderwijs leidt meer en meer tot een verschooling van studies; de voortdurende controle waaraan wetenschappers worden onderworpen heeft de creativiteit van de intellectueel niet bevorderd. Een ander voorbeeld van democratisering buiten de politiek: een van de meest bepalende factoren van onze samenleving wordt gevormd door de media. De bloei van de massamedia heeft alles te maken met de ontwikkeling van de moderne democratie. Ook ten aanzien hiervan geldt dat men de betekenis van een bredere verspreiding van kennis en cultuur niet hoeft te miskennen, om te zien dat de kwaliteit van de media en van de verspreide cultuur niet zonder meer bevorderd wordt door de kwantiteit van de gebruikers ervan. Dit voorbeeld maakt ook iets duidelijk van de gelijkheid die bekritiseerd werd: elke kijker is er één in de peiling van de kijkdichtheid, en dus zien we steeds meer programma's waarnaar de meeste mensen kijken. De personal computer en vooral het internet geven niet alleen aan zeer veel mensen een gelijke toegang tot alle mogelijke bronnen van informatie, maar doen ook het kwaliteitsverschil tussen het aangeboden verdwijnen. Hoogwaardige encyclopedieën staan er op onverschillige wijze naast boekuittreksels van leerlingen; rondleidingen door musea met de mogelijkheid om schilderijen en detail te bekijken op een manier die in het echte museum niet mogelijk is staan onverschillig naast alle denkbare soorten van pornografie. Dit onverschillige 'naast-elkaar' is tekenend voor het verdwijnen van het verschil in kwaliteit. Het is tekenend voor het verdwijnen van het verschil dat evenzeer met kwaliteit geïmpliceerd is, als dat het door kwantiteit bedreigd wordt.

Ten derde hebben we een verbinding gevonden tussen democratie enerzijds en utilisme en zwakheid anderzijds. Ik wil deze verbinding wat verder onderzoeken. In eerste instantie is de verbinding weliswaar niet helemaal onverwacht, maar toch merkwaardig. Er zijn historische verbindingen tussen de moderne democratie enerzijds en liberalisme en utilisme anderzijds. Maar de historische

verbindingen zijn toch niet zo sterk dat het één ook noodzakelijk het ander impliceert! Laten we voor eigen rekening kijken naar mogelijke verbanden en ons niet vastklampen aan Nietzsches, wellicht polemisch overdrijvende, interpretatie.

Een eerste manier waarop de twee verbonden zijn, heb ik in de eerste paragraaf reeds aangeduid: als in een democratie de gelijkberechtiging van allen voorop staat, en als die gelijkberechtiging een vorm van gelijkheid vergt en voortbrengt, dan zullen er procedures van *gelijkmaking* nodig zijn. Een van die manieren waarop het ongelijke kan worden gelijk gemaakt heb ik aangeduid als de reductie van (kwalitatief verschillende) idealen in (verrekenbare) belangen. In een verrekening van belangen, zullen de sterkste, dat wil zeggen de meest voorkomende belangen, de belangrijkste zijn en het zwaarste wegen. De meest voorkomende belangen zijn enerzijds de belangen van de meesten, en anderzijds de belangen die iedereen gemeen heeft.

Het belang dat iedereen gemeen heeft is het zelfbehoud, dat dan ook vanaf de oudheid voortdurend als het meest elementaire natuurlijke goed wordt beschouwd, en dat vanaf de moderne tijd een steeds centralere rol gaat spelen. Nietzsche vormt zeker een reactie op de vanzelfsprekendheid waarmee de idee van zelfbehoud zich als bepalend heeft doorgezet. Hij stelt de vraag waartoe dat zelf eigenlijk behouden moet worden, en vooral (en in verband daarmee): hij weigert op dit niveau de gelijkheid als vanzelfsprekend te accepteren en vraagt *welk* zelf dan eigenlijk behouden moet worden.

Het utilisme identificeert volgens Nietzsche het zelf en zijn belangen met de belangen van de Engelse utilisten. Wat zij nastreefden was uiteindelijk: "comfort en fatsoen (en, uiteindelijk, een zetel in het parlement)" (*JGB* 228). Dat wil zeggen dat het zelf werd geïdentificeerd met het zelf van mensen die rust en gemak wilden, met het ideaal van degenen die de onrust en het gevaar van de strijd niet aankunnen, en die daarmee getuigen van hun eigen zwakheid. De Engelse utilisten zijn in die zin slechts late nakomelingen van de christenen die al vanaf het begin zich het geluk voorstellen als de eeuwige rust. Dat ideaal is het ideaal van de meesten. De stap van het eigenbelang naar het algemeen belang, een stap die we herkennen in de utilistische leuze van 'het grootste geluk voor het grootste aantal', is daarom volgens Nietzsche geen grote stap: het eigenbelang werd al opgevat naar het model van het belang van de velen. Het utilisme is slechts een nieuwe gedaante van wat hij de slavenopstand in de moraal noemt. Het belang van de meesten heeft zich onder meer via christendom en utilisme opgelegd als het belang dat allen gemeen hebben.

Maar als we nu de polemische overdrijving wegnemen, als we abstractie maken van de identificatie van het geluk als "comfort en fatsoen (en, uiteindelijk, een zetel in het parlement)", als we het algemeen belang op een nog meer gesofisticeerde wijze opvatten en er ook het belang van toekomstige generaties

nog in betrekken, zoals de hedendaagse democratie dat probeert, kunnen we dan nog iets met Nietzsches kritiek? Is die kritiek niet zo elitaristisch, dat we haar niet meer willen en zelfs niet meer kunnen delen? Staat voor Nietzsche niet steeds elke idee van gelijkheid tegenover een rangordening die tegen onze diepste overtuigingen ingaat, omdat we ook als we de verschillende kwaliteiten van mensen erkennen, nog steeds vast willen blijven houden aan een fundamentele gelijkwaardigheid van al die verschillende mensen?

Misschien *kunnen* we zelfs niet anders omdat we zelf de producten zijn van die ideologie die de verschillen tussen mensen secundair maakt en minder fundamenteel dan de primaire gelijkheid. Misschien moeten we Nietzsches polemische overdrijving ook op die manier interpreteren: als een gewelddadig hameren op een bijna ondoordringbaar bastion van overtuigingen. Maar dat betekent ook dat we die polemische overdrijving wellicht moeten zien als instrument; en misschien is ook het elitarisme een onderdeel van dat instrumentarium. Maar waartoe dient dan dat instrumentarium? en wat wil Nietzsche ons met behulp daarvan duidelijk maken?

Ik wil nog een keer kijken naar een paar teksten van Nietzsche over het utilisme, om misschien toch nog een ander element te vinden in zijn kritiek. Een paar keer suggereert Nietzsche dat een utilist geen begrip zal kunnen opbrengen voor poëzie, en met name niet voor de strenge wetten van rijm en (vooral) ritme in de poëzie: "deze ritmisering van het spreken, die de duidelijkheid van de mededeling eerder tegenwerkt dan dat ze ervoor bevorderlijk is, en die niettemin als een bespotting van alle nuttige doelmatigheid overal op aarde opgebloeid is" (*FW* 84). Een keer neemt hij zelf de utilist tegen deze kritiek in bescherming door te wijzen op een hoger *nut* dat juist met deze nutteloze vorm gediend wordt. Vanaf het begin van het bestaan van de poëzie heeft de mens zich juist gerealiseerd dat het ritme een grote kracht heeft. Zoals wij mensen een tekst dankzij het ritme gemakkelijker onthouden, zo zou het ritmische gedicht de goden beter bereiken en maken dat zij meer doordrongen zouden raken van de boodschap, de smeekbeden van de mensen. En ook op mensen zou het ritmische gedicht een magische werking hebben: "zonder het vers was men niets, door het vers werd men bijna een God" (*FW* 84). Tegenover een al te simpele interpretatie van het nut (de mededeling in een gedicht kan 'nuttiger', efficiënter op andere wijze worden gedaan), plaatst Nietzsche een ander nut, dat heel uitdrukkelijk verwijst naar een andere werkelijkheid. In grote woorden: tegenover een 'immanent nut' plaatst hij een 'transcendent nut'. Die woorden mogen te groot lijken, maar ik kies ze welbewust, omdat ze voor ons thema van de democratie van belang zijn.

Vooraleer ik de lijn naar dat thema doortrek, verwijs ik eerst nog naar een andere tekst over het utilisme. In een nagelaten aantekening werkt Nietzsche het verband tussen christendom enerzijds en de moderne ideologieën van socialisme en utilisme uit en contrasteert hij ze met een andere, zijn eigen opvatting. Het

christendom reduceert de veelheid van soorten van mensen tot één gedaante. Alles wat daarvan afwijkt is slecht: "Voor elke ziel bestond er slechts één vervolmaking, slechts één ideaal; slechts één weg naar de verlossing ... Extreemste vorm van *gelijkberechtiging* (...) In summa: *men gelooft te weten*, wat, met het oog op de ideale mens het *hoogst wenselijke* is ..." (11[226] KSA 13, 88). Hoewel in onze tijd dit geloof verdwenen is, is volgens Nietzsche de kern ervan bewaard. Die kern vat hij samen in drie thesen: 1) het geloof dat het wenselijk is dat één type wordt gerealiseerd; 2) het geloof dat men weet welk type dat moet zijn; en 3) dat elke afwijking daarvan een terugval of anderszins slecht is. Als hij zijn kritiek van deze gesecculariseerde vorm van christendom samenvat schrijft hij: "In summa: men heeft de komst van het '*Rijk Gods*' naar de toekomst verlegd, naar de aarde, naar het menselijke, —" (ibid. p. 89). Socialisme, utilisme, en we mogen de democratie daar zonder twijfel aan toevoegen, zijn gesecculariseerde vormen van christendom, die niet alleen de eenzinnigheid of uniformiteit van ons denken over de mens hebben voortgezet, maar die haar zelfs door een 'immanentisering' hebben versterkt. In de volgende paragraaf zal ik proberen te laten zien dat deze 'immanentisering' een centrale betekenis heeft voor Nietzsches kritiek van de democratie, en een die wellicht ook *ons* onbehangen in de democratie kan verhelderen.

4. Transcendentie na de dood van God

"Wat 'nuttig' heet, hangt helemaal af van de *bedoeling*, het waartoe?" (9[71] KSA 12, 372). Het utilisme en de democratie hebben dit doel 'geïmanentiseerd'. Het christendom heeft reeds de mens een centrale betekenis gegeven, en één bepaalde interpretatie van mens-zijn vereeuwigd en absoluut gemaakt. Het heeft de mens "een onzinnige relevantie" gegeven (11[26] KSA 13, 88 en 15[30] KSA 13, 424). Maar in het christendom had deze betekenis van de mens nog een transcendente bestemming. Het doel van de mens was God. In de gesecculariseerde vormen van christendom die Nietzsche ziet in utilisme en democratie, wordt deze transcendente bestemming immanent gemaakt, onder behoud van de eenzinnige interpretatie van de mens. Het doel van de mens is nu de mens zelf, en wel de mens in deze ene en eenzinnige interpretatie.

Eenzijds had de secularisering een mogelijke bevrijding kunnen zijn van deze uniformiteit. Juist door de goddelijke sanctie van ervan weg te nemen, zou de horizon verruimd kunnen worden, had de zee van interpretaties weer opengelegd kunnen worden. Het is om deze reden dat Nietzsche soms, met name in de periode van *Menschliches*, *Allzumenschliches* soms een optimistisch geluid over de democratie kan laten horen. De om zich heen grijpende democratisering maakt volgens hem korte metten met de piëteitsvolle herinnering aan oude identificaties; hij beschrijft haar als "vernieuwingslustig en experimenteertzuchtig" (*MA* II WS 292). In aforisme 275 van *Der Wanderer und sein*

Schatten schrijft hij vol hoop over de onvermijdelijke democratisering van Europa: hij noemt haar een van die enorme profylactische maatregelen waarmee de nieuwe tijd zich bevrijdt van de middeleeuwen, die het mogelijk maakt de fundamente te leggen voor een nieuwe tijd; ze behoort tot die maatregelen die de komst mogelijk maken van een nieuwe kunstenaar ("de hoogste kunstenaar der tuinkunst"). Dat is duidelijk een toekomstige figuur: hij zal zich pas aan zijn taak ("zijn eigenlijke opgave") kunnen wijden als die voorbereidingen die onder andere in de democratisering bestaan, zijn uitgevoerd. En die toekomstigheid is nog zo ver, dat Nietzsche er zelfs alle begrip voor heeft dat degenen die zich met de voorbereidingen bezig houden, niet zien dat het slechts voorbereidingen zijn voor iets anders: "men mag het de arbeiders aan het heden niet al te hard aanrekenen, wanneer ze luid decreteren dat de muur en het latwerk reeds het beoogde en het laatste doel zijn" (*MA* II WS 275). De democratie is voor Nietzsche slechts een intermezzo, een overgang naar andere mogelijkheden.

Maar anderzijds verschijnt steeds meer de keerzijde van dit optimisme in de kritiek van een democratisering die haar eigen tussenspel-karakter niet meer erkent, maar zichzelf beschouwt als de slot-act van het hele spel, of — met de woorden van Fukuyama — als het einde van de geschiedenis. De secularisering wordt dan een extra bedreiging, omdat de zelfverheerlijking (vgl. *JGB* 204) van de mens nu ook haar religieuze relativering verliest. Reeds in *Menschliches, Allzumenschliches* beschrijft Nietzsche om deze reden de moderne democratie als "de historische vorm van verval van de staat" (*MA* I 272), juist omdat ze niet meer verwijst naar een goddelijke ordening en bestemming. Maar terwijl hij in die vroege tekst het verval van de staat nog als een mogelijkheid voor de toekomst beschouwt, wordt meer en meer duidelijk dat ze juist die toekomst afsluit. De christelijke interpretatie van de mens heeft geen andere bestemming meer dan die mens zelf en wordt door niets meer gerelativeerd. Daarom beschouwt hij in *Jenseits von Gut und Böse* "de democratische beweging niet slechts als het verval van de politieke organisatie, maar als dat van de mens: de verkleining van de mens, zijn vermindering en devaluatie" (*JGB* 203). De democratie is voor Nietzsche, kortom, een van die gedaanten waarin de mens na de dood van God zichzelf heilig verklaart en daarmee zijn huidige gedaante vereeuwigt en andere mogelijkheden afsluit.

Tegenover een dergelijke kritiek kan slechts een hoogst problematische en paradoxale remedie staan. Het zal duidelijk zijn dat Nietzsche geen terugkeer naar de religie bepleit. Maar tegelijkertijd bekritiseert hij niets zo heftig als deze zelf-fixering van de mens. Enerzijds is er na de dood van God en alle 'Jenseitigheid' alleen nog maar de immanentie van deze wereld; anderzijds bepleit Nietzsche voortdurend een transcendering van al het huidige. In die context moeten we de vage en slechts verwijzende uitdrukkingen begrijpen die we vinden in zijn teksten. Tegenover de bekritiseerde situatie stelt hij slechts "andere mogelijkheden"; tegenover de ideologen van de democratie, "de *nivelleerders*,

deze ten onrechte 'vrije geesten' genoemden — welbespraakte en schrijflustige slaven van de democratische smaak en zijn 'moderne ideeën' (JGB 44), plaatst hij echte vrije geesten, die hij slechts lijkt te kunnen karakteriseren als tegendeel van de bekritiseerden: "Wij, omgekeerden", "Antipoden" van alle moderne ideologie. En later wordt het nog verwijzender: "wij" zijn mensen die "hopen" op "nieuwe filosofen" die "de aanzet zullen kunnen geven" tot een "omkering" van nu als eeuwig geldende waarden. De moderne ideologie heeft ons bevrijd van een transcendente sanctiëring, maar dreigt ons daarmee op te sluiten in de immanentie van het geveene. Wij zijn niet langer de dienaren van een hogere macht, maar de gevangenen van onszelf. Wie zou ons daarvan kunnen bevrijden? Opnieuw: het is in die context dat we ook de vaak hyperbolische afstotend uitdagende formuleringen moeten plaatsen die we soms bij Nietzsche vinden. Bijvoorbeeld, wanneer hij het positieve van de democratie ziet in de mogelijkheid dat zij ook een nieuw soort van tirannen zal voortbrengen (JGB 242 en 2[13] KSA 12, 73v). Of wanneer hij opmerkt dat een volk de omweg is voor de natuur om tot zes of zeven grote mannen te komen. "Ja, en dan aan hen voorbij te komen" (JGB 126). Het is ook in deze context dat we Nietzsches spreken over de *Übermensch* moeten plaatsen. De *Übermensch* is geen supermens, en al helemaal niet de vanuit de huidige ideologie geprojecteerde ideaalmens: het is het over-de-mens-heen-wezen. Het is Nietzsches naam voor zijn grote overtuiging, dat de mens een overgang is en geen einde, en dat menselijk leven niet gerechtvaardigd kan worden tenzij in iets wat hoger is dan de mens — ook na de dood van God.

5. Conclusie

Het is niet mijn bedoeling geweest Nietzsche te verdedigen tegen de democratie. We weten dat Nietzsche een gevaarlijk denker is. We hoeven hem echter niet te volgen om toch van hem te kunnen leren. Ook als we vasthouden aan ons geloof in de gelijkwaardigheid van alle mensen, en als we trouw blijven aan het gezond verstand dat inziet dat er in ieder geval geen betere staatsvorm dan de democratische is, kunnen we erkennen dat deze minst slechte van alle politieke constituties ons tegelijk ernstig bedreigt.

Wat we van Nietzsche kunnen leren is misschien dat ons onbehagen in de democratie inderdaad niet alleen te maken heeft met gebreken in de feitelijke democratie, maar in tegendeel ook met het succes van de democratie. De dreigende vervanging van kwaliteit door kwantiteit zou dan wel eens zelf nog slechts symptoom kunnen zijn van een fundamenteeler onderliggend gevaar, namelijk het verlies van het zicht op het waartoe van de democratie, van de gemeenschap die zichzelf democratisch organiseert, of van de mens die zich in die gemeenschap verwerkelijkt. Het meer of minder elitaristische spreken over kwaliteit zou zelf misschien geduid moet worden als een laatste symptoom van een gemis aan

besef van datgene waarom het ons in onze democratische organisatie en uiteindelijk in ons leven te doen is. De vraag 'waartoe zijn wij op aarde?' kan na de dood van God niet meer beantwoord worden met een vanzelfsprekend beroep op een hogere instantie die dat doel kent en die het ons verzekert. De moeilijkheid om die vraag te beantwoorden is daardoor onmetelijk veel groter geworden. Maar dat kan niet betekenen dat wij de vraag niet meer moeten stellen. En vooral: het feit dat wij zelf de enigen zijn die deze vraag kunnen beantwoorden, betekent niet dat wij zelf ook het antwoord op die vraag zijn. En dat verschillende mensen verschillende antwoorden geven op die vraag, of het antwoord in verschillende richtingen zoeken, kan niet betekenen dat die antwoorden allemaal even veel of vooral: even weinig waard zijn; dat zij daarom slechts in een onverschillige nevenschikking kunnen staan of slechts in termen van aantallen en naar de kracht van het getal gemeten kunnen worden. In hun — religieuze of andersoortige — antwoorden op die vraag zoeken mensen naar iets dat groter is dan zij zelf en dat daardoor een normatief gewicht heeft en hen oproept en verplicht. De gelijkwaardigheid van al die mensen mag het conflict dat tussen hun antwoorden bestaat niet teniet doen. Misschien is een cultivering van dat conflict wel de enige manier waarop wij kunnen voorkomen dat de waardigheid van de mens, die ons het besef van de gelijkheid van allen heeft opgeleverd, uiteindelijk ook zijn ondergang wordt.

Noten

¹ Citaten uit het werk van Nietzsche zijn alle door mijzelf vertaald. Ik verwijs naar titels en paragrafen van de werken, zoals men ze in verschillende edities kan terugvinden. De eerste keer wordt een titel volledig vermeld, daarna met een siglum aangeduid. De nalatenschap wordt geciteerd volgens de notatie van de *Kritische Studienausgabe* (KSA) door G. Colli & M. Montinari, Berlin-München, Walter de Gruyter, 1980.

² Dit heb ik nader uitgewerkt in mijn *Reinterpreting Modern Culture. An Introduction to Nietzsche's Philosophy*. Purdue University Press 2000, hfst. 3, pp. 154vv.