

# Nietzsches perspectivistisch schrijven

door

E. OGER

## 1. FILOLOGIE EN FILOSOFIE

„alle und jede philologische Tätigkeit  
(soll) umschlossen und eingehegt sein (...)  
von einer philosophischen Weltanschauung”<sup>1</sup>

Terecht wordt Nietzsche als één van de belangrijkste schrijvers van het Duitse taalgebied en meestal zelfs van geheel de Europese letterkunde beschouwd. Reeds vele jaren worden zijn teksten dan ook in de wereld van de *literatuurstudie* intens bestudeerd. Vaak ging het hier om stilistische analyses, waarbij men als een vanzelfsprekendheid vooronderstelde dat van het filosofisch gehalte van zijn werk volledig abstractie kon gemaakt worden. (Soms ging men zelfs zover te ontkennen dat Nietzsche überhaupt nog een filosoof was.) Steeds meende men een restloze scheiding tussen vorm en inhoud, tussen stijl en inzicht, tussen literatuur en filosofie te kunnen doorvoeren.

Even terecht wordt Nietzsche als één van de belangrijkste denkers van onze tijd en meestal zelfs van de westerse filosofie tout court beschouwd. Reeds vele jaren wordt zijn denken dan ook in de wereld van de *wijsbegeerte* intens bestudeerd. Vaak ging het hier om theoretische analyses en evaluaties van zijn geschriften, waarbij men als een vanzelfsprekendheid vooronderstelde dat van het literaire karakter van zijn werk — bijvoorbeeld de stijlvormen die hij koos om zijn opvattingen ter sprake te brengen — volledig abstractie kon gemaakt worden. Opnieuw meende men dit te kunnen doen op basis van de boven reeds aangehaalde distinctie, namelijk tussen de wijze waarop

1. F. NIETZSCHE, Homer und die klassische Philologie, in: *Werke* (Hrsg. K. Schlechta), Ullstein, Frankfurt — Berlin — Wien, 1976, Band III, p.882. Ik citeer hier uit de editie van Schlechta, daar de strict filologische teksten van Nietzsche niet in de kritische uitgave van G. Colli en M. Montinari werden opgenomen: *Sämtliche Werke* Kritische Studienausgabe, Berlin & New York, W. de Gruyter, 1980 (In het vervolg afgekort als *S.W.*). Ook in de brief aan Carl von Gersdorff van 6 april 1867 in: F. NIETZSCHE *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe, Berlin = New York, W. de Gruyter, 1986, (In het vervolg afgekort als *S.B.*) Band 2, pp.209-210: „Denn wir wollen es nicht leugnen, jene erhebende Gesamtanschauung des Alterthums fehlt den meisten Philologen, weil sie sich zu nahe vor das Bild stellen und einen Oelfleck untersuchen anstatt die grossen und kühnen Züge des ganzen Gemäldes zu bewundern und — was mehr ist — zu geniessen”.

Nietzsche iets zegt en datgene wat hij op deze wijze zegt. Men stelde dat het eerste niets anders dan een min of meer toevallige inkleding van het tweede is. Deze filosofen pretendeerden in hun filosofische analyses dit verbergende en verhullende kleed te kunnen afrukken en als een bijkomstig, overbodig en zelfs verstorend element te kunnen wegwerpen. Enkel wanneer de theoretische inhoud er volledig naakt bijstaat — zo meenden althans deze interpretatoren van Nietzsches filosofie — kan men er alle contouren en rondingen nauwkeurig van volgen en keuren.

Het spreekt vanzelf dat ik de twee hoger vermelde strekkingen in het hedendaagse Nietzsche-onderzoek — namelijk in de literatuurtheorie en in de filosofie — veel te kort en te ongenueanceerd heb geschetst. Wanneer men er een waarheidsgetrouw beeld van zou willen geven, dienen vele aanvullingen en correcties te worden aangebracht. Dit is echter in het kader van deze uiteenzetting niet mogelijk. Misschien dat een dergelijke vlugge en ruwe schets toch nog het voordeel heeft, dat hierdoor beter zichtbaar wordt hoe sterk beide strekkingen complementair zijn. Ze zijn haast een volkomen spiegelbeeld van mekaar. Zoals ik reeds zegde, gaan ze tot het zelfde, traditionele onderscheid tussen vorm en inhoud, tussen stijl en gedachte<sup>2</sup> terug. Het was op basis van dit uiterst problematische en willekeurige onderscheid, dat men een bepaalde werkverdeling tussen filologisch en filosofisch onderzoek doorvoerde.

Dit had vooreerst voor gevolg dat beide disciplines min of meer vreedzaam naast elkaar konden blijven bestaan, waarbij zij aan de resultaten van het onderzoek van de andere discipline meestal niet meer dan een vluchtige en voorbijgaande aandacht meenden te moeten schenken. Een tweede en misschien nog belangrijker gevolg was dat deze, op het eerste gezicht zo vanzelfsprekende werkverdeling *langs de kant van de literatuurtheorie* — voor zover ik dit althans als buitenstaander kan beoordelen — soms leidde tot een verdwalen in een nauwkeurig, maar uitzichtloos en oeverloos detailonderzoek. Het spreekt vanzelf dat men zich bij een dergelijk onderzoek vele vragen betreffende de relevantie en de vruchtbaarheid kan stellen. Omgekeerd leidde deze werkverdeling *langs de kant van de filosofie* weliswaar soms tot grootse en omvattende studies, maar vaak gingen die echter aan de specificiteit van Nietzsches teksten in belangrijke mate voorbij. Hierdoor ontstonden — zo meen ik althans — grove misvattingen van zijn filosofische ideeën.

2. Dat ook volgens Nietzsche stijl en gedachte in elkaar verstrengeld zijn, blijkt o.a. uit *M.A.M.*, II, II, § 131: „De stijl verbeteren... wil zeggen, de gedachte verbeteren” (*S.W.*, Band 2, p. 610).

Door een uitspraak van Kant<sup>3</sup> vrij te variëren, zouden we misschien kunnen zeggen dat literatuurtheorie zonder filosofie blind is en omgekeerd dat filosofie zonder literatuurtheorie leeg is. Gelukkig is er de laatste jaren een duidelijke kentering in deze vrij deplorabele toestand van de 'Nietzsche-studies'<sup>4</sup> gekomen. Meer en meer stelt men een voortdurende en vruchtbare wisselwerking tussen filologisch en filosofisch onderzoek vast<sup>5</sup>. Hiertoe wil ik in de volgende bladzijden een uiterst bescheiden en korte bijdrage leveren.

Deze studie zal uit drie delen bestaan. Het eerste deel zal over *Nietzsches schrijven* handelen. Hierin wil ik hoofdzakelijk het grote belang van een stijl- en genre-onderzoek voor een goed begrip van zijn werk belichten. De vele stijlvormen die Nietzsche beoefende, zijn a.h.w. verschillende perspectieven op de problematieken die hij ter sprake wil brengen. Het tweede deel zal over *Nietzsches perspectivisme* handelen. Hierin wil ik in het algemeen zijn perspectivistische kennistheorie kort aangeven. Het derde deel tenslotte zal over *Nietzsches perspectivistisch schrijven* handelen. Hierin zou ik willen aantonen, dat Nietzsche niet enkel op een abstracte en louter theoretische wijze een perspectivisme verdedigt, maar tevens en vooral dat hij op een concrete wijze — *in actu exercito* — een dergelijk perspectivisme in zijn schrijven beoefent. Ik kan dit hier slechts illustreren aan de hand van één enkel voorbeeld, dat evenwel belangrijk is. Het voorbeeld dat ik zal behandelen, is de wijze waarop Nietzsche in *Also sprach Zarathustra* het thema van de „eeuwige terugkeer van hetzelfde” ter sprake brengt.

## 2. NIETZSCHES SCHRIJVEN

„Nichts liegt mir ferner, als der Glaube an einen  
'allein selig machenden Stil'”<sup>6</sup>.

Als men de aard van Nietzsches schrijven wil karakteriseren, wordt meestal het aforistisch karakter ervan vermeld. Ook Nietzsche zelf vat zijn boeken als *Menschliches Allzumenschliches*, *Morgenröthe* en *Die fröhliche Wissenschaft* soms als aforisme-boeken op. Hetzelfde kan

3. *Kritik der reinen Vernunft*, B75.

4. Ik gebruik hier deze uitdrukking om naar de belangrijke publicaties — in vele delen — van de *Nietzsche Studien* (bij de Gruyter) te verwijzen.

5. Misschien dat ook de samenkomst op 23 maart 1991 over de actualiteit van Nietzsche een symptoom van deze veranderde geest is. Ik dank daarom de organisatoren van de „Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij” — en meer bijzonder Prof. Dr. E. Verhofstadt — dat ze mij als 'filosoof' de kans boden om in de afdeling van de literatuurstudie een uiteenzetting over „Nietzsches perspectivistisch schrijven” te geven.

6. In een brief van 4 februari 1888 aan Josef Viktor Widmann, in: *S.B.*, Band 8, p.244.

misschien ook van bepaalde werken gezegd worden die hij na *Also sprach Zarathustra* publiceerde, zoals *Jenseits von Gut und Böse* en de *Götzendämmerung*. Tenminste wat dit aspect betreft, komen zij blijkbaar vrij sterk met de eerste drie boeken overeen. Inderdaad, het valt niet te betwijfelen dat in al deze werken een aantal aforismen voorkomen, die Nietzsche in *Menschliches Allzumenschliches* „gemengde meningen en sententies”, in *Jenseits von Gut und Böse* „spreuken en tussenspelen” en in *Götzendämmerung* „spreuken en pijlen” noemt.

Nietzsches schrijven verschijnt dus op het eerste gezicht als een *aforistisch* schrijven. Het is betekenisvol en voor een goed begrip van zijn filosofie van het grootste belang, dat een aantal van zijn teksten inderdaad ook aforistisch zijn. De teksten van Nietzsche zijn bijvoorbeeld meestal geen dialogen, zoals o.a. die van Plato. (Een uitzondering is evenwel „Der Wanderer und sein Schatten” uit het laatste deel van *Menschliches Allzumenschliches*, dat twee korte dialogen bevat. Maar zelfs deze gesprekken zijn eerder als zelfgesprekken — namelijk van de wandelaar met zijn schaduw —, dan wel als dialogen in de stricte betekenis te beschouwen.) Zijn teksten kunnen ook niet zonder meer als meditaties, zoals die van Descartes, of als systematische tractaten, zoals bepaalde teksten van Spinoza en Hegel, omschreven worden. In zijn geschriften treft men integendeel regelmatig aforismen aan, zoals bij Heraclitus (volgens sommigen), of een aantal Franse moralisten (b.v. La Rochefoucauld), maar natuurlijk ook B. Pascal (in zijn *Pensées*) en in onze tijd bij L. Wittgenstein en bij de Frans-Roemeense schrijver E.M. Cioran.

Een aforisme is een „kernspreuk”, waarin Nietzsche „in tien zinnen (wil) zeggen wat ieder ander in een boek zegt — wat ieder ander in een boek *niet* zegt...”<sup>7</sup>. In zijn *Zarathustra* vergelijkt hij dergelijke spreuken met toppen van een bergland. Om van top tot top te kunnen stappen, moet de lezer evenwel lange benen hebben<sup>8</sup>. Elk aforisme is als een diamant: een tot de uiterst mogelijke intensiteit en hardheid samengeperste wereld met een verrassende helderheid en hevige schittering, met een veelheid van kanten, facetten en weerspiegelingen. De vele aforismen van Nietzsche zijn een pluraliteit van tot op zekere hoogte onvergelykbare werelden. Een aantal van hen zijn verschillende versies van een zelfde thematiek, zoals bijvoorbeeld van de dood van God, de wil tot macht, het nihilisme, de vrouw, de eeuwige terugkeer van hetzelfde, de ‘Übermensch’, enz. Deze verschillende aforismen van een zelfde problematiek kunnen als

7. *Afgodenscherming*, „Zwerftochten van een oneigentijds man”, § 51: *S.W.*, Band 6, p. 153.

8. Deel 1, „Van lezen en schrijven”, *S.W.*, Band 4, p. 48.

verschillende, enigermate incongruente perspectieven beschouwd worden. Mede juist door hun aforistisch karakter, kunnen daarenboven elk van deze versies nog op meerdere wijzen gelezen en ontcijferd worden. Wanneer we al deze niveau's samenbrengen, hebben we reeds met een woekering van elementen te maken, met een veelheid, die niet tot een voorafgaande eenheid gereduceerd kan worden: een veelheid van thema's, een veelheid van versies van deze thema's en daarenboven nog een veelheid van interpretaties die van elke versie mogelijk is.

In een aforisme gaat de auteur niet zozeer argumentatief, dan wel eerder evocatief te werk. Meestal wordt er niet geargumenteed. Op een kernachtige manier wordt louter een bepaald standpunt geponeerd. Tevens is elk aforisme niet een stelling, die als een stap in een min of meer uitvoerige argumentatie of deductie dienst moet doen. Het is eerder te vergelijken met de vluchtige evocatie van een uitzicht, dat een wandelaar heeft tijdens een ogenblik van rust gedurende een voettocht. Trouwens de meeste van zijn aforismen schreef Nietzsche tijdens de tien jaren van zijn zwerversbestaan. Hij beschouwde zich in deze periode als een „fugitivus errans”<sup>9</sup>. Met een notitieboek steeds bij de hand, schreef hij dagelijks, tijdens zijn lange wandelingen, vele puntige opmerkingen, gedachtenflitsen, plotse invallen en korte oprispingen<sup>10</sup>. Achteraf selecteerde hij een aantal hiervan en bundelde ze tot een boek. Kenmerkend voor aforismeboeken is ook dat de aforismen in min of meerdere mate op een toevallige wijze na elkaar geplaatst worden. Een aforismeboek is niet systematisch van aard. Het heeft niet een betoog dat stap voor stap, steunend op het voorafgaande, geleidelijk aan opgebouwd wordt. Het betoog is eerder verbrokken te noemen. In het algemeen staat Nietzsche trouwens erg afwijzend tegenover de grote systeembouwers in de filosofie. In de *Götzendämmerung* schrijft hij hierover: „Ik wantrouw alle systematici en ga hen uit de weg. De wil tot een systeem is gebrek aan rechtschapenheid”<sup>11</sup>. Dit impliceert evenwel helemaal niet dat er in Nietzsches aforismeboeken helemaal geen opbouw of ordening te ontdekken valt, of dat de volgorde van de teksten volledig willekeurig zou zijn, of dat zijn boeken niet gecomponeerd zijn. Alleen reeds de contiguiteit van bepaalde teksten maakt dat ze elkaar belichten en hierdoor misschien ook wederzijds verduidelijken.

9. Brief aan Paul Rée van einde juli 1879 in: *S.B.*, Band 5, p. 431. Ook de brief aan Carl Fuchs van midden april 1886 in: *S.B.*, Band 7, p. 179: „Ich selbst bin 'unstät und flüchtig' auf Erden”.

10. Hierover de brief aan Otto Eiser van begin januari 1880: *S.B.*, Band 6, p. 4: „Ich will in den nächsten Wochen südwärts, um die Spaziergehe-Existenz zu beginnen. Mein Trost sind meine Gedanken und Perspektiven. Ich kritzele auf meinen Wegen hier und da etwas auf ein Blatt, ich schreibe nichts am Schreibtisch”.

11. *Afgodenschmering*, „Sprüche und Pfeile”, § 26: *S.W.*, Band 6, p. 63.

Men hoeve hiervoor slechts aandachtig *Jenseits von Gut und Böse* te lezen. De oordelen en waarderingen die in „ein hübsches Bändchen Aphorismen” staan, moeten „beieinander stehn und sich gegenseitig tragen”<sup>12</sup>. Tussen de aforismen van een boek bestaan weliswaar geen streng systematische of deductief-logische relaties. Toch gaat het — ook in een aforismeboek — om „den Zusammenhang (...) ahnen zu lassen”<sup>13</sup>. De relaties zijn van een andere aard. Misschien dat ze eerder kunnen vergeleken worden met de uiteenlopende resonanties van een bepaalde toon of — in de metaforiek die het uitgangspunt van deze tekst vormt — met de plotse perspectiefwisselingen die men van eenzelfde landschap kan hebben wanneer men een fotoalbum doorbladert. Maar zelfs in deze zogenaamde aforismeboeken van Nietzsche komen tevens erg veel teksten voor die nog moeilijk aforismen kunnen genoemd worden. Alleen al hun lengte — soms meerdere pagina's — maakt dit reeds zonder meer onmogelijk. We hebben dan eerder te maken met korte vertellingen — bijvoorbeeld allegorieën of parabellen — of met tot het uiterste gebalde essays, met gedichten, bondige dialogen, enz. Daarnaast heeft Nietzsche een aantal boeken geschreven die in geen enkel opzicht als bundels van aforismen kunnen beschouwd worden. De meeste hiervan horen eerder tot het literaire genre van het essay, met de hiervoor typische kenmerken van een persoonlijk gekleurd, vaak kritisch, soms zelfs uiterst polemisch en tenslotte ondogmatisch, voorlopig betoog. Door de essay-vorm te kiezen, suggereert de auteur dat hij enkel *zijn* mening over een bepaalde aangelegenheid kenbaar wil maken, zonder echter te stellen dat *zijn* gezichtspunt ook noodzakelijk voor elke mogelijke andere persoon zou moeten gelden. Zoals het woord zelf reeds zegt, is een 'essay' een probeersel, of — zo men wil — een experiment, dat dus volledig hypothetisch blijft. Tot dit genre van geschriften behoren niet enkel zijn eerste boeken, zoals *Die Geburt der Tragödie*, of de vier delen van *Die Unzeitgemässe Betrachtungen*, waarvan de eerste twee eerder polemieken en de laatste twee eerder lofreden (voor Wagner en Schopenhauer) zijn. Hiertoe kunnen ook bepaalde geschriften uit de laatste periode gerekend worden, zoals *Genealogie der Moral*, dat uit drie min of meer samenhangende essays bestaat<sup>14</sup>. *Der Fall Wagner* en de *Antichrist* zijn opnieuw polemieken, of sterker zelfs pamfletten. *Ecce Homo* is een autobiografie en waarschijnlijk één van de meest merkwaardige in haar soort. Tenslotte is er nog *Also sprach Zarathustra*, dat in Nietzsches oeuvre

12. Brief aan Heinrich Köselitz van 22 juni 1887: *S.B.*, Band 8, p. 96.

13. Brief aan Heinrich Köselitz van eind augustus 1881: *S.B.*, Band 6, p. 122.

14. In zijn *Ecce Homo* noemt Nietzsche deze essays „verhandelingen”: *S.W.*, Band 6, p. 352.

een geval apart is. Zoals de titel reeds enigermate aangeeft, bestaat dit boek hoofdzakelijk uit een aantal toespraken. Zarathoestra verschijnt als iemand die spreekt, of nauwkeuriger als iemand die leert. Het gaat om de verkondiging van een nieuwe 'blijde boodschap', een soort van vijfde evangelie dus<sup>15</sup>. De leer die geleerd wordt is die van de „Übermensch" en vooral van de „eeuwige terugkeer van hetzelfde". Deze lering, met Zarathoestra als leraar, is echter niet droog of schoolmeesterachtig. Ze bestaat niet in het verwerven van een bepaalde notionele en theoretische kennis, maar van een praktisch en existentiël inzicht. Ze wil niet tot een algemeengeldig en onpersoonlijk, maar tot een uiterst individueel en reflexief weten komen.

Het boek kan als een dichtwerk<sup>16</sup> en meer bijzonder als een *leerdicht* beschouwd worden. Het leren gebeurt op een tweevoudige wijze: doordat Zarathoestra toespraken houdt en doordat zijn handelingen nagevolgd worden. Zoals Zarathoestra, moeten ook zijn leerlingen een evolutie doormaken. (Nietzsche zelf rekende het boek zelfs meermaals tot de muziek en meer bepaald tot de symfonische muziek: „Unter welche Rubrik gehört eigentlich dieser 'Zarathustra'? Ich glaube beinahe, unter die 'Symphonien'"<sup>17</sup>). Op *Also sprach Zarathustra* kom ik nog in het derde deel van deze studie terug.

Kortom, Nietzsches schrijven is niet steeds aforistisch. Hij kiest een veelheid van stijlvormen en literaire genres. Dit zegt hij heel duidelijk in zijn *Ecce Homo*: „Ik zeg nu maar meteen nog in het algemeen iets over mijn *stijlkunst*. Een toestand, een innerlijk gespannen pathos over te brengen door middel van tekens, met inbegrip van het tempo dezer tekens — dat is de zin van iedere stijl; en in aanmerking genomen, dat de veelheid van innerlijke toestanden in mijn geval buitengewoon groot is, zijn er bij mij veel stijlmogelijkheden aanwezig — eigenlijk zonder meer de meest veelvoudige stijlkunst waar ooit iemand over beschikt heeft"<sup>18</sup>. Deze veelheid (en zelfs wekking) van stijlen bij Nietzsche is binnen het kader van deze uiteenzetting uiterst betekenisvol. Het kiezen van een stijl is als het kiezen van een bepaald perspectief. Het overgaan naar een andere stijlmogelijkheid is dan als het wisselen van perspectief. De aanspraak die Nietzsche maakt, in het bezit te zijn van „de meest veelvoudige stijlkunst waar ooit iemand over beschikt heeft", is als de aanspraak over

15. Brief aan Ernst Schmeitzner van 13 februari 1883: *S.B.*, Band 6, p. 327. Ook de brief aan Malwida von Meysenbug van 20 april 1883: *S.B.*, Band 6, p. 363.

16. In de reeds vermelde brief aan E. Schmeitzner: *S.B.*, Band 6, p. 327.

17. Brief aan Heinrich Köselitz van 2 april 1883: *S.B.*, Band 6, p. 353. Ook pp. 466, 475, 491 en Band 7, p. 74. (Misschien is het werk eerder een symfonisch gedicht. Iedereen weet dat Richard Strauss een symfonisch gedicht over het werk componeerde).

18. *Ecce Homo*, *S.W.*, Band 6, p. 304, (Ned. vert., p. 62).

meer ogen, meer diverse ogen, over meer uiteenlopende perspectieven te beschikken dan de andere mensen. Zoals het woord dit etymologisch gezien reeds zegt, verschaft een perspectief ons *doorzicht* en inzicht in de dingen. Een perspectief geeft ons toegang en doorgang tot de wereld die we waarnemen. Op dezelfde wijze voert Nietzsches stijlkeuze ons in de wereld van zijn denken binnen. Zijn stijl is dus geen kled dat het naakte lichaam van zijn filosofie verbergt en verhult, maar het integendeel toont en onthult.

### 3. NIETZSCHES PERSPECTIVISME

„Es ist Alles Optik...”<sup>19</sup>.

Nietzsches perspectivisme is een belangrijk onderdeel van zijn kennis­theorie en in laatste instantie van zijn levens­filosofie. Het is niet mogelijk deze complexe problematiek hier in grote lijnen te schetsen, laat staan dat het mogelijk zou zijn ze exhaustief te behandelen. We beperken ons daarom tot enkele punten, die voor het vervolg van ons betoog relevant kunnen zijn.

1. Om het kennis- en levensproces van een levend organisme en meer bijzonder van de mens te verduidelijken, gaat Nietzsche van het zien uit. Het visuele kennen wordt door hem als model voor elke vorm van kennis en zelfs voor het leven als geheel genomen. Wat dit betreft, staat hij in een lange traditie, die tenminste tot Plato terug­gaat. Het gezichtsorgaan wordt in deze traditie als het theoretische zintuig bij uitstek beschouwd.

2. De visuele waarneming van iets gebeurt steeds en noodzakelijk vanuit een bepaald standpunt. Hierdoor kan men van dat iets slechts één zijde zien. Een waarneming is steeds — letterlijk en figuurlijk — *éénzijdig*. Vanuit een bepaald standpunt blijven ons de andere zijden van een ding noodzakelijk verborgen. De keuze van een bepaald perspectief is dus een „verenging” van datgene wat men allemaal had kunnen percipiëren. Zoals Nietzsche zegt, brengt ze een zekere „domheid” met zich mede. Maar het kijken is niet enkel een weglaten, simplificeren, abstraheren, selecteren en beperken. Het is tegelijkertijd ook een toevoegen, constitueren, structureren en construeren. Zo brengt elke visuele waarneming o.a. een voorgrond — achtergrond tegenstelling aan. Ze suggereert tevens dat de kleuren kwalitatief verschillend zijn, terwijl de natuurwetenschappen ons zouden leren dat het hier slechts om kwantitatieve verschillen gaat, namelijk om verschillen in frequentie van trillingen.

19. Brief aan Heinrich Köselitz van 10 maart 1887: S.B., Band 8, p. 43.

Toegepast op de kennis in het algemeen, stelt dus het perspectivisme van Nietzsche dat de menselijke kennis zowel enigermate beperkend alsook vervalsend is. Onze kennis is enerzijds gebonden aan grenzen, aan „beperkte horizons”<sup>20</sup>. (M. Heidegger stelt in zijn lijvig boek over de filosofie van Nietzsche, dat er bij Nietzsche een wezenlijk verband tussen perspectief en horizont bestaat<sup>21</sup>). Ze is anderzijds een projectie, een „Hineinstecken”. Nietzsche schrijft in dit verband: „der Mensch findet zuletzt in den Dingen nichts wieder als was er selbst in sie hineingesteckt hat”. Ook wat dit punt betreft, staat Nietzsche in een lange, eerbiedwaardige traditie, die in ieder geval tot Kant en misschien zelfs tot G.B. Vico teruggaat.

3. Het is volgens Nietzsche onmogelijk om een bepaald standpunt in te nemen van waaruit men alle zijden van een ding (tegelijktijd) kan waarnemen. Een standpunt dat een ding met al zijn zijden zou kunnen waarnemen, zou immers „a view from nowhere”<sup>22</sup> zijn. Het zou een kijken zijn met een „a God's Eye view”<sup>23</sup>. Een dergelijk standpuntloos standpunt zou dan de werkelijkheid niet vertekenen. Het zou ons de toegang verschaffen tot de wereld zoals die op zich is, tot een „Ding an sich” dat een aantal eigenschappen zou bezitten los van welke kennis dan ook die we van dat ding zouden kunnen bekomen<sup>24</sup>. Nietzsche ontkent echter het bestaan van zulk een alziend oog waaraan niets zou kunnen ontsnappen, een „panopticon” (J. Bentham)<sup>25</sup>. En hiermede verbonden loochent hij ook elk „Ding an sich”. Elk kijken en kennen is noodzakelijk gesitueerd. Het perspectivisme loochent dat de wereld bepaalde eigenschappen zou bezitten los van de vele perspectieven die we van deze wereld hebben. De wereld is niet iets dat achter en verder dan de perspectieven — die we ervan hebben — bestaat, maar ze is uitsluitend het resultaat van hun samenvoeging, wederzijdse confrontatie en onderlinge strijd. Het verlangen om toegang tot een „Ding an sich” te willen verkrijgen, vergelijkt Nietzsche met het verlangen van diegene die zijn hoofd wil afhakken om te weten te komen hoe de wereld er los van zijn hoofd zoal uitziet<sup>26</sup>. Maar als we alle perspectieven die

20. *V.G.K.*, § 188: *S.W.*, Band 5, p. 109.

21. M. HEIDEGGER *Nietzsche*, Pfullingen, Neske, 1961, Band 1, pp. 573-575.

22. T. NAGEL *The view from nowhere*, Oxford, University Press, 1986.

23. H. PUTNAM *Reason, Truth and History*, Cambridge, University Press, 1981, p. 49 en van dezelfde auteur *Realism with a Human Face*, Cambridge, Harvard University Press, 1990, o.a. p. 5.

24. Soms heeft men gedacht, dat een standpunt dat aan elke beperking ontsnapt een blik vanuit de hoogte, vanuit de hemel, vanuit het standpunt van God zou zijn, een soort van vogelperspectief dus of — in een meer moderne, technologische terminologie — een „satellietperspectief”. Dit is echter een illusie. Ook een dergelijk perspectief selecteert en vertekent. Zoals de andere perspectieven constitueert het het waargenomene op een heel specifieke wijze.

25. Hierover M. FOUCAULT *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 201 e.v.

26. *Menschliches Allzumenschliches*, Vol. 1, § 9: *S.W.*, Band 2, p. 29.

we van de wereld hebben, zouden wegnemen, zouden we hiermede tegelijkertijd ook de wereld zelf elimineren. Nietzsche schrijft: „Als ob eine Welt übrigbliebe wenn man das Perspektivische abrechnet!”<sup>27</sup>. Of in de uitdrukking van een belangrijk Amerikaans filosoof: er bestaat niet zoiets als „a ready-made world”<sup>28</sup>.

4. Tegenover een waargenomen ding kan men in principe (echter niet in feite) steeds andere standpunten innemen. Wanneer men de afstand tegenover het ding en / of de hoek — waaronder het bekeken wordt — wijzigt, zal dit ding ons telkens ook op een enigermate andere manier verschijnen. De keuze van het perspectief bepaalt dus mede datgene wat waargenomen wordt. Als men een ding op *een bepaalde wijze* bekijkt, dan kan men het in principe ook steeds op *een andere wijze* bekijken. Zoals Nietzsche reeds in de „Unzeitgemässe Betrachtungen” zegt, gaat het erom dat de mens „uit vele ogen in de wereld leert kijken”<sup>29</sup>. Het perspectivisme is dus ook een *pluralisme*.

5. Door van perspectief te wisselen kunnen daarenboven soms bepaalde beperktheden en illusies opgeheven worden. Door met andere ogen te leren kijken, kunnen niet enkel andere zijden en aspecten gezien worden, maar kan daarenboven soms de valse schijn, die aan het initiële standpunt gebonden is, als dusdanig herkend en dus ook ontmaskerd worden. Nietzsche drukt dit erg mooi uit in een tekst uit de *Genealogie der Moraal*, die belangrijk is om inzicht in zijn perspectivisme te krijgen: „Tenslotte mogen wij, juist als mensen van de kennis, niet ondankbaar zijn voor dergelijke resolute omkeringen van de gewone perspectieven en waarderingen (...): de dingen aldus eens anders te bekijken, anders te *willen* bekijken, is geen geringe disciplineren en voorbereiding van het intellect voor zijn ‘objectiviteit’ eens in de toekomst — objectiviteit niet in de zin van ‘belangloze aanschouwing’ (hetgeen een domheid en een ongerijmdheid is), maar als het vermogen, je pro en contra *in de hand te hebben* en naar verkiezing uit en in te schakelen: zodat je juist de *verscheidenheid* van perspectieven en affect-interpretaties voor de kennis productief weet te maken. (...) Er is *alleen maar* een perspectivistisch zien, *alleen maar* een perspectivistisch ‘kennen’; en *hoe meer* affecten we betreffende een zaak laten meespreken, *hoe meer* ogen, verschillende ogen, we voor dezelfde zaak weten te gebruiken, des te vollediger zal ons ‘begrip’ van deze zaak, onze ‘objectiviteit’ zijn”<sup>30</sup>. Het verde-

27. *W.M.*, § 567.

28. H. PUTNAM Why there isn't a ready-made world, in: *Synthese*, Nr. 2, 1982, pp. 141-167.

29. *Richard Wagner in Bayreuth*, § 7: *S.W.*, Band 1, p. 466.

30. III, § 12: *S.W.*, Band 5, pp. 364-365.

digen van een perspectivisme impliceert niet — of toch niet noodzakelijk — een *relativisme*. Het is dus correct te beweren dat elk perspectief enigermate ons beeld van de wereld bepaalt en zelfs vervalst. Maar tevens kunnen we er niet buiten te stellen dat het perspectief ons een toegang tot de wereld verschaft. Het laat ons (soms toch) de wereld zien, al is het dan slechts één enkele zijde, één verschijningswijze van deze wereld. Daarenboven is niet elk perspectief met elk mogelijk ander evenwaardig. Sommige perspectieven zijn bijvoorbeeld niet adequaat om te kunnen zien wat men verlangt te zien. Een perspectief kan eng of ruim zijn en het kan — zoals Nietzsche zegt — zelfs een zekere „grootheid”<sup>31</sup> bezitten. Tenslotte maakt de vervanging van een bepaald perspectief door een ander, eventueel door een complementair perspectief daarenboven een zekere progressie van kennis en „objectiviteit” (die Nietzsche betekenisvol tussen aanhalingstekens plaatst) mogelijk. Ons begrip van de zaak kan volgens hem „vollediger” worden. Dit betekent evenwel niet dat we ooit tot een uiteindelijke visie of een allesomvattende synthese kunnen komen. (Een ander interessant punt van de boven geciteerde tekst is dat Nietzsche een parallel trekt tussen perspectief en affect. Niet enkel onze denkbeelden, maar ook onze affecten zijn als perspectieven van de wereld op te vatten<sup>32</sup>. Ik kan echter op deze affectgeladenheid van de perspectieven hier onmogelijk ingaan.)

#### 4. NIETZSCHES PERSPECTIVISTISCH SCHRIJVEN

„Das Liebste ist mir einen neuen Gesichtspunkt zu finden und mehrere ...”<sup>33</sup>.

Herhaaldelijk hebben filosofen gepoogd aan te geven waarin precies *de* theorie van Nietzsche betreffende de dood van God, de wil tot macht, de vrouw, de „Übermensch”, de eeuwige terugkeer van hetzelfde, etc. bestaat. De vraag kan echter gesteld worden of een dergelijke *algemene* theorie betreffende deze thema's in zijn geschriften überhaupt kan aangetroffen worden. Op een dergelijke vraag zal volgens mij erg genuanceerd moeten geantwoord worden en daarenboven zal het antwoord van thema tot thema verschillend uitvallen.

31. M.A.M., Vorrede, § 6: *S.W.*, Band 2, p. 20.

32. Het affect bepaalt mede datgene wat waargenomen wordt. De psychoanalyticus-filosoof Pierre Kaufmann heeft dit in zijn boek *L'expérience émotionnelle de l'espace*, Paris, Vrin, 1969, mooi geanalyseerd.

33. Brief aan Paul Deussen van 4 april 1867: *S.B.*, Band 2, p. 206.

Ik zal mij in deze uiteenzetting *ten eerste* tot slechts één thema beperken, namelijk tot dat van de „eeuwige terugkeer van hetzelfde”. Dit thema heeft voortdurend de interpretatoren van Nietzsches werk voor onoverkomelijke moeilijkheden en onoplosbare raadsels gesteld. In de literatuur hierover worden dan ook de meest tegenstrijdige interpretaties gegeven. Vele commentatoren van zijn werk gaan het om deze reden voorzichtigheidshalve uit de weg. Ik meen dat men door Nietzsches perspectivistisch schrijven als uitgangspunt te nemen, een beter inzicht in deze ingewikkelde problematiek kan verkrijgen.

*Ten tweede* zal ik de thematiek van de eeuwig terugkeer slechts in één boek van Nietzsche onderzoeken, namelijk in *Also sprach Zarathustra*. In zijn reeds geciteerde autobiografie *Ecce Homo* zegt hij ondubbelzinnig dat de gedachte van de eeuwig terugkeer de grondgedachte van de *Zarathoestra* is<sup>34</sup>. Het boek werd door hem geschreven precies om er deze gedachte in uit te werken. Toch moeten de lezers van dit boek tot het derde deel wachten om ze min of meer expliciet besproken te zien. Dit deel werd, om het in de door Nietzsche zelf gebezigde muziektermen uit te drukken, aanvankelijk als *finale van een symfonie* beschouwd<sup>35</sup>. Enkel nadien veranderde hij zijn plan en schreef er — vrij moeizaam — nog een vierde deel bij.

*Ten derde* zal ik mij beperken tot *één rede* van dit boek, namelijk „Van vizioen en raadsel” („Vom Gesicht und Räthsel”<sup>36</sup>) en daarenboven zal ik er slechts een kort fragment uit bespreken. Deze tekst vormt de tweede rede van het derde deel. Het is pas in deze rede dat er voor de eerste maal in het boek van de eeuwig terugkeer expliciet sprake is. Alleen reeds hierom heeft deze tekst een uitzonderlijk belang in het geheel van de *Zarathoestra*. (De andere belangrijke tekst over de eeuwig terugkeer, die eerder tegen het einde van het derde deel voorkomt, heeft als titel „De genezende” („Der Genesende”<sup>37</sup>). Zonder dat ik dit hier kan uitwerken, meen ik dat de grote lijnen van mijn perspectivistische interpretatie ook voor deze tekst blijven gelden).

Naast andere elementen, bevat „Van vizioen en raadsel” hoofdzakelijk een verhaal van Zarathoestra zelf over zijn gevecht met en overwinning op de „geest der zwaarte”. Zarathoestra en de geest der zwaarte zijn in het boek radicale opposanten, of zoals onze tekst zegt: „aartsvijanden”. Zarathoestra spreekt over hem als zijn „dui-

34. *Ecce Homo*, S.W., Band 6, p. 334; Ned. vert. p. 94: „Ik ga nu de geschiedenis van de Zarathustra vertellen. De conceptie, die aan het werk ten grondslag ligt, de *gedachte van de eeuwig terugkeer*...”

35. Brief aan Franz Overbeck van 6 februari 1884: S.B., Band 6, p. 474; Brief aan Heinrich Köselitz van 30 maart 1884: S.B., Band 6, p. 491.

36. S.W., Band 4, pp. 197-202.

37. S.W., Band 4, pp. 270-277.

vel en aartsvijand". Hij is zelfs de belangrijkste opponent van Zarathoestra: „En vooral, dat ik de geest der zwaarte vijandig ben, is vogelaar: ja waarlijk, doods vijand, aartsvijand, oervijand!"<sup>38</sup>. Tussen de geest der zwaarte en Zarathoestra moet men kiezen. Zij staan voor twee radicaal aan elkaar tegengestelde houdingen tegenover het leven. Het is onmogelijk deze twee grondhoudingen tegelijk te willen. Het gaat dus om een belangrijke levensoptie. Zeer duidelijk — zelfs tweemaal — zegt Zarathoestra aan de geest der zwaarte, die in het boek onder de gedaante van een dwerg verschijnt, dat het om een keuze gaat: „Dwerg! Gij! Of ik!" en enkele regels verder met een inversie van de persoonlijke voornaamwoorden: „Dwerg! (...) Ik! Of gij!".

Het gesprek van Zarathoestra met de geest der zwaarte handelt over het probleem van de tijd. Aanvankelijk wordt door Zarathoestra met een metafoor de lineaire conceptie van de tijd geëvocerd, zonder dat hij deze conceptie evenwel zelf wil verdedigen: „*Zie deze poort (Thorweg), dwerg! — sprak ik verder: zij heeft twee gezichten. Twee wegen komen hier te zamen: die wegen liep niemand nog ten einde. Deze lange weg terug: die duurt een eeuwigheid. En die lange weg, rechtuit — dat is een andere eeuwigheid.*

*Zij spreken elkander tegen, deze wegen; zij stoten elkaar recht voor het hoofd: — en hier bij deze wegpoort (Thorweg) is het, dat zij elkander raken. De naam van de poort staat er boven geschreven: 'ogenblik'".*

- De „Thorweg", die de vertaler P. Endt in het Nederlands zowel met „doorritpoort" als met „wegpoort" (of gewoon kortweg „poort,") vertaalt, staat in de metafoor die Zarathoestra hier gebruikt voor het „ogenblik" („Augenblick,") evenwel niet voor om het even welk (verleden of toekomstig) ogenblik, maar slechts voor „dit ogenblik", het actuele tijdstip, het nu-moment, het heden.

- De „lange weg terug" staat dan voor het verleden en de „lange weg, rechtuit" voor de toekomst. Beide wegen „liep niemand nog ten einde", ze duren een eeuwigheid. Volgens deze (Aristotelische?) tijdsconceptie is er noch een begin, noch een einde der tijden. Noch in het teruggaan naar het verleden, noch in het voortgaan en vooruitgaan naar de toekomst kan men ooit tot een laatste punt komen.

- Het heden wordt als een „wegpoort", of nauwkeuriger als een „doorritpoort" beschouwd. Een dergelijke doorritpoort komt men o.a. soms tegen wanneer men een landgrens overschrijdt. Ook het heden is een soort van grenspoort; het is het punt van de weg waar de toekomst ophoudt en het verleden begint. In dit punt gaat de

38. III, § 11: S.W., Band 4, p. 241.

weg van de toekomst plots in die van het verleden over. Hier is het dat „zij (de wegen) elkander raken”. (Het is, om een gelijkaardig beeld te gebruiken, de „sluis” waardoorheen de stroom van de toekomst in die van het verleden terechtkomt).

- De poort heeft „twee gezichten”, in zoverre men vanuit het heden twee *gezichtspunten* of perspectieven tegenover de tijd kan innemen: nl. retrospectief naar het verleden of prospectief naar de toekomst toe. (Deze twee gezichten heeft Husserl in zijn beroemde analyses van de tijd „Retension” en „Protension” genoemd).

- Beide wegen „spreken elkander tegen”, of „zij stoten elkaar recht voor het hoofd”. Het verleden is de toekomst niet en omgekeerd. De wegen van verleden en toekomst lopen in een tegengestelde richting. Ze lopen steeds verder van elkaar weg. Zarathoestra ontkent noch bevestigt (in ieder geval toch niet expliciet) deze lineaire tijdsconceptie, maar stelt enkel aan de geest der zwaarte de vraag: „*geloofst gij, dwerg, dat deze wegen eeuwig elkaar tegenspreken?*” Deze geeft hierop als antwoord: „*Al wat recht is liegt (...). Alle waarheid is krom, de tijd zelf is een kring*”. Laten we deze drie aanspraken van de dwerg één voor één nauwkeuriger bekijken.

a. „Al wat recht is liegt”.

De dwerg meent dat de lineaire tijdsconceptie<sup>39</sup> een „leugen” is. (Misschien gaat het hier om een personificatie van Schopenhauers standpunt in verband met de tijd.) Hij wil de opvatting van de tijd als een rechte lijn, met een vaste gerichtheid naar de toekomst ontmaskeren. Deze is volgens hem een (transcendentale?) illusie, die onwillekeurig in onze „zintuiglijke wereld” met haar spontaan geloof aan finaliteit voortgebracht wordt. De „zintuiglijke wereld” creëert voortdurend een valse schijn, die ons de toegang tot de „ware wereld” verhindert. De dwerg maakt hier dus nog het Platoons-metafysische onderscheid tussen een „leugenachtige wereld”, waarin men de indruk heeft dat verleden en toekomst elkaars tegengestelden zijn, en een „ware wereld”, waarin zou blijken dat dit niet het geval is.

b. „Alle waarheid is krom”

Dit zinnetje kan op (tenminste) twee wijzen geïnterpreteerd worden. Beide interpretaties vullen elkaar aan:

- In een eerste interpretatie heeft het woord „krom” de betekenis van vals of onwaar. Datgene wat door de lineaire tijdsopvatting als „waarheid” geponereerd wordt, is volgens de geest der zwaarte onwaar, d.w.z. krom. De tegenstelling van recht en krom valt in deze eerste lezing samen met de tegenstelling van waar en onwaar.

39. Deze lineaire tijdsconceptie komt vrij sterk overeen met wat Henri Bergson als de „meetbare, geometrische tijd” aan een kritiek onderworpen heeft.

- In een tweede interpretatie heeft het woord „krom” de betekenis van cirkelvormig. De waarheid betreffende de tijd is dat ze niet als een rechte maar als een kromme, niet als een lijn, maar als een cirkel moet beschouwd worden. De tegenstelling van recht en krom valt in deze tweede lezing met de tegenstelling van twee verschillende tijdsopvattingen samen: een lineaire en cyclische. Dit wordt nog duidelijker in de derde en laatste bewering van de dwerg:

c. „de tijd zelf is een kring”

Hier verdedigt de dwerg een cyclische tijdsopvatting, een leer van de eeuwige kringloop van alle dingen. In de metafysische traditie treffen we een dergelijke leer misschien reeds aan bij Plato (in de *Phaedrus*<sup>40</sup>), maar ook en vooral bij Schopenhauer (in *Die Welt als Wille und Vorstellung*): „So liegt das Subjekt des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachtende Tantalus”<sup>41</sup>. Of elders: „Wir können die Zeit einem endlos drehenden Kreise vergleichen”<sup>42</sup>. In een cyclische tijdsopvatting spreken verleden en toekomst elkaar niet meer tegen. Het verleden is tegelijk ook de toekomst en de toekomst is het verleden. De weg die zich achter ons verwijdt en de weg die naar ons toekomt lopen niet meer steeds verder van elkaar weg, maar lopen naar elkaar toe en raken elkaar zelfs op het punt waar een nieuwe cyclus begint. Het verleden is tegelijk ook de toekomst.

De reactie van Zarathoestra op de evocatie van een dergelijke opvatting van de eeuwige terugkeer is evenwel:

„‘Gij geest der zwaarte! sprak ik vertoornd, maak het u niet te gemakkelijk! (mache dir es nicht zu leicht!) Of ik laat u zitten, waar ge zit, mankpoet, — en hoog heb ik u opgetild (...)’” (p.129).

Het antwoord van Zarathoestra is dus *grosso modo* afwijzend. Deze afwijzing brengt vele interpretatoren in grote moeilijkheden. Ze betekent enerzijds niet, zoals sommigen hebben beweerd, dat voor Zarathoestra de tijd geen kring, maar een rechte zou zijn. Hij zegt tegen de geest der zwaarte niet: „Het is onjuist dat de tijd een kring is”. De reactie van Zarathoestra betekent anderzijds ook niet, zoals anderen hebben beweerd, dat de tijd wel een kring is, maar dat deze kring op een andere manier dient opgevat te worden. Zarathoestra beweert noch het ene, noch het andere. Hij zegt enkel: „mache dir es nicht zu leicht!” Door dit zinnetje te vertalen als: „maak het u niet te gemakkelijk!”, ging de verwijzing van Nietzsche naar de belangrijke tegenstelling van licht en zwaar, die in de problematiek van

40. 247d.

41. A. SCHOPENHAUER *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Köln, Atlas, s.d., p. 228.

42. *Ibid.*, p. 316.

de eeuwige terugkeer steeds een centrale rol speelt, grotendeels verloren. Misschien had men het beter kunnen vertalen als: „vat het niet te licht op!” Waarom vat volgens Zarathoestra de dwerg het te licht op? Een antwoord op deze vraag kan, meen ik, het best gegeven worden wanneer we, in een soort van eenvoudige textuele analyse, de aard van de uitspraken van zowel de dwerg als van Zarathoestra nagaan en met elkaar confronteren.

Wat hierbij zeer sterk opvalt is dat hun uitspraken een tegengesteld karakter hebben. Als these samengebald kunnen we zeggen dat de dwerg een algemeen-theoretische en categorisch-ontologische houding tegenover de eeuwige terugkeer aanneemt, terwijl Zarathoestra daarentegen over het algemeen een individueel-practische, interrogerend-, „deontologische” en particulier-perspectivistische houding aanneemt. Dit gaan we kort aan de hand van enkele voorbeelden verduidelijken.

1. Zowel de uitspraak „de tijd *is* een rechte” als „de tijd *is* een kring” zijn *categorische en ontologische* uitspraken met een waarheids- en objectiviteitsaanspraak. Deze impliceren de principiële mogelijkheid van een absoluut standpunt, dat tevens pretendeert extern te zijn aan datgene waarover de uitspraak handelt. Terwille van zijn grote angst voor een eeuwige terugkeer, vlucht de geest der zwaarte in een louter theoretische beschouwingswijze weg. Hij blijft een koele buitenstaander, die weigert ook maar de minste emotionele-existensiële betrokkenheid met geheel de problematiek te hebben.

Zarathoestra daarentegen intensiveert de gedachte van de eeuwige terugkeer door ze genadeloos op hemzelf toe te passen. Hij blijft niet meer buiten deze gedachte staan, maar wordt er a.h.w. volledig in opgenomen en er tevens door omver geworpen. Hij beschouwt ze, zoals hijzelf zegt, als een „afgrondgedachte”. In tegenstelling tot de geest der zwaarte, gebruikt Zarathoestra dergelijke categorisch-ontologische uitspraken niet (of haast niet). Hij stelt integendeel een hele reeks vragen: „*Moet niet wat van alle dingen lopen kàn, reeds eenmaal deze weg gelopen zijn? Moet niet wat geschieden kàn van alle dingen, reeds eenmaal geschied, gedaan, voorbijgelopen zijn? En wanneer alles er reeds geweest is: wat gelooft gij, dwerg, van dit ogenblik? Moet ook deze wegpoort er niet reeds — geweest zijn? En zijn niet alle dingen zo vast in elkaar verstrengeld, dat dit ogenblik alle komende dingen achter zich meetrekt? En dus ook — zichzelf? (...)*”

*En deze langzame spin, kruipend in maneschijn, en deze maneschijn zelf, en ik en gij in de wegpoort, samen fluisterend, van eeuwige dingen fluisterend — moeten wij niet allen er reeds geweest zijn? — en wêër-komen en lopen die andere weg voor ons, recht vooruit, die lange ijselijke weg — moeten wij niet eeuwig wederkomen?”* (onderaan p. 129 en bovenaan p. 130)

2. Ten tweede gebruikt de dwerg regelmatig *universele* uitspraken zoals: „Al wat recht is, liegt” of „Alle waarheid is krom”. Deze uitspraken impliceren een geldigheid, die in principe onafhankelijk is van de situatie waarin deze uitspraken gemaakt worden. Ze preten-deren los te staan van elk mogelijk perspectief. Ze menen „a view from nowhere” (T. Nagel) te kunnen innemen. Zarathoestra’s spre-ken echter wordt door *singuliere* proposities gekenmerkt en daaren-boven door proposities waarin veel indexicale termen voorkomen, die naar concrete dingen of personen verwijzen (zoals dit, dat, deze; ik, jij, zichzelf, enz.). Hij spreekt niet over „de tijd”, maar uitsluitend over „dit ogenblik”, „: „wat gelooft gij, dwerg, van dit ogenblik?”. Hij spreekt over „deze doorritpoort Ogenblik” en over „deze weg”, die hij moet beklimmen met de geest der zwaarte op zijn schouders zittend. Men zou haast eindeloos kunnen doorgaan met het geven van voorbeelden.

Nietzsche practiseert met zijn schrijven heel nauwkeurig zijn *perspectivisme*. Hij neemt in het thematiseren van het probleem van de tijd vanaf het begin een zeer concreet standpunt in, nl. vanuit „dit” ogenblik kijkt hij naar zijn *verleden*: „Zie, sprak ik verder, dit ogenblik! Van deze doorritpoort Ogenblik loopt een lange eeu-wige weg *terug* (cursivering van Nietzsche): achter ons ligt een eeu-wigheid”. Na een hele reeks — reeds geciteerde — vragen wisselt Zarathoestra plots ook nog zijn spandpunt, nl. vanuit „dit” ogen-blik richt hij zich nu naar zijn *toekomst*: „En zijn niet *alle* dingen zo vast in elkaar verstrengeld, dat dit ogenblik *alle* komende dingen achter zich meetrekt? En dus ook zichzelf?”

## 5. „PERSONEN VORMEN”

„Die Gestalten, welche ein Künstler schafft, sind nicht er selbst, aber die Reihenfolge der Gestalten, an denen er ersichtlich mit innigster Liebe hängt, sagt allerdings Etwas über den Künstler selber aus”<sup>43</sup>.

U zou ten slotte terecht kunnen opwerpen, dat in deze lange reeks vragen van Zarathoestra er toch één uitspraak voorkomt die catego-risch en dus ontologisch is: „Want wat lopen kan van *alle* dingen: ook op *deze* lange weg recht vooruit — moet *het* nog eenmaal lo-pen!” (onderaan p. 129). Misschien gaat het hier louter om een toe-

43. *Unzeitgemässe Betrachtungen. Richard Wagner in Bayreuth*,: S.W., Band 1, pp. 437-438.

vallige lapsus. Maar hoe toevallig zijn die? Misschien gaat het echter om een ontologische restproblematiek bij Zarathoestra. Maar zelfs wanneer het om een terugval — tot op zekere hoogte — *van Zarathoestra* in een ontologie zou gaan, dan nog hoeft dit niet noodzakelijk ook een terugval *van Nietzsche* in een ontologie te betekenen. Immers in een brief van 7 mei 1885 aan zijn zus Elisabeth schrijft Nietzsche: „Glaube ja nicht, dass mein Sohn Zarathustra meine Meinungen ausspricht. Es ist eine meiner Vorbereitungen und Zwischen-Akte. -Verzeihung!“<sup>44</sup>.

Wat bij een eerste lezing van „Van vizioen en raadsel” reeds onmiddellijk opvalt, is dat deze tekst ons niet de indruk van een filosofische tekst geeft. Het gaat hier niet om een tekst zoals we uit een bepaalde wijsgerige traditie gewoon zijn: een tekst met een technisch jargon, met definitives, argumenten, afleidingen, enz. Het lijkt ons eerder om een literaire tekst te gaan: een verhaal met personages, met handelingen en gebeurtenissen. Het merkwaardige (en misschien unieke) bij Nietzsche is echter dat een aantal van zijn teksten tegelijkertijd literaire en filosofische teksten zijn. Het literaire gehalte van deze teksten is reeds filosofisch relevant en omgekeerd bepaalt de filosofische inhoud ook het literair gehalte ervan. De twee aspecten zijn onafscheidelijk met elkaar verbonden en in elkaar vervlochten. Onmiddellijk al plaatst Nietzsche zijn filosofie op de scène. Hij ensce-neert zijn gedachten, of beter slechts in een bepaalde encenering worden ze pas werkelijk gedachten, worden ze gedachten met een werkelijkheidsgehalte, worden ze een levende filosofie. In een tekst uit *Menselijk, al te menselijk*, die over „de meest innerlijke ervaring van de denker” (titel van de tekst) handelt, zegt Nietzsche: ‘Niets valt de mens zwaarder dan een kwestie onpersoonlijk op te vatten: ik bedoel, er domweg een kwestie en geen persoon in te zien: je kunt zelfs de vraag opwerpen of hij eigenlijk wel in staat is het mechaniek van zijn aandrift om personen te vormen, personen te fingeren, ook maar een seconde uit te schakelen. Hij gaat immers zelfs met *ideeën*, hoe abstract ze ook mogen zijn, zo om alsof het individuen zijn waarmee je moet vechten, waarbij je je moet aansluiten, die je moet beschermen, verzorgen, opvoeden’<sup>45</sup>.

Uit deze dramatisering van de filosofie en uit de pluraliteit van deze dramatiseringen volgt tevens dat de protagonisten die in deze teksten optreden niet zonder meer de spreekbuizen van Nietzsche zelf zijn. Ze onvouwen verschillende perspectieven, die geen van allen zonder meer met het perspectief van Nietzsche kunnen geïdentificeerd worden. Ze stellen daden, hebben verwachtingen, koesteren twijfels, doen uitspraken die niet, of in ieder geval, niet noodzakelijk deze van de auteur, van Nietzsche zelf zijn.

44. *S.B.*, Band 7, p. 48.

45. *M.A.M.*, II, I, § 26; *S.W.*, Band 2, p. 389.