

# Nihilisme en het niets bij Nietzsche en Heidegger

Jeroen Kuiper

Doctoraalscriptie wijsbegeerte

Faculteit der Wijsbegeerte, Universiteit Leiden

Begeleid door dr. H. W. Siemens en dr. G.T.M. Visser

18 aug. 2007

*Copyright © 2007 Jeroen Kuiper.*

## Inhoud

### Inleiding 5

#### I De angst voor het nietigende niets bij Heidegger 8

##### 1 Inleiding 8

##### 2 Het niets vanuit de vraag naar het niets: het nietigen van het niets 9

2.1 Het beroep op het niets in de bepaling van de wetenschap en de afwijzing van het niets door de wetenschap 10

2.2 De logische fundering van het niets in de ontkenning 11

2.3 De ervaring van de grondstemming van de angst als toegang tot het niets 11

2.4 Het wezen van het niets in de angst als nietiging 13

##### 3 Het niets vanuit de vraag naar de toegang tot het wezen van de mens: het niets van de wereld 16

3.1 De beduidendheid van de wereld 17

3.2 De stemming van de angst voor het niets 18

##### 4 Het niets vanuit de vraag naar de dood: het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie en de nietigheid als tijdelijkheid 23

4.1 Het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie 23

4.2 Nietigheid als tijdelijkheid 25

##### 5 Conclusie 29

#### II Het nihilisme als zijnsverlatenheid en het niets als het uitblijven van het zijn zelf bij Heidegger 31

##### 1 Inleiding 31

##### 2 Heideggers begrip van het nihilisme 31

2.1 Subiectiteit 32

2.2 Onto-theo-logie 33

2.3 Het zijn als bestendige aanwezigheid: zijn en tijd 34

##### 3 De geschiedenis van de metafysica als geschiedenis van het nihilisme 34

3.1 De aanvang van de metafysica: zijn als wat-zijn en dat-zijn 35

3.2 Zijn als werken (Romeinen/Middeleeuwen): transformatie van ἐνέργεια in actualitas 37

3.3 Zijn als voorgesteldheid (Descartes): transformatie van waarheid in Gewißheit 39

3.4 Zijn als voorstellen en werken (Leibniz) 40

3.5 Zijn als wil tot willen (Machenschaft) 41

- 3.6 Maakbaarheid en nihilisme 43
- 4 Het nihilisme als zijnsverlatenheid en het niets als wijze van het zijn zelf 45
  - 4.1 Het nihilisme als zijnsverlatenheid 46
  - 4.2 Het niets als het uitblijven van het zijn zelf 47
- 5 Nietzsche als het begin van het einde van de metafysica 49
  - 5.1 Het zijn als wil tot macht: het heer-zijn van het wetende vervoegen over de mogelijkheden van het handelend werken 50
  - 5.2 Het zijn als wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkomst van het gelijke 53
  - 5.3 De dubbelzinnigheid van ‘het zijn’ als niets en het zijn als eeuwige wederkeer 55
  - 5.4 Het nihilisme en het niets 57
- 6 Conclusie 59
- III Doorboord door de horror vacui van de wil: ‘liever het niets willen dan niet willen’ bij Nietzsche 62
  - 1 Inleiding 62
  - 2 Müller-Lauters kritiek op Heideggers interpretatie van de wil tot macht bij Nietzsche 62
  - 3 Het niets vanuit de vraag naar het Europese nihilisme in de Lenzer-Heide-notitie 65
    - 3.1 De moraal als middel tegen het eerste nihilisme (sprong in het niets) 65
    - 3.2 Het tegenwoordige nihilisme als consequentie van de moraal: het eeuwigdurende, verlamdende, zinloze niets 67
    - 3.3 Het nihilisme als reinigende en herordenende crisis: de wil in het niets en de eeuwige wederkomst 71
  - 4 Het niets vanuit de vraag naar de horror vacui van de wil in *Zur Genealogie der Moral* 75
    - 4.1 Het ascetische ideaal bij de priester als het niets willen 75
    - 4.2 De wil tot waarheid als het niets willen, de wil tot zelfverkleining en het doorborende gevoel van zijn niets 80
    - 4.3 Het tegenideaal: de kunst als de wil tot illusie 83
  - 5 Het niets vanuit de vraag naar de ware wereld in *Götzen-Dämmerung* 85
  - 6 Het niets vanuit de vraag naar het nihilisme in de Nachlaß 87
    - 6.1 Het niets als leegte en Öde 87
    - 6.2 Het niets als zinloosheid 88
    - 6.3 Het nihilisme als de vrees voor een algeheel tevergeefs 89

6.4	Het extreemste nihilisme: geen zin en geen waarheid	89
6.5	Het nihilisme als dubbele improductiviteit	91
7	Conclusie	93
IV	Nietzsche, Heidegger en het niets	95
1	Inleiding	95
2	Nietzsche: de Wirtschafts-Gesammtverwaltung der Erde en de zinloosheid	95
2.1	De Übermensch als zin voor de zinloze machinerie van de doorsnee-mensheid	96
2.2	Verkleining	97
2.3	De Übermensch en het zinloze niets	100
3	Heidegger: de techniek en het nietigende niets	103
4	Conclusie	105
	Literatuur	106

## Inleiding

De moderne mens schijnt te zoeken naar zin, wat impliceert dat zin afwezig is. ‘Zingeving’ definieert de *Van Dale* als het zoeken naar de betekenis, het doel, het nut van het leven. Men verstaat zin en betekenis als doel of als nut: ‘wat is de zin van het leven’ is dezelfde vraag als ‘wat is het doel van het leven’. Men zoekt de zin van het bestaan, maar het bestaan heeft toch nut? De werkgever profiteert van de werknemer en andersom. De consument is nuttig voor de producent en andersom. De vraag naar de zin van het bestaan vraagt wat het doel van al deze nuttigheid is. Het bestaan is weliswaar nuttig, maar heeft geen uiteindelijk doel. De zinloosheid van het bestaan, die door de zingeving moet worden opgevuld, is de afwezigheid van enig einddoel aan het bestaan. Men maakt dus onderscheid tussen tijdelijke doelen en einddoelen, tussen instrumentele en intrinsieke waarden. De gezochte zin van het bestaan is een einddoel, een doel dat geen middel voor iets anders is en een intrinsieke waarde heeft. Men zoekt onherleidbare en richtinggevende ‘normen en waarden’.

Maar heeft niet elke waarde weer een doel? Neem bijvoorbeeld de schijnbaar intrinsieke waarde van altruïsme. Onderzoek heeft aangetoond dat ook mensapen een beperkte vorm van altruïsme kennen, dwz. ze doen investeringen zonder resultaat voor henzelf of hun familieleden.<sup>1</sup> De uitleg is dat altruïsme de functie heeft om de groep te versterken; het stimuleert bijvoorbeeld samenwerking, wat voor sociaal levende dieren (zoals mensapen of mensen) voordelig is voor de groepsleden (en voor hun genen). Altruïsme is dus geen intrinsieke, maar een instrumentele waarde. Een uiteindelijk doel of een intrinsieke waarde lijkt een *contradictio in terminis*.

De tegenstrijdigheid van termen houdt wellicht verband met de stilzwijgende gelijkstelling van ‘zin’ met ‘doel’. Dat dit gebeurt en dat er überhaupt sprake is van doelloosheid van het bestaan kan erop wijzen dat het functionele denken overheerst, dwz. het denken dat vraagt naar de functie van iets en dat van iets spreekt in termen van nut, doel en middel.<sup>2</sup> Het functionele denken denkt alles als een functie: alles is middel tot een ander doel en er zijn geen einddoelen. De natuurwetenschap maakt gebruik van de wiskunde. De natuurwetenschap drijft de technische vooruitgang. De technische vooruitgang doet de economie groeien. De groei van de economie is goed voor onze welvaart. Dankzij de welvaart leven we rijker en langer, maar ook de menselijke welvaart is geen einddoel, want het functionele denken denkt

---

<sup>1</sup> Zie De Waal (2006).

<sup>2</sup> Het functionele denken is dus (allereerst) het functionele taalgebruik. De term ‘taalgebruik’ spreekt ook functioneel van de taal, namelijk als iets waarvan de mens gebruik maakt met het doel om te communiceren.

ook de mens zelf als functie. De rijke mens is prooi voor de ontspanningsindustrie. De langere levenstijd creëert de seniorenmarkt. De oudere is opvulling van de bus buiten het spitsuur. De werknemer is een *human resource*. Ook 'het hogere' (het schone, het heilige, het goede) is geen einddoel, want de kunsten maken deel uit van de cultuurindustrie en de religie en de filosofie vormen de zinsgevingsindustrie. Deze industrieën hebben de functie de zinloosheid op te vullen. Het functionele denken lijkt allesomvattend: alles is functioneel en verder niets.

Nietzsche heeft einddoelen radicaal doordacht als waarden, dwz. als overlevings- en vergrotingsvoorwaarden van en voor een wil tot macht. Het antagonisme tussen de behoefte aan einddoelen en de gedachte dat einddoelen onmogelijk (niets) zijn heeft hij het *nihilisme* genoemd. Heidegger heeft vervolgens aandacht gevraagd voor de vraag naar de betekenis van *het niets*, die in de metafysica nooit is gesteld, en hij beweert dat ook Nietzsche nog nihilistisch (= metafysisch) denkt, omdat hij deze vraag niet heeft gesteld. De heerschappij van het functionele (*machenschaftliche*, technische, rekenende) denken is volgens Heidegger het niet-denken aan het niets. Zowel Nietzsches als Heideggers denken wijst dus naar het niets als sleutel tot de bezinning op onze tijd en de heerschappij van het functionele denken. De hoofdvraag voor mijn scriptie is daarom: *hoe komt het niets, waarnaar de benaming 'nihilisme' wijst, bij Nietzsche en bij Heidegger ter sprake?*

De opzet is als volgt. Eerst (hoofdstuk 1) vragen we hoe Heidegger het niets dacht vóór zijn 'Aus-einander-setzung' met Nietzsche, om te zien hoe Heidegger het niets begrijpt in vergelijking met het gangbare (logische en wetenschappelijke) begrip. Heidegger blijkt de grondstemming van de angst als toegang tot het niets te denken en het niets als dat wat het zijnde als zijnde toegankelijk maakt.

Vervolgens (hoofdstuk 2) bekijken we hoe Heidegger in zijn uiteenzetting met Nietzsche de kwestie van het niets als wezenlijk beschouwt voor de geschiedenis van de metafysica en hoe Nietzsche volgens Heidegger het nihilisme en het niets nog metafysisch (dwz. nihilistisch) denkt. Het nihilisme blijkt volgens Heidegger de geschiedenis waarin de vraag naar het niets nooit is gesteld en waarin het niets louter als gebrek aan of ontkenning van al het zijnde is gedacht. Zijn kritiek op Nietzsche is dat dit ook bij hem nog het geval is en hij plaatst diens denken in de geschiedenis van het nihilisme, namelijk als de laatste metafysische denker wiens denken vooruitloopt op het *Seinsgeschick* van het rekenende denken.

In het derde hoofdstuk onderzoeken we hoe het niets in verband met het nihilisme bij Nietzsche ter sprake komt. De gedachte dat waarden geen waarheid op zich zijn blijkt volgens Nietzsche de verlamme gedachte dat het bestaan voor eeuwig zinloos is, niets is (Lenzer-Heide-notitie). De menselijke wil schrikt terug voor deze leegte en wil liever nog iets dat niet

bestaat ('het niets': God, de waarheid op zich) willen dan niet willen (GM III.1 en 28). Nietzsche denkt dat verschillende denk- en leefwijzen door de geschiedenis heen in feite allemaal wil tot niets zijn, die een weerwil tegen het leven is. Zonder de illusie van einddoelen wordt de mens geconfronteerd met het doorborende gevoel van zijn niets (GM III.25).

Om Heideggers en Nietzsches denken bij elkaar te brengen bekijken we in hoofdstuk vier een notitie van Nietzsche die de verhouding van de Übermensch tot het nihilistische economisch totaalbeheer van de aarde bespreekt. De vraag is hoe de Übermensch zich tot het niets verhoudt. Vervolgens is de vraag in hoeverre Heideggers interpretatie van het niets bij Nietzsche standhoudt. De aanvangsintuïtie is dat Nietzsche het niets pregnanter denkt dan Heidegger stelt en dat de gedachte van de eeuwige wederkomst van het gelijke niet het niets buitensluit, maar radicaal toelaat. Beide blijken het niets (onder meer) te denken als een affect dat in het functionele denken uit de weg wordt gegaan. Nietzsche denkt het affect als een doorborend gevoel, waar de Übermensch als sterkere mens geen last meer van heeft. Heidegger denkt het affect als een grondstemming, die in zijn onttrekkende beweging het zijnde als functie ontsluit.

# I De angst voor het nietigende niets bij Heidegger

## 1 Inleiding

Het niets komt bij Heidegger in de jaren 20 ter sprake in verband met de vraag naar de zin van zijn en in de jaren 30 en 40 in verband met zijn confrontatie met Nietzsche.<sup>3</sup> Het eerste komt in dit hoofdstuk aan de orde, het laatste in het volgende. Heidegger neemt de vraag naar de zin van zijn, die het Griekse denken in het begin van de filosofie heeft gesteld, weer op. De vraag naar de zin van zijn is formeel de vraag wat de uitdrukking ‘zijn’ betekent.<sup>4</sup> In zijn bespreking van deze vraag neemt Heidegger de taal van Griekse filosofie in het Duits over en spreekt van ‘zijn’ en ‘zijnde’, ‘zijnde in het geheel’, ‘wezen’, ‘onverborgenheid’, enzovoort, wat zijn teksten van meet af aan moeilijk toegankelijk maakt.<sup>5</sup> De vraag naar de zin van zijn kunnen we verstaan als de vraag naar de toegang tot het zijnde (als zijnde).<sup>6</sup> De steller van deze zijns-vraag ziet zich voor een specifiek probleem gesteld, namelijk dat de mens niet buiten het zijnde staat (het zogenaamde *God's eye view*), maar zelf een zijnde te midden van de overige zijnden is. Voordat de vraag naar de zin van zijn gesteld kan worden, moet eerst worden uitgewerkt wat het zijn van de mens betekent en vooral hoe de mens in z'n zijn toegang tot het zijnde heeft. Maar hoe kan die vraag worden uitgewerkt als de vraag naar de zin van het zijn überhaupt nog niet is beantwoord? De interpretatie van het zijn van de mens kan de vraag naar de zin van zijn alleen voorlopig voorbereiden en moet na beantwoording van de zijns-vraag opnieuw worden gesteld (hermeneutische cirkel). De voorlopige vraag naar het zijn van de mens met het oog op de zijnsvraag zoekt naar structuren bij de mens die het zijnde als

---

<sup>3</sup> Ik pretendeer niet dat ik het niets bij Heidegger (in zijn gehele werk) uitputtend bespreek.

<sup>4</sup> ‘»Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck seiend gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen« [Plato, *Sophistes* 244a] Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort »seiend« eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen. Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck »Sein« nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken. Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von »Sein« ist die Absicht der folgenden Abhandlung.’ (SZ:1)

<sup>5</sup> Zie ook het volgende hoofdstuk. Heidegger doet de paradoxale poging om in de naar het Duits overgezette taal van de Griekse filosofie aandacht te wekken voor wat in (de taal van) de Griekse filosofie verborgen is gebleven.

<sup>6</sup> De term ‘zijnde’ moet niet zoals Nietzsche (platonistisch) verstaan als het eeuwige zijnde, maar formeel als iets dat is, zoals levende wezens, mathematische entiteiten, stenen, mensen, etc. Heidegger gebruikt de term ‘het zijnde’ ook voor de collectiviteit van alle zijnden (alle entiteiten). Hij onderscheidt in *Sein und Zeit* ten minste vijf zijnswijzen van het zijnde (wijzen waarop het zijnde is):

1. existentie: de zijnswijze van het Dasein (van/in de mens);
2. terhandenheid: de zijnswijze van het tuig (het ding in de alledaagse omgang);
3. voorhandenheid: de zijnswijze van het voorwerp (het ding geabstraheerd van de alledaagse omgang, bijvoorbeeld in de theoretische beschouwing);
4. leven (SZ:50): de zijnswijze van levende wezens;
5. bestand (SZ:145, 153): de zijnswijze van ‘mathematische entiteiten’, zoals de cirkel.



zijnde ontsluiten.<sup>7</sup> Deze vraag is het onderwerp van *Sein und Zeit*, waarin deze structuren *Verstehen* (verstaan van betekenis), *Befindlichkeit* (bevindelijkheid, gestemdheid) en *Rede* (taal) heten. Bijzondere aandacht geeft hij aan de bevindelijkheid, want stemmingen zijn niet louter gevoelens van lust en onlust, maar ontsluiten iemand hoe het met hem is (vrolijk, kwaad, verveeld).

De hoofdvraag van dit hoofdstuk is: *hoe komt bij Heidegger het niets ter sprake?* De opzet is als volgt. Ik begin met Heideggers vraag naar het niets in zijn oratie *Was ist Metaphysik?*, die laat zien dat Heidegger een ander begrip van het niets heeft dan het logische of wetenschappelijke begrip van het niets als absoluut niets. Heideggers these is namelijk dat de grondstemming van de angst, die alle stemmingen doorstemt, het niets onthult, dat niet absoluut niets is, maar datgene wat de ontslotenheid van het zijnde als zijnde mogelijk maakt. Vervolgens bespreek ik Heideggers begrip van het niets in *Sein und Zeit*, waarin de angst voor het niets nader is uitgewerkt als datgene dat het wezen van de mens toegang geeft tot zijn wezen, die ontslotenheid, toegankelijkheid voor..., ek-sistentie is. Bovendien krijgt het niets vanuit de horizon van de tijdelijkheid extra betekenis.

## **2 Het niets vanuit de vraag naar het niets: het nietigen van het niets**

De vraag ‘wie steht es um das Nichts?’ (WM:30) stelt Heidegger centraal in zijn inaugurele rede *Was ist Metaphysik?* (1929). Ten tijde van zijn oratie verstaat Heidegger zijn denken nog als metafysica en de vraag naar het niets moet laten zien wat metafysica is. Allereerst ontwikkelt Heidegger de vraag naar het niets, vervolgens werkt hij deze vraag uit en ten slotte eindigt hij met de beantwoording van de vraag. Aan de orde komt ten eerste het beroep op het niets in de bepaling van de wetenschap als gericht-zijn op het zijnde en verder niets – het niets waarvan de wetenschap verder niets wil weten –, ten tweede het begrip van het niets in de logica als de algehele ontkenning van al het zijnde, ten derde Heideggers these dat niet de logica maar de ervaring van de grondstemming van de angst de toegang tot het niets is en ten slotte zijn begrip van het wezen van het niets als nietiging en zijn these dat de logische ontkenning en de wetenschappelijke zakelijkheid gefundeerd zijn in het niets.

---

<sup>7</sup> Ontsluiten in de zin van openen, toegankelijk maken.

## 2.1 Het beroep op het niets in de bepaling van de wetenschap en de afwijzing van het niets door de wetenschap

In de eerste paragraaf vraagt Heidegger hoe de wetenschap van het niets spreekt. Een metafysische vraag omvat volgens Heidegger het geheel van de problematiek van de metafysica en bovendien betreft zo'n vraag het bestaan van de vragensteller in de vraag. Aangezien Heidegger zijn oratie voor wetenschappelijk publiek houdt, is het bestaan van de vragensteller het bestaan van de wetenschapper. Hij vraagt wat het wetenschappelijke bestaan kenmerkt en onderscheidt drie aspecten.

Ten eerste, de betrekking tot de wereld (*Weltbezug*). Ondanks de verschillen tussen de wetenschappen verhouden alle wetenschappen zich volgens Heidegger tot *het zijnde zelf*. De wetenschap maakt het zijnde tot voorwerp van onderzoek om te bepalen wat het zijnde wezenlijk is.<sup>8</sup> 'Worauf der Weltbezug geht, ist das Seiende selbst – und sonst nichts.' (WM:28)

Ten tweede, de houding (*Haltung*). De wetenschap is een gekozen houding van het menselijke bestaan die bestaat in een zakelijkheid die het zijnde het eerste en laatste woord geeft en zich dus aan het zijnde onderwerpt om zich erdoor te laten leiden (*Führerschaft*).<sup>9</sup> 'Wovon alle Haltung ihre Führung nimmt, ist das Seiende selbst – und weiter nichts.' (WM:28).

Ten derde, de inbreuk (*Einbruch*). Het bedrijven van wetenschap door de mens is de inbreuk van een zijnde (de mens) in het geheel van het zijnde, zodat het zijnde openbreekt in wat en hoe het is.<sup>10</sup> 'Womit die forschende Auseinandersetzung im Einbruch geschieht, ist das Seiende selbst – darüber hinaus nichts.' (WM:28).

Heidegger merkt op dat wanneer de wetenschappelijke mens van zijn eigen bestaan spreekt, hij van iets anders spreekt, namelijk *het niets*. Wetenschappelijk beschouwd is het niets echter louter iets nietigs (*das Nichtige*), iets dat niet bestaat, en daarom slechts 'ein Greuel und eine Phantasterei' (WM:29) is. De wetenschap doet dus enerzijds een beroep op

---

<sup>8</sup> 'Der alle Wissenschaften als solche durchherrschende Bezug zur Welt läßt sie das Seiende selbst suchen, um es je nach seinem Wasgehalt und seiner Seinsart zum Gegenstand einer Durchforschung und begründenden Bestimmung zu machen. In den Wissenschaften vollzieht sich – der Idee nach – eine In-die-Nähe-kommen zum Wesentlichen aller Dinge.' (WM:27)

<sup>9</sup> 'Die Wissenschaft hat aber ihre Auszeichnung darin, daß sie in einer ihr eigenen Weise ausdrücklich und einzig der Sache das erste und letzte Wort gibt. In solcher Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens vollzieht sich eine eigentümlich begrenzte Unterwerfung unter das Seiende selbst, auf daß es an diesem sei, sich zu offenbaren. Diese Dienststellung der Forschung und Lehre entfaltet sich zum Grunde der Möglichkeit einer eigenen, obzwar begrenzten Führerschaft im Ganzen der menschlichen Existenz.' (WM:27-28)

<sup>10</sup> 'Der Mensch – ein Seiendes unter anderem – »treibt Wissenschaft«. In diesem »Treiben« geschieht nichts Geringeres als der Einbruch eines Seienden, genannt Mensch, in das Ganze des Seienden, so zwar, daß in und durch diesen Einbruch das Seiende in dem, was und wie es ist, aufbricht. Der aufbrechende Einbruch verhilft in seiner Weise dem Seienden allererst zu ihm selbst.' (WM:28)

het niets in de bepaling van zichzelf, maar anderzijds wil ze er niets van weten. Daarom stelt Heidegger de vraag ‘wie steht es um das Nichts?’ (WM:29).

## 2.2 De logische fundering van het niets in de ontkenning

In de tweede paragraaf werkt Heidegger de vraag naar de betekenis van het niets uit, dwz. hij vraagt of deze vraag kan worden beantwoord of niet. Formeel-logisch beschouwd is een antwoord niet mogelijk, want de vraag schendt de wet van non-contradictie: zowel de vraag ‘wat is het niets?’ als het eventuele antwoord ‘het niets is zus of zo’ bepaalt het niets als iets wat is, als een zijnde, terwijl het niets juist per definitie niet een zijnde is. *Logisch beschouwd is het niets de ontkenning van het geheel van het zijnde, het niet-zijnde zonder meer.*<sup>11</sup> De logica brengt het niets onder de hogere bepaling van de ontkenning, die een handeling van het verstand is. Heideggers these is dat de ontkenning (‘het niet’) niet oorspronkelijker is dan het niets, zoals de logica stelt, maar omgekeerd dat het niets oorspronkelijker is dan de ontkenning.<sup>12</sup>

## 2.3 De ervaring van de grondstemming van de angst als toegang tot het niets

De vraag naar het niets wordt dus zowel door de wetenschap als door de logica afgewezen. Hoe is dan een vraag naar het niets mogelijk? Om naar iets te vragen moet het gegeven zijn. Hoe is het niets gegeven? Heidegger ontleent een aanwijzing aan het logische begrip van het niets als de volledige ontkenning van de totaliteit van het zijnde, want hij stelt de vraag hoe de totaliteit van het zijnde gegeven is. Heidegger stelt dat het niets niet in het verstand, maar alleen in een grondervaring van het niets is gegeven. Het verstand *vat* namelijk het geheel van het zijnde *op*, terwijl wij *ons* midden in het geheel van het zijnde *bevinden*. Hij maakt een onderscheid tussen opvatten en zich-bevinden. Het geheel van het zijnde is te omvangrijk om op te vatten, terwijl het zich-bevinden wel in ons bestaan plaatsvindt.<sup>13</sup> De toegang tot het geheel van het zijnde is dus niet de voorstelling van het verstand, maar de bevindelijkheid van het gestemd-zijn. Bijvoorbeeld de stemming van diepe verveling, waarin alles onverschillig is, en de stemming van vreugde om de tegenwoordigheid van een geliefd iemand laten ons in het geheel van het zijnde bevinden. De stemming is voor Heidegger dus niet een begeleidend

---

<sup>11</sup> ‘Nur mit seiner Hilfe [der Logik] können wir doch überhaupt das Nichts bestimmen und als ein wenn auch nur sich selbst verzehrendes Problem ansetzen. Denn das Nichts ist die Verneinung der Allheit des Seienden, das schlechthin Nicht-Seiende.’ (WM:30-31)

<sup>12</sup> ‘Wir behaupten: das Nichts ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung.’ (WM:31)

<sup>13</sup> ‘Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen. Jenes ist grundsätzlich unmöglich. Dieses geschieht ständig in unserem Dasein.’ (WM:33)

gevoel, een stimulus tot handelen of een inwendige emotie, maar de bevindelijkheid van een stemming onthult het zijnde in het geheel (en op zijn eigen wijze: als vervelend, als vreugdevol). De genoemde stemmingen onthullen het zijnde in het geheel, niettemin verbergen ze het niets.

De grondstemming<sup>14</sup> van de *angst* brengt de mens wel voor het niets.<sup>15</sup> Heidegger maakt onderscheid tussen angst en vrees: de vrees is bang voor *iets bepaalds*, maar waarvoor en waarom de angst bang is, is onbepaald. De vrees *houdt* bovendien de vrezende en het gevreesde *vast* en de vrezende probeert zich uit de situatie als een kip zonder kop te redden. De angst kent niet zo'n verwarring maar een eigenaardige rust. De onbepaaldheid is niet 'bloßes Fehlen der Bestimmtheit, sondern die wesenhafte Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit' (WM:34). Deze bewering tracht Heidegger vervolgens uit te leggen.

In het Nederlands zeggen we in pseudo-Duits dat 'het iemand unheimisch [eigenlijk: *unheimlich*, ontheemd] is'.<sup>16</sup> Wijzelf en alle dingen zakken weg in onverschilligheid, in nietszeggendheid. Alle dingen verdwijnen dan niet, maar in het *wegraken* (*Wegrücken*) keren ze zich ons toe. Het wegraken van het zijnde in het geheel dringt om ons heen (*umdrängt*) en benauwt ons (*bedrängt*). Terwijl in de vrees het gevreesde de vrezende vasthoudt, biedt de angst *geen houvast* (*kein Halt*). De angst openbaart het niets.<sup>17</sup> In de angst *ontglipt* (entgleitet) ons het zijnde in het geheel en ook wij ontglippen onszelf als subject. De angst laat ons *zweven*.<sup>18</sup> Niet dit of dat object, maar 'het' is ons unheimisch. Niet dit of dat subject, maar 'iemand' is unheimisch. Alleen het zuivere Dasein is er nog, dat door het zweven door elkaar is geschud (*Durchschütterung*) en dat zich nergens aan kan vasthouden.

Maar de angst voelt niet als een bevrijding van iets wat aanwezig was en nu afwezig is. Het is juist het niets aan houvast dat om ons heendringt en ons benauwt. Het niets is niet

<sup>14</sup> Grondstemming betekent vermoedelijk: deze stemming is de grond van de andere stemmingen, dwz. deze stemming doorstemt altijd alle andere. Een grondstemming 'is' er dus altijd, maar wordt meestal onderdrukt (zie par. 2.4).

<sup>15</sup> 'Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts gebracht wird? // Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich – wenngleich selten genug – nur für Augenblicke in der Grundstimmung der Angst.' (WM:34)

<sup>16</sup> 'In der Angst – sagen wir – »ist es einem unheimlich«. Was heißt das »es« und das »einem«? Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so. Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit [aantekening 1949: das Seiende spricht nicht mehr an]. Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns – im Entgleiten des Seienden – dieses »kein«. ' (WM:35)

<sup>17</sup> 'Die Angst offenbart das Nichts.' (WM:35)

<sup>18</sup> 'Wir »schweben« in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, daß wir selbst – diese seienden Menschen – inmitten des Seienden uns mitentgleiten. Daher ist im Grunde nicht »dir« und »mir« unheimlich, sondern »einem« ist es so. Nur das reine Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich Da-sein [1949: ,im' Menschen] in der an nichts halten kann, ist noch da.' (WM:35)

iets aanwezig, maar ook niet iets afwezig. Het niets is niet afwezigheid in de zin van gebrek aan aanwezigheid. Heidegger formuleert het zo: ‘Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt im Angesicht seiner jedes »Ist«-Sagen.’ (WM:35) Het ontglippen van het zijnde in het geheel is het aandringen van het niets, waarin elk spreken over een zijnde *zwijgt*.<sup>19</sup> Het willekeurige gepraat waarmee men de lege stilte probeert te verbreken is geen tegenvoorbeeld, maar juist het bewijs van de tegenwoordigheid van het niets, want dit proberen is terugwijken voor het niets. Als de angst geweken is, zegt men volgens Heidegger ‘het was niets’.

De stemming van de angst onthult het niets, dat spreekt in de modus van het zwijgen. Hoe moeten we dat zwijgen verstaan? Zwijgen is logisch beschouwd afwezigheid van spreken, maar toch kan een zwijgen veelzeggend zijn: ‘hij zwijgt in alle talen’, ‘hij die zwijgt stemt toe’ en een ruimte vol zwijgers is anders dan een stille ruimte waarin niemand anders is. Zwijgen is dus een manier van spreken. Bij het zwijgen is het gesprokene weliswaar afwezig, maar de spreker niet. Net zo is in de angst het zijnde in het geheel weggeraakt en is er alleen het door elkaar geschudde Dasein. Het zijn van het Da is net als het zwijgen niet zomaar niks.

#### 2.4 Het wezen van het niets in de angst als nietiging

De toegang tot het niets ligt volgens Heidegger in de grondstemming van de angst. Nu hij een toegang heeft gevonden, kan hij in de derde paragraaf de vraag naar het niets beantwoorden. We hebben tot dusver gezien: het niets zou iets louters nietigs of de verstandelijke ontkenning van al het zijnde zijn, maar in de angst benauwt ons het niets. Hoe is het niets dan?

Net als elke stemming onthult de angst het zijnde in het geheel. In de angst ontglipt het zijnde in het geheel en het ontglippen is geen vernietiging van het gehele zijnde noch de voltrekking van een ontkenning ervan. In de angst kondigt zich het niets aan in één geheel met (‘in eins mit’) het zijnde. De vraag is wat deze eenheid betekent. De angst voor het niets wijkt terug voor het niets. Het niets is wezenlijk *afwijzend*, want het biedt geen houvast. De afwijzing van het niets laat het zijnde in het geheel ontglippen en *verwijst* zo naar het zijnde in het geheel.<sup>20</sup> Het afwijzende verwijzen naar het ontglippende zijnde in het geheel is het wezen

---

<sup>19</sup> ‘Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt im Angesicht seiner jedes »Ist«-Sagen. Daß wir in der Unheimlichkeit der Angst oft die leere Stille gerade durch ein wahlloses Reden zu brechen suchen, ist nur der Beweis für die Gegenwart des Nichts. Daß die Angst das Nichts enthüllt, bestätigt der Mensch selbst unmittelbar dann, wenn die Angst gewichen ist. In der Helle des Blickes, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovor und worum wir uns ängsteten, war nichts. In der Tat: das Nichts selbst – als solches – »eigentlich« - war da.’ (WM:35)

<sup>20</sup> Vergelijk in *Sein und Zeit*: de onbeduidendheid van de wereld brengt de wereld als zodanig naar voren.

van het niets. Dit wezen (zijnswijze) van het niets noemt Heidegger de *nietiging* (*Nichtung*).<sup>21</sup> Het niets zelf nietigt ('Das Nichts selbst nichtet', WM:37). Het Dasein van de mens is het zijnde, waarvan het wezen behelst dat het zich tot het zijnde verhoudt, zowel het zijnde dat het zelf niet is als het zijnde dat het zelf is. Elk verhouden tot het zijnde is te danken aan de openbaarheid van (de toegang tot) het zijnde, die zelf geen zijnde en dus niets is. 'In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts.' (WM:37) Het nietigen van het niets brengt het Dasein pas voor het zijnde als een zijnde en pas op grond van het niets kan het Dasein van de mens op het zijnde toegaan. In eerste instantie beschouwen we bij de uitdrukking 'dat het zijnde is – en verder niets' het 'en verder niets' als een overbodige nagedachte, terwijl volgens Heidegger juist omgekeerd geldt dat dankzij het niets het zijnde in z'n zijn aan het Dasein ontsloten en toegankelijk is. Omdat Da-sein het zijn van de ontslotenheid van het zijn van de zijnden is, geldt: 'Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts' (WM:38). De 'Hineingehaltenheit' van het Dasein in het niets maakt de mens tot 'Platzhalter des Nichts' (WM:41). Het antwoord op de vraag naar het niets is dus gevonden: '*Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als solchen für das menschliche Dasein*' (WM:38).

Heidegger oppert zelf een bedenking: moeten we niet voortdurend in de angst zweven om te kunnen bestaan? De stemming van de angst is toch zeldzaam? De zeldzaamheid berust erin dat het niets eerst en vooral verdraaid (*verstellt*) is, omdat we ons volledig verliezen in de wereld. Het nietigen van het niets bestaat erin dat het afwijzend verwijst naar het zijnde, waarin we ons verliezen terwijl we afgewend zijn van het niets. Ook in de afwending van het niets, waarin het Dasein door het bedrijven van het zijnde in beslag is genomen, nietigt het niets.

Dit blijkt uit de mogelijkheid van ontkenning. Heideggers these was dat het niets oorspronkelijker is dan de ontkenning. Zijn gedachtegang zet drie stappen.<sup>22</sup> Ten eerste, de ont-

---

<sup>21</sup> 'In der Angst liegt ein Zurückweichen vor..., das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe. Dieses Zurück vor... nimmt seinen Ausgang vom Nichts. Dieses zieht nicht auf sich, sondern ist wesenhaft abweisend. Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen. Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung. Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden, noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtung läßt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung auf rechnen. Das Nichts selbst nichtet.' (WM:37)

<sup>22</sup> 'Was zeugt eindringlicher für die ständige und ausgebreitete, obzwar verstellte Offenbarkeit des Nichts in unserem Dasein als die Verneinung? Diese bringt aber das Nicht keineswegs aus sich als Mittel der Unterscheidung und Entgegensetzung zum Gegebenen hinzu, um es gleichsam dazwischenzuschieben. Wie soll auch die Verneinung das Nicht aus ihr selbst aufbringen, wo sie doch nur verneinen kann, wenn ihr ein Verneinbares vorgegeben ist? Wie soll aber ein Verneinbares und Zu-verneinendes als ein Nichthaftes erblickt werden können, es sei denn so, daß alles Denken als solches auf das Nicht schon vorblickt? Das Nicht kann aber nur offenbar werden, wenn sein Ursprung, das Nichten des Nichts überhaupt und damit das Nichts selbst, der Verborgenheit

kenning is een handeling van het verstand, die iets als iets niet-achtigs voorstelt. Dus om te ontkennen moet eerst iets ontkenbaars, een zijnde, gegeven zijn. Ten tweede, het ontkenbare kan alleen als iets nietigs bekeken worden als al het denken reeds op het niet vooruitkijkt. Ten derde, het niet kan alleen openbaar worden als het nietigen van het niets (en zo het niets zelf) onverborgen is. Het niet ontstaat niet door de ontkenning, maar de ontkenning berust op het niet dat aan het nietigen van het niets ontspringt. Het niets is dus de oorsprong van de ontkenning en niet andersom.

Maar meer nog dan uit de verstandelijke handeling van ontkenning, blijkt het nietigen van het niets – dat het Dasein door elkaar schudt (*durchschüttert*) – uit de hardheid van het ertegenin-handelen, de scherpste van het verafschuwen, de pijn van het weigeren, de meedogenloosheid van het verbieden en de bitterheid van het ontberen.<sup>23</sup> Daaruit blijkt dat de oorspronkelijke angst doorgaans wordt onderdrukt (*niedergehalten*). Deze angst staat niet in tegenstelling tot de vreugde, maar staat in ‘geheimen Bunde mit der Heiterkeit und Milde der schaffenden Sehnsucht’ (WM:41). De oorspronkelijke angst kan elk ogenblik in het Dasein ontwaken. We kunnen ons daarom niet door een wilsbesluit voor het niets brengen.

Hoe zit het dan met de wetenschap en het niets? Als de positivist Taine zegt dat de wetenschap gaat over het zijnde zelf – en verder niets (WM:28), dan gaat hij voorbij aan het nietigen van het niets dat in de grondstemming van de angst afwijzend verwijzend de ontslotenheid van het zijnde pas als zodanig mogelijk maakt. Dwz. de altijd aanwezige, maar meestal neergehouden grondstemming van de angst maakt de toegang tot het zijnde, dat de wetenschap zo zakelijk bestudeert, pas mogelijk. Het wetenschappelijke bestaan is dus alleen mogelijk als het zich op voorhand in het niets houdt.<sup>24</sup> Heidegger eindigt met te zeggen dat de filosofie begint met de verwondering, dwz. met de openbaarheid van het niets, en zich daarom moet loslaten in het niets om zich voortdurend terug te laten brengen naar de grondvraag van de metafysica: ‘waarom is er überhaupt zijnde en niet veeleer niets?’<sup>25</sup> Op deze grondvraag komt het volgende hoofdstuk nader terug.

entnommen ist. Das Nicht entsteht nicht durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das Nicht, das dem Nichten des Nichts entspringt. Die Verneinung ist aber auch nur eine Weise des nichtenden, d. h. auf das Nichten des Nichts vorgängig gegründeten Verhaltens.’ (WM:39-40)

<sup>23</sup> ‘Denn die Verneinung kann weder als das einzige, noch gar als das führende nichtende Verhalten angesprochen werden, darin das Dasein vom Nichten des Nichts durchschüttert bleibt. Abgründiger als die bloße Angemessenheit der denkenden Verneinung ist die Härte des Entgegenhandelns und die Schärfe des Verabscheuens. Verantwortlicher ist der Schmerz des Versagens und die Schonungslosigkeit des Verbotens. Lastender ist die Herbe des Entbehrens.’ (WM:40)

<sup>24</sup> ‘Jetzt aber wird im Fragen nach dem Nichts offenbar, daß dieses wissenschaftliche Dasein nur möglich ist, wenn es sich im vorhinein in das Nichts hineinhält.’ (WM:44)

<sup>25</sup> ‘Die Philosophie kommt nur in Gang durch einen eigentümlichen Einsprung der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen. Für diesen Einsprung ist entscheidend: einmal das Raumgeben für

Vanuit de vraag naar het niets komt het niets dus ter sprake als *het nietigende niets*. Het niets is geen gebrek, maar nietigt. Het nietigen is het afwijzen van het gehele zijnde dat verwijst naar het gehele zijnde, het ontglappend wegraken dat toekeert, het zwijgen dat spreekt. Het nietigen van het niets maakt de openbaarheid van het zijnde als zijnde mogelijk, maar is doorgaans zelf verhuld.

### **3 Het niets vanuit de vraag naar de toegang tot het wezen van de mens: het niets van de wereld**

Wat Heidegger beknopt over het niets zegt in zijn oratie baseert hij vooral op *Sein und Zeit*. In *Sein und Zeit* staat niet de vraag naar het niets centraal, maar de vraag hoe de mens toegang heeft tot het zijnde (die Heidegger de vraag naar de zin van het zijn van het zijnde noemt). De grondgedachte is dat de toegankelijkheid het wezen van de mens uitmaakt en met deze gedachte Heidegger polemiseert impliciet en expliciet tegen de overgeleverde opvattingen over het wezen van de mens. Het wezen van de mens is niet realiteit (substantie, subject), maar ontslotenheid, existentie (uit-staan; SZ:313-314). Als de centrale vraag de vraag naar de toegang tot het zijnde is, is de eerste vraag hoe de mens toegang heeft tot het zijnde dat hijzelf is. Heidegger stelt daarom de vraag naar de zin (toegang) van het zijn (wezen) van het Dasein van de mens, die de vraag naar de zin van zijn überhaupt moet voorbereiden. De vraag naar het wezen van de mens gaat samen met de vraag naar de toegang ertoe.

Heidegger zoekt de gevraagde toegang door na te denken over de vertrouwde omgeving waarin de mens juist van deze toegang is beroofd. De vertrouwde omgeving van de moderne tijd is het instrumentele denken en handelen, dat in *Sein und Zeit* het vervallen-zijn (*Verfallen*) aan de alledaagse omgang met de terhanden dingen en met de medemensen heet. De ingang is dat de mens zich altijd al in een omgeving bevindt en dat zich bevinden in een omgeving niet primair instrumenteel-verstandelijk, maar gestemd is. Eerst laat Heidegger zien dat het instrumentele handelen berust in een niet-instrumenteel verstaan van verwijzingen en vervolgens vraagt hij naar de gestemdheid van het niet-instrumentele verstaan, die hij ten slotte fundeert in de grondstemming van de angst. Net als in de oratie maakt Heidegger dus de stap van het verstand naar de stemming en van de stemming naar de grondstemming van de angst. Deze stappen worden in *Sein und Zeit* voorafgegaan door de stap van het voorstellende

---

das Seiende im Ganzen; sodann das Sichloslassen in das Nichts, d. h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt; zuletzt das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf daß es ständig zurückschwinde in die Grundfrage der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' (WM:45)



verstand naar het verwijzingsgeheel (de wereld) waarin het verstand zich verstaat. De angst zal de grondstemming blijken te zijn die bang is voor het niets van de wereld, dat niet louter de afwezigheid of verstandelijke ontkenning van de wereld is.

### 3.1 De beduidendheid van de wereld

Maar is de wereld niet een voorstelling van de mens? Heidegger tracht te laten zien dat de wereld niet een bewuste en doelmatige voorstelling van de mens is, maar dat de wereld een geheel van verwijzingen is, dat de mens verstaat en waarin hij zichzelf verstaat (SZ §15-18). De omgang met de dingen is allereerst niet een theoretische, voorstellende aanschouwing van geïsoleerde voorwerpen. In de alledaagse omgang met de dingen is het ding niet een voorhanden (*vorhanden*) voorwerp in de blik, maar een terhanden (*zuhanden*), onopvallend tuig (*Zeug*). Als je een tuig gebruikt, ben je gericht op het werk waarvoor je het tuig gebruikt. Het tuig zelf valt niet op, tenzij het bijvoorbeeld kapot gaat.<sup>26</sup> Het tuig is bovendien niet geïsoleerd, maar verwijst naar het doel waarvoor het dient. Als je bijvoorbeeld met een hamer een kast timmert, verwijst de hamer naar de kast. Het werk (de kast) verwijst weer naar het beoogde gebruik, zoals de opslag van kleding. Het werk verwijst ook naar het materiaal (het hout van bomen), naar de maker (jij als doe-het-zelver) en naar de beoogde gebruiker (de partner met (te) veel kleding).<sup>27</sup> Het werk draagt dus een geheel van verwijzingen, dat de mens zonder bemiddeling van een voorstelling verstaat. Bij voltooiing is het werk zelf tuig geworden (een ‘kasttuig’) en het komt vervolgens in een ander verwijzingsgeheel.

In het gebruik van het tuig valt het verwijzingsgeheel zelf niet op, maar het houdt zich terug. De omgang met het tuig berust dus niet in een bemiddelende voorstelling van voorhanden voorwerpen, maar in het op zijn beloop (*Bewandtnis*) laten van verwijzingen.<sup>28</sup> De loop van het geheel van verwijzingen (*Bewandtnisganzheit*) is omwille van de mens, maar de verwijzingen hebben alleen hun beloop als de mens de verwijzingen verstaat. De timmerman

---

<sup>26</sup> Bij het breken van het tuig stoot men in de leegte (SZ:73), maar dat is nog geen angst voor het niets (zie par. 3.2). De stemming van het stoten in de leegte is de irritatie, niet de angst. Er treedt een breuk op in de samenhang van verwijzingen, maar het geheel van verwijzingen blijft beduidend.

<sup>27</sup> Vergelijk de vier-‘oorzaken’-leer van Aristoteles. Anders dan bij Aristoteles is bij Heidegger de eenheid van de vier oorzaken niet het overleg van de mens, maar de wereld als het geheel van verwijzingen als de oorsprong van de wijze waarop iets *als* iets is. Het is geen kwestie van vaststellen, maar de wereld kan, zoals verderop blijkt, de toegang tot het zijnde openen (beduidendheid) en sluiten (onbeduidendheid).

<sup>28</sup> ‘Das Sein des Zuhandenen hat die Struktur der Verweisung – heißt: es hat an ihm selbst den Charakter der Verwiesenheit. Seiendes ist daraufhin entdeckt, daß es als dieses Seiende, das es ist, auf etwas verwiesen ist. Es hat mit ihm bei etwas sein Bewenden. Der Seinscharakter des Zuhandenen ist die Bewandtnis. In Bewandtnis liegt: bewenden lassen mit etwas bei etwas. Der Bezug des »mit... bei...« soll durch den Terminus Verweisung angezeigt werden. Bewandtnis ist das Sein des innerweltlichen Seienden, darauf es je schon zunächst freigegeben ist. Mit ihm als Seiendem hat es je eine Bewandtnis. Dieses, daß es eine Bewandtnis hat, ist die ontologische Bestimmung des Seins dieses Seienden, nicht eine ontische Aussage über das Seiende. Das Wobei es die Bewandtnis hat, ist das Wozu der Dienlichkeit, das Wofür der Verwendbarkeit.’ (SZ:83-84)

hoeft zich de hamer, het materiaal enz. niet voor te stellen, maar verstaat zonder omhaal het verband van verwijzingen. Het verstaan hoort niet bij terhandenheid of voorhandenheid, maar bij het wezen van de mens. De loop van het geheel is dus niet een middel met de mens als doel, maar de mens is het omwille-waarvan ervan.<sup>29</sup> Hij is niet alleen doel, want zijn verstaan ontsluit pas het verwijzingsgeheel. De mens verstaat het zijnde binnen het verwijzingsgeheel, wat ten eerste betekent dat de wereld, als het geheel van verwijzingen, datgene is waarin het wezen van de mens het zijnde tegemoet laat treden. Ten tweede is de wereld ook datgene waarin de mens zichzelf verstaat, namelijk als het omwille-waarvan van de loop van het geheel. De wereld is kortom *beduidend (bedeutsam)*: het duidt mens, dingen en medemens.<sup>30</sup>

Het doel-middel-denken berust dus in het verstaan van het geheel van verwijzingen (de wereld) dat het zijnde als tuig en de mens als het omwille-waarvan duidt. De wereld is doel noch middel en de mens is doel noch middel van de wereld, want iets is altijd doel of middel binnen het geheel van verwijzingen. De mens verstaat zich in de wereld en z'n zijn is dus *in-de-wereld-zijn*.

### 3.2 De stemming van de angst voor het niets

Als de mens zich in de wereld verstaat als het omwille-waarvan van de loop van het geheel, heeft hij nog geen toegang tot zijn eigen wezen. In de wereld is hij namelijk bij de andere zijnden en niet bij zichzelf, want hij verstaat zich vanuit de wereld van de andere zijnden. Hoe kan de mens dan van zijn eigen wezen weten? De mens verstaat zich niet alleen in de wereld, hij bevindt zich ook gestemd in de wereld. De stemming heeft grotere ontsluitingsmogelijkheden dan het verstand, dat in de filosofische traditie de voorkeur heeft gehad. Terwijl het

---

<sup>29</sup> 'Welche Bewandtnis es mit einem Zuhandenen hat, das ist je aus der Bewandtnisganzheit vorgezeichnet. Die Bewandtnisganzheit, die zum Beispiel das in einer Werkstatt Zuhandene in seiner Zuhandenheit konstituiert, ist »früher« als das einzelne Zeug, ungleichen die eines Hofes, mit all seinem Gerät und seinen Liegenschaften. Die Bewandtnisganzheit selbst aber geht letztlich auf ein Wozu zurück, bei dem es keine Bewandtnis mehr hat, was selbst nicht Seiendes ist in der Seinsart des Zuhandenen innerhalb einer Welt, sondern Seiendes, dessen Sein als In-der-Welt-sein bestimmt ist, zu dessen Seinsverfassung Weltlichkeit selbst gehört. Dieses primäre Wozu ist kein Dazu als mögliches Wobei einer Bewandtnis. Das primäre »Wozu« ist ein Worum-willen. Das »Um-willen« betrifft aber immer das Sein des Daseins, dem es in seinem Sein wesenhaft um dieses Sein selbst geht.' (SZ:84)

<sup>30</sup> 'Das Verstehen läßt sich in und von diesen Bezügen selbst verweisen. Den Bezugscharakter dieser Bezüge des Verweizens fassen wir als bedeuten. In der Vertrautheit mit diesen Bezügen »bedeutet« das Dasein ihm selbst, es gibt sich ursprünglich sein Sein und Seinkönnen zu verstehen hinsichtlich seines In-der-Welt-seins. Das Worum-willen bedeutet ein Um-zu, dieses ein Dazu, dieses ein Wobei des Bewendenlassens, dieses ein Womit der Bewandtnis. Diese Bezüge sind unter sich selbst als ursprüngliche Ganzheit verklammert, sie sind, was sie sind, als dieses Be-deuten, darin das Dasein ihm selbst vorgängig sein In-der-Welt-sein zu verstehen gibt. Das Bezugsanze dieses Bedeutens nennen wir die Bedeutsamkeit. Sie ist das, was die Struktur der Welt, dessen, worin Dasein als solches je schon ist, ausmacht. Das Dasein ist in seiner Vertrautheit mit der Bedeutsamkeit die ontische Bedingung der Möglichkeit der Entdeckbarkeit von Seiendem, das in der Seinsart der Bewandtnis (Zuhandenheit) in einer Welt begegnet und sich so in seinem An-sich bekunden kann.' (SZ:87)

verstand namelijk altijd op iets anders gericht ('intentioneel') is, openbaart de stemming hoe iemand zich bevindt. Dat wil zeggen: terwijl de mens vervallen is aan de wereld en zich vanuit de wereld verstaat, ontsluit de stemming het wezen aan de mens. Wat is de stemming van het *Verfallen* en hoe ontsluit deze stemming de mens in diens wezen?

Vervallen aan de wereld is de mens afgewend van zijn eigen wezen. Hij wijkt terug voor zijn eigen wezen; het *Verfallen* is dus een soort vlucht. De gewoonlijke gestemdheid van vluchten is de vrees (SZ §30): je vlucht voor iets omdat je ervoor vreest. De gestemdheid van het vervallen wijkt ook terug, maar niet uit vrees, maar uit een stemming die Heidegger *angst* (SZ §40) noemt.<sup>31</sup> Wat is angst in onderscheid met vrees? De gestemdheid van 'terugwijken voor' (vrees of angst) kent drie momenten: het waarvoor, het waarom en de gesteldheid (het vrezen zelf, het angstig-zijn zelf).

**a. Het waarvoor van de angst: het onbepaalde, benauwende niets en nergens als het in-de-wereld-zijn als zodanig**

Het waarvoor van vrees of angst is iets bedreigends. Je vlucht voor iets waarvan je vreest dat het je schade zou kunnen toebrengen en het iets is een zijnde in de wereld, dat pas vreeswekkend is als het nadert. Je vreest pas een grote hond als de hond op je af komt rennen. De vrees verdwijnt weer als het zijnde (de grote hond) voorbijgaat of weggaat. Het vervallen vlucht echter niet vóór iets bedreigends in de wereld, maar juist náár de binnenwereldlijke zijnden. Hoe is het bedreigende van de angst te karakteriseren?

Het waarvoor van de vrees is een bepaald zijnde, terwijl het waarvoor van de angst volledig *onbepaald (unbestimmt)* is.<sup>32</sup> Je vlucht niet voor iets, je vlucht voor *niets*.<sup>33</sup> Aangezien het niets onbepaald is, nadert het ook niet uit een bepaalde richting. Het niets is niet iets wat kan naderen, voorbijgaan of weggaan. Het bedreigende is *nergens*. Toch is het zo nabij

---

<sup>31</sup> Het onderscheid tussen angst en vrees is niet een eigenzinnigheid van Heidegger. Zoals hij opmerkt in een noot (SZ:190) kent de christelijke traditie dit onderscheid ook, namelijk bij Augustinus (timor castus en timor servilis), Luther (poenitentia en contritio) en Kierkegaard (angst en frygt).

<sup>32</sup> 'Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein als solches. Wie unterscheidet sich phänomenal das, wovor die Angst sich ängstet, von dem, wovor die Furcht sich fürchtet? Das Wovor der Angst ist kein innerweltliches Seiendes. Daher kann es damit wesentlich keine Bewandnis haben. Die Bedrohung hat nicht den Charakter einer bestimmten Abträglichkeit, die das Bedrohte in der bestimmten Hinsicht auf ein besonderes faktisches Seinkönnen trifft. Das Wovor der Angst ist völlig unbestimmt. Diese Unbestimmtheit läßt nicht nur faktisch unentschieden, welches innerweltliche Seiende droht, sondern besagt, daß überhaupt das innerweltliche Seiende nicht »relevant« ist. Nichts von dem, was innerhalb der Welt zuhanden und vorhanden ist, fungiert als das, wovor die Angst sich ängstet. Die innerweltlich entdeckte Bewandnisanztheit des Zuhandenen und Vorhandenen ist als solche überhaupt ohne Belang. Sie sinkt in sich zusammen. Die Welt hat den Charakter völliger Unbedeutsamkeit. In der Angst begegnet nicht dieses oder jenes, mit dem es als Bedrohlichem eine Bewandnis haben könnte.' (SZ:186)

<sup>33</sup> In *Was ist Metaphysik?* zegt daarentegen Heidegger dat het terugwijken geen vluchten (meer) is: 'In der Angst liegt ein Zurückweichen vor ..., das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe' (WM:37).

‘daß es beengt und einem dem Atem verschlägt’ (SZ:186).<sup>34</sup> Daarnaast is er niet alleen niet een bepaald bedreigend binnenwereldlijk zijnde te vinden, maar de hele loop van het geheel is zonder belang. ‘Sie [die Bewandtnisganzheit] sinkt in sich zusammen’ (SZ:186). Alles wat terhanden of voorhanden is, zegt ‘niets’ meer.<sup>35</sup> De wereld heeft het karakter van volledige *onbeduidendheid* (*Unbedeutsamkeit*). De angst vlucht voor de onbeduidendheid van de wereld die onbepaald, niets en nergens is en toch benauwt. Het alledaagse spreken, dat spreekt vanuit het bezorgen van het terhandene, zegt achteraf, als de angst weer is gaan liggen: ‘het was eigenlijk niets’ en inderdaad, het waarvoor van de angst heeft niets van een binnenwereldlijk zijnde weg. Het niets is echter niet absoluut niets, maar het in-de-wereld-zijn zelf.<sup>36</sup>

Hoe moeten we dit begrijpen? Aangezien de beduidendheid van de wereld ligt in het verstaan van de verwijzingsrelaties, is de onbeduidendheid van de wereld het niet-verstaan van de verwijzingen. Volledige onbeduidendheid betekent niet dat de wereld afwezig is, maar dat het binnenwereldlijk zijnde voor de mens volstrekt onbelangrijk is. Juist door de onbeduidendheid van het binnenwereldlijk zijnde treedt de wereld uit zijn terughoudendheid en dringt zichzelf op. *Het niets is niet totaal niets, maar het niets is de onbeduidende wereld*. Het waarvoor van de angst is het niets en het niets is de wereld als zodanig. Omdat wereld tot het in-de-wereld-zijn behoort, is het waarvoor van de angst het in-wereld-zijn, het wezen van de mens. De angst voor het niets is de stemming van het vervallen, die aan de mens zijn wezen ontsluit in de angst. Het niets is niet ontsloten door in het blikveld ervan te verschijnen, maar in het angstige terugwijken ervoor. De betekenis van het niets als het *onbepaalde*, het *niets*, het *nergens*, het *onbeduidende*, is niet dus een gebrek of een afwezigheid, maar het niets benauwt en ontzegt betekenis, wat het betekenisgeheel als zodanig (de wereld) ontsluit.

---

<sup>34</sup> ‘Daher »sieht« die Angst auch nicht ein bestimmtes »Hier« und »Dort«, aus dem her sich das Bedrohliche nähert. Daß das Bedrohende nirgends ist, charakterisiert das Wovor der Angst. Diese »weiß nicht«, was es ist, davor sie sich ängstet. »Nirgends« aber bedeutet nicht nichts, sondern darin liegt Gegend überhaupt, Erschlossenheit von Welt überhaupt für das wesentlich räumliche In-Sein. Das Drohende kann sich deshalb auch nicht aus einer bestimmten Richtung her innerhalb der Nähe nähern, es ist schon »da« – und doch nirgends, es ist so nah, daß es beengt und einem den Atem verschlägt -und doch nirgends.’ (SZ:186)

<sup>35</sup> ‘Im besonderen begegnet das Wovor der Angst nicht als ein bestimmtes Besorgbares, die Bedrohung kommt nicht aus dem Zuhandenen und Vorhandenen, vielmehr gerade daraus, daß alles Zuhandene und Vorhandene einem schlechthin nichts mehr »sagt.«’ (SZ:343)

<sup>36</sup> ‘Was beengt, ist nicht dieses oder jenes, aber auch nicht alles Vorhandene zusammen als Summe, sondern die Möglichkeit von Zuhandenen überhaupt, das heißt die Welt selbst. Wenn die Angst sich gelegt hat, dann pflegt die alltägliche Rede zu sagen: »es war eigentlich nichts«. Diese Rede trifft in der Tat ontisch das, was es war. Die alltägliche Rede geht auf ein Besorgen und Bereden des Zuhandenen. Wovor die Angst sich ängstet, ist nichts von dem innerweltlichen Zuhandenen. Allein dieses Nichts von Zuhandenen, das die alltägliche umsichtige Rede einzig versteht, ist kein totales Nichts. Das Nichts von Zuhandenheit gründet im ursprünglichsten »Et-was«, in der Welt. Diese jedoch gehört ontologisch wesentlich zum Sein des Daseins als In-der-Welt-sein. Wenn sich demnach als das Wovor der Angst das Nichts, das heißt die Welt als solche herausstellt, dann besagt das: wovor die Angst sich ängstet, ist das In-der-Welt-sein selbst.’ (SZ:187)

**b. Het waarom van de angst: het in-de-wereld-zijn als vrij-zijn voor de mogelijkheid vanuit het eigen wezen te zijn**

De vrezende vreest om zichzelf, om het in-de-wereld-zijn.<sup>37</sup> Hij verstaat zich echter vanuit de wereld, en niet vanuit zijn eigen wezen, en vreest daarom vooral om huis en haard. Het waarom van de vrees is dus het eigen wezen (in-de-wereld-zijn) op onwezenlijke (oneigenlijke) wijze. In de angst is de wereld echter onbeduidend en kan de mens zich niet vanuit de wereld verstaan. Het waarom van de angst is het onverhulde in-de-wereld-zijn. De angst onthult dat de mens zich niet vanuit de wereld maar alleen vanuit zijn eigen wezen *kan zijn*. Het Dasein van de mens wordt onthuld als kunnen-zijn, als mogelijk-zijn.<sup>38</sup> In de wereld van de omgang vindt de mens nergens de mogelijkheid om het eigen wezen zelf te kunnen zijn, deze mogelijkheid berust louter in z'n zijn zelf. De angst openbaart dat de eigenlijkheid van z'n zijn een mogelijkheid is waar het Dasein zelf vrij voor is (*Freisein für*).<sup>39</sup>

**c. De gesteldheid van de angst: het ontheemde in-de-wereld-zijn**

Het vrezen ontsluit het bedreigende vooraf in zijn vreeswekkendheid. Het heeft de wereld al zo ontsloten dat uit de wereld iets vreeswekkends kan naderen. Het angstig-zijn is eveneens een wijze van in-de-wereld-zijn. De angst ontsluit echter niet iets vreeswekkends in de wereld, maar ontsluit de bedreiging van de wereld *als* wereld en dus van het in-de-wereld-zijn *als* in-de-wereld-zijn.<sup>40</sup> De angst is daarom een wijze van in-de-wereld-zijn die het in-de-wereld-zijn zelf (het eigen wezen) voor zichzelf brengt, niet als een verschijning, maar in het terugwijken voor zichzelf en het vluchten in de wereld. Hoe is het er dan mee gesteld? In de

---

<sup>37</sup> 'Die Angst ist nicht nur Angst vor..., sondern als Befindlichkeit zugleich Angst um... Worum die Angst sich abhängigst, ist nicht eine bestimmte Seinsart und Möglichkeit des Daseins. Die Bedrohung ist ja selbst unbestimmt und vermag daher nicht auf dieses oder jenes faktisch konkrete Seinkönnen bedrohend einzudringen. Worum sich die Angst ängstet, ist das In-der-Welt-sein selbst. In der Angst versinkt das umweltlich Zuhandene, überhaupt das innerweltlich Seiende. Die »Welt« vermag nichts mehr zu bieten, ebensowenig das Mitdasein Anderer. Die Angst benimmt so dem Dasein die Möglichkeit, verfallend sich aus der »Welt« und der öffentlichen Ausgelegtheit zu verstehen. Sie wirft das Dasein auf das zurück, worum es sich ängstet, sein eigentliches In-der-Welt-sein-können. Die Angst vereinzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten sich entwirft. Mit dem Worum des Sichhängstens erschließt daher die Angst das Dasein als Möglichsein und zwar als das, das es einzig von ihm selbst her als vereinzelt in der Vereinzelung sein kann.' (SZ:187-188)

<sup>38</sup> Het Dasein als kunnen-zijn betekent: 'Dasein ist je das, was es sein kann und wie es seine Möglichkeit ist' (SZ:143).

<sup>39</sup> 'Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein für... (propensio in...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. Dieses Sein aber ist es zugleich, dem das Dasein als In-der-Welt-sein überantwortet ist.' (SZ:188)

<sup>40</sup> 'Das, worum die Angst sich ängstet, enthüllt sich als das, wovor sie sich ängstet: das In-der-Welt-sein. Die Selbigkeit des Wovor der Angst und ihres Worum erstreckt sich sogar auf das Sichhängsten selbst. Denn dieses ist als Befindlichkeit eine Grundart des In-der-Welt-seins.' (SZ:188)

angst is iemand *ontheemd* (*unheimlich*).<sup>41</sup> De ontheemde is beroofd van het vanzelfsprekende huis van het alledaagse vervallen, waarin hij vertrouwd met de dingen en medemensen omgaat en hij door de openbaarheid van het men wordt gerustgesteld. De angst is de grondbevindelijkheid van het vervallen: angstig gestemd vervalt de mens aan de wereld. De vertrouwde omgang in de wereld is dus een modus van de ontheemdheid en niet omgekeerd. De angst is niet een vlucht voor de wereld, maar het vervallen is een angstige vlucht in de wereld voor het ontheemde zelf.

In de vraag naar de toegang tot het wezen van de mens komt het niets dus ter sprake als datgene waarvoor de angst bang is. De angst is de grondstemming van het vervallen zijn aan de wereld. De mens vlucht in de wereld van de zijnden niet voor iets, maar voor niets. Men is echter niet bang voor niets zoals bij een fobie, waarbij men vreest voor iets dat eigenlijk niets vreeswekkends is, zoals een onschadelijke hooiwagenspin. De angst is een wijze waarop het wezen van de mens zich aan zichzelf ontsluit, door terug te wijken voor het niets dat het in-de-wereld-zijn is. De mens pleegt zich vanuit de wereld van terhandenheid te verstaan, maar datgene wat hem benauwt en in deze wereld drijft, is onbepaald, nergens en niets. *Het niets is het onverhulde dwz. ontheemde in-de-wereld-zijn als zodanig*. Dat te zijn is een mogelijkheid waarvoor het Dasein zelf vrij is. De angst voor het niets ontsluit het eigen wezen aan de mens niet als een terhanden of voorhanden *zijnde* is, maar als *in-de-wereld-zijn* waarvoor het terugwijkt. De angst ontsluit het mens-zijn als ontheemd in-de-wereld-zijn, de wereld als wereld en maakt zo het vervallen aan het huis van de wereld pas mogelijk. *De betekenis van het niets als de ontheemdheid is dus geen gebrek aan vertrouwdheid, maar het in-de-wereld-zijn zelf dat de vertrouwde wereld pas mogelijk maakt*.

---

<sup>41</sup> 'Daß die Angst als Grundbefindlichkeit in solcher Weise erschließt, dafür ist wieder die alltägliche Daseinsauslegung und Rede der unvoreingenommenste Beleg. Befindlichkeit, so wurde früher gesagt, macht offenbar, »wie einem ist«. In der Angst ist einem »unheimlich«. Darin kommt zunächst die eigentümliche Unbestimmtheit dessen, wobei sich das Dasein in der Angst befindet, zum Ausdruck: das Nichts und Nirgends. Unheimlichkeit meint aber dabei zugleich das Nicht-zuhause-sein. Bei der ersten phänomenalen Anzeige der Grundverfassung des Daseins und der Klärung des existenzialen Sinnes von In-Sein im Unterschied von der kategorialen Bedeutung der »Inwendigkeit« wurde das In-Sein bestimmt als Wohnen bei..., Vertrautsein mit... Dieser Charakter des In-Seins wurde dann konkreter sichtbar gemacht durch die alltägliche Öffentlichkeit des Man. das die beruhigte Selbstsicherheit, das selbstverständliche »Zuhause-sein« in die durchschnittliche Alltäglichkeit des Daseins bringt. Die Angst dagegen holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der »Welt« zurück. Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen. Das Dasein ist vereinzelt, das jedoch *als* In-der-Welt-sein. Das In-sein kommt in den existenzialen »Modus« des *Unzu Hause*. Nichts anderes meint die Rede von der »Unheimlichkeit«.' (SZ:188-189)

## 4 Het niets vanuit de vraag naar de dood: het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie en de nietigheid als tijdelijkheid

De stemming van de angst is bang voor het niets. Het niets ontsluit afsluitend de wereld en het wezen van de mens. Maar als de mens eerst en vooral aan de wereld is vervallen, hoe kan hij dan in het niets teruggeroepen worden? Waarom blijven we niet opgesloten in de cocon van instrumentaliteit? Hoe kan de mens eigenlijk zijn? Voordat Heidegger de vraag beantwoordt hoe en wat van de eigenlijkheid getuigt (par. 4.2), stelt hij eerst de vraag hoe de eigenlijkheid mogelijk is. De vraag naar het zijn van de mens wordt hier vanuit de horizon van de tijd gedacht, wat het uiteindelijke doel van *Sein und Zeit* is, waarheen de titel van het boek al wijst.<sup>42</sup>

### 4.1 Het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie

De eigenlijkheid is alleen mogelijk als de mens z'n zijn van begin tot einde kan zijn. Maar is zijn einde, de dood, niet een gebeurtenis die in de toekomst ligt en die hij altijd nog niet is, zodat hij nooit zijn einde is? Nee, de eigen dood is niet een geïsoleerde gebeurtenis aan het einde van een reeks gebeurtenissen, maar de mens staat in verhouding tot zijn dood: het Dasein is 'zijn-ten-einde'.<sup>43</sup> Als jouw dood werkelijk is, ben jij er niet. De eigen dood is dus geen werkelijkheid, maar louter mogelijkheid. De dood tot werkelijkheid maken vernietigt het mogelijkheidskarakter van de dood en is het oneigenlijke zijn-ten-einde. Het oneigenlijke zijn-ten-einde bedient zich van de gemeenplaats 'men sterft ook eens, maar voorlopig niet'. Deze gemeenplaats stelt de dood niet als eigen mogelijkheid, maar als mogelijkheid van het men voor en maakt van de dood een nu afwezige werkelijkheid. Men kan de dood ook trachten te verwerkelijken door bijvoorbeeld over de dood te piekeren of door de eigen begrafenis te plannen.

De dood kan echter niet vanuit het vervoegen over iets werkelijks worden verstaan, want: 'Der Tod als Möglichkeit gibt dem Dasein nichts zu „Verwirklichendes“ und nichts, was es als Wirkliches selbst *sein* könnte.' (SZ:262). De dood is geen werkelijkheid, maar een mogelijkheid die aan het Dasein niets geeft om te verwerkelijken. Hij is daarom de mogelijkheid van de onmogelijkheid van elk verhouden tot iets, dat wil zeggen de onmogelijkheid van

---

<sup>42</sup> 'Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von »*Sein*« ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation der *Zeit* als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.' (SZ:1)

<sup>43</sup> 'Das mit dem Tod gemeinte Enden bedeutet kein Zu-Ende-sein des Daseins, sondern ein Sein zum Ende dieses Seienden.' (SZ:245)

het bestaan.<sup>44</sup> De eigenlijke wijze van zijn-ten-einde behoudt het mogelijkheidskarakter van de eigen dood en verstaat de dood louter als mogelijkheid. Heidegger noemt het eigenlijke zijn-ten-dode het vooruitlopen (*Vorlaufen*) in de mogelijkheid van de dood (SZ §53). In het vooruitlopen geeft de dood te verstaan dat de dood in het geheel geen maat kent: de dood is de mateloze mogelijkheid van de existentie en biedt daarom *geen houvast (keinen Anhalt)*<sup>45</sup> om hem als iets werkelijks te verwachten. Het vooruitlopen maakt de dood als mogelijkheid pas mogelijk.

Het vooruitlopen in de dood als mogelijkheid ontsluit aan het Dasein zichzelf in zijn uiterste mogelijkheid. De uiterste mogelijkheid is de eigenste mogelijkheid en het zich verstaan in de uiterste eigenste mogelijkheid is het zich verstaan in het zijn van zichzelf.<sup>46</sup> *De dood is de eigenste mogelijkheid die aan het Dasein zijn eigenste kunnen-zijn (waarom het hem steeds gaat) ontsluit.* In het vooruitlopen geeft de dood te verstaan dat het Dasein zich niet aan het men moet overlaten, maar het z'n zijn zelf op zich kan nemen. De dood is dus niet alleen een onbetrokken, maar ook een zekere mogelijkheid, die het Dasein van zijn eigenlijkheid verzekert. Nog een kenmerk van de dood als mogelijkheid is onbepaaldheid (*unbestimmtheit*).<sup>47</sup> De dood is een onbepaalde mogelijkheid, dat wil zeggen het is onbepaald wanneer de dood zich als mogelijkheid openbaart. Heidegger bedoelt niet: wanneer je sterft, is onbepaald, want dan neem je het sterven als werkelijke gebeurtenis. Hij bedoelt: wanneer de dood zich *als mogelijkheid* openbaart, is onbepaald. Deze openbaring is een *voortdurende bedreiging*, die aan het wezen van de mens zelf ontspringt en geschiedt in de stemming van de angst. 'In ihr befindet sich das Dasein vor dem Nichts der möglichen Unmöglichkeit seiner Existenz. Die Angst ängstet sich um das Seinkönnen des so bestimmten Seienden und erschließt so die

---

<sup>44</sup> 'Existeren' betekent niet het dat-zijn van de essentie, maar, naar de herkomst van het woord, open- of uit-staan naar. Existeren komt namelijk van *ex* (uit) + *sistere* (doen staan). *Sistere* komt van *se sistere* (zich ver-tonen), van *stare* (staan). (Van Dale (1997)).

<sup>45</sup> 'Ihrem Wesen nach bietet diese Möglichkeit keinen Anhalt, um auf etwas gespannt zu sein, das mögliche Wirkliche sich »auszumalen« und darob die Möglichkeit zu vergessen.' (SZ:262)

<sup>46</sup> 'Das Vorlaufen erweist sich als Möglichkeit des Verstehens des eigensten äußersten Seinkönnens, das heißt als Möglichkeit eigentlicher Existenz.' (SZ:263)

<sup>47</sup> 'Die eigenste, unbezügliche, unüberholbare und gewisse Möglichkeit ist hinsichtlich der Gewißheit *unbestimmt*. Wie erschließt das Vorlaufen diesen Charakter der ausgezeichneten Möglichkeit des Daseins? Wie erwirft sich das vorlaufende Verstehen auf ein gewisses Seinkönnen, das ständig möglich ist, so zwar, daß das Wann, in dem die schlechthinnige Unmöglichkeit der Existenz möglich wird, ständig unbestimmt bleibt? Im Vorlaufen zum unbestimmt gewissen Tode öffnet sich das Dasein für eine aus seinem Da selbst entspringende, ständige *Bedrohung*. Das Sein zum Ende muß sich in ihr halten und kann sie so wenig abblenden, daß es die Unbestimmtheit der Gewißheit vielmehr ausbilden muß.' (SZ:265)



äußerste Möglichkeit.’ (SZ:266). De drie momenten van de stemming van de angst herinterpreteert Heidegger als volgt:<sup>48</sup>

- a. Het *waarvoor* van de angst is het niets en wel *het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie*.
- b. Het *waarom* van de angst is het kunnen-zijn van het angstige Dasein, dat wil zeggen dat het Dasein de onbepaalde mogelijkheid van de onmogelijkheid *kan zijn*.
- c. De *gesteldheid* van de angst is de onbepaalde en voortdurende bedreiging van de dood als mogelijkheid.

Het niets is geen gebrek, want de uiterste mogelijkheid van de dood biedt het Dasein niets te verwerkelijken en geeft zo het eigenste mogelijk-zijn te verstaan. Vanuit de vraag naar de dood komt het niets dus ter sprake als *het niets van de mogelijke onmogelijkheid van de existentie (de dood) dat het Dasein het eigenste kunnen-zijn te verstaan geeft*. Het vooruitlopen in de dood als mogelijkheid, dat de dood verstaat als de eigenste, onbetrokken, onoverschrijdbare, zekere en onbepaalde mogelijkheid van de onmogelijkheid van de existentie, is dus de mogelijkheid van de eigenlijke existentie.

## 4.2 Nietigheid als tijdelijkheid

Het vooruitlopen in de dood als mogelijkheid maakt de eigenlijke existentie (het zich ontwerpen op de eigenste mogelijkheden) mogelijk, maar hoe kan men eigenlijk *zijn*? Wat getuigt concreet van de eigenlijkheid? De concrete getuige is de roep van het geweten. Het geweten moet niet moreel-psychologisch begrepen worden als het Über-Ich dat belerende kritiek levert op de eigen daden. De roep roept vanuit het Dasein in zijn ontheemdheid naar het alledaagse zelf, in de ‘unheimliche’ modus van het zwijgen. Het zwijgen bedreigt de verlorenheid in het men, want het roept niets, maar roept naar voren en roept op.<sup>49</sup> Het nietszeggende geeft echter

---

<sup>48</sup> ‘Wie ist das genuine Erschließen dieser ständigen Bedrohung existenzial möglich? Alles Verstehen ist befindliches. Die Stimmung bringt das Dasein vor die Geworfenheit seines »daß-es-da-ist«. *Die Befindlichkeit aber, welche die ständige und schlechthinige, aus dem eigensten vereinzelen Sein des Daseins aufsteigende Bedrohung seiner selbst offen zu halten vermag, ist die Angst*. In ihr befindet sich das Dasein vor dem Nichts der möglichen Unmöglichkeit seiner Existenz. Die Angst ängstet sich um das Seinkönnen des so bestimmten Seienden und erschließt so die äußerste Möglichkeit. Weil das Vorlaufen das Dasein schlechthin vereinzelt und es in dieser Vereinzlung seiner selbst der Ganzheit seines Seinkönnens gewiß werden läßt, gehört zu diesem Sichverstehen des Daseins aus seinem Grunde die Grundbefindlichkeit der Angst. Das Sein zum Tode ist wesenhaft Angst. Die untrügeliche, obzwar »nur« indirekte Bezeugung dafür gibt das gekennzeichnete Sein zum Tode, wenn es die Angst in feige Furcht verkehrt und mit der Überwindung dieser die Feigheit vor der Angst bekundet.’ (SZ:265-266)

<sup>49</sup> ‘Dieser Frage [Was ist jeweilig im Ruf wesenhaft zu verstehen gegeben, wengleich nicht immer faktisch verstanden?] haben wir schon die Antwort zugewiesen mit der These: der Ruf »sagt« nichts, was zu bereden wäre, er gibt keine Kenntnis über Begebenheiten. Der Ruf weist das Dasein vor auf sein Seinkönnen und das als Ruf aus der Unheimlichkeit. Der Rufer ist zwar unbestimmt – aber das Woher, aus dem er ruft, bleibt für das Rufen nicht gleichgültig. Dieses Woher – die Unheimlichkeit der geworfenen Vereinzlung – wird im Rufen

te verstaan dat de mens in wezen schuldig is. Schuldig-zijn wil formeel zeggen: grond-zijn van een nietigheid. Voor het horen van de roep van het geweten komt het erop aan bereid te zijn aangeroepen te worden. Het geweten-willen-hebben noemt Heidegger *Entschlossenheit*.<sup>50</sup> De *Entschlossenheit* is vastbesloten het eigen zelf te laten handelen, dat wil zeggen zich te laten aanroepen door het ontheemde Dasein, dat angstig is voor het niets, en dat te verstaan geeft dat het grond is van nietigheid.

De nietigheid wordt door het niets onthuld: ‘Das Nichts, davor die Angst bringt, enthüllt die Nichtigkeit, die das Dasein in seinem Grunde bestimmt, der selbst ist als Geworfenheit in den Tod’ (SZ:308). Deze nietigheid is te ontleden in *drie nietigheden* (overeenkomstig de fundamentele structuren van geworpenheid, ontwerp en vervallen), die vooruit wijzen naar de tijdelijkheid als ‘horizon’ van de toegang tot het wezen van de mens. Gewoonlijk verstaat men de tijd als een begin- en eindeloze opeenvolging van homogene nu-momenten<sup>51</sup> waarmee men in het bezorgen rekt.<sup>52</sup> In wezen is de tijd niet een som van voorhanden momenten, maar heeft de tijd een ekstatisch (uittredend) karakter. De drie tijdsfenomeen heden, verleden en toekomst noemt Heidegger ekstasen. Elke nietigheid correspondeert met een ekstase, die een gebeuren van ontsluiting is waarbij iets *uit* (ek) de verborgenheid in de onverborgenheid komt te *staan* (stasis). De ekstasen krijgen speciale namen om ze te onderscheiden van het gewone tijdsbegrip – alleen ‘toekomst’ is veelzeggend genoeg. Het Dasein is wezenlijk nietig en zelf grond van elke nietigheid (temporele ekstase):

1. Het Dasein is *niet* meester van zijn ontslotenheid en heeft zich *niet* in zijn ontslotenheid gebracht. Het Dasein is het geworpen zijnde; niet door het Dasein zelf geworpen, maar ‘an es selbst *entlassen* aus dem Grunde, um *als dieser* zu sein’ (SZ:285). Het neemt de geworpenheid over, wat betekent dat het Dasein eigenlijk is in *hoe het altijd al was*. Het Da-

---

mitgerufen, das heißt miterschlossen. Das Woher des Rufens im Vorrufen auf... ist das Wohin des Zurückrufens. Der Ruf gibt kein ideales, allgemeines Seinkönnen zu verstehen; er erschließt es als das jeweilig vereinzelt des jeweiligen Daseins.’ (SZ:280)

<sup>50</sup> ‘Die im Gewissen-haben-wollen liegende Erschlossenheit des Daseins wird demnach konstituiert durch die Befindlichkeit der Angst, durch das Verstehen als Sichertwerfen auf das eigenste Schuldigsein und durch die Rede als Verschwiegenheit. Diese ausgezeichnete, im Dasein selbst durch sein Gewissen bezeugte eigentliche Erschlossenheit – das verschwiegene, angstbereite Sichertwerfen auf das eigenste Schuldigsein – nennen wir die *Entschlossenheit*.’ (SZ:296-297)

<sup>51</sup> ‘Das Charakteristische der dem vulgären Verständnis zugänglichen »Zeit« besteht u.a. gerade darin, daß in ihr als einer puren, anfangs- und endlosen Jetzt-folge der ekstatische Charakter der ursprünglichen Zeitlichkeit nivelliert ist.’ (SZ:329)

<sup>52</sup> ‘Zunächst und zumeist ist die Sorge umsichtiges Besorgen. Umwillen seiner selbst sich verwendend, »verbraucht« sich das Dasein. Sichverbrauchend braucht das Dasein sich selbst, das heißt seine Zeit. Zeit brauchend rechnet es mit ihr. Das umsichtig-rechnende Besorgen entdeckt zunächst die Zeit und führt zur Ausbildung einer Zeitrechnung. Das Rechnen mit der Zeit ist konstitutiv für das In-der-Welt-sein. Das besorgende Entdecken der Umsicht läßt, mit seiner Zeit rechnend, das entdeckte Zuhandene und Vorhandene in die Zeit begegnen.’ (SZ:333)

sein wordt *teruggebracht naar* hoe het altijd al is geweest (*gewesen*). *Het 'terugbrengen naar' is het oorspronkelijke tijdsfenomeen van het verleden: de geweestheid (Gewesenheit).*

2. Het Dasein verstaat zich altijd uit mogelijkheden, maar *niet* uit alle. Niet alleen hoort het niet van andere mogelijkheden bij het ontwerp, maar het zich ontwerpen op mogelijkheden is als zodanig wezenlijk nietig, want dankzij deze nietigheid is het Dasein vrij voor zijn existentiële mogelijkheden. Anders gezegd, de uiterste mogelijkheid van de dood sluit het kunnen-zijn af, wat de nietigheid te verstaan geeft en het kunnen-zijn pas als zodanig ontsluit.<sup>53</sup> De mogelijkheden kunnen pas op het Dasein toekomen, als 'das Dasein überhaupt in seiner eigensten Möglichkeit auf sich zukommen kann und die Möglichkeit in diesem Sich-auf-sich-zu-kommenlassen als Möglichkeit aushält' (SZ:325). *Het 'op zich toekomen' is het oorspronkelijke tijdsfenomeen van de toekomst (Zukunft).*

3. Het Dasein is eerst en vooral *niet* eigenlijk. De nietigheden die de geworpenheid (1) en het ontwerp (2) constitueren maken de nietigheid van het *oneigenlijke* Dasein in het vervallen mogelijk. Dankzij het 'op zich toekomen' en 'terugbrengen naar' kan het Dasein *tegemeet laten treden* wat het handelend aangrijpt.<sup>54</sup> *Het 'tegemeet laten treden' is het oorspronkelijke tijdsfenomeen van het heden: de tegenwoordigheid (Gegenwart).*

De toekomst is – hoewel gelijksoortig – het primaire tijdsfenomeen, omdat het toekomen van de dood als mogelijkheid het Dasein terugbrengt in de geweestheid, wat pas de tegenwoordigheid van het tegemoet-laten-treden wekt. Een verdere uitweiding over de tijdelijkheid valt buiten onze vraagstelling, ik kan alleen nog wijzen op de tijdelijkheid van de angst voor het niets. De angst is een bevindelijkheid en bevindelijkheid wortelt in de geworpenheid. Dus is de temporaliteit van de angst een modus van de geweestheid, die het fundamentele karakter heeft van het terugbrengen naar. Het niets brengt het Dasein terug *uit* het zich verstaan in het bezorgen *naar* de naakte geworpenheid: de angst brengt terug 'auf die Geworfenheit als mögliche wiederholbare' (SZ:343). *De temporaliteit van de angst is de herhaling (Wiederholung).* Het 'mogelijk' van het 'mogelijk herhaalbare' betekent dat de angst het Dasein nog niet in de eigenlijke tegenwoordigheid (het ogenblik) brengt, maar klaar voor

---

<sup>53</sup> 'Die ursprüngliche und eigentliche Zukunft ist das Auf-sich-zu, auf sich, existierend als die unüberholbare Möglichkeit der Nichtigkeit. Der ekstatische Charakter der ursprünglichen Zukunft liegt gerade darin, daß sie das Seinkönnen schließt, das heißt selbst geschlossen ist und als solche das entschlossene existenzielle Verstehen der Nichtigkeit ermöglicht. Das ursprüngliche und eigentliche Auf-sich-zukommen ist der Sinn des Existierens in der eigensten Nichtigkeit.' (SZ:330)

<sup>54</sup> 'Die vorlaufende Entschlossenheit erschließt die jeweilige Situation des Da so, daß die Existenz handelnd das faktisch umweltlich Zuhandene umsichtig besorgt. Das entschlossene Sein bei dem Zuhandenen der Situation, das heißt das handelnde Begegnenlassen des umweltlich Anwesenden ist nur möglich in einem Gegenwärtigen dieses Seienden. Nur als Gegenwart im Sinne des Gegenwärtigen kann die Entschlossenheit sein, was sie ist: das unverstellte Begegnenlassen dessen, was sie handelnd ergreift.' (SZ:326)

de sprong erin.<sup>55</sup> Het nietigen van het niets is dus temporeel. *In de angst komt het niets op de mens toe, wat hem terugbrengt naar het niets en deze ontheemdheid ontsluit de nietige tijdelijkheid, die het wezen van de mens uitmaakt.*

De eigenlijke verhoudingswijze tot het wezen van de mens is dus niet gelegen in een project van verwerkelijken van de eigen mogelijkheden voor optimale dienst in de economie ('zelfontplooiing' – maar welk zelf?). De grond van het eigen wezen ligt niet in de eigen macht en is niet op elk gewild moment te verwerkelijken. Bij de nietige tijdelijkheid past slechts gelatenheid, die in *Sein und Zeit* nog *vorlaufende Entschlossenheit* (vooruitlopende vastbeslotenheid, SZ §62) heet. De Entschlossenheit is de eigenlijke ontslotenheid, die het eigen zelf in zich *laat* handelen vanuit zichzelf<sup>56</sup> in zijn wezenlijk ekstatisch nietig-zijn. Primaire 'handeling' is de angst, waarvan de Entschlossenheit bereid is de ontheemde roep te horen, die het vervallen Dasein wegroept uit de verlorenheid van het men.<sup>57</sup> Door het Vorlaufen ondergaat de Entschlossenheit een modulatie (*Modalisierung*, SZ:305), zodat zij de wezenlijke, nietige tijdelijkheid als zodanig verstaat en zich op de nietige tijdelijkheid ontwerpt. De vooruitlopende vastbeslotenheid laat de angst toekomen en zich in het eigen wezen terugbrengen dat in het ogenblik laat zijn. Vooruitlopend vastbesloten houdt het Dasein zich open voor de voortdurende dreiging van de angst, waarvan de tijding onbepaald is. Het is niet zo maar een verhouding, maar een *modus* van het wezen van het Dasein.<sup>58</sup> De dreiging van de dood in de angst wordt niet overwonnen, maar de vooruitlopende vastbeslotenheid geeft de dood als mogelijkheid vrij en zo ook de existentie van het Dasein. Zij laat zich oproepen stil te worden in de stilte van zijn eigen zelf.<sup>59</sup> zodat bij de angst zich een 'gerüstete Freude'<sup>60</sup> schaart.

---

<sup>55</sup> 'Wenngleich die Gegenwart der Angst gehalten ist, hat sie doch nicht schon den Charakter des Augenblickes, der im Entschluß sich zeitigt. Die Angst bringt nur in die Stimmung eines möglichen Entschlusses. Ihre Gegenwart hält den Augenblick, als welcher sie selbst und nur sie möglich ist, auf dem Sprung.' (SZ:344)

<sup>56</sup> 'Das eigentliche Rufverstehen charakterisierten wir als Gewissen-haben-wollen. Dieses In-sich-handeln-lassen des eigensten Selbst aus ihm selbst in seinem Schuldigsein repräsentiert phänomenal das im Dasein selbst bezeugte eigentliche Seinkönnen.' (SZ:295)

<sup>57</sup> 'Die Entschlossenheit bedeutet Sich-aufrufen-lassen aus der Verlorenheit in das Man.' (SZ:299)

<sup>58</sup> 'Jetzt zeigte sich: das Vorlaufen ist keine erdichtete und dem Dasein aufgezwungene Möglichkeit, sondern der *Modus* eines im Dasein bezeugten existenziellen Seinkönnens, den es sich zumutet, wenn anders es sich als entschlossenes eigentlich versteht. Das Vorlaufen »ist« nicht als freischwebende Verhaltung, sondern muß begriffen werden als *die in der existenziell bezeugten Entschlossenheit verborgene und sonach mitbezeugte Möglichkeit ihrer Eigentlichkeit.*' (SZ:309)

<sup>59</sup> 'Das Gewissen ruft nur schweigend, das heißt der Ruf kommt aus der Lautlosigkeit der Unheimlichkeit und ruft das aufgerufene Dasein als still zu werdendes in die Stille seiner selbst zurück.' (SZ:296)

<sup>60</sup> 'Mit der nüchternen Angst, die vor das vereinzelt Seinkönnen bringt, geht die gerüstete Freude an dieser Möglichkeit zusammen.' (SZ:310)

## 5 Conclusie

Hoe komt het niets bij Heidegger ter sprake? De wetenschap richt zich zakelijk op het zijnde zelf en verder niets en wil van dit niets niks weten. Logisch gezien is het niets de volledige ontkenning van al het zijnde. De toegang tot het zijnde ligt volgens Heidegger echter in de grondstemming van de angst voor het niets. Het niets is niet absoluut niets of volledige ontkenning, maar datgene wat afwijzend naar het zijnde verwijst en het zo pas voor de mens ontsluit: het niets nietig. Pas dankzij het nietigende niets is het zijnde geopenbaard, zodat de wetenschap het zakelijk kan onderzoeken en de logica uitspraken erover kan beweren of ontkennen. Het afwijzend verwijzende niets komt verder ter sprake als het onbeduidende, ontheemde verwijzingsgeheel, dat zelf als zodanig ontsloten is in de onbeduidendheid van alle dingen en de ontheemdheid van het men. Dit niets is tevens te begrijpen als de mogelijke onmogelijkheid van de existentie (de eigen dood), die de eigenste mogelijkheden te verstaan geeft. Het niets is ten slotte nietig als het niet-gemaakt-zijn als terugbrengen, het niet-omvatten als op-zich-toe-laten-komen en het niet-eigenlijk-zijn als tegemoet-laten-treden.

Hoe verhoudt het niets zich tot het functionele denken? In het functionele denken is alles toegankelijk als functie, maar deze toegankelijkheid zelf is niet functioneel te begrijpen, want het is het niets dat het zijnde openbaar maakt. Het niets namelijk wijst elke begripen af, het biedt geen houvast aan het grijpen; het niets is niet als een middel voor een doel te grijpen. Het functionele denken is niet totaal,<sup>61</sup> want het niets kan worden ervaren in de openbaring van de grondstemming van de angst, hoe zelden die ook is, waarbij kan worden stilgestaan, dwz. het niets kan worden toegelaten als het nietigende niets (*vorlaufende Entschlossenheit, Gelassenheit*).

Ik eindig met een kritische vraag. Heidegger verwijst naar een bepaalde ervaring van de angst, die, hoewel het een meestal verborgen grondstemming is, toch wel eens onverhuld naar voren komt. Deze grondstemming verzekert hem van een toegang in de vraag naar de toegang tot het niets, maar hoe zit het met de toegang tot deze toegang? Is deze ervaring nu nog te ervaren? In het volgende hoofdstuk zal blijken dat Heidegger in de jaren 30 en 40 ten aanzien van de moderniteit spreekt van nodeloosheid, terwijl de ervaring van de angst toch een ervaring van nood lijkt te zijn. En als de ervaring te ervaren is, hoe kan men weten dat die ervaring de ervaring van de angst is? Is de taal waarin Heidegger de ervaring beschrijft de juiste? En hoe weet je dat? Een neuroloog, psychiater, christen etc. zouden deze ervaring allemaal fundamenteel anders kunnen beschrijven, bijvoorbeeld als het disfunctioneren van de

---

<sup>61</sup> Dwz. het is wel totaal ten aanzien van het zijnde, maar niet ten aanzien van het niets.

hersenen, als een fobie of psychose, als een bevinding van godsverlatenheid. Wie heeft er gelijk? Waarom is Heideggers beschrijving oorspronkelijker? Bepaalt de taal niet (mede) (de herkenning van) de ervaring?

## II Het nihilisme als zijnsverlatenheid en het niets als het uitblijven van het zijn zelf bij Heidegger

### 1 Inleiding

In de jaren 30 en 40 gaat Heidegger zich met Nietzsche bezig houden. Het resultaat is dat hij de geschiedenis van de metafysica als zijns geschiedenis gaat begrijpen. Hij geeft de geschiedenis van openbaring van het zijn als niets de zijnshistorische naam ‘nihilisme’. Deze geschiedenis is de geschiedenis van de metafysica die bij de Grieken aanvangt en die bij Nietzsche haar voleinding begint. De voleinding van het nihilisme en de metafysica is de totaliteit van de maakbaarheid, maar het einde is ook het begin van de overgang naar een andere aanvang. Zijn eigen vragen naar de zin van het zijn en van het niets, zoals in *Sein und Zeit* en *Was ist Metaphysik?*, begrijpt Heidegger nu als voorbereidingen op de andere aanvang. De hoofdvraag voor dit hoofdstuk is: *hoe komt bij Heidegger het niets ter sprake als het niets waarnaar het zijnshistorische nihilisme wijst?*

De opzet is als volgt. Eerst (par. 2) ga ik in op Heideggers typering van de metafysica als nihilisme. In welke zin is de metafysica volgens Heidegger nihilisme? Vervolgens (par. 3) bekijken we hoe Heidegger de metafysica als geschiedenis van het niets begrijpt en hoe zij uitmondt in de maakbaarheid, de voleinding van het nihilisme. Daarna (par. 4) is de vraag hoe de voleinding van het nihilisme overgang tot een andere aanvang kan zijn en hoe Heidegger dan het niets begrijpt. Ten slotte (par. 5) bespreek ik hoe Heidegger Nietzsche interpreteert, met name hoe hij het nihilisme en het niets bij Nietzsche uitlegt en bekritiseert.

### 2 Heideggers begrip van het nihilisme

Heidegger ontwikkelde zijn begrip van het nihilisme en de zijns geschiedenis in zijn studie van Nietzsche. Hij stelt de metafysica gelijk met het nihilisme: de metafysica is het nihilisme.<sup>62</sup> Heideggers bepaling van het wezen van de metafysica is dus ook zijn bepaling van het wezen van het nihilisme. Het wezen van de metafysica wordt bepaald door haar hoofdvraag, namelijk de vraag ‘wat is het zijnde?’ De vraag naar het wat-zijn van het zijnde noemt Heidegger

---

<sup>62</sup> ‘Die Metaphysik ist als Metaphysik der eigentlichen Nihilismus. Das Wesen des Nihilismus ist geschichtlich als die Metaphysik, die Metaphysik Platons ist nicht weniger nihilistisch als die Metaphysik Nietzsches. In jener bleibt das Wesen des Nihilismus nur verborgen, in dieser kommt es voll zum Erscheinen. Indes gibt es sich aus der Metaphysik her und innerhalb ihrer niemals zu erkennen.’ (NII:309/343 – het eerste getal verwijst naar de pagina van de zesde uitgave (1998), het tweede naar de eerste uitgave (1961))

de *leidvraag* (Leitfrage) van de metafysica.<sup>63</sup> De metafysica als het nihilisme betekent dat het in de metafysica met het zijn zelf niets is, dwz. dat het zijn zelf ongedacht blijft.<sup>64</sup> De metafysica legt Heidegger uit als

1. subiectiteit;
2. ontotheologie;
3. zijn als bestendige aanwezigheid (tijd).

De vierde uitleg van metafysica, zijnsverlatenheid, zullen we zien in par. 4, waarin we ingaan op de betekenis van het niets.

## 2.1 Subiectiteit<sup>65</sup>

Heideggers ‘enige gedachte’<sup>66</sup> is de vraag naar het verschil tussen het zijn zelf en het zijnde. Het zijnde *is*, dwz. het staat in een onverborgenheid. Het zijn (van het zijnde) als zijn ‘is’ onverborgenheid. De metafysica ontspringt aan de ervaring van het verschil tussen het zijn en het zijnde, *maar geeft voorrang aan het zijnde boven het zijn zelf*. Het zijn zelf (de onverborgenheid zelf) wordt in de metafysica altijd gedacht vanuit de blik op het zijnde, dwz. zij denkt altijd het zijnde als *subiectum* van de onverborgenheid van het zijnde. Het subiectum is niet noodzakelijk het ik-bewustzijn van de mens als het subject, maar de subjectiviteit van de moderniteit is slechts een wijze van *subiectiteit*.<sup>67</sup> ‘Sub-iectum’ betekent het onder-geworpene en is de Romeinse vertaling van het Griekse ὑποκείμενον, het onder-liggende. Het onderliggende van het zijn van het zijnde is in de metafysica wederom een zijnde. De metafysica is kortom subiectiteit, waarin het zijn zelf (het zijn als zodanig, het zijn als zijn) ongedacht

<sup>63</sup> ‘Die Frage steht darnach, was das Seiende sei. Diese überlieferte »Hauptfrage« der abendländische Philosophie nennen wir die Leitfrage.’ (NI:64/81) Zie verder par. 4.

<sup>64</sup> Het ongedacht blijven van het zijn zelf formuleert Heidegger ook als het ongedacht blijven van het ontologische verschil tussen zijn en zijnde. ‘Die Unterscheidung von Sein und Seiendem ist der unbekannte und ungegründete, aber gleichwohl überall in Anspruch genommene Grund aller Metaphysik.’ (NII:187/210)

<sup>65</sup> Vgl. NII:410-413/450-454. ‘Der Name Subiectität soll betonen, daß das Sein zwar vom subiectum her, aber nicht notwendig durch ein Ich bestimmt ist. Überdies enthält der Titel zugleich eine Verweisung in ὑποκείμενον und damit in den Beginn der Metaphysik, das aber auch die Vordeutung in den Fortgang der neuzeitlichen »Ichheit« und vor allem die Metaphysik, die in der Tat die Selbstheit des Geistes als Wesenszug der wahren Wirklichkeit in Anspruch nimmt. // Das Sein ist in seiner Geschichte als Metaphysik durchgängig Subiectität.’ (NII:410-411/451)

<sup>66</sup> ‘Mit dem Namen »Denker« benennen wir jene Gezeichneten unter den Menschen, die einen einzigen Gedanken — und diesen immer »über« *das Seiende im Ganzen* — zu denken bestimmt sind. Jeder Denker denkt nur einen einzigen Gedanken.’ (NI:427/475)

<sup>67</sup> ‘Versteht man unter Subjektivität dieses, daß das Wesen der Wirklichkeit in Wahrheit – d.h. für die Selbstgewißheit des Selbstbewußtseins – mens sive animus, ratio, Vernunft, Geist ist, dann erscheint die »Subjektivität« als eine Weise der Subiectität. Diese prägt nicht notwendig das Sein von der actualitas des vorstellenden Anstrebens her, denn Subiectität besagt auch: Das Seiende ist subiectum im Sinne des ens actu, sei actus purus oder der mundus als das ens creatum. dieses der Subiectität sagt schließlich: Das Seiende ist subiectum im Sinne des ὑποκείμενον das als πρώτη οὐσία im Anwesen des Jeweiligen die Auszeichnung hat.’ (NII:411/451)



(niets) blijft. De subjectiteit blijkt onder andere eruit dat het zijn in de metafysica als het *apriori* wordt begrepen,<sup>68</sup> wat betekent dat het zijn *vanuit het zijnde* beschouwd het eerdere is.

## 2.2 Onto-theo-logie<sup>69</sup>

Het begrip van de subjectiteit werkt Heidegger nader uit als *ontotheologie*. Dé vraag van de metafysica is in de formulering van Leibniz: ‘waarom is er überhaupt zijnde en niet veeleer niets?’.<sup>70</sup> Deze vraag is dubbelzinnig. De ene manier om deze vraag te lezen is als volgt, op de andere manier kom ik later terug (par. 4.2). De metafysica richt de blik op het zijnde om vanuit het zijnde op het zijnde af z’n zijn (als wat-zijn) te denken en geeft zo voorrang aan het zijnde boven het zijn. Vanwege de voorrang van het zijnde zoekt ze het zijn van het zijnde in een hoogste zijnde: ze vraagt naar het waarom, naar het zijnde dat de grond is van het zijn van het zijnde.<sup>71</sup> Het hoogste zijnde is het goddelijkste zijnde. Het spreken (λέγειν) over het hoogste zijnde, over het goddelijke (θεῖον) is ‘theologie’ – wat niets met de uitleg van kerkelijke dogma’s van doen heeft. Deze theologie is ook het spreken (λέγειν) over het zijnde (ontos) en wel over wat het zijnde als zijnde is, oftewel ‘ontologie’.<sup>72</sup> De metafysica is *onto-theologie* en de ontotheologie is nihilisme, want zij denkt het zijn zelf niet. De theologie en ontologie zijn namelijk op elkaar aangewezen, zodat ze het zijn zelf ongedacht laten. De theologie neemt de essentia van het zijnde uit de ontologie en omgekeerd legt de ontologie de essentia van het zijnde in de eerste grond van de theologie. De ontotheologie denkt het zijn van het zijnde dus vanuit het opzicht van essentia en existentia en niet vanuit het zijn zelf, zodat het zijn zelf ongedacht (niets) blijft.<sup>73</sup>

---

<sup>68</sup> ‘Daß alle Metaphysik, auch die Umkehrung des Platonismus, das Sein des Seienden als das Apriori denkt, bezeugt nur, daß die Metaphysik als solche das Sein ungedacht läßt.’ (NII:312/347)

<sup>69</sup> Vgl. NII:313-314/347-349.

<sup>70</sup> ‘Diese Begründung des kaum angedachten Seins im Seiendsten des Seienden geht gemäß der metaphysischen Frage vom Seienden als solchen aus. Sie erfährt, daß Seiendes ist. Sie wird wie in einem Vorbeigang davon gestreift, daß Sein west. Aber die Erfahrung gelangt unversehens in den Gang des metaphysischen Fragens der Frage, die in der späteren Formulierung durch Leibniz so lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?’ (NII:313/347)

<sup>71</sup> ‘Diese Frage fragt in die oberste Ursache und in den höchsten seienden Grund des Seienden hinaus. Sie ist die schon im Beginn der Metaphysik bei Platon und Aristoteles, d. h. die aus dem Wesen der Metaphysik her, aufstehende Frage nach dem θεῖον. Weil die Metaphysik, das Seiende als solches denkend, vom Sein angegangen bleibt, aber es auf das Seiende zu aus diesem her denkt, deshalb muß die Metaphysik als solche das θεῖον im Sinne des zuhöchst seienden Grundes sagen (λέγειν). Die Metaphysik ist in sich Theologie.’ (NII:313/347-348)

<sup>72</sup> ‘Die Metaphysik ist in sich Theologie. Sie ist dies, insofern sie das Seiende als das Seiende sagt, das ὄν ἢ ὄν. Die Ontologie ist zugleich und notwendig Theologie.’ (NII:313/348)

<sup>73</sup> ‘Wenn aber die Metaphysik als solche das Sein selbst nicht denkt, weil sie das Sein im Sinne des Seienden als solchen denkt, müssen die Ontologie und die Theologie, beide aus derwechelseitigen Angewiesenheit auf einander, das Sein selbst ungedacht lassen. Die Theologie nimmt die essentia des Seienden aus der Ontologie. Die Ontologie verlegt, ob wissentlich oder nicht, das Seiende hinsichtlich seiner existentia, d. h. als das Existierende,

### 2.3 Het zijn als bestendige aanwezigheid: zijn en tijd

De ontotheologische leidvraag ontspringt aan de Griekse ervaring van het zijn van het zijnde als het ‘aanwezen van het aanwezende’.<sup>74</sup> In deze zijnservaring zit al een tendens naar de voorrang van het zijnde, omdat primair *het zijnde* in *zijn* aanwezigheid wordt ervaren. Zij begunstigt de blik op het aanwezig-zijnde, waarvandaan naar het zijn van het zijnde gevraagd wordt in de leidvraag. Het bestek van de leidvraag is dus *het begrip van het zijn als bestendige aanwezigheid*. De leidvraag vraagt niet naar deze Griekse zijnsbepaling, die de verborgen grondtrek van de metafysica blijft. Ook nog bij Nietzsche, beweert Heidegger. Het denken van het zijn als bestendige aanwezigheid betekent dat in de metafysica het zijn als *tijd* is gedacht, namelijk als bestendig aanwezig, zonder dit tijdsbegrip te bevragen. Het zijnsbegrip van bestendige aanwezigheid impliceert het verschil tussen zijn (als aanwezig) en zijnde (als aanwezende). De metafysica is echter nihilisme, omdat het zijn als tijd ongevraagd blijft – waarbij ‘tijd’ de ‘voornaam’ voor de onverborgenheid van het zijn.<sup>75</sup>

Kortom, de metafysica beschouwt het zijn vanuit het zijnde, zodat het zijn als zodanig niets is. Dat het zijn als zodanig niets is betekent dat naar het zijn als zodanig niet gevraagd wordt, zodat het aanvankelijke begrip van het zijn als bestendige aanwezigheid de metafysica blijft bepalen.

## 3 De geschiedenis van de metafysica als geschiedenis van het nihilisme

De geschiedenis van de metafysica is de geschiedenis van het nihilisme. In het begin van de metafysica is het nihilisme nog verborgen en pas aan het einde van de metafysica (bij Nietzsche) komt het volledig naar voren. Het nihilisme betekent, zoals we hebben gezien, dat het met het zijn zelf niets is. De vraag is hoe het nihilisme naar voren komt en hoe het begin van de metafysica verschilt van het einde. Heideggers uitleg van de metafysica als een geschiedenis van het zijn zal bovendien duidelijker moeten maken hoe hij het niets, zoals het in het nihilisme ter sprake komt, begrijpt.

---

in den ersten Grund, den die Theologie vorstellt. Das onto-theologische Wesen der Metaphysik denkt das Seiende aus dem Hinblick auf essentia und existentia. Diese Bestimmungen des Seins des Seienden werden denkend gleichsam nur gestreift, aber nicht aus dem Sein selbst gedacht, weder jede für sich noch beide in ihrem Unterschied. Dieser ist mit allem, was er an Ungedachtem einschließt, plötzlich für das Denken der Metaphysik bestimmend, so als sei er aus heiterem Himmel gefallen.’ (NII:314/348-349)

<sup>74</sup> Zie par. 3.1.

<sup>75</sup> ‘»Sein« ist in »Sein und Zeit« nicht etwas anderes als »Zeit«, insofern die »Zeit« als der Vorname für die Wahrheit des Seins genannt wird, welche Wahrheit das Wesende des Seins und so das Sein selbst ist.’ (WM: 18)

### 3.1 De aanvang van de metafysica: zijn als wat-zijn en dat-zijn<sup>76</sup>

De geschiedenis van de metafysica begint met het Aristoteles' onderscheid in het zijn tussen wat-zijn en dat-zijn.<sup>77</sup> De Grieken ervoeren het zijn als bestendige aanwezigheid en noemden het zijn φύσις (opgaan) en ἀλήθεια (ontberging, onverborgenheid).<sup>78</sup> Het zijn in het Griekse begrip betekent het zijn als het aanwezig-zijn van een aanwezig-zijnde (Anwesen des Anwesendes): het zijnde is dat wat opgegaan (φύσις) is en onverborgen is (ἀλήθεια) in het aanwezig-zijn (Anwesen) en verwijlen.

Plato vraagt zich – in de *Sophistes*, waaruit Heidegger in het motto van *Sein und Zeit*<sup>79</sup> citeert – af wat het betekent wanneer we van ‘zijn’ spreken. Plato is verbijsterd (θαυμαζεῖν) door het verschil tussen zijn en zijnde, maar zet de vraag wat de uitdrukking ‘zijn’ betekent om in de vraag naar wat het zijnde qua zijnde is. Bij ‘het zijnde’ denkt hij aan het aanwezig-zijnde en daarom is voor hem het waarlijk zijnde het zijnde dat het meest aanwezig is, dwz. dat blijvend (bestendig, eeuwig) aanwezig is. Het waarlijk zijnde is hét zijnde (ὄν) en het slechts tijdelijk aanwezig zijnde is daarmee vergeleken het schijnbare zijnde, het niet-zijnde (μὴ ὄν). Het waarlijk zijnde is de ἰδέα (aانبlick), en het algemene (κοινόν) van de ἰδέα laat het schijnbare zijnde zijn. Het zijn van het zijnde (de zijndheid, οὐσία) is de aanwezigheid als ἰδέα.

Op grond van Plato's voorbereiding voltooit Aristoteles de aanvang van de metafysica met het onderscheid tussen het wat-zijn en het dat-zijn. Het wat-zijn is het antwoord op de vraag ‘wat is het zijnde als zijnde?’ (τί ἐστίν) en het dat-zijn zegt *dat* het zijnde is (ὅτι ἐστίν). Het aanwezende (aanwezig-zijnde, Anwesende) is voor Aristoteles dat wat in bestendigheid tot stand is gekomen, een τόδε τι. De totstandkoming kan van zich uit (natuur, φύσις) of door iets anders (vervaardigende voorwerpen, τέχνη) zijn. Het aanwezig-zijnde is

<sup>76</sup> Vgl. NII:363-374.

<sup>77</sup> ‘Das Sein ist unterschieden in das Was-sein und das Daß-sein. Mit dieser Unterscheidung und ihrer Vorbereitung beginnt die Geschichte des Seins als Metaphysik. Diese nimmt die Unterscheidung auf in das Gerüst der Wahrheit über das Seiende als solches im Ganzen. Der Beginn der Metaphysik offenbart sich so als ein Ereignis, das in einer Entscheidung über das Sein im Sinne des Hervorkommens der Unterscheidung in Was-sein und Daß-sein besteht.’ (NII:365/401)

<sup>78</sup> ‘Im Anfang seiner Geschichte lichtet sich Sein als Aufgang (φύσις) und Entberging (ἀλήθεια). Von dort her gelangt es in das Gepräge von Anwesenheit und Beständigkeit im Sinne des Verweilens (οὐσία). Damit beginnt die eigentliche Metaphysik.’ (NII:367/403)

<sup>79</sup> ‘δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα (τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὅποταν ὄν φθέγγησθε) πάλαι γινώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ᾧόμεθα, νῦν δ’ ἠπορήκαμεν... »Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck seiend gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen« (SZ: 1)

als ἔργον (werk), dwz. het is niet het resultaat van een bewerkend veroorzaken, maar het is werkend. Het werk verwijlt bestendig in het onverborgene van zijn uitzien (εἶδος) en dus is het aanwezen van het aanwezig-zijnde *in-het-werk-zijn* (ἐνέργεια). Wat het zijnde als zijnde laat zijn is allereerst de ἐνέργεια en zo is de zijndheid (οὐσία) van het zijnde niet primair ἰδέα, maar ἐνέργεια. De zijndheid van het zijnde (οὐσία) vereist een tweedeling:<sup>80</sup>

1. De hoogste wijze van aanwezigheid schenkt de aanwezigheid aan het zijnde dat aanweest (het τόδε τι). De eerste οὐσία is aanwezigheid als dat wat niet aanwezig in iets anders, bijvoorbeeld dát paard, déze mens.

2. De tweede οὐσία is aanwezigheid als wijze van uitzien (εἶδος) en als de soort of klasse ervan (γένος), bijvoorbeeld het uitzien van het paard (paardheid) en het uitzien van het levende wezen (de klasse waartoe het paard behoort).

De eerste οὐσία is de hoogste vorm van aanwezigheid, namelijk het dat-zijn (later: existentia), en de tweede οὐσία is het wat-zijn (essentia). Zowel het wat-zijn als het dat-zijn zijn wijzen van het aanwezen als ἐνέργεια. Anders dan bij Plato krijgt bij Aristoteles het dat-zijn voorrang boven het wat-zijn. Daarom denkt Aristoteles volgens Heidegger ‘Griekser dan Plato’<sup>81</sup>, want vanuit de Griekse ervaring van het zijn als aanwezen van een aanwezig-zijnde heeft het zijnde dat aanwezig is het primaat.

Beide wijzen van zijn als aanwezigheid, het dat-zijn (ἐνέργεια) en het wat-zijn (ἰδέα, εἶδος) bepalen de grondgestalte van de metafysica.<sup>82</sup> De metafysica is de eerste filosofie, die voorbij (μετα) het fysische zijnde (τα φυσικα) naar het wat-zijn van het zijnde dat is vraagt. Het wat-zijn begunstigt de blik op wat het zijnde is en bevoordeelt zo *de voorrang van het*

<sup>80</sup> ‘Die Unterscheidung einer Zwiefachen οὐσία (Anwesenheit) ist nötig geworden. Der Beginn des fünften Kapitels der Abhandlung des Aristoteles über die »Kategorien« spricht diese Unterscheidung aus’ (NII:369/405)

<sup>81</sup> ‘Sofern Platon das geeinzelte Seiende nie als das eigentlich Seiende zulassen kann, Aristoteles aber das Geeinzelte in das Anwesen einbegreift, denkt Aristoteles griechischer, d. h. dem anfänglich entschiedenen Wesen des Seins gemäßer als Platon.’ (NII:373)

<sup>82</sup> ‘In dieser Geschichte übernehmen die beiden unterschiedenen Weisen des Seins, das Was-sein als ἰδέα und das Daß-sein als ἐνέργεια eine je verschiedene Maßgabe für die Art, wie das Sein sich in der Bestimmung der Seiendheit hält. Das Was-sein begünstigt, wo es als das Sein sich geltend was das Seiende macht, das Vorwalten des Blickes auf das, was das Seiende ist, und ermöglicht so einen eigentümlichen Vorrang des Seienden. Das Daß-Sein [sic], worin vom Seienden selbst (seinem Was) nichts gesagt zu werden scheint, erfüllt die Genügsamkeit des Feststellens, daß Seiendes ist, wobei das »ist« und das in ihm gedachte Sein geradehin geläufig bleiben. Das Daß-Sein [sic] ermöglicht, wenn es sich als das Sein geltend macht, die Selbstverständlichkeit des Wesens des Seins. *Beides, der Vorrang des Seienden und die Selbstverständlichkeit des Seins, zeichnen die Metaphysik aus.* Weil das Daß-sein überall in seinem Wesen, nicht aber hinsichtlich des jeweiligen Seienden (ob es ist oder nicht ist), das Fraglose bleibt, bestimmt sich auch das einheitliche Wesen des Seins, das Sein als Einheit des Was-Seins und Daß-seins, unausgesprochen aus dem Fraglosen.’ (NII:374/411)

*zijnde*. Het dat-zijn maakt de loutere vaststelling dat het zijnde is (of iets of wel niet existeert) voldoende, zonder naar dit zijn te vragen. Het dat-zijn bevoordeelt *de vanzelfsprekendheid van het zijn*. Zowel de voorrang van het zijnde als de vanzelfsprekendheid van het zijn kenmerkt de metafysica, die niet vraagt naar de eenheid die in het wat-zijn en dat-zijn onderscheiden is, te weten het zijn als zodanig. Het onderscheid tussen het wat- en dat-zijn berust op het verschil tussen zijn (aanwezen) en zijnde (aanwezende), maar geeft het zijnde voorrang voor het zijn, zodat niet aan het zijn zelf wordt gedacht. Het zijn zelf is ongedacht en zo *niets*, dwz. het fundamentele verschil tussen zijn en zijnde is geen vraag en spreekt vanzelf. In deze zin is de metafysica in het begin al nihilisme: het zijn, dat in dat-zijn en wat-zijn wordt onderscheiden en het zijnde als zijnde ontsluit, blijft als zijn ongevraagd.<sup>83</sup> De metafysica kan dankzij deze *zijnsvergetelheid* vervolgen met de uitwerking van dit onderscheid.<sup>84</sup>

### 3.2 Zijn als werken (Romeinen/Middeleeuwen): transformatie van ἐνέργεια in actualitas<sup>85</sup>

De Romeinen vertalen ἐνέργεια met actualitas, zodat in-werk-zijn werkelijkheid wordt. Het werk is niet meer het verwijlende werk (ἔργον), maar wordt het in het werken gewerkte, het in het doen gedane (actus).<sup>86</sup> Het wezen van het werk verschuift van het aanwezen naar het werken, waarbij werken niet meer in-aanwezen-brengen maar veroorzakend-maken is. Het wat-zijn als ἰδέα was ook bij Plato een oorzaak, namelijk ἀγαθόν.<sup>87</sup> Het ἀγαθόν is niet het moreel goede, maar dat wat het zijnde deugdelijk maakt om als dit of dat aan te wezen. Bij Plato is het ἀγαθόν als het mogelijk-makende de ἰδέα, maar het mogelijk-maken is nog

<sup>83</sup> 'Seinsvergessenheit besagt dann: das Sichverbergen der Herkunft des in Was- und Daß-sein unterschiedenen Seins zugunsten des Seins, welches das Seiende als Seiendes lichtet als Sein unbefragt bleibt.' (NII:366/402)

<sup>84</sup> 'Gesetzt aber, die Metaphysik begründe mit diesem in seiner Herkunft dunklen Unterschied von Was-sein und Daß-sein ihr Wesen und gründe es darauf, dann kann sie selbst von ihr selbst aus nie ein Wissen dieser Unterscheidung aufbringen. Sie müßte von dem in diesen Unterschied eingegangenen Sein selbst zuvor eigens angegangen werden. Diesen Angang versagt jedoch das Sein und ermöglicht so allein der Metaphysik ihren Wesensbeginn – in der Weise der Vorbereitung und Entfaltung dieser Unterscheidung.' (NII:366/402)

<sup>85</sup> Vgl. NII:374-383.

<sup>86</sup> 'Im Beginn der Metaphysik ist das Seiende als ἔργον das in seine Hergestelltheit Anwesende. Jetzt wird das ἔργον zum opus des operari, zum factum des facere, zum actus des agere. Das ἔργον ist nicht mehr das ins Offene des Anwesens Freigelassene sondern das im Wirken Gewirkte, im Tun Geleistete. Das Wesen des »Werkes« ist nicht mehr die »Werkheit« im Sinne des ausgezeichneten Anwesens in das Freie sondern die »Wirklichkeit« eines Wirklichen, das im Wirken beherrscht und in das Vorgehen des Wirkens eingespannt wird. Das Sein ist, aus dem beginnlichen Wesen der ἐνέργεια fortgegangen, zur actualitas geworden.' (NII:375/412)

<sup>87</sup> 'Der Grundzug der ἰδέα (vgl. »Platons Lehre von der Wahrheit«, 1942) ist das ἀγαθόν. Das sich-zeigende Aussehen macht Seiendes tauglich, als das und das anzuwesen. Die ἰδέα als das Was-sein hat den Charakter der αἰτία, der Ur-sache. In jedem Ent-stehen eines Seienden waltet das Entstammen aus seinem Was-sein. Dieses ist die Sachheit jeder Sache, d.h. ihre Ur-sache. Demgemäß ist das Sein in sich ur-sächlich. [...] Das Sein zeigt den Wesenszug der Ermöglichung der Anwesenheit, d.h. des Erwirkens der Beständigkeit.' (NII:377/413-414)

geen veroorzakend, makend bewerken. Oorzaak wordt pas primair werkoorzaak met de transformatie van het zijn als ἐνέργεια (in-het-werk-zijn) in actualitas (werkelijkheid). God als hoogste zijnde (summun ens) is ook het hoogste goed (summun bonum), dwz. de hoogste werkoorzaak van het zijn als werkelijkheid.<sup>88</sup>

Vanuit het zijnsbegrip van de actualitas wordt het dat-zijn (ὅτι ἔστιν) omgezet in existentia.<sup>89</sup> Deze uitdrukking gaat terug op Aristoteles, bij wie zij betekent: het dat-zijn van het zijnde *staat buiten* (ex-sistere) het menselijke vernemen, want het is van zich uit in z'n werk aanwezig (ἐνέργεια). In de Middeleeuwen betekent daarentegen existentia: het zijnde *staat buiten* de vergankelijke veroorzaking.<sup>90</sup> Het existerende zijnde is een werkendheid die iets buiten veroorzaking om in de gewerktheid zet en houdt. Het staat buiten het komen en gaan van het veroorzaken. Het zijnde overwint het niets (het niet-zijn, nihil sistentia) en blijft bestaan (existeert). Het werkelijke is het existerende, het zijn is als werken. Het niet-zijnde (niets) is niet iets dat verschilt van het zijnde en fundamenteler is dan het zijnde (nl. het zijn), maar het niet-zijnde is louter het ontbreken van het werkelijke. In die zin is de middeleeuwse metafysica nihilisme.

---

<sup>88</sup> 'Das höchste Seiende ist reine, stets erfüllte Verwirklichung, actus purus. Das Wirken ist hier die aus sich wesende Beständigkeit des für sich Bestehenden. Dieses Seiende (ens) ist nicht nur das, was es ist (sua essentia), sondern es ist in dem, was es ist, stets auch dessen Beständigkeit (est suum esse non participans alio). Deshalb heißt Gott, metaphysisch gedacht, das summum ens. Das Höchste seines Seins besteht jedoch darin, daß er das summum bonum ist. Denn das bonum ist causa und zwar als finis die causa causarum. Daher ist gerade im Hinblick auf die causalitas (d. h. actualitas) das bonum das Bestandgebende für alles Beständige und deshalb sogar prius quam ens; causalitas causae finalis est prima.' (NII:378-379/415-416)

<sup>89</sup> 'Von diesem Kausalitätscharakter der Wirklichkeit aus erklärt sich nun auch die Auslegung der existentia. So lautet das andere Begriffswort, das mit actualitas (Wirklichkeit) in seiner Bedeutung meist gleichgesetzt und in der Begriffssprache der Metaphysik sogar weit häufiger gebraucht wird, vor allem in der Unterscheidung von essentia und existentia (»Wesenheit« und »Dasein«).' (NII:379/416)

<sup>90</sup> '[Volgens Suarez:] Existenz ist jenes Sein, wodurch eigentlich und unmittelbar eine Wesenheit jeweils aufgestellt wird außerhalb der Ursachen und so also das Nicht-sein aufhört und ein Jeweiliges zu sein beginnt. Die existentia bezieht sich gemäß der tragenden Unterscheidung im Sein auf je eine Wesenheit. Was je ein Seiendes ist, das wird durch die Existenz aufgestellt im Außerhalb der Verursachung. Dies meint: Das Was-sein geht durch eine verursachende Verwirklichung hindurch, und zwar so, daß das dabei Erwirkte dann als Gewirktes aus der Verursachung entlassen und auf sich selbst zu einem Wirklichen aufgestellt wird. Das »extra« bezieht sich jetzt nicht mehr wie das Aristotelische ἔξω auf die δῶναι, das menschliche Vernehmen, sondern auf eine ablaufende Verursachung. Ex-sistentia ist actualitas im Sinne der res extra causas et nihilum sistentia, einer Werkendheit, die etwas ins Außerhalb von Verursachung und Verwirklichung in die Gewirktheit versetzt und so das Nichts (d. h. das Fehlen von Wirklichem) überwindet.' (NII:381/418)

### 3.3 Zijn als voorgesteldheid (Descartes): transformatie van waarheid in Gewiſſheit<sup>91</sup>

Door het middeleeuwse begrip van het zijn als werkelijkheid (*actualitas*) verandert het middeleeuwse begrip van de waarheid als juistheid van een uitspraak (*adaequatio*) in het moderne begrip van waarheid als bewustzijnszekerheid (*Gewiſſheit*) van het voorstellen.<sup>92</sup> De waarheid van een uitspraak is niet alleen een weten dat is gefundeerd op het bewustzijn, maar ook op het zich weten van het bewustzijn als bewustzijn.<sup>93</sup> De mens stelt zich zeker van de onvoorwaardelijke bewustzijnswaarheid door (1) het voorstellen (*cogitare*, *perceptio*).<sup>94</sup> Het voorstellen van iets is ook (2) het zeker-stellen van iets (*dubitare*)<sup>95</sup> en bovendien (3) het zich-voorstellen (*se cogitare*): het voorstellende subject wordt in het voorstellen medevoorgesteld, zodat het voorgestelde wordt zeker gesteld.<sup>96</sup> De werkelijkheid van het voorgestelde berust op het fundament van het zich-voorstellen van het ik-bewustzijn en dit bewustzijn is het *subject*. De werkelijkheid (*actualitas*) van het zijnde wordt *voorgesteldheid*. ‘Co-

<sup>91</sup> Vgl. NII:383-397/421-429 en NII:124-149/141-168.

<sup>92</sup> De middeleeuwse vraag naar heilzekerheid bereidt namelijk de moderne zoektocht naar zekerheid voor. In het middeleeuwse christendom veroorzaakt God als veroorzaker van alles ook het heil, maar hij is tegelijk veroorzaker van de vrijheid en het lumen naturale van de mens. Het heil komt van God, maar vereist tegelijk rationeel geloof van de vrije mens. De middeleeuwers vroegen zich vervolgens af hoe de mens tot het ware geloof en het heil kan komen. De vraag naar het wat-zijn van het zijnde wordt dan ingehaald door de vraag naar de methode om te komen tot de onvoorwaardelijke grond van de waarheid. Omdat de mens vrij en rationeel is, vereist de heilzekerheid uiteindelijk de zelfzekerheid van de mens, zijn autonomie. Zo gaat de middeleeuwen over in de moderniteit. (Zie NII:125/142-143, NII:385/423, NII:387-388/425-426)

<sup>93</sup> ‘Die Wahrheit, in der Metaphysik unterdessen zur Auszeichnung des intellectus (humanus, divinus) gewandelt, kommt in ihr endgültiges Wesen, das *Gewiſſheit* genannt ist. Der Name spricht aus, daß die Wahrheit das Bewußthaben angeht als ein Wissen, Vorstellen, das sich auf das Bewußtsein gründet, dergestalt, daß nur jenes Wissen als Wissen gilt, das zugleich sich und sein Gewußtes als ein solches weiß und in diesem Wissen seiner selbst versichert ist.’ (NII:384-385/422)

<sup>94</sup> ‘Descartes gebraucht an in dem Wort wichtigen Stellen für *cogitare* das Wort *percipere* (*per-cipio*) - etwas in Besitz nehmen, einer Sache sich bemächtigen, und zwar hier im Sinne des Sich-zu-Stellens von der Art des »Vor-stellens«. Wenn wir *cogitare* als Vor-sich-stellens, des Vorstellen in diesem wörtlichen Sinne verstehen, dann kommen wir dem Descartesschen Begriff der *cogitatio* und *perceptio* schon näher.’ (NII:133/151)

<sup>95</sup> ‘Das *cogitare* ist immer ein »Denken« im Sinne des Be-denkens und zwar eines Bedenkens, das darauf denkt, nur das Bedenkenlose als Sicher-gestelltes und im eigentlichen Sinne Vor-gestelltes gelten zu lassen. Das *cogitare* ist wesenhaft bedenkendes Vorstellen, durchprüfendes, überrechnendes Vorstellen: *cogitare* ist *dubitare*. [...] Was zum voraus und stets in dem bedenkenden Denken bedacht wird, ist dies, daß das Vorgestellte jeweils innerhalb des Kreises der berechnenden Verfügung sicher-gestellt ist. Daß alles *cogitare* wesenhaft ein *dubitare* ist, das sagt nichts anderes als: das Vorstellen ist ein Sicherstellen. Das Denken, das *wesentlich* Bedenken ist, läßt nichts als sicher-gestellt und gewiß, d.h. als wahr, zu, was nicht vor ihm selbst ausgewiesen ist als solches, das den Charakter des Bedenkenlosen hat, womit das Denken als Bedenken gleichsam »fertig«, worüber die Rechnung abgeschlossen ist.’ (NII:134-135/152-153)

<sup>96</sup> ‘Wir treffen ihn [einen Wesenszug der *cogitatio*], indem wir beachten, daß Descartes sagt: Jedes *ego cogito* ist *cogito me cogitare*; jedes »ich stelle etwas vor« stellt zugleich »mich« vor, mich, den Vorstellenden (vor mich, in meinem Vorstellen). Jedes menschliche Vorstellen ist nach einer leicht mißdeutbaren Redeweise ein »Sich«-vorstellen. [...] Das vorstellende Ich ist vielmehr in jedem »ich stelle vor« weit *wesentlicher* und notwendiger *mit*vorgestellt, nämlich als dasjenige, auf das zu und auf das zurück und *vor* das jedes Vor-gestellte hingestellt wird.’ (NII:135-136/153-154)

gito sum' betekent: het zich-voorstellen van het bewustzijn (cogito) stelt het bewustzijn zeker in zijn existentie (sum).

### 3.4 Zijn als voorstellen en werken (Leibniz)<sup>97</sup>

Terwijl het voorstellen bij Descartes louter bij de mens als subject hoort, wordt bij Leibniz elk zijnde voorstellend subject. Werkelijkheid (actualitas) is niet alleen voorgesteldheid door het menselijke subject, maar is zelf *voorstellen*. De zijndheid van het zijnde is het voorstellen van een veelheid in een eenheid (monas). De monade doorloopt vele voorstellingen en zijn eenheid is het voorstellen. Bovendien denkt Leibniz het voorstellen (perceptio) als *willen* (appetitus). De existentie van de monade bestaat in de eenheid van het voorstellen, die derhalve erop *aandringt* om van de ene voorstelling naar de andere over te gaan.<sup>98</sup> Het aandringen is een nastreven, een willen, en zo is het willen de grondtrek van het werken als voorstellen. De monade is voorstellen én willen.

Het principe van de voorstellende nastreving noemt Leibniz *kracht* (vis). Deze kracht is het subiectum van het dat-zijn (existentia) van het zijnde. Elk zijnde streeft z'n zijn als willen en voorstellen na en is zo het subiectum van zijn existentie. De ex-sistentie van het zijnde is de op-stand van het zijnde tegen het niets (niet-zijn).<sup>99</sup> Elke zijnde is de grond van zijn existentie,<sup>100</sup> elke zijnde is 'exigentieel'.<sup>101</sup> Het zijn van het zijnde wordt door het zijnde voorgesteld, gewild en gewerkt. Aangezien deze opstand tegen het niets moeite kost en het niet-zijn zoveel gemakkelijker is, vraagt Leibniz zich af waarom er überhaupt zijnde is en niet veeleer niets. In de moderne metafysica heeft dus het zijnde niet alleen voorrang voor het

<sup>97</sup> Vgl. NII:397-416/436-450.

<sup>98</sup> 'Das Vorstellen ist gemäß seinem eigenen Wesen übergänglich, indem es auf den Übergang drängt. Dieses Anstreben ist der Grundzug des Wirkens im Sinne des Vorstellens. [...] Die Anstrebung (appetitus), in der die Monade aus ihrer Einfachheit die ihr eigene Einheit sich erwirkt, ist umgekehrt in sich wesenhaft vorstellend.' (NII:401/440)

<sup>99</sup> 'Das Sein im Sinne des ὄτι ἔστιν sagt, daß etwas ist und nicht vielmehr nichts ist. Das Daß-sein (existentia) enthüllt sich als der Auf-stand gegen das Nichts (ex-sistere ex nihilo), sofern dies das schlechthin Nicht-Seiende meint. Sobald jedoch das Sein in das Wesen des Wirkens eingegangen ist und Seiendheit eigentlich Wirklichkeit bedeutet, ist in jedem Seienden (res, Ding, chose) als einem Gewirkten so etwas wie ein Vorgehen und eine Anstrengung, eine Aktion des actus niedergelegt. Dem also gewirkten Wirklichen gegenüber bleibt das Nichts, weil dafür nichts nötig und jede Veranstaltung überflüssig ist, einfacher und leichter.' (NII:406/446)

<sup>100</sup> 'Wenn aber dieses »Prinzip« den Wesensanfang dessen nennt, was irgendwie das Nichts aufgibt, dann muß das principium grande den Aufstand gegen das Nichts, also die existentia selbst in ihrem Wesen auszeichnen. Jedes Seiende ist grundhaft: gründiger Grund: ὑποκείμενον, subiectum. Sein als Wirklichkeit ist ein Gründen; das Gründen muß in sich das Wesen haben, dem Sein gegenüber dem Nichts den Vorzug zu geben.' (NII:407/446-447)

<sup>101</sup> '»Ein Grund ist im Wesen des Seienden als eines Seienden, warum Etwas eher, d. h. lieber und möglicher, existiert als nichts.« Dies sagt: Seiendes ist in seinem Sein *exigentia* hinsichtlich seiner selbst.' (NII:407/447-448)



niet-zijnde (het zijn), maar is de existentie van het zijnde een opstand tegen het niet-zijnde: het zijnde bestaat omdat het (voorstellend willend) opstaat tegen zijn niet-bestaan. Het niets is louter de ontkenning (negatie) van het zijnde en in die zin is de metafysica van de moderniteit nihilisme.

### 3.5 Zijn als wil tot willen (Machenschaft)

Heidegger interpreteert Nietzsches begrip van de wil tot macht, die de machtsvergroting van zichzelf wil, als wil tot willen. Terwijl bij Leibniz het zijnde zich van zijn bestaan zeker stelt door het willen van het voorstellen, moet bij Nietzsche het willen allereerst dit willen zelf willen (wil tot willen). Nietzsches begrip van de wil tot macht is een ‘voorvorm’ van de wil tot willen<sup>102</sup> en daarom is Nietzsches denken het begin van het einde van de metafysica (zie par. 5). Het zijn van het zijnde als de wil tot willen is de huidige uitleg van het zijnde, die door Heidegger wordt getypeerd als 1. *Bestandsicherung*, 2. *Vergegenständlichung*, 3. *Machenschaft* en 4. *Ge-stell*.

1. *Bestandsicherung* (zekerstellen van het (voort)bestaan).<sup>103</sup> Het leven is bij Nietzsche fundamenteel het stellen van waarden en het stellen van waarden dient ertoe om het leven te behouden, dwz. om er zeker van te zijn dat het leven bestendig voort bestaat.<sup>104</sup> Het zijnde als wil tot willen betekent dat het levende zijn eigen bestaan zeker stelt en dat alleen datgene als werkelijk zijnd (levend) geldt dat zijn eigen bestaan zeker stelt, dwz. dat zijn eigen machtsvergroting wil.<sup>105</sup>

2. *Vergegenständlichung* (vervoorwerpelijking). In onze tijd vindt de onvoorwaardelijke en volledige vervoorwerpelijking van alles wat is plaats, dwz. alles wordt door middel van planning tot iets werkelijks zeker gesteld. De mens zelf is daarin tot louter voorwerp van

---

<sup>102</sup> ‘Die neuzeitliche Forschung ist mit anderen Weisen des Vorstellens und mit anderen Arten des Herstellens von Seiendem in den Grundzug derjenigen Wahrheit eingelassen, der gemäß alles Seiende durch den Willen zum Willen gezeichnet ist, als dessen Vorform der »Wille zur Macht« das Erscheinen begonnen hat.’ (WM (na-woord): 46)

<sup>103</sup> Heidegger gebruikt hier het woord ‘Bestand’ in de zin van bestaan en nog niet, zoals in *Die Frage nach der Technik*, als een bestelbaar zijnde. (vgl. volgende noot)

<sup>104</sup> ‘Liegt dem Leben als solchem zuerst und ständig und nur daran, sich zu erhalten und dauernd in seinem Bestand gesichert zu sein, heißt Leben nichts anderes als Sicherung des je gerade überkommenen und übernommenen Bestandes, dann wird das Leben solches zu seinen eigentlichsten Bedingungen machen, was dieser Bestandsicherung genügt und dient.’ (NI:490/544)

<sup>105</sup> ‘Die Art und Weise, wie das Wesen des Seienden ausgelegt wird, nämlich als Beständigkeit, entspringt aus der Art und Weise, wie das menschliche Leben sich selbst in seinem Eigentlichen nimmt: als Bestandsicherung seiner selbst. Nur diese Bestimmungen — Beständigkeit und Fortdauer und Festigkeit — sagen daher, was ist und was als seiend angesprochen werden darf, wovon die Bestimmung »seiend« und »sein« ausgesagt werden kann.’ (NI:490-491/545)

de wil tot wil is: de mens is tot mensenmateriaal geworden.<sup>106</sup> Tegelijk is de mens door de claim die al het zijnde op hem legt het maatgevende zijnde.<sup>107</sup>

3. *Machenschaft* (maakbaarheid). Het zijnde is tegenwoordig maakbaar en wordt uitgemaakt door berekening en planning.<sup>108</sup> De zijndheid van het zijnde is *Machsamheit*, die van te voren al door de Machenschaft is uitgemaakt, waardoor het maakbare zijnde overal de voorrang krijgt.<sup>109</sup> De maakbaarheid houdt zich in stand door het onbeperkte bevel tot zichzelf om zich te bestendigen,<sup>110</sup> zodat alle doelen die haar zouden moeten leiden (te denken valt aan: nationaal-socialisme [doel: het raszuivere volk], communisme [doel: het proletariaat], liberalisme [doel: de burgerlijke vrijheid]) door de maakbaarheid in dienst worden genomen.<sup>111</sup>

4. *Ge-stell* (ge-stel).<sup>112</sup> De Machenschaft noemt Heidegger laten het *Ge-stell*.<sup>113</sup> Het ge-stel is het wezen van de techniek, dat alles concentreert om als bestand (*Bestand*) te functi-

---

<sup>106</sup> ‘Denn mit der sich vollendenden Metaphysik der Subjektivität, die dem äußersten Entzug der Wahrheit des Seins entspricht, indem sie ihn bis zur Unkennbarkeit verdeckt, beginnt die Epoche der unbedingten und vollständigen Vergegenständlichung von allem, was ist. In der Vergegenständlichung wird der Mensch selbst und alles Menschentümliche zu einem bloßen Bestand, der, psychologisch verrechnet, in den Arbeitsgang des Willens zum Willen eingeordnet ist [...] Daß sogar, im Prozeß der unbedingten Vergegenständlichung des Seienden als solchen, das zum Menschenmaterial gewordene Menschentum dem Roh- und Werkstoffmaterial hintangesetzt wird, liegt nicht an einer vermutlich materialistischen Bevorzugung von Stoff und Kraft vor dem Menschengeist, es gründet im Unbedingten der Vergegenständlichung selbst, die alle Bestände, gleichviel welcher Art sie sind, in ihren Besitz bringen und diesen Besitz sichern muß.’ (NII:350/386)

<sup>107</sup> ‘Der Mensch kommt in der Beanspruchung durch das Seiende in die Rolle des maßgebenden Seienden. Als Bezug zum Seienden genügt das Erkennen, das gemäß der Wesensart des Seienden im Sinne des planbar gesicherten Wirklichen in der Vergegenständlichung aufgehen und so zum Rechnen werden muß.’ (NII:445/487).

<sup>108</sup> ‘Wahrheit hat sich im Durchgang durch den Wandel der adaequatio zur Gewißheit als die Sicherung des Seienden in seiner *ausmachbaren Machbarkeit* eingerichtet. Dieser Wandel errichtet die Vormacht der so bestimmten Seiendheit als Machsamkeit. Die Seiendheit als Machsamkeit bleibt dem Sein botmäßig, das sich in das Ausmachen seiner durch die Berechnung und in die Machbarkeit des ihm gemäßen Seienden durch unbedingte Planung und Einrichtung losgegeben hat. // Die Vormacht des Seins in *dieser* Wesensgestalt heiße die *Machenschaft*.’ (NII:14/21)

<sup>109</sup> ‘Diese selbst [die Machenschaft] meint jenes Machsamkeit einrichtet, in der Alles als machbar auf seine Machbarkeit hin zuvor ausgemacht wird. Dieser Ausmachung entsprechend ist das Vorstellen das verrechnende, sichernde Abschreiten der Horizonte, die alles Wahrnehmbare und seine Erklärbarkeit und Nutzung ausgrenzen. // Das Seiende wird in seine Werdemöglichkeiten freigegeben, in diesen als machenschaftlichen beständig. Die Wahrheit als sichernde Einstimmung gibt der Machenschaft den ausschließlichen Vorrang.’ (NII:19/27)

<sup>110</sup> ‘Die Machenschaft kann sich allein unter dem unbedingten Befehl zu sich selbst in einem Stand halten, das ist: sich beständigen.’ (NII:14/21)

<sup>111</sup> ‘Sie verhindert jegliche Art von Begründung der unter ihrer Macht nicht minder mächtigen »Entwürfe«, da sie die Vormacht aller fraglosen Selbstsicherheit und Sicherungsgewißheit selbst ist. [...] Wo dann mit der Machenschaft die Sinnlosigkeit zur Macht gelangt, muß das Niederhalten des Sinnes und damit jedes Erfragens der Wahrheit des Seins durch die machenschaftliche Aufstellung von »Zielen« (Werten) ersetzt werden. [...] Solche machtermächtigenden Setzungen richten sich nicht mehr nach »Maßen« und »Idealen«, die noch in sich gegründet sein könnten, sie stehen »im Dienste« der bloßen Machterweiterung und werden nur nach dem so geschätzten Nutzwert gewertet.’ (NII:14/21)

<sup>112</sup> Zie *Die Frage nach der Technik*. Maar de Machenschaft wordt ook al in de tweede Nietzsche-band even als Ge-stell aangeduid: ‘Die Machenschaft (Das Ge-stell)’ (NII:429/471)

<sup>113</sup> ‘Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d.h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen. Ge-stell heißt die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist.’ (TK:20)

oneren. ‘Bestand’ is de naam voor het zijnde in het gestel, dat zijn bestaan heeft in het besteld-zijn om terstond, ter plekke beschikbaar te staan voor een verder bestellen. Terwijl een historische windmolen de wind direct omzet in een draaiende beweging om water op te pompen, maakt de moderne windturbine de windenergie beschikbaar als elektriciteit, die voor o.a. koelkasten gebruikt kan worden. De koelkast koelt weer de ingrediënten voor de maaltijd en de maaltijd dient de energievoorziening van het lichaam.

### 3.6 Maakbaarheid en nihilisme

Voor ons is hier de vraag: hoe is de maakbaarheid nihilisme? De maakbaarheid trekt niet alleen het zijnde voor, maar is de volstrekte vervoerwerpelijking. De vervoerwerpelijking bestaat bovendien in het zeker stellen van het bestendigen van zichzelf, die elk verzet en elk alternatief doel als middel in dienst neemt. De maakbaarheid noemt Heidegger de voleinding (*Vollendung*) van de metafysica en daarmee de voleinding van het nihilisme. De voleinding van de metafysica heeft drie betekenissen: 1. de maakbaarheid is de totale ontplooiing van de metafysica en 2. in de maakbaarheid is de metafysica uitgeput en 3. de maakbaarheid verstaat zichzelf nog metafysisch als onbegrensde wil tot willen, maar niet-metafysisch verstaan is de maakbaarheid *overgang* naar een andere aanvang.

1. De metafysica is nihilisme in de zin dat het zijn zelf ongedacht blijft. De metafysica richt zich op het zijnde, het zijn zelf is niets. De maakbaarheid richt overal het zijnde als maakbaar zijnde in en neemt al het andere daartoe in dienst. De maakbaarheid is de totalisering van het niet-denken van het zijn zelf<sup>114</sup> en daarom de voltooiing van de metafysica als nihilisme.

2. Tegelijk met de maakbaarheid komt de metafysicakritiek op. De empiristische kritiek (Popper) stelt dat de stellingen van de metafysica niet toetsbaar zijn. De logisch-positivistische en later taal filosofische kritiek (Carnap, Wittgenstein) stelt dat de uitspraken van de metafysica betekenisloos zijn, wat te wijten is aan ‘die Verhexung unseres Verstandes durch die Sprache’.<sup>115</sup> De oorspronkelijke metafysische leidvraag naar wat het zijnde is, transformeerde in de moderniteit naar de vraag naar de methode om te komen tot een absoluut en zeker fundament van zekerheid,<sup>116</sup> die men vond in de (grof gezegd) mathematisch-

---

<sup>114</sup> ‘Jedes Machbare bestätigt jedes Gemächte, alles Gemächte schreitet nach Machbarkeit, alles Handeln und Denken hat sich darein verlegt, Machbares auszumachen. Überall und stets drängt die Machenschaft, sich selbst in den Schein der maßvollen lenkenden Ordnung verhüllend, das Seiende in den einzigen Rang und läßt das Sein vergessen.’ (NII:20/27-28)

<sup>115</sup> Wittgenstein. *Philosophische Untersuchungen*. §109.

<sup>116</sup> ‘Die überlieferte Leitfrage der Metaphysik: Was ist das Seiende? wandelt sich im Beginn der neuzeitlichen Metaphysik zur Frage nach der Methode, nach dem Weg, auf dem vom Menschen selbst und für den Menschen

empirische methode, die van de metafysica wetenschap maakte. Het einde van de metafysica betekent de uitputting van de mogelijkheden van de metafysica.<sup>117</sup> Er zullen geen nieuwe metafysische posities komen en de historische metafysische systemen zullen op hun waarde geschat worden om voor iets anders te dienen (*content* voor media, tijdverdrijf, zingeving, partijpropaganda, enz.).<sup>118</sup> De maakbaarheid verhindert namelijk elk ander ontwerp dat de maakbaarheid zin moet geven (zie noot 111). De metafysica is ten einde, dwz. afgelopen en voorbij, in de zin dat de leidvraag niet meer gesteld kan worden, zoals Nietzsche niet meer vraagt naar wat het zijnde in waarheid is, maar naar de waarde van iets.<sup>119</sup>

3. Het begrip van de wil tot macht of wil tot willen legt de maakbaarheid volgens Heidegger echter nog metafysisch uit. De wil tot willen is een begrip van het wat-zijn van het zijnde. De wil tot willen is dubbelzinnig (vgl. par. 5.3), want hij legt de Machenschaft uit vanuit het onderscheid tussen wat-zijn en zijnde, terwijl de Machenschaft de vraag naar het wat-zijn uitsluit. Vraag: wat is het zijnde? Antwoord: het zijnde is wil tot willen – maar wat is de waarde van deze vraag? De maakbaarheid verschijnt als bevrijding van de metafysica, want zij vraagt niet meer naar het wat-zijn, naar het metafysische idee, essentie of wezen van iets, maar verrekenet het naar zijn praktisch nut. *De uitleg van de wil tot willen legt de maakbaarheid uit vanuit de vraag naar het wat-zijn van het zijnde en niet uit vanuit het nihilisme, waarin het met het zijn zelf niets is.* De maakbaarheid is dus vanuit de ervaring van het nihilisme begrepen een overgang naar een andere aanvang en daarin heeft het niets een andere betekenis dan louter gebrek aan of ontkenning van zijndheid, zoals we in de volgende paragraaf zullen zien.

Samenvattend is de geschiedenis van de metafysica de geschiedenis van het nihilisme, waarin het zijn als zodanig niets is. Juist omdat het zijn als zodanig niets is, kan in de metafysica het

---

ein unbedingt Gewisses und Sicheres gesucht und das Wesen der Wahrheit umgrenzt wird. Die Frage: Was ist das Seiende? wandelt sich zur Frage nach dem fundamentum absolutum inconcussum veritatis, nach dem unbedingt, unerschütterlichen Grund der Wahrheit.’ (NII:125/142)

<sup>117</sup> ‘Was meint aber dann »Ende der Metaphysik«? Antwort: den geschichtlichen Augenblick, in dem die *Wesensmöglichkeiten* der Metaphysik erschöpft sind.’ (NII:179/201)

<sup>118</sup> ‘Das hier zu denkende Ende der Metaphysik ist erst der Beginn ihrer »Auferstehung« in abgewandelten Formen; diese lassen der eigentlichen und abgelaufenen Geschichte der metaphysischen Grundstellungen nur noch die ökonomische Rolle, Baustoffe zu liefern, mit denen, entsprechend verwandelt, die Welt des »Wissens« »neu« gebaut wird. [...] Die Vollendung des Wesens der Metaphysik kann in ihrer Verwirklichung sehr unvollkommen sein und sie braucht das Weiterbestehen bisheriger metaphysischer Grundstellungen nicht auszuschließen. Die Verrechnung der verschiedenen metaphysischen Grundstellungen, ihrer einzelnen Lehrstücke und Begriffe, ist das Wahrscheinliche.’ (NII:179/201)

<sup>119</sup> ‘Das Wesentliche aber bleibt: Indem Nietzsche metaphysisches denken in den Anfang zurückgeht, schließt sich der Kreis, sofern hierbei jedoch nicht der anfängliche Anfang, sondern der bereits stillgelegte Anfang zur Geltung kommt, verfängt sich der Kreis in seiner eigenen nicht mehr anfänglichen Erstarrung. Der *so* sich schließende Kreis gibt jetzt keine Möglichkeit des wesentlichen Fragens der Leitfrage mehr frei.’ (NI:421/469)

zijnde voorrang hebben. In de maakbaarheid is de voorrang van het zijnde totaal. Het wat-zijn van het zijnde is vastgesteld als de wil tot willen, dwz. het zijnde wil zich van de continuïteit van zijn bestaan zeker stellen en wil daartoe allereerst dit willen. De maakbaarheid richt het zijnde in op het zekerstellen van het eigen bestaan, dat de opstand tegen het eigen niet-bestaan (niet-zijn, niets) is. Juist omdat het zijnde opstaat tegen alles wat niet is, overheerst de maakbaarheid. Aangezien de maakbaarheid als totale voorrang van het zijnde de opstand tegen het niets is, denkt ze het niets als louter de negatie van het bestaan van het zijnde en ze wil er verder niet bij stilstaan, want dat levert niets op.

#### **4 Het nihilisme als zijnsverlatenheid en het niets als wijze van het zijn zelf**

De vraag naar het wat-zijn van het zijnde noemt Heidegger de *leidvraag* (*Leitfrage*) van de metafysica. De metafysische leidvraag naar het wat-zijn van het zijnde heeft het verschil tussen zijn en zijnde als grond, maar denkt niet aan dit verschil. Het zijn is al vanzelfsprekend begrepen als bestendige aanwezigheid van het aanwezig-zijnde. In de aanvang van de metafysica weet men al wat zijnd en niet-zijnd is, zodat alleen de vraag rest wat het zijnde als zijnde is. De metafysica spant zich in om op deze vraag een antwoord te vinden, die de vorm heeft van ‘het zijnde is ... en daarbuiten niets’. Deze vraag vraagt naar de essentie van de existentie. De existentie (het dat-zijn) zegt dat het iets is en niet niets is. Ex-sistentie is, zoals we zagen, op te vatten als op-stand tegen het niets, waarbij het niets het niet-zijnde zonder meer betekent. De leidvraag heeft zich echter bemoeid met het zoeken naar een antwoord zonder allereerst de vraag uit te werken.<sup>120</sup> De maakbaarheid heeft alle mogelijkheden om de leidvraag te stellen uitgeput, omdat in de geschiedenis van de metafysica deze vraag niet werd uitgewerkt. De uitwerking van een vraag ziet af van het vinden van een antwoord. Het uitwerken van de leidvraag brengt volgens Heidegger aan het licht dat de leidvraag niet de oorspronkelijke vraag is, maar dat deze doorwijst naar een oorspronkelijker vraag, die Heidegger de *grondvraag* (*Grundfrage*) noemt. Deze vraag vraagt naar de grond van leidvraag. De leidvraag is de vraag naar het wat-zijn van het zijnde, de grondvraag daarentegen is de vraag

---

<sup>120</sup> ‘Die Leitfrage der abendländischen Philosophie lautet: Was ist das Seiende? Diese Frage, so wie sie gefragt und gesagt wird, *behandeln*, heißt, eine Antwort für sie suchen. Die Frage, so wie sie gestellt ist, *entfalten*, heißt dagegen, die Frage wesentlicher fragen, sich im Fragen dieser Frage eigens in die Bezüge hineinstellen, die sich eröffnen, wenn all das angeeignet wird, was im Fragen der Frage zum Vollzug kommt. Die Leitfragenbehandlung verlegt sich unmittelbar auf die Antwortfindung und auf das, was hierbei zu bewältigen ist. Die Leitfragenentfaltung ist etwas wesentlich anderes – nämlich ein ursprünglicheres Fragen, das auf die Antwortfindung verzichtet, sie vielmehr ernster und strenger nimmt, als es die unmittelbare Leitfragenbehandlung gemäß ihrer Haltung vermag.’ (NI:410/457-458)

naar het zijn als zodanig, dat geen zijnde (niets) is.<sup>121</sup> Dat het zijn niets is, betekent echter niet dat het zijn louter een gebrek aan of negatie van zijndheid is.

#### 4.1 Het nihilisme als zijnsverlatenheid

De opkomst van de maakbaarheid betekent een verandering in de geborgenheid van het verschil tussen zijn en zijnde. In de metafysica wordt voorbij het zijnde (meta ta physica) naar het zijn van het zijnde gevraagd als het wat-zijn van het zijnde en dat gezocht wordt in een hoogste zijnde. In de maakbaarheid staat het wat-zijn als waarde in dienst van het zijnde en zo is de maakbaarheid een voleinding van de metafysica en de eerste aanvang. Het ontologische verschil tussen zijn en zijnde (anders gezegd: het zijn zelf) is niet meer in de leidvraag maar in het niets bewaard, alleen denken en ervaren we dat nog niet. De eerste aanvang heeft in de vraag naar het zijn als het wat-zijn de voorrang van het zijnde op het zijn aangelegd en voltooit zich in de volledige hegemonie van het zijnde, de maakbaarheid *waarin het zijn niets meer is*. In de voleinding van de metafysica bestendigt de voorrang van het zijnde zichzelf. De maakbaarheid verhindert zo het denken van elke andere zin – ‘zin’ betekent naar *Sein und Zeit* ontwerpbereik, dwz. onverborgenheid van het zijn in het ontwerpen – en is op die manier volledige zinloosheid.<sup>122</sup> Elke zin is een waarde. De waardebepalingen richten zich niet naar idealen of normen, maar staan in dienst van de machtsvergroting van de wil tot willen. Het verhinderen van het denken van een zin sluit de mogelijkheid van een andere aanvang af.<sup>123</sup> De maakbaarheid is de *nodeloosheid*: er is geen enkele nood om naar het zijn zelf te vragen.

De beslissende wending in Heideggers gedachtegang is dat de maakbaarheid *Seinsverlassenheit* (zijnsverlatenheid) is en dat *de zijnsverlatenheid een gebeurtenis van onverborgenheid van het zijn zelf* is. Het zijnde kan zich in zijn maakbaarheid ontplooiën, omdat het zijnde opstaat tegen het niets, omdat het zijn zelf vergeten is. De nodeloosheid is de verborgen nood

---

<sup>121</sup> ‘Aber sie [die Leitfrage] ist nur die *vorletzte* Frage. Die *letzte* und d.h. *erste* lautet: Was ist das Sein selbst? Diese allererst zu entfaltende und zu begründende Frage nennen wir die Grundfrage der Philosophie, weil in ihr die Philosophie erst den Grund des Seienden *als Grund* und zugleich ihren eigenen Grund erfragt und sich begründet.’ (NI:64/81). Dwz. wat de grondvraag betekent is ons nog niet duidelijk en allereerst moet de stap naar grondvraag nog worden genomen (zoals in hoofdstuk 1). Heidegger is niet de orakelende theoreticus van ‘het Zijn’, maar neemt een eerste aanloop naar de zijnsvraag als vraag, naar de vraag naar het onherleidbare verschil tussen zijn en zijnde en wel vanuit de ervaring dat het met dit verschil niets is.

<sup>122</sup> ‘»Sinn« nennt nach »Sein und Zeit« den Entwurfsbereich, und zwar in eigentlicher Absicht (gemäß der einzigen Frage nach dem »Sinn des Seins«) die im Entwerfen sich öffnende und gründende Lichtung des Seins. [...] Das Sinnlose ist das Wahrheit- (Lichtung-)lose des Seins. Jede Möglichkeit eines solchen Entwurfes ist auf dem Grunde der Beseitigung des Wahrheitswesens innerhalb der Metaphysik versagt.’ (NII:13/20)

<sup>123</sup> ‘Als Umwerter aller Werte bezeugt Nietzsche, ohne daß er die Tragweite dieses letzten Schrittes weiß, seine endgültige Zugehörigkeit zur Metaphysik und mit ihr die abgründige Trennung von *jeder Möglichkeit* eines anderen Anfangs.’ (NII:16/23)

van het zijn als zodanig, de nood van de nodeloosheid<sup>124</sup> en dus is de zijnsverlatenheid tegelijk mogelijkheid van een overgang naar een andere aanvang.

## 4.2 Het niets als het uitblijven van het zijn zelf

De duiding van het nihilisme als zijnsverlatenheid impliceert een ander begrip van het niets. Welke? Zijnsverlatenheid betekent dat het zijn niets is en dit niets brengt Heidegger op vier wijzen ter sprake, namelijk als 1. *Verweigerung*, 2. *Ausbleiben*, 3. *Entzug*, en 4. *Verbergung*.

1. *Verweigerung* (weigering, ontzegging). De Griekse aanvang vroeg naar het zijn vanuit de voorrang van het zijnde, wat het onbezonnen besef van het verschil tussen zijn en zijnde impliceert. In de maakbaarheid is daarentegen de voorrang van het zijnde volledig ont-plooid en is het zijn niets. Metafysisch begrepen is de maakbaarheid de wil tot willen die alles in dienst neemt en verder niets over laat. Wanneer echter de maakbaarheid ervaren wordt als gebeurtenis waarin het zijn zelf niets is, kan het zijn zelf een vraag worden, die terugvraagt naar de verborgen grond van de eerste aanvang die op de maakbaarheid uitloopt. De openbaring van het zijn zelf als niets is de *weigerung* (*Verweigerung*) van het zijn zelf, die de eerste openbaring van het zijn in z'n *Fragwürdigkeit* is.<sup>125</sup> Het niets is geen gebrek of ontkenning, maar de verlatenheid van het zijn. De zijnsverlatenheid is de *ontzegging* (*Verweigerung*) van het zijn zelf in de dubbele betekenis van de *genitivus objectivus* en *subjectivus*: het zijnde is het zijn ontzegd en wel door het zijn, dwz. de ontzegging is de wijze waarop het zijn zelf is en waarop het zijn het zijnde in z'n zijnsverlaten maakbaarheid ontsluit.

2. *Ausbleiben* (uitblijven). In de metafysica is het zijn zelf als zodanig ongedacht, dwz. niets. Het ongedacht-zijn van het zijn zelf is niet een gebrek van het denken, noch een verzet van het denken tegen de zijnsvraag (want dan zou het deze vraag al denken), maar *het uitblij-*

---

<sup>124</sup> 'Doch die als Herrschaft der Metaphysik sich einrichtende Notlosigkeit bringt das Sein selbst in das Äußerste seiner Not. Diese bleibt nicht nur das Nötigende im Sinne des nicht ablassenden Anspruchs, der die Unterkunft beansprucht, indem er sie als die Unverborgenheit der Ankunft braucht, d. h. als die Wahrheit des Seins wesen läßt. Das Unablässige seines Brauchens fährt im Ausbleiben seiner Unverborgenheit so weit aus, daß die Unterkunft des Seins, d. h. das Wesen des Menschen, ausgelassen, der Mensch mit der Vernichtung seines Wesens bedroht und das Sein selbst im Brauchen seiner Unterkunft gefährdet wird. So weit in das Ausbleiben ausfahrend, begabt sich das Sein mit der Gefahr, daß die Not, als welche es nötigend west, für den Menschen geschichtlich nie die Not wird, die sie ist. Im Äußersten wird die Not des Seins zur Not der Notlosigkeit.' (NII:354-355/391)

<sup>125</sup> 'Überall und stets drängt die Machenschaft, sich selbst in den Schein der maßvollen lenkenden Ordnung verhüllend, das Seiende in den einzigen Rang und läßt das Sein vergessen. Was eigentlich geschieht, ist die Seinsverlassenheit des Seienden: daß das Sein das Seiende ihm selbst überläßt und *darin sich verweigert*. // Sofern diese *Verweigerung* erfahren wird, ist schon eine Lichtung des Seins geschehen, denn solche Verweigerung ist nicht Nichts, ist nicht einmal ein Negatives, kein Fehlen und kein Abbruch. Es ist anfängliche, erste Offenbarung des Seins in seiner Fragwürdigkeit - als Sein.' (NII:20/27-28)'

ven van het zijn zelf.<sup>126</sup> Het niets is een wijze waarop het zijn is, namelijk als het uitblijven ervan.<sup>127</sup>

3. *Entzug* (onttrekking). De zijnsverlatenheid is niet het ontbreken van het zijn aan het zijnde, maar het zich onttrekken van het zijn en juist in deze onttrekking van het zijn komt het zijnde naar voren.<sup>128</sup> Het niets is niet een gebrek, maar de onttrekking van het zijn dat het zijnde als zodanig laat zijn.

4. *Verbergung* (verberging). De zijnsverlatenheid is de verberging van het ontbergen, van het zijn.<sup>129</sup> Deze verberging is een ontberging van de verberging, die zo een andere (aanvankelijkere) aanvang van het zijn zou zijn. Het niets is niet een gebrek, maar de verberging van het zijn zelf.

Het andere begrip van het niets maakt het mogelijk om de grondvraag van de metafysica anders te lezen. De grondvraag van de metafysica is de vraag ‘waarom is er überhaupt zijnde en niet veeleer niets?’ In de metafysische interpretatie, zoals Leibniz de vraag bedoelt, vraagt deze vraag naar de grond van het zijnde als zijnde, dwz. de grond waarom het niet niets is. Deze vraag berust op het principe van de voldoende grond dat de belichaming is van de opstand tegen het niets, van de voorrang van het zijnde voor het niets (vgl. noot 100). De voorrang van het zijnde is het begrip van het zijn als opstand tegen het niets, als een funderen

<sup>126</sup> ‘Die Metaphysik gilt und weiß sich selbst -- auch dort, wo sie sich nicht als Onto-Theologie *ausspricht* -- als das Denken, das überall und stets »das Sein« denkt, wengleich nur im Sinne des Seienden als solchen. Allerdings kennt die Metaphysik dieses »wengleich nur ...« nicht. Und sie kennt es nicht deshalb nicht, weil sie das Sein selbst als zu Denkendes abwehrt, sondern weil das Sein selbst ausbleibt. Steht es so, dann entstammt das »ungedacht« nicht einem Denken, das etwas unterläßt.’ (NII:318/353)

<sup>127</sup> ‘Inzwischen wurde jedoch deutlicher: Das Sein selbst west als die Unverborgenheit, in der das Seiende anwest. Die Unverborgenheit selbst jedoch bleibt *als diese* verborgen. An ihr selbst, der Unverborgenheit, bleibt im Bezug auf sie selbst die Unverborgenheit weg. *Es bleibt bei der Verborgenheit des Wesens der Unverborgenheit. Es bleibt bei der Verborgenheit des Seins als solchen. Das Sein selbst bleibt aus.* // Es bleibt bei der Verborgenheit des Seins, so zwar, daß diese Verborgenheit sich in sich selbst verbirgt. Das Ausbleiben des Seins ist das Sein selbst *als dieses Ausbleiben*. Das Sein ist nicht irgendwo abgesondert für sich und bleibt überdies noch aus, sondern: Das Ausbleiben des Seins als solchen ist das Sein selbst. Im Ausbleiben verhüllt sich dieses mit sich selbst. Dieser zu sich selbst entschwindende Schleier, als welcher das Sein selbst im Ausbleiben west, ist das Nichts als das Sein selbst.’ (NII:318/353)

<sup>128</sup> ‘Der Entzug, als welcher das Sein selbst west, raubt dem Seienden nicht das Sein. Gleichwohl steht das Seiende, gerade wenn es als ein solches ist und nur so ist, im Entzug des Seins selbst. Wir sagen: Das Seiende ist vom Sein selbst verlassen. Die Seinsverlassenheit geht das Seiende im Ganzen an, nicht nur das Seiende von der Art des Menschen, der das Seiende als solches vorstellt, in welchem Vorstellen sich ihm das Sein selbst in seiner Wahrheit entzieht. Das Sein selbst entzieht sich. Der Entzug geschieht. Die Seinsverlassenheit des Seienden als solchen geschieht.’ (NII:320/355)

<sup>129</sup> ‘Die Vollendung der Metaphysik richtet das Seiende in der Seinsverlassenheit ein. Die Seinsverlassenheit des Seienden ist der letzte Widerschein des Seins als Verberging der Entberging, darin alles Seiende jeglicher Art als ein solches zu erscheinen vermag. Die Seinsverlassenheit enthält das Unentschiedene, ob das Seiende in seinem Vorrang beharrt. Dies bedeutet fortan, ob das Seiende jede Möglichkeit des Anfangs im Sein untergräbt und entwurzelt und so Seiendes weiterbetreibt, aber auch der Verwüstung zutreibt, die nicht zerstört, sondern im Einrichten und Ordnen das Anfängliche erstickt. Die Seinsverlassenheit enthält das Unentschiedene, ob in ihr als einem Äußersten der Verberging des Seins schon die Entberging dieser Verberging und so der anfänglichere Anfang sich lichtet.’ (NII:430/471)



(subiectiteit, ontotheologie). Dit begrip van het zijn zelf staat niet in Frage, het is vanzelfsprekend, het is niets. De grondvraag ‘waarom is er überhaupt zijnde en niet veeleer niets?’ kunnen we daarom ook anders lezen.<sup>130</sup> Voor de metafysica is ‘het niets’ (en ‘het zijn’) vanzelfsprekend. Het niets is het nietige niet-zijnde zonder meer en daarom is het nietige niet-zijnde gemakkelijker dan het zijnde en vandaar Leibniz’ vraag. Het niets is in dat geval vanzelfsprekend de ontkenning van of het gebrek aan zijndheid. Is het niets niet vanzelfsprekend, dan vraagt Leibniz’ vraag naar wat het zijnde *niet* is, namelijk het niets. ‘Waarom is er überhaupt zijnde en niet veeleer niets?’ lezen we in dit geval als: waarvandaan komt het dat het zijnde overall voorrang heeft, terwijl wat niet een zijnde is (niets, zijn) vergeten blijft? Deze vraag is de vraag naar het zijn zelf, de grondvraag van de metafysica, die de metafysica zelf niet vraagt en wel omdat het zijn zelf zich allereerst onttrekt. De vraag wijst erop dat het niets niet louter een gebrek is, maar een onttrekking (*Entzug*) van het zijn zelf die het zijnde in de onverborgenheid brengt en zelf in dit brengen verborgen blijft.

Kortom, het nihilisme is de geschiedenis waarin het zijn als zodanig niets is, maar het niets-zijn van het zijn als zodanig is verlatenheid van het zijn. De verlatenheid van het zijn (het niets) is de wijze waarop het zijn zelf onverborgen is (in verborgenheid dus), namelijk als weigering, uitblijven, onttrekking en verberging van zichzelf als zodanig. De verlatenheid van het zijn als zodanig maakt de concentratie op de maakbaarheid van het zijnde mogelijk en in deze zin nietigt het niets, dwz. maakt het niets de openbaarheid van het zijnde mogelijk, zoals Heidegger zei in *Was ist Metaphysik?*

## 5 Nietzsche als het begin van het einde van de metafysica

Heidegger noemt Nietzsche de denker van de ‘Vollendung der Metaphysik’ (NI:425). Deze benaming betekent ten eerste dat hij Nietzsche als denker serieus neemt en hem in bescherming neemt tegen hen die Nietzsche afdoen als een irrationalist die het denken verwerpt en als een vitalist die het blinde najagen van de driften propageert. Ten tweede wil Heidegger met

---

<sup>130</sup> ‘Sie [die Grundfrage der Metaphysik] lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Hier kann auch, gesetzt daß wir nicht mehr innerhalb der Metaphysik in der gewohnten Weise metaphysisch, sondern aus dem Wesen und der Wahrheit der Metaphysik an die Wahrheit des Seins denken, dies gefragt sein: Woher kommt es, daß überall Seiendes den Vorrang hat und jegliches »ist« für sich beansprucht, während das, was nicht ein Seiendes ist, das so verstandene Nichts als das Sein selbst, vergessen bleibt? Woher kommt es, daß Es mit dem Sein eigentlich nichts ist und das Nichts eigentlich nicht west? Kommt gar von hier der unerschütterte Anschein in alle Metaphysik, daß sich »Sein« von selbst verstehe und daß sich demzufolge das Nichts leichter mache als Seiendes? So steht es in der Tat um Sein und Nichts. Stünde es anders, dann könnte Leibniz an der genannten Stelle nicht erläuternd sagen: Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose.’ (WM (inleiding): 24)

deze benaming zeggen dat de metafysica een geschiedenis kent. Deze geschiedenis is niet een toevallige opeenvolging van willekeurige perspectieven, maar is bepaald door de Griekse aanvang. Ten slotte betekent deze benaming dat Heidegger Nietzsche aan het begin van het einde van de geschiedenis van de metafysica plaatst. Hij is de laatste metafysicus, die alle mogelijkheden van de Griekse aanvang uitput. Het einde van de metafysica is het begin van onbeperkte ontplooiing van de grondtrek van de metafysica in de Machenschaft. De voleinding van de metafysica is echter wellicht overgang naar een andere aanvang.<sup>131</sup>

Heidegger vraagt zich af of Nietzsche het nihilisme en de betekenis van het nihil toe-reikend (niet meer metafysisch) begrijpt. Met Nietzsche begint het einde van de metafysica, dat hij ervaart als het nihilisme, dat hij uitlegt als de ontwaarding van de hoogste waarden. Het nihilisme is het ontbreken van een zwaartepunt, dat pas aan het licht komt in de vraag naar een nieuw zwaartepunt, de eeuwige wederkeer.<sup>132</sup> De eeuwige wederkomst van het gelijke is volgens Heidegger dé gedachte van Nietzsche,<sup>133</sup> waarvan de wil tot macht een ontvouwing is.<sup>134</sup> Volgens Heidegger wordt pas door de uitleg van het gebeuren als wil tot macht (5.1) de eeuwige wederkomst van het gelijke (5.2) toegankelijk.<sup>135</sup> Deze uitleg blijkt echter nog een metafysische, dwz. nihilistische uitleg van het nihilisme te zijn (5.3-5.4).

## **5.1 Het zijn als wil tot macht: het heer-zijn van het wetende vervoegen over de mogelijkheden van het handelend werken**

Nietzsches antwoord op de metafysische vraag ‘wat is het zijnde als zijnde?’ is de wil tot macht, maar vanuit dit antwoord verwerpt hij die vraag. Wat betekent dit antwoord? De term ‘wil tot macht’ drukt een eenheid uit tussen willen en macht in een ‘tot’. De wil is een psychologisch vermogen. Macht is een politieke positie. De wil tot macht laat zich echter niet vanuit

---

<sup>131</sup> ‘Nietzsche, der Denker des Gedankens vom Willen zur Macht, ist der *letzte Metaphysiker* des Abendlandes. Das Zeitalter, dessen Vollendung in seinem Gedanken sich entfaltet, die Neuzeit, ist eine Endzeit. Das will sagen: ein Zeitalter, in dem sich irgendwann und irgendwie die geschichtliche Entscheidung erhebt, ob diese Endzeit der Abschluß der abendländischen Geschichte sei oder das Gegenspiel zu einem anderen Anfang.’ (NII:451/480)

<sup>132</sup> ‘Der Nihilismus ist das Ereignis des Schwindens aller Gewichte aus allen Dingen, die Tatsache des Fehlens des Schwergewichtes. Dieses Fehlen aber wird als solches erst dann erfahrbar und sichtbar, wenn es im Fragen nach einem neuen Schwergewicht ans Licht gebracht wird. Von da aus gesehen, ist das Denken des Gedankens der ewigen Wiederkunft, als ständig entscheidungsmäßiges Fragen, die Vollendung des Nihilismus.’ (NII:377/421)

<sup>133</sup> ‘Die ewige Wiederkunft ist kein letztes Faktum, sondern »der Gedanke der Gedanken«. Der Wille zur Macht ist kein Gedanke, sondern ein »letztes Faktum«; dieses kann jenen weder verdrängen noch ersetzen.’ (NII:374/417)

<sup>134</sup> ‘Dann wäre die Kennzeichnung des Seienden als Wille zur Macht nur die Ausfaltung des ursprünglichen und vorgängigen Entwurfes des Seienden als ewige Wiederkehr des Gleichen. So verhält es sich in Wahrheit.’ (NII:382/427)

<sup>135</sup> ‘Je mehr Nietzsche sich in die Gesamtdarstellung seiner Philosophie hineindenkt, um so bedrückender wird ihm die Auslegung alles Geschehens als Wille zur Macht zur Hauptaufgabe.’ (NII:374/418)

de psychologie of politicologie verstaan. Alles is volgens Nietzsche wil tot macht: het psychologische willen is wil tot macht, het politieke machtsspel is wil tot macht. De wil tot macht is het grondkarakter van het zijnde als zodanig. Aangezien de metafysica de vraag naar het zijnde als zijnde stelt, is wil tot macht niet psychologisch of politicologisch maar, als antwoord op de metafysische vraag, metafysisch. Het psychologische onderscheid tussen bewust en onbewust gaat bijvoorbeeld voor de wil tot macht niet op. Nietzsche verstaat namelijk omgekeerd zowel het bewuste als het onbewuste als wil tot macht.

De moderniteit (bijv. Leibniz, Kant, Hegel, Schelling, Schopenhauer) denkt het zijn als willen. Het willen is bij Nietzsche wil tot macht. Heideggers vertrekpunt voor het begrip van de wil tot macht is de wil tot macht als zelfoverwinning. Müller-Lauter (1971: 30-32) meent dat er een tegenstelling is tussen een wil tot macht als zelfoverwinning die alleen tegen zichzelf strijdt en willen tot machten die elkaar trachten te overwinnen (zie verder h. 3, par. 2). De nadruk op de zelfoverwinning betekent echter niet dat de kracht als wil tot macht niet andere krachten overwint, maar dat reeds het willen een zelfoverwinning is. Het willen wil boven zichzelf uitgroeien en in dit willen overwint het willen zichzelf. Pas dit zelfoverwinnende willen drijft tot strijd met andere krachten. Het willen van de wil tot macht is al zelfoverwinning.

Het willen van de wil tot macht is heer-willen-zijn (ASZ II, 'Von der Selbst-Ueberwindung', KSA 4:147-148). Ook de knecht wil heer zijn, wat niet betekent dat de knecht de positie van de heer wil overnemen, maar dat de knecht over iets meester wil zijn om als knecht zijn dienst uit te oefenen.<sup>136</sup> Het willen is niet een streven, maar een wetend bevelen.<sup>137</sup> Een streven kan naar iets onbepaalds streven, maar het willen weet wat het wil. Een streven streeft naar iets, maar het willen wil boven zich uit. Dit wetend bevelen is 'heer zijn van het wetende vervoegen over de mogelijkheden van het handelend werken'.<sup>138</sup> In het bevel wordt de voltrekking van dit vervoegen bevolen en gehoorzaamt de bevelende (en niet pas de vervoegende, Hw:234) aan dit vervoegen en zo aan zichzelf. Op deze wijze is de bevelende aan zichzelf superieur, omdat hij zichzelf in de waagschaal stelt. Het willen als bevelen wil

---

<sup>136</sup> 'Wollen aber ist Herrsein-wollen. Dieser Wille ist noch im Willen des Dienenden, nicht etwa sofern er darnach strebt, aus der Rolle des Knechtes sich zu befreien, sondern sofern er Knecht und Diener ist und als ein solcher immer noch den Gegenstand seiner Arbeit unter sich hat, dem er »befiehlt«. Und sofern der Diener als ein solcher dem Herrn sich unentbehrlich macht und den Herrn so an sich zwingt und auf sich (den Knecht) anweist, herrscht der Knecht über den Herrn. Das Dienersein ist noch eine Art des Willens zur Macht.' (NII:238/265) Zie ook Hw:234.

<sup>137</sup> Als een bron bij Nietzsche voor het willen als bevelen noemt Heidegger ook WZM 668 (13:11[114]): "'Wollen' ist *nicht* "begehren", streben, verlangen: davon hebt es sich ab durch den *Affekt des Kommando's*'

<sup>138</sup> 'Worin aber hat der Befehl sein Wesen? Befehlen ist das Herrsein des Verfügunges über die Möglichkeiten, die Wege, Weisen und Mittel des handelnden Wirkens.' (NII:238/265)

boven zich uit en om boven zich uit te willen moet hij voor alles dit willen willen, want pas dankzij dit willen kan hij boven zich uit willen. De wil tot macht is *wil tot willen*.<sup>139</sup>

Heer-willen-zijn is macht-willen. Wil tot macht is tegelijk behoud en vergroting van macht. De huidige macht is het heer-zijn over de al bereikte macht. De volgende trede van meer macht kan alleen bereikt worden als de huidige trede veilig en zeker kan worden vastgehouden. Machtvergroting vereist machtsbehoud, maar louter machtsbehoud is stilstand en verzwakking van macht, daarom vereist machtsbehoud machtsvergroting. Behoud en vergroting horen bij elkaar. Het willen wil groeien; het wil sterker worden; het wil meer macht. Het willen van macht is zelfoverwinning, dus is het wezen van de macht overmachtiging van zichzelf. De wil tot macht is het machtigen tot de macht, dwz. *machtigen tot overmachtiging*.<sup>140</sup>

Om zijn macht te behouden en te vergroten stelt de wil tot macht voorwaarden. De voorwaarden zijn gezichtspunten, maar anders dan bij Leibniz' monaden zijn de gezichtspunten *waarden*, die de wil tot macht wil en stelt om boven zich uit te willen. Hij rekent op en met waarden die voorwaarden zijn voor zijn mogelijkheid tot uitbreiding. Bij Plato was het wat-zijn van het zijnde de idea die krachtens zijn algemeenheid het zijnde z'n zijn verleende. Bij Nietzsche is het wat-zijn van het zijnde de waarde die een door de wil tot macht gestelde voorwaarde voor de wil tot macht is. De voorrang van het zijnde voor het zijn bereikt bij Nietzsche zijn onbeperktheid: het zijn van het zijnde is wil tot macht, het zijnde dat z'n zijn wil en z'n zijn als willen uitbreiden wil. Het zijnde stelt de onbeperkte macht van het zijnde vóór het zijn zeker, dat louter waarde van en voor de wil tot macht is. Het zijn heerst als wil tot willen, de onbeperkte heerschappij van het zijnde voor het zijn, die het zijn als louter niets (louter waarde) voorstelt.

---

<sup>139</sup> 'Wesen des Willens als Befehlen gebunden. Sofern aber Befehlen ein Sichselbergehörchen ist, kann insgleichen der Wille, dem Machtwesen entsprechend, als *Wille zum Willen* begriffen werden. Auch hier sagt »Wille« je Unterschiedenes: einmal Befehlen und zum anderen Verfügen über die Wirkungsmöglichkeiten.' (NII:239-240/266-267)

<sup>140</sup> 'Macht machtet nur, indem sie Herr wird über die je erreichte Machtstufe. Macht ist nur dann und nur so lange Macht, als sie Machtsteigerung bleibt und sich das Mehr in der Macht befiehlt. Schon das bloße Innehalten in der Machtsteigerung, das Stehenbleiben auf einer Machtstufe, setzt den Beginn der Ohnmacht. Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt. So ist die Macht ständig unterwegs »zu« ihr selbst, nicht nur zu einer nächsten Machtstufe, sondern zur Bemächtigung ihres reinen Wesens. // [...] Dann besagt Wille zur Macht nichts anderes als Macht zur Macht. Gewiß; nur bedeuten Macht und Macht hier nicht dasselbe, sondern Macht zur Macht heißt: Ermächtigung zur Übermächtigung.' (NII:239/266)

Elke nieuwe ‘zin’ is een waarde voor het zichzelf machtiger makende leven en verhindert zo elke mogelijkheid tot een andere aanvang.<sup>141</sup> De metafysische vraag naar het bestendige is volgens Nietzsche gebaseerd op waarden die bestendigheid boven veranderlijkheid stellen, terwijl de werkelijkheid alleen veranderlijk is: het bestendige en bovenzinnelijke ‘zijn’ is niets. Voor de huidige stand van wil tot macht, die deze waarden nodig heeft, treedt het *nihilisme* in. Het nihilisme is het ontbreken aan zin, aan een zwaartepunt voor het leven (zie noot 132). De bovenzinnelijke idealen blijken louter bestaansvoorwaarden voor een bestaan dat de wil tot macht ontkent en dus zin- en waardeloos. Met het begrip van het zijn als waarde dient zich echter de mogelijkheid van een overwinning van het nihilisme aan, namelijk de mogelijkheid om waarden te stellen op grond van de wil tot macht als principe van het leven. De zinloosheid maakt het mogelijk dat de wil tot macht waarden stelt: de zinloosheid is nu de ‘zin’ van al het zijnde.<sup>142</sup>

## 5.2 Het zijn als wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkomst van het gelijke

Het dat-zijn van het zijnde legt Nietzsche uit als de eeuwige wederkomst van het gelijke. Deze gedachte drukt uit dat het worden het enige werkelijke is. Wat betekent de gedachte van de 1. eeuwige 2. wederkeer van 3. het gelijke?

1. ‘Eeuwige’ drukt uit dat de cirkel van het worden bestendig is. Het worden is een chaos van strijdende willen tot macht. De beweging van het worden is de machtsvergroting die de huidige macht overwinnen wil, door Heidegger kortweg overmachtiging (*Übermächtigung*) genoemd wordt. Deze beweging is *eeuwig*. Er is geen einddoel aan de wereld als geheel, want de wil tot macht blijft voortdurend meer macht willen.

2. ‘Wederkeer’ betekent dat het worden van het wordende zich herhaalt. De beweging is *eindig*. Het zijnde als zodanig is wil tot macht en niets daarbuiten, dus zijn er geen andere bronnen die maken dat de wereld oneindig in grootte zou kunnen groeien. De wereld heeft een vaste grootte. Het worden is eeuwig en eindig, zodat de mogelijke gestalten beperkt zijn.

---

<sup>141</sup> ‘Als Umwerter aller Werte bezeugt Nietzsche, ohne daß er die Tragweite dieses letzten Schrittes weiß, seine endgültige Zugehörigkeit zur Metaphysik und mit ihr die abgründige Trennung von *jeder Möglichkeit* eines anderen Anfangs.’ (NII:15/23)

<sup>142</sup> ‘vollendet. Die Sinnlosigkeit wird jetzt zum »Sinn« des Seienden im Ganzen. Die Unerfragbarkeit des Seins entscheidet darüber, was das Seiende sei. Die Seiendheit ist sich selbst als der losgelassenen Machenschaft überlassen. Der Mensch soll jetzt nicht nur ohne »eine Wahrheit« »auskommen« sondern das *Wesen* der Wahrheit ist in die Vergessenheit entlassen, weshalb denn Alles nur auf ein »Auskommen« und auf irgendwelche »Werte« abgestellt wird.’ (NII:16/23)

Dus moet ‘das Seiende als Wille zur Macht im Ganzen das Gleiche wiederkommen lassen und die Wiederkunft des Gleichen muß eine ewige sein’ (NII:257/286).

3. ‘Gelijke’ drukt het gelijke in de verscheidenheid van het andere uit.<sup>143</sup> De gelijkheid van het gelijke bestaat in het bevel tot meer macht, dat als wil tot macht gelijk en eeuwig terugkeert.

Kortom, de eeuwige wederkomst van het gelijke is eeuwig, omdat er geen eindtoestand is. Hij is een *wederkomst*, omdat de wereld eindig in grootte is, en is een wederkomst van het *gelijke* bevel tot meer macht. Het worden van de wereld als eeuwige wederkomst van het gelijke bevel maakt het zijn van het zijnde als wil tot macht mogelijk en het zijn van het zijnde als wil tot macht maakt het worden als de eeuwige wederkomst van het gelijke mogelijk.

Nietzsche verwerpt het *eeuwige*, platonistische ‘zijn’ ten gunste van het worden, maar hij legt het worden uit als *eeuwige* wederkomst. Ondanks Nietzsches verzet tegen het platonisme continueert hij volgens Heidegger het aanvankelijke begrip van het zijn als bestendige aanwezigheid. Hoe? Centraal in Heideggers uitleg staat de interpretatie van de volgende aantekening (met het misleidende, want niet van Nietzsche stammende, bovenschrift ‘Rekapitulation’):

*‘Rekapitulation:*

Dem Werden das Charakter des Seins *aufzuprägen* – das ist der *höchste Wille zur Macht*. (...)

Daß *Alles wiederkehrt*, ist die extremste *Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins*: – *Gipfel der Betrachtung*’ (WZM 617, vgl. 12:7[54]).

De eeuwige wederkomst van het gelijke betekent dat het worden het enige werkelijke en het zijn niets is: het worden is het blijvende, dwz. alles is worden, het enige blijvende is de gedachte ‘alles is worden’. Het worden (het onbestendige) is als eeuwige wederkomst van het gelijke het bestendige. Zo heeft het worden het karakter van het zijn, namelijk bestendige aanwezigheid. De leer van de wil tot macht en eeuwige wederkomst van het gelijke is het enig

---

<sup>143</sup> ‘»Wiederkehr« denkt die Beständigurig des Werdenden zur Sicherung des *Werdens* des Werdenden in seiner *Werdedauer*. Das »ewig« denkt die Beständigkeit dieser Ständigkeit im Sinne des in sich zurück- und zu sich vorauslaufenden Kreisens. Das Werdende aber ist nicht das fortgesetzt Andere des endlos wechselnden Mannigfaltigen. Was wird, ist das Gleiche selbst, will heißen: das Eine und Selbe (Identische) in der jeweiligen Verschiedenheit des Anderen. Im Gleichen ist die werdende Anwesenheit des einen Identischen gedacht. Nietzsches Gedanke denkt die ständige Beständigkeit des *Werdens* des Werdenden in die eine Anwesenheit des Sichwiederholens des Identischen.’ (NII:5/11)

werkelijke, blijvende en aanwezende en derhalve is de eeuwige wederkeer *‘de bestendige bestending van het bestandloze’* (NII:258/287). Het enige bestendige is dat alles onbestendig is.

Het zijn als bestendige aanwezigheid bracht een onderscheid aan tussen zijn (bestendigheid) en worden (onbestendigheid). Bij Nietzsche wordt dit aanvankelijke onderscheid weer opgeheven: het worden (het onbestendige) krijgt het karakter van het zijn (bestendigheid). Deze opheffing is echter noch het herstel van het zijn als physis, noch de overwinning van de metafysica. De wil tot macht is namelijk als het wat-zijn en de eeuwige wederkeer als het dat-zijn te denken.<sup>144</sup> Het onderscheid tussen wat- en dat-zijn wordt als zodanig bij Nietzsche vergeten en tegelijk komt het bij Nietzsche het scherpste naar voren, want Nietzsche heft het onderscheid op: het wat-zijn als wil tot macht en het dat-zijn als eeuwige wederkeer zeggen hetzelfde.<sup>145</sup> Deze opheffing voltooit de macht van het zijn als bestendige aanwezigheid. Het wordende wordt namelijk bestendig tot onbeperkte aanwezigheid, dwz. er is niets anders buiten het wordende en erbuiten kan niets anders komen.<sup>146</sup>

### 5.3 De dubbelzinnigheid van ‘het zijn’ als niets en het zijn als eeuwige wederkeer

Nietzsches denken lijkt dus dubbelzinnig: enerzijds verwerpt hij vanuit het waardedenken ‘het zijn’ als niets, anderzijds begrijpt hij alles dat is als (wil tot macht op de wijze van) eeuwige wederkomst van het gelijke. De dubbelzinnigheid is dat hij enerzijds het zijn van het zijnde als wil tot macht denkt, maar anderzijds is vanuit het zijnsbegrip van de wil tot macht ‘het zijn’ louter niets en slechts een waarde. Anders gezegd, Nietzsche denkt de essentie van de wereld als wil tot macht, maar vanuit de wil tot macht zijn essenties op zich niets en slechts waarden. Het zijn is niets en toch eigenlijk niet niets, maar wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkomst van het gelijke. ‘Het zijn’ is volgens Nietzsche niets, maar de wil tot macht als de eeuwige wederkomst behelst volgens Heidegger nog altijd het onbevraagde be-

---

<sup>144</sup> ‘Im voraus sind die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht als Grundbestimmungen des Seienden im Ganzen und als solchen begriffen, und zwar der Wille *Was-seins*, zur Macht als die endgeschichtliche Prägung des die ewige Wiederkehr des Gleichen als die des *Daß-seins*.’ (NII:8/14)

<sup>145</sup> ‘Auf Grund dieses Zusammenhaltes des Daß-Seins mit dem Was-sein [...] müssen Wille zur Macht und ewige Wiederkehr des Gleichen als Seinsbestimmungen nicht mehr nur zusammengehören, sie müssen *dasselbe* sagen.’ (NII:10/17)

<sup>146</sup> ‘Dieses umkehrende Auslösen des Gegensatzes von Sein und Werden macht die eigentliche Vollendung aus. Denn jetzt ist kein Ausweg mehr, weder in die Zertrennung noch in eine gemäßere Verschmelzung. Dies bekundet sich darin, daß das »Werden« den Vorrang vor dem Sein übernommen haben will, während doch die Vormacht des Werdens nur die äußerste Bestätigung der unerschütterten Macht des Seins voll bringt; im Sinne der Beständigkeit des Anwesens (Sicherung) denn die Auslegung des Seienden und seiner Seiendheit als Werden ist die Beständigkeit des Werdens zur unbedingten Anwesenheit.’ (NII:12/19)

grip van het zijn als bestendige aanwezigheid. Het zijnde als wil tot macht betekent namelijk dat het zijnde zijn macht wil vergroten door het stellen van waarden en de machtsvergroting bestendigt het bestaan van het zijnde. Een zijnde vergaat uiteindelijk, maar omdat elk zijnde wil tot macht is, is het zijnde in zijn geheel bestendig aanwezig in zijn eeuwige wederkomst. De bestendiging van het onbestendige ontnemt tegelijk de laatste mogelijkheid tot een voorrang van het zijn zelf, want elke zin, waarheid of 'zijn' is een waarde waarmee de wil tot macht rekt. Zo is elke mogelijkheid tot niet-technische bezinning verhinderd.

In deze dubbelzinnigheid schuilt Heideggers interpretatie dat Nietzsche de laatste metafysicus is. Nietzsche is *metafysicus*, omdat hij nog een antwoord geeft op de leidvraag naar wat het zijnde is, namelijk wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkomst van het gelijke.<sup>147</sup> Hij denkt vanuit het zijnde het zijn van het zijnde, namelijk als wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkeer van het gelijke. Hij is de *laatste* metafysicus, omdat zijn antwoord de metafysica verzamelt en voltooit<sup>148</sup> en tegelijk de vraag naar wat het zijnde disqualificeert ten gunste van de waardstelling voor machtsvergroting.<sup>149</sup> Zijn zijnsbegrip denkt de onbeperkte hegemonie van het zijnde, waarin het met het zijn niets is. De onbegrensde hegemonie van het zijnde komt voort uit de voorrang van het zijnde die is aangelegd in de aanvang van de metafysica. Deze aanleg gaat terug op de ervaring van het zijn als bestendige aanwezigheid. Het zijn als wil tot willen is de voleinding van dit zijnsbegrip.

Nietzsches denken is als voleinding van de metafysica *overgang*. Ten eerste is het overgang uit het voorbereidende gedeelte van de moderniteit (ca. 1600-1900) naar het begin van de voleinding van de moderniteit.<sup>150</sup> Ten tweede is deze overgang reeds de overgang in de andere aanvang.<sup>151</sup> De voleinding van de metafysica betekent dat de maakbaarheid de enige maat wordt. De voorrang van het zijnde voor het zijn wordt een ordening die het zijnde de enige rang geeft en het zijn laat vergeten. Deze gebeurtenis van zijnsverlatenheid is een ontzegging van het zijn zelf en deze ontzegging is een onverborgenheid (*Lichtung*) van het zijn

---

<sup>147</sup> 'Als Name für den Grundcharakter alles Seienden gibt der Ausdruck »Wille zur Macht« auf die Frage, was denn das Seiende sei, eine Antwort. Diese Frage ist von alters her die Frage der Philosophie.' (NII:2/12)

<sup>148</sup> 'Wenn sich in Nietzsches Denken die bisherige Überlieferung des abendländischen Denkens nach einer entscheidenden Hinsicht sammelt und vollendet, dann wird die Auseinandersetzung mit Nietzsche zu einer Auseinandersetzung mit dem bisherigen abendländischen Denken.' (NII:3/13)

<sup>149</sup> 'In ihr [die »Umwertung aller Werte«] kommt der umgekehrte Platonismus zur blinden Verhärtung und Verflachung. *Jetzt besteht nur noch die einzige Fläche des sich selbst um seiner selbst willen zu sich selbst ermächtigen »Lebens«.* (NII:15/23)

<sup>150</sup> 'Das wird darin sichtbar, daß Nietzsche in seinem einzigen Gedanken vom Willen zur Macht die Vollendung des neuzeitlichen Zeitalters vorausdenkt. // Nietzsche ist der Übergang aus dem vorbereitenden Abschnitt der Neuzeit – historisch gerechnet der Zeit zwischen 1600 und 1900 – in den Beginn ihrer Vollendung. Den Zeitraum dieser Vollendung kennen wir nicht.' (NI:429/477)

<sup>151</sup> 'Die Vollendung der Metaphysik als Wesenserfüllung der Neuzeit ist nur darum ein Ende, weil ihr geschichtlicher Grund schon der Übergang in den anderen Anfang ist.' (NII:21/29)



zelf, een eerste openbaring van zijn in z'n *Fragwürdigkeit*. Deze openbaring van het zijn in z'n ontzegging gebeurt pas bij de voleinding van de metafysica in maakbaarheid, die niet door ons gemaakt is. Nietzsche blijft echter verstrikt in de metafysica en heeft geen toegang tot de andere aanvang.

#### 5.4 Het nihilisme en het niets

Hoe komt het niets volgens Heidegger bij Nietzsche ter sprake? In de metafysica blijft het zijn zelf uit en in het *uitblijven van het zijn* verhult het zichzelf als het niets (vgl. par. 4.1). Het wezen van het nihilisme is de geschiedenis waarin het met het zijn zelf niets is, zijnsverlatenheid, en in die zin is de metafysica al eigenlijk nihilisme. De voleinding van de metafysica behelst het totaal worden van de maakbaarheid, waarin de zijnsverlatenheid totaal wordt en dan pas als zodanig te ervaren en te denken is. De metafysica is zijnsverlatenheid, maar pas in haar voleinding openbaart zich de verlatenheid van het zijn. Nietzsche ervaart het niets van de zijnsverlatenheid, maar legt het metafysisch uit als *waardeloosheid*. Hij denkt het nihilisme als het zich ontwaarden van de hoogste waarden. Metafysisch (nihilistisch) gedacht is niet het zijn zelf niets, maar al het zijnde is niets,<sup>152</sup> dwz. waardeloos. Nietzsche denkt het niets als waardeloosheid en heeft zo geen toegang tot het (eigenlijke) nihilisme. Bij hem vraagt het nihilisme om een principe om het zijnde in het geheel tegen het niets (waardeloosheid) te bestendigen, namelijk de wil tot macht. Het zijnde is dan niet niets, maar wil tot macht.

Het niets denkt Nietzsche net als de metafysica als het tegendeel (*Gegenwesen*) van al het zijnde.<sup>153</sup> Voor de metafysica is het niet-zijnde, het niet-voorwerpelijke, louter iets nietigs en het niets is de onbeperkte en volledige ontkenning van al het zijnde.<sup>154</sup> Nietzsche denkt het niets vanuit de waarde: het niets is een gebrek aan waarde en 'het zijn' is op zich niets, namelijk louter een waarde. Het waardebegrip bevat als metafysisch begrip van wat het zijnde qua zijnde is een zijnsbegrip, namelijk het zijn van het zijnde als wil tot macht op de wijze van de eeuwige wederkeer. Dit zijnsbegrip denkt het zijn echter als iets nietigs, dwz. niet als iets waaraan moet worden gedacht en hij wil dat ook niet. De metafysica *kan* het niets niet in zijn wezen denken, maar haar voleinding, die bij Nietzsche begint, *wil* het niets niet meer in zijn

---

<sup>152</sup> 'Nihilismus – daß es mit dem Sein selbst nichts ist – bedeutet für das metaphysische Denken stets und nur: mit dem Seienden als solchem ist es nichts. *Der Metaphysik versperrt sich darum selbst den Weg zur Erfahrung des Wesens des Nihilismus.*' (NII:326/361)

<sup>153</sup> Vgl. *Der europäische Nihilismus, Nihilismus, nihil und Nichts*. NII:40-45/49-55.

<sup>154</sup> 'Das Nichts meint hier nicht eine besondere Verneinung eines einzelnen Seienden, sondern die unbedingte und vollständige Verneinung von allem Seienden, vom Seienden im Ganzen.' (NII:40/51)

wezen denken.<sup>155</sup> Nihilisme is het wezenlijke niet-denken aan het wezen van het niets. Nietzsche kent en ervaart het nihilisme, omdat hij zelf nihilistisch denkt, maar begrijpt het nihilisme ‘trotz aller Einsichten’<sup>156</sup> nihilistisch (metafysisch).

Het eigenlijke nihilisme is dat het met het zijn zelf niets is.<sup>157</sup> Vanuit het waardedenken is het zijn zelf niets en daarom kan Nietzsches metafysica nooit het nihilisme overwinnen. Zijn denken is niet de overwinning van het nihilisme, maar de laatste verstricking in het nihilisme.<sup>158</sup> Met het zijn als waarde is het onmogelijk om het zijn zelf vragend in de blik te komen, zodat Nietzsche voor het wezen van het nihilisme is afgesloten. De verstricking in het nihilisme is de voleinding van het nihilisme. Het eigene van het nihilisme is het uitblijven van het zijn, maar in het metafysische denken wordt dit eigenlijke niet toegelaten en veeleer *ausgelassen*<sup>159</sup> (weggelaten) en wel zo dat ook het weglaten wordt weggelaten.<sup>160</sup> Heidegger zegt paradoxaal: het eigenlijke nihilisme geschiedt in de metafysica als het oneigenlijke van zichzelf. De metafysica laat zich niet in met het zijn zelf en beaamt voor alles het zijnde, zodat het weglaten van het uitblijven van het zijn zelf verschijnt als de uitleg van het zijn als waarde. *Het weglaten van het uitblijven van het zijn zelf (het niets) is echter de wijze waarop het zijn in z'n uitblijven z'n onderkomen vindt en wordt bewaard. Het niets is niet louter een gebrek aan waarde, maar de ontzegging die de wijze is waarop het zijn zelf 'is'.* Het nihilisme willen overwinnen zou betekenen het zijn in z'n uitblijven willen overwinnen, maar, omdat het uitblijven van het zijn (op de wijze van het weglaten) een wijze is waarop het zijn ‘is’, zou dat betekenen: het zijn willen overwinnen. Dat is niet alleen niet mogelijk, maar zou bovendien een poging zijn ‘das Wesen des Menschen aus der Angel zu heben’ (NII:330/365) Het gaat er niet om het uitblijven van het zijn (het niets) te overwinnen, maar het weglaten ervan los te

---

<sup>155</sup> ‘Der Nihilismus wäre dann, ursprünglicher und wesentlicher erfahren und begriffen, jene Geschichte der Metaphysik, die auf eine metaphysische Grundstellung zutreibt, in der das Nichts in seinem Wesen nicht nur nicht verstanden werden kann, sondern nicht mehr begriffen sein will. Nihilismus hieße dann: das wesenhafte Nichtdenken an das Wesen des Nichts.’ (NII:44/54)

<sup>156</sup> ‘Nietzsches Begriff des Nihilismus ist selbst ein nihilistischer Begriff. Er vermag das verborgene Wesen des Nihilismus trotz aller Einsichten deshalb nicht zu erkennen, weil er ihn von vornherein und nur vom Wertgedanken aus, als Vorgang der Entwertung der obersten Werte begreift.’ (NII:44/54)

<sup>157</sup> ‘Das Wesen des Nihilismus ist die Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist.’ (NII:304/338)

<sup>158</sup> ‘Nietzsches Metaphysik ist demnach keine Überwindung des Nihilismus. Sie ist die letzte Verstrickung in den Nihilismus.’ (NII:306/340)

<sup>159</sup> ‘Aus dem *Wesen* des Nihilismus gedacht, ist Nietzsches Überwindung nur die *Vollendung* des Nihilismus. An ihr bekundet sich für uns deutlicher als an jeder anderen Grundstellung der Metaphysik das volle Wesen des Nihilismus. Das ihm Eigene ist das Ausbleiben des Seins selber. Insofern aber in der Metaphysik dieses Ausbleiben geschieht, wird dieses Eigentliche nicht als das Eigentliche des Nihilismus zugelassen. Vielmehr wird das Ausbleiben als solches gerade im Denken der Metaphysik ausgelassen, so zwar, daß die Metaphysik auch dieses Auslassen als ihr eigenes Tun ausläßt.’ (NII:324/360)

<sup>160</sup> ‘Das Eigentliche des Nihilismus ist geschichtlich in der Gestalt des Uneigentlichen, das ein Auslassen des Ausbleibens vollbringt, indem es auch dieses Auslassen noch ausläßt und in all dem vor lauter Bejahung des Seienden als solchen sich auf nichts einläßt und auch nicht einlassen kann, was das Sein selber angehen könnte.’ (NII:326/361)

laten en zich ermee in te laten. Zich in het uitblijven van het zijn inlaten kan de mens slechts door aan de ervaring van het uitblijven van het zijn zelf als een aankomst van het zijn zelf te denken.<sup>161</sup>

*‘Das Sein selbst entzieht sich, aber als dieser Entzug ist das Sein gerade der Bezug, der das Wesen des Menschen als die Unterkunft seiner (des Seins) Ankunft beansprucht.’*  
(NII:332/367)

Het denken voltrekt een ‘Schritt zurück’ uit het weglaten in ‘den Bereich, der vom Sein selbst schon längst dem Denken gelassen ist, gelassen in der allerdings verhüllten Gestalt des *Wesens* des Menschen’ (NII:333/368).

Kortom, Heidegger begrijpt de wil tot macht bij Nietzsche als de voorvorm van de wil tot willen: het willen dat zijn bestaan zeker wil stellen door dit willen te behouden en uit te breiden. Het nihilisme is het ontwaarden van de hoogste waarden, omdat de hoogste idealen *als* hoogste *waarden* ontdekt zijn, dwz.: de idealen zijn geen waarheden op zich, maar voorwaarden voor de expansie van de wil tot macht. De wil tot macht is op de wijze van de eeuwige wederkomst, dwz. de bestendige bestending van het onbestendige. De overwinning van het nihilisme is de wil tot macht als principe te nemen en waarden als bestaansvoorwaarden van de wil tot macht te (laten) gebruiken: de zinloosheid (het gebrek aan doelen op zich) is dan de nieuwe ‘zin’, die geen echte zin is, want alles staat in dienst van de wil tot macht. Nietzsche denkt het nihilisme nog nihilistisch – hij denkt namelijk het zijn vanuit het zijnde – zodat het niets, waarvan in het nihilisme sprake is, alleen het niets van het zijnde (en niet het niets van het zijn) kan zijn: het niets is waarde-loosheid, gebrek aan waarde. Net als de metafysica stelt hij niet de vraag naar het niets en bovendien wil hij het niets ook niet denken, want het gaat hem alleen om de expansie van het zijnde als wil tot macht.

## 6 Conclusie

De geschiedenis van de metafysica is de geschiedenis van het nihilisme, waarin het zijn zelf niets is. De voleinding van de metafysica is de maakbaarheid waarin de voorrang van het zijnde totaal is en het zijn totaal niets. Dat het zijn niets is, is echter de verlatenheid van het

---

<sup>161</sup> ‘Auch eine Überwindung dieses Auslassens könnte von seiten des Menschen nur mittelbar geschehen, nämlich auf die Weise, daß zuvor das Sein selbst unmittelbar dem Wesen des Menschen zumutet, erst einmal *das Ausbleiben* der Unverborgenheit des Seins als solchen *als eine Ankunft* des Seins selbst zu erfahren und das so Erfahrene zu bedenken’ (NII:332/367)

zijn. De zijnsverlatenheid (het niets) is een wijze waarop het zijn is, die namelijk mogelijk maakt dat het zijnde onbeperkte voorrang heeft. De maakbaarheid als zijnsverlatenheid, het zijn als niets in de zin van weigering (uitblijven, onttrekking, verberging), is een gebeurtenis van het zijn zelf. De maakbaarheid is enerzijds de totale vergetelheid van zijn, maar anderzijds is deze totale vergetelheid de mogelijkheid tot de ervaring van het zijn (namelijk als niets) en zo een andere aanvang, namelijk het zijn niet vanuit het zijnde als iets nietigs, maar als niets in de zin van weigering van het zijn zelf.

Voor Heidegger is de uiteenzetting met Nietzsche – de laatste metafysicus, die de zijnsverlatenheid voltooit – tevens de mogelijkheid voor de ervaring van het zijn als niets en zo de toegang tot de overgang. Nietzsche is de laatste metafysicus die enerzijds het nihilisme ervaart en anderzijds het nihilisme nog nihilistisch uitlegt, namelijk: niet het zijn maar het zijnde in het geheel is niets, dwz. waardeloos. De overwinning van de waardeloosheid ligt in de overname van de wil tot macht als principe, die de waarden als louter waarden accepteert en zo de overmacht van het zijnde als wil tot macht en de nietigheid van het zijn zelf inricht.

Hoe verhoudt het niets zich dus tot ‘het functionele denken’? Dat het zijnde openbaar is als een functie, als een middel tot doel, is te danken aan de verlatenheid van het zijn, aan het niets. Het zijn zelf weigert elke poging om het in dienst en beschikbaar te stellen. Het wezen van het functionele denken is zelf niet-functioneel.

Ik eindig met twee vragen. Het is opvallend dat de grondstemming van de angst, die zo prominent stond in het eerdere werk, slechts eenmaal genoemd wordt in Heideggers twee *Nietzsche*-banden:

‘Das oft nachgeredete Nietzsche-Wort vom »gefährlich leben« gehört in den Bereich der Metaphysik des Willens zur Macht und verlangt den aktiven Nihilismus, der jetzt als die unbedingte Herrschaft des Unwesens des Nihilismus zu denken ist. Aber Gefahr als Risiko des unbedingten Gewaltvollzugs und Gefahr als Bedrohung der Wesensvernichtung des Menschen, herkommend aus dem Ausbleiben des Seins selbst, sind nicht das Gleiche. Indes ist das Nicht-denken an das als Metaphysik geschehende Auslassen der Not des Seins selbst die Verblendung gegen die Notlosigkeit als die Wesensnot des Menschen. Diese Verblendung kommt aus Angst vor der Angst, die als der uneingestanden Schrecken das Ausbleiben des Seins selbst erfährt.’ (NII:356/393)

De angst begrijpt Heidegger nu als de angst voor het uitblijven van het zijn en het weglaten van het uitblijven van het zijn als de angst voor de angst. Het paradoxale ‘angst voor de angst’

maakt niet duidelijk, net als de 'nood van de nodeloosheid', of dat de angst nog altijd, hoe zelden ook, opkomt, of dat de maakbaarheid (als angst voor de angst) zo overheersend is dat de angst altijd onderdrukt is. Hoe staat het met de angst?

Het is bovendien opvallend dat Heidegger 'het zijn' steeds vanuit het niets bespreekt: het zijn zelf is het niets, dwz. het weigerende, het ontzeggende. Hoe kan hij de term 'het zijn als zodanig' nog handhaven in de bepaling van het niets?<sup>162</sup> Hij herleidt het niets naar het zijn zelf, maar zou het omgekeerde niet beter zijn?

---

<sup>162</sup> Heidegger zegt zelf: 'Wir scheuen auch nicht das Eingeständnis, daß die Erörterung des Seins als - Sein noch eine unzureichende Sprache spricht, insofern das fortwährend genannte Sein selbst mit dem Namen gesagt wird, der vom Sein als solchem stets wieder wegspricht.' (NII:320/354)

### III Doorboord door de horror vacui van de wil: ‘liever het niets willen dan niet willen’ bij Nietzsche

#### 1 Inleiding

De vraag naar het niets zul je bij Nietzsche niet aantreffen. Toch spreekt hij van nihilisme en is het niets een sleutel tot bezinning op de moderniteit. Nietzsche kwalificeert bijvoorbeeld allerlei verschillende leefwijzen als nihilistisch (christendom, boeddhisme, epicurisme, ascetisme, wetenschap, socialisme, liberalisme, democratisme) en als wil tot niets. De hoofdvraag voor dit hoofdstuk is: *hoe komt het niets, waarnaar het nihilisme verwijst, ter sprake bij Nietzsche?* Aangezien we vragen naar het niets in relatie met het nihilisme en het nihilisme vooral bij de late Nietzsche ter sprake komt, beperken we ons tot de late Nietzsche. Ik heb bovendien niet geprobeerd om wat Nietzsche zegt in verschillende teksten en notities tot één verhaal te construeren. Nietzsches denken bewandelt in verschillende teksten verschillende wegen en juist de verschillen kunnen vruchtbaar zijn. Een leidende vraag is hoe het niets ter sprake komt anders dan als een louter gebrek of een algehele ontkenning.

De opzet is als volgt. Eerst (par. 2) bekijken we of Müller-Lauters kritiek op Heidegger ons op weg kan helpen. Vervolgens onderzoek ik hoe het niets voorkomt in het zogenaamde Lenzer-Heide-fragment (par. 3), de *Genealogie* (par. 4), *Götzen-Dämmerung* (par. 5) en de late Nachlaß (KSA 11 en vooral 12 en 13) (par. 6).

#### 2 Müller-Lauters kritiek op Heideggers interpretatie van de wil tot macht bij Nietzsche

Heeft Müller-Lauter<sup>163</sup> Heideggers uitleg van de wil tot macht niet reeds weerlegd? Heidegger zou de wil tot macht begrijpen als een metafysisch principe,<sup>164</sup> dat wil zeggen als dé wil die zich in zijn afzonderlijkheid overwint.<sup>165</sup> De wil tot macht zou volgens Heidegger één zijnde zijn dat afzonderlijk bestaat van de andere zijnden en dat de metafysische essentie<sup>166</sup> is die alle zijnden fundeert. Volgens Müller-Lauter is echter de wil tot macht geen ‘metafysische

---

<sup>163</sup> Vgl. Müller-Lauter (1971), p. 30-32 en (1974). In navolging daarop: Aydin (2002, 2003).

<sup>164</sup> ‘In den Nietzsche-Interpretationen überwiegt die Auffassung, der Wille zur Macht sei als das metaphysisch Gründende zu verstehen.’ (Müller-Lauter (1974): 12)

<sup>165</sup> ‘Nach dieser Auslegung [Wille zur Macht als das Sich-ermächtigen der Macht zur eigenen Übermächtigung] ist die Wille zur Macht nicht auf andere Machtquanten, auf andere Willen zur Macht gerichtet, sondern er entfaltet sich in seiner Einzigkeit in sich selbst.’ (Müller-Lauter (1971): 31).

<sup>166</sup> ‘Vor allem aber muß der These Heideggers, Wille zur Macht sei, „immer Wesenswille“, „nie Wollen eines Einzelnen, Wirklichen“, entschieden widersprochen werden.’ (Müller-Lauter (1971): 32)

eenheid', maar 'kwaliteit van kwantiteiten'.<sup>167</sup> De wil tot macht bestaat niet afzonderlijk, maar alleen in veelheid en strijd.<sup>168</sup> Hij overwint niet zichzelf, maar is alleen in tegenstellingen met andere willen tot macht.

Müller-Lauters interpretatie van Nietzsche lijkt me niet verkeerd, maar geeft hij Heideggers interpretatie goed weer? Müller-Lauter stelt 1. dat Heidegger de wil tot macht als metafysische eenheid begrijpt en voorbijgaat aan de veelheid van willen tot macht, 2. dat hij de wil tot macht als afgezonderde zelfoverwinning begrijpt en voorbijgaat aan de constitutive strijd van willen tot macht en 3. dat hij de wil tot macht als funderend principe (subject) begrijpt. Tegen de Müller-Lauters weergave van Heideggers interpretatie breng ik het volgende in.

1. Heidegger legt de wil tot macht niet uit als een soort schopenhaueriaans oerzijnde, maar als het begrip van het wat-*zijn* van het zijnde. Waar het Heidegger om gaat is dat Nietzsche wat het zijnde is *als* een willen en wel als een willen tot macht begrijpt. Waarom noemt Nietzsche wat het zijnde is 'wil tot macht'? Heidegger zelf maakt ook gewag van de veelheid,<sup>169</sup> maar voor Heidegger is zowel het monisme van het hoogste zijnde als het pluralisme van de wil tot macht metafysica.<sup>170</sup> Het monisme beweert dat het zijnde in z'n geheel tot één

<sup>167</sup> 'Der Wille zur Macht ist zwar die dem quantitativ (machtsmäßig) Verschiedenen gemeinsame Qualität. Diese Gemeinsamkeit darf aber nicht auf die Einfachheit eines gründenden Prinzips reduziert werden: es gibt diese Qualität nur in der Vielfalt quantitativer Verschiedenheit.' (Müller-Lauter (1971): 30)

<sup>168</sup> 'Der Wille zur Macht ist die Vielheit van miteinander im Streite liegenden Kräften.' (Müller-Lauter (1974): 15)

<sup>169</sup> 'Der Beleg für diese Behauptung [in de metafysica hoort het voorstellen wezenlijk tot willen] ist leicht beizubringen; wir brauchen nur an der Stelle unmittelbar weiterzulesen, wo Nietzsche sagt, der Wille bestehe aus einer Mehrheit von Gefühlen' (NI:54/69) en 'Das Lebendige ist offen *gegen* andere Kräfte, aber so, daß es, ihnen widerstrebend, sie zugleich zurecht macht nach Gestalt und Rhythmus, um sie abzuschätzen in bezug auf mögliche Einverleibung oder Ausschaltung.' (NII:214/244, zie ook verder) en 'Denn immer wieder schärft Nietzsche ein: »Wille« ist bloß ein Wort, das durch die Einfachheit seines Lautgebildes ein in sich vielfältiges Wesen nur verhüllt. »Wille«, für sich genommen, ist etwas Erdichtetes; dergleichen wie »Willen« gibt es nicht: [... citaat] Gleichwohl muß Nietzsche sagen, in welcher Hinsicht das im Wort »Willen« Genannte zu denken sei, wenn das Wort nicht ein bloßer Schall bleiben soll. Nietzsche sagt dies auch: Wille ist Befehl' (NI:587/650).

<sup>170</sup> De begrip van de wil tot macht is namelijk niet alleen voor Heidegger een metafysisch begrip. Natuurwetenschappelijk gezien is het begrip 'wil tot macht' ook een metafysisch begrip, want fysisch gezien is het overbodig en biologisch gezien slechts een 'alsof'-begrip.

Het begrip van de wil tot macht moet voor Nietzsche de (zinloze) mechanica aanvullen met een drijvende levenswil, die vanuit de fysica gezien uit de lucht komt vallen. Het begrip van de wil tot macht vult het fysische begrip 'kracht' aan met een 'innere Welt' (11:36[31]). Hij is de 'mobile' – Frans voor motief – van een kracht (12:1[30]) die ontbreekt aan de mechanistische werelduitleg. De mechanische bewegingen van oorzaak en werking zijn slechts verschijnselen van de wil tot macht. De wil tot macht is de 'treibende Kraft' (13:14[121]) die de 'herrschaftliche', 'gestaltende' en 'befehlende' krachten (12:7[9]) de mogelijkheid schenkt om het gebied van hun macht te vermeerderen. Het bevelende pathos van wil tot macht is de drijvende kracht van het worden, het strijdtoneel van krachten: 'der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein *Pathos* ist die elementarste Thatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergibt...' (13:14[79]). Er zijn geen mechanische wetten, maar elke macht trekt in elk ogenblik zijn laatste consequentie (JGB I.22).

De fysica vraagt zich echter af: voorspelt een theorie zonder wil tot macht andere resultaten dan een theorie met wil tot macht? (a) Zo nee, dan is zo'n wil tot macht achter de krachten overbodig. (b) Zo ja, dan is de vraag welke theorie de betere voorspellingen doet en aangezien het ontbreekt aan wil-tot-macht-fysici... (c) Valt

is te herleiden, het nietzscheaans pluralisme beweert dat het zijnde in z'n geheel tot vele tegen elkaar strijdende willen tot macht is te herleiden. Beide doen uitspraken over wat het zijnde is, wat metafysische uitspraken zijn, die waarschijnlijk in het tijdperk van wetenschap onzinnig zijn geworden.<sup>171</sup> Heidegger stelt echter de voorafgaande vraag hoe of waarin het zijnde überhaupt toegankelijk (ontsloten) is.

2. Zoals ik in het vorige hoofdstuk (par. 4.2) opmerkte, betekent de zelfoverwinning van de wil tot macht niet de overwinning van de ene wil op zichzelf, maar het zelfoverwinnende karakter van het willen als zodanig. Het willen overwint zichzelf niet pas door meer macht te *krijgen* middels een overwinning op een andere machtswil, maar reeds door niet louter behoud maar meer macht te *willen*. Meer macht willen betekent namelijk boven zich uit willen. Het is al een zelfoverwinning dat het willen boven zichzelf uit wil, want dan heeft het willen al macht over zichzelf. De wil tot meer macht over andere krachten is pas mogelijk voor de wil die boven zichzelf uit wil, voor het willen dat macht over zichzelf wil. Müller-Lauter geeft Heideggers uitleg op dit punt onjuist weer.

3. De verwarring lijkt mede erdoor veroorzaakt dat Heidegger de wil tot macht subjectief noemt. Müller-Lauter verzet zich daartegen, want de wil tot macht is geen subject, maar een tijdelijke configuratie van vele, elkaar bestrijdende en dominerende of gehoorzamende willen tot macht, die met het interpreteren samenvallen.<sup>172</sup> De subjectiviteit (of subjectiteit) van de wil tot macht betekent echter niet dat de wil tot macht een subject in de zin van een essentiële eenheid, maar dat volgens Nietzsche de wil tot macht het zijnde als waarde voorstelt en waardeert. Het zijnde is als waarde toegankelijk en deze toegankelijkheid ligt volgens Nietzsche in de waarderende en interpreterende vermogens van de wil tot macht. Het zijnde als waarde is een maaxsel van de wil tot macht, die dus het onderliggende (subiectum) van de toegankelijkheid van het zijnde is. De wil tot macht noemt Heidegger een subject(um), omdat

---

uit een theorie met wil tot macht überhaupt geen voorspelling af te leiden, dan is het überhaupt geen fysische theorie, maar een ontoetsbare metafysische.

Ten aanzien van de biologie moet het begrip van de wil tot macht de (vermeende) darwinistische wil tot aanpassing vervangen. Een levend wezen wil zich volgens Nietzsche niet aanpassen: het wil niet het behoud van z'n bestaan, maar wil meer macht. Darwins evolutietheorie reduceert echter de 'evolutie' niet tot een wil in het individuele organisme, of dat nu een wil tot aanpassing of tot meer macht is. Niet een wil tot aanpassing zorgt voor aanpassingen, maar natuurlijke selectie van de genen. Genen willen niets, maar genen die organismes opleveren die niet kunnen overleven, of die dat slechter kunnen dan anderen, gaan ten onder. Het is hooguit *alsof* de genen zich willen vermenigvuldigen, alsof de organismes (soms) meer macht willen.

<sup>171</sup> Aydin (2005) zegt: 'Dit model [van de werkelijkheid als een georganiseerde strijd van willen tot macht] biedt niet alleen een adequatere visie op de werkelijkheid [...]' (p.239). Hoe weet hij dat?

<sup>172</sup> 'Man könnte meinen, der Wille zur Macht (ob als *ein* Machtwille verstanden oder als *der* Wille zur Macht im Sinne eines ens metaphysicum mißdeutet) sei ein Subjekt, von dem das Interpretieren prädiziert werden könne, das seinerseits die vorgängige Voraussetzung für Prozesse bilde.' (Müller-Lauter (1974): 43) en 'Das Interpretieren selber habe Dasein. Nietzsches Perspektivismus als Subjektivismus zu verstehen, ist daher verfehlt.' (op. cit.: 59)



de toegankelijkheid van het zijnde een maaxsel van het zijnde is, en niet omdat het een essentieel subject-ding is.

### 3 Het niets vanuit de vraag naar het Europese nihilisme in de Lenzer-Heide-notitie

Een belangrijke notitie, waarin zowel het nihilisme als het niets ter sprake komt, is het zogenaamde Lenzer-Heide-fragment (12:5[71]). Deze notitie behandelt in zestien genummerde paragraafjes de vraag wat het karakter van het tegenwoordige nihilisme is. Nietzsche vraagt zich daarbij af onder welke omstandigheden de moraal is ontstaan (par. 3.1), hoe tegenwoordige nihilisme uit de moraal is ontstaan (par. 3.2), en of (en hoe) er een uitweg uit dit nihilisme is (par. 3.3).

#### 3.1 De moraal als middel tegen het eerste nihilisme (sprong in het niets)

In het eerste paragraafje<sup>173</sup> stelt Nietzsche de vraag welke voordelen de ‘christelijke moraal-hypothese’ had. Hij noemt de moraal een hypothese en impliceert met deze benaming dat de moraal niet voorschrijft wat juist (waar) handelen is en wat niet, maar dat de moraal een hypothese is die in bepaalde omstandigheden voordelen biedt. De moraal is geen waar doel op zichzelf, maar een nuttig middel tot behoud. De moraal was een middel tegen wat Nietzsche het praktische en theoretische nihilisme noemt. Het praktische nihilisme is dat de mens het eigen mens-zijn veracht en ‘tegen het leven partij neemt’. Het theoretische nihilisme is het twijfelen aan het kennen. Het praktische nihilisme en het theoretische nihilisme bestaan wanneer 1. de mens zich klein en toevallig waant in de stroom van het worden, wanneer 2. hij lijdt aan de zinloosheid van het lijden en het kwaad in de wereld en wanneer 3. hij twijfelt aan de mogelijkheden om kennis van de hoogste waarden te verwerven.

Hoe is de christelijke moraal-hypothese een tegenmiddel tegen dit nihilisme? Dit legt Nietzsche niet nader uit, maar vermoedelijk zo:

---

<sup>173</sup> 12:5[71] 1: ‘Welche *Vortheile* bot die christliche Moral-Hypothese?’

- 1) sie verlieh dem Menschen einen absoluten *Werth*, im Gegensatz zu seiner Kleinheit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens
- 2) sie diente den Advokaten Gottes, insofern sie der Welt trotz Leid und Übel den Charakter der *Vollkommenheit* ließ, — eingerechnet jene „Freiheit“ — das Übel erschien voller *Sinn*.
- 3) sie setzt ein *Wissen* um absolute Werthe beim Menschen an und gab ihm somit gerade für das Wichtigste *adäquate Erkenntniß*

sie verhütete, daß der Mensch sich als Menschen verachtete, daß er gegen das Leben Partei nahm, daß er am Erkennen verzweifelte: sie war ein *Erhaltungsmittel*; — in Summa: Moral war das große *Gegenmittel* gegen den praktischen und theoretischen *Nihilismus*.’ (12:211).

1. De moraal voorkwam dat de mens zich als mens verachtte door te stellen dat de ziel onsterfelijk en een beeld van God is, wat de mens, die klein en toevallig is in de stroom van het worden en vergaan, een absolute waarde gaf.

2. De moraal verhoedde dat de mens tegen het leven partij koos door te stellen dat de wereld de wil van God is, wat de wereld ondanks het leed en het kwaad het karakter van volkomenheid gaf. De uitleg dat het leed louterend werkt en is bedoeld om de mens naar het rechte pad terug te roepen, liet het lijden zinvol lijken.

3. De moraal voorkwam dat men aan het kennen twijfelde door te stellen dat de Bijbel (en de geschapen natuur) de waarheid openbaart, wat de mens een weten over de absolute waarden gaf.

Het eerste en het tweede voordeel zijn een middel tegen het praktische nihilisme, het derde tegen het theoretische.

Waarom Nietzsche noemt dit nihilisme? In het derde paragraafje<sup>174</sup> noemt hij het praktische en theoretische nihilisme samen het *eerste nihilisme*. Nietzsche vat de drie punten uit het eerste paragraafje samen door te zeggen dat in het eerste nihilisme het leven 1. toevallig, 2. onzinnig en 3. onzeker is. In de negende paragraaf<sup>175</sup> blijkt waarom Nietzsche hier van nihilisme spreekt en waarom het leven zo toevallig, onzinnig en onzeker was. De moraal beschermde namelijk tegen de vertwijfeling en de ‘sprong in het niets’ (12:214). Het eerste nihilisme heet waarschijnlijk nihilisme vanwege deze sprong in het *niets*, maar wat deze aanduiding betekent is onduidelijk. Nietzsche spreekt van de ‘desperatete Verbitterung gegen das Dasein’. Dit impliceert een verlangen naar zelfmoord of een verregaande vijandigheid tegen het leven, zoals een boeddhistische of ascetische uitdoving van de begeertes. Het niets zou

---

<sup>174</sup> 12:5[71] 3: ‘Thatsächlich haben wir ein Gegenmittel gegen den *ersten* Nihilismus nicht mehr so nöthig: das Leben ist nicht mehr dermaßen ungewiß, zufällig, unsinnig, in unserem Europa. Eine solch ungeheure *Potenzierung* vom Werth des Menschen, vom Werth des Übels usw. ist jetzt nicht so nöthig, wir ertragen eine bedeutende *Ermäßigung* dieses Werthes, wir dürfen viel Unsinn und Zufall einräumen: die erreichte *Macht* des Menschen erlaubt jetzt eine *Herabsetzung* der Zuchtmittel, von denen die moralische Interpretation das stärkste war. „Gott“ ist eine viel zu extreme Hypothese.’ (12:212)

<sup>175</sup> 12:5[71] 9: ‘Nun hat die *Moral* das Leben vor der Verzweiflung und dem Sprung ins Nichts bei solchen Menschen und Ständen geschützt, welche von *Menschen* ver<ge>waltthätigt und niedergedrückt wurden: denn die Ohnmacht gegen Menschen, *nicht* die Ohnmacht gegen die Natur, erzeugt die desperatete Verbitterung gegen das Dasein. Die Moral hat die Gewalthaber, die Gewaltthätigen, die „Herren“ überhaupt als die Feinde behandelt, gegen welche der gemeine M<ann> geschützt, d.h. *zunächst ermuthigt, gestärkt* werden muß. Die Moral hat folglich am tiefsten *hassen* und *verachten* gelehrt, was der Grundcharakterzug der Herrschenden ist: *ihren Willen zur Macht*. Diese Moral abschaffen, leugnen, zersetzen: das wäre den bestgehaßten Trieb mit einer *umgekehrten* Empfindung und Werthung versehen. Wenn der Leidende, Unterdrückte *den Glauben verlöre*, ein *Recht* zu seiner Verachtung des Willens zur Macht zu haben, so träte er in das Stadium der hoffnungslosen Desperation. Dies wäre der Fall, wenn dieser Zug dem Leben essentiell wäre, wenn sich ergäbe, daß selbst in jenem „Willen zur Moral“ nur dieser „Wille zur Macht“ verkappt sei, daß auch jenes Hassen und Verachten noch ein Machtwille ist. Der Unterdrückte sähe ein, daß er mit dem Unterdrücker *auf gleichem Boden* steht und daß er kein *Vorrecht*, keinen *höheren Rang* vor jenem habe.’(12:214-215)

dan de dood of een soort zelfvernietiging betekenen. De bescherming van de moraal geldt bovendien niet voor iedereen, zo zegt Nietzsche in deze tekst, maar voor de gewone mensen die onderdrukt worden door gewelddadige ‘heren’. Voor de mensen van de onderdrukte standen is het leven toevallig, onzinnig en onzeker, maar voor de gewelddadige heersers niet. Het eerste nihilisme en de sprong in het niets waren alleen problemen voor de onderdrukte, gewone mens die werden veroorzaakt door zijn onmacht tegen de gewelddadigen.

De negende paragraaf geeft ook aan hoe de moraal voor de getiranniseerde mens een middel tot zelfbehoud was. De moraal moedigde de gewone man aan en sterkte hem, door namelijk de gewelddadige heersers als vijanden te behandelen en hun grondkaraktertrek, hun wil tot macht, te haten en verachten. Volgens de tiende paragraaf<sup>176</sup> behoedde de moraal de ‘slechtweggekomenen’ voor de sprong in het niets (het eerste nihilisme) door iedereen in een metafysische ordening te rijgen, die boven de rangorde van de wereldlijke macht staat, wat een ieder een oneindige waarde gaf. De oorzaak van het nihilisme is de lage plaats van de zwakken in de rangordening van macht in vergelijking met de sterke heersers; de oorzaak is kortom de onmacht tegen deze sterkeren. De moraal leert de wil tot macht van de heersers haten en stelt een morele rangordening voor die verheven is boven de rangordening van macht. De wil tot macht is in de morele rangordening iets kwaads en staat in lage rang, terwijl onmacht iets goeds is en in hoge rang staat. De moraal duidt dus de onmacht van de ‘slechtweggekomenen’ om als iets goeds en verheft hen boven de wereldlijke heersers, zodat hun leven niet meer toevallig, onzinnig en onzeker is.

### 3.2 Het tegenwoordige nihilisme als consequentie van de moraal: het eeuwigdurende, verlamme, zinloze niets

De vraag is vervolgens waar het *tegenwoordige* nihilisme<sup>177</sup> vandaan komt. De tweede paragraaf<sup>178</sup> geeft hierop een beknopt antwoord. De moraal voedde de kracht van de waarachtig-

---

<sup>176</sup> 12:5[71] 10: ‘Vielmehr *umgekehrt!* Es giebt nichts am Leben, was Werth hat, außer dem Grade der Macht — gesetzt eben, daß Leben selbst der Wille zur Macht ist. Die Moral behütete die *Schlechtweggekomenen* vor Nihilismus, indem sie Jedem einen unendlichen Werth, einen metaphysischen Werth beimaß und in eine Ordnung einreichte, die mit der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demuth usw. *Gesetzt, daß der Glaube an diese Moral zu Grunde geht*, so würden die *Schlechtweggekomenen* ihren Trost nicht mehr haben — und zu *Grunde gehen.*’ (12:215)

<sup>177</sup> De term ‘tegenwoordig nihilisme’ ontleen ik aan de vijfde paragraaf: ‘unseres gegenwärtigen Nihilismus’ (12:213).

<sup>178</sup> 12:5[71] 2: ‘Aber unter den Kräften, die die Moral großzog, war die *Wahrhaftigkeit*: diese wendet sich endlich gegen die Moral, entdeckt ihre *Teleologie*, ihre *interessirte* Betrachtung — und jetzt wirkt die *Einsicht* in diese lange eingefleischte Verlogenheit, die man verzweifelt, von sich abzuthun, gerade als Stimulans. Zum Nihilismus. Wir constatiren jetzt Bedürfnisse an uns, gepflanzt durch die lange Moral-Interpretation, welche uns jetzt als Bedürfnisse zum Unwahren erscheinen: andererseits sind es die, an denen der Werth zu hängen scheint,

heid (*Warhaftigkeit*) op, die zich uiteindelijk tegen de moraal keert, want de waarachtigheid ontdekt de diepingewortelde leugenachtigheid (*eingefleischte Verlogenheit*) van de moraal. Zij ontdekt namelijk de teleologie van de moraal, het verborgen belang achter de moraal dat de moraal een middel van de zwakken is om zich uit de onmacht te redden en zich als verheven boven de machtigen voor te stellen. Het inzicht in de leugenachtigheid van de moraal stimuleert tot nihilisme, want er is een *antagonisme* dat leidt tot een ontbindingsproces. Het antagonisme is dat enerzijds de morele behoeften (zoals zich deemoedig overgeven aan God<sup>179</sup>) nu behoeften aan iets onwaars lijken, terwijl anderzijds deze behoeften onze levensbehoeften zijn.

Wat is dit nihilisme? Ons tegenwoordige nihilisme betekent niet de terugkeer van het eerste nihilisme, want, zo zegt Nietzsche in de derde paragraaf (zie noot 174), het leven is niet meer zo toevallig, onzinnig en zeker. De mens kan een matiging van zijn waarde toelaten en ruimte maken voor veel onzin en toeval, *dankzij de bereikte macht van de mens*. Waarnaar Nietzsche met ‘de bereikte macht’ verwijst, is onduidelijk. We kunnen denken aan de grote macht over de natuur, bijvoorbeeld de grote macht over het menselijke lichaam in de geneeskunde, zodat vele ziekten kunnen worden genezen en veel sterfgevallen voorkomen.

De ontbinding van de moraal in het licht van de waarheid betekent echter niet een overgang naar een matiging van de waarde van de mens en een pantheïsme dat alles beaamt (vergelijk de zevende paragraaf), maar naar nihilisme. Wat is het karakter van het tegenwoordige nihilisme? Volgens de vierde paragraaf<sup>180</sup> wordt het geloof in de ‘extreme hypothese’ God ingewisseld voor een omgekeerde, maar net zo extreme positie, namelijk het geloof in de absolute zinloosheid van het bestaan. Met de ondergang van de enige zin is niet de onlust aan het bestaan toegenomen, maar is men wantrouwig geworden tegen elke zin van het bestaan, alsof alles tevergeefs is.

derentwegen wir zu leben aushalten. Dieser Antagonismus, das was wir erkennen, *nicht* zu schätzen und das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen zu *dürfen*: — ergiebt einen Auflösungsprozeß.’ (12:211)

<sup>179</sup> 12:216: ‘Nihilismus, als Symptom davon, (...)daß sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, „sich zu ergeben“ —’

<sup>180</sup> 12:5[71] 4: ‘Aber extreme Positionen werden nicht durch ermäßigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber *umgekehrte*. Und so ist der Glaube an die absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit der psychologisch nothwendige *Affekt*, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist. Der Nihilismus erscheint jetzt, nicht weil die Unlust am Dasein größer wäre als früher, sondern weil man überhaupt gegen einen „Sinn“ im Übel, ja im Dasein mißtrauisch geworden ist. *Eine* Interpretation gieng zu Grunde; weil sie aber als *die* Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob alles *umsonst* sei.’ (12:212)

De vijfde paragraaf<sup>181</sup> begint vervolgens met de opmerking dat nog moet blijken of dit ‘tevergeefs’ het karakter van ons tegenwoordig nihilisme is – wat impliceert dat ‘nihilisme’ voor Nietzsche (hier) een concretere, zichtbare verschijning heeft, waarvan het tevergeefs het karakter zou kunnen zijn; misschien denkt hij aan het gedrag van de nihilisten in het werk van Dostojevski (met name *Boze Geesten*). Het wantrouwen in de mogelijkheid van een zin in het bestaan groeit tot deze vraag: ‘sind nicht alle „Werthe“ Lockmittel mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näher kommt?’ (12:213). Deze vraag vraagt of niet alle waarden voorstellingen zijn van een wil tot macht die het leven verloochent en impliceert dat er geen alternatieve oplossing is. De leugenachtigheid van de waarden lijkt eeuwig en totaal. De onmogelijkheid van een toekomstige oplossing voor de zinloosheid is *de verlamdendste gedachte*, die vooral verlamdend is in zijn *duur*. Deze term ‘duur’ verwijst misschien niet alleen naar de feitelijke eeuwigheid van de onmogelijkheid, maar ook naar het belastende durende ervan in de verveling (vgl. Baudelaire’s *spleen*).

In de zesde paragraaf<sup>182</sup> denkt Nietzsche het nihilisme in zijn vreselijkste vorm. Het nihilisme bereikt zijn extreemste vorm in de gedachte dat de zinloosheid onvermijdelijk eeuwig wederkeert zonder ‘Finale ins Nichts’ en dus: ‘das Nichts (das „Sinnlose“) ewig!’ (12:213). Hier staan twee verschillende betekenissen van het niets naast elkaar. Ten eerste, de betekenis van het niets in ‘zonder een finale in het niets’. Een finale is een eindtoestand,<sup>183</sup> maar wat is een eindtoestand in het niets? Het is onduidelijk waar Nietzsche naar verwijst. De totale vernietiging van het universum? De maximale entropie van Kelvin?<sup>184</sup> Het einde van

---

<sup>181</sup> 12:5[71] 5: ‘Daß dies „Umsonst!“ der Charakter unseres gegenwärtigen Nihilismus ist, bleibt nachzuweisen. Das Mißtrauen gegen unsere früheren Werthschätzungen steigert sich bis zur Frage „sind nicht alle „Werthe“ Lockmittel, mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näher kommt?“ Die *Dauer*, mit einem „Umsonst“, ohne Ziel und Zweck, ist der *lähmendste* Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, daß man gefoppt wird und doch ohne Macht <ist>, sich nicht foppen zu lassen.’ (12:213)

<sup>182</sup> 12:5[71] 6: ‘Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: „die ewige Wiederkehr“. // Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose“) ewig! // Europäische Form des Buddhismus: Energie des Wissens und der Kraft *zwingt* zu einem solchen Glauben. Es ist die *wissenschaftlichste* aller möglichen Hypothesen. Wir leugnen Schluß-Ziele: hätte das Dasein eins, so müßte es erreicht sein.’ (12:213)

<sup>183</sup> FW Vorrede: ‘Jede Philosophie, welche den Frieden höher stellt als den Krieg, jede Ethik mit einer negativen Fassung des Begriffs Glück, jede Metaphysik und Physik, welche ein Finale kennt, einen Endzustand irgend welcher Art, jedes vorwiegend aesthetische oder religiöse Verlangen nach einem Abseits, jenseits, Ausserhalb, Oberhalb erlaubt zu fragen, ob nicht die Krankheit das gewesen ist, was den Philosophen inspirirt hat.’ (3:348)

<sup>184</sup> Vergelijk 13:14[188]: ‘Wenn die Welt überhaupt erstarren, vertrocknen, absterben, *Nichts* werden könnte, oder wenn sie einen Gleichgewichtszustand erreichen könnte, oder wenn sie überhaupt irgend ein Ziel hätte, das die Dauer, die Unveränderlichkeit, das Ein-für-alle-Mal in sich schlösse (kurz, metaphysisch geredet: wenn das Werden in das Sein oder ins Nichts münden *könnte*) so müßte dieser Zustand erreicht sein. Aber er ist nicht erreicht: woraus folgt... Das ist unsere einzige Gewißheit, die wir in den Händen halten, um als Korrektiv gegen eine große Menge an sich möglicher Welt-Hypothesen zu dienen. Kann z. B. der Mechanismus der Consequenz eines Finalzustandes nicht entgehen, welche Thompson ihm gezogen hat, so ist damit der Mechanismus *widerlegt*.’ De term ‘eindtoestand’ verwijst naar de these van Kelvin (alias Thomson, door Nietzsche abusievelijk

Wagners *Ring*?<sup>185</sup> Het boeddhistische nirvana (zoals bij Schopenhauer)? Het niets lijkt in ieder geval zoiets als (zelf)vernietiging te betekenen. Het bestaan zonder doel keert onvermijdelijk terug zonder in een definitief einde te worden vernietigd. Het tweede voorkomen van het niets is in ‘das Nichts (das „Sinnlose“) ewig!’ Dit niets betekent niet de uiteindelijke vernietiging, maar juist het eeuwig voortdurende gebrek aan zin. Dit niets is niet louter een gebrek aan iets, in betekenis van onverschillige afwezigheid of vernietiging, maar, zoals ook het uitroepteken suggereert, iets durends en iets verlamdends: een last. Het nihilisme in zijn extreemste vorm is de verlamdende duur van de eeuwige wederkeer van het zinloze niets. Dit geloof noemt Nietzsche het wetenschappelijkste geloof, want als men zich strikt bindt aan de hoogste waarde van de waarheid (zoals in de wetenschap), dan verdwijnt de morele zin en vallen alle andere waarden (als vermeende ware idealen) weg. Vervolgens moet geconcludeerd worden dat alle zingevende waarden leugenachtige lokmiddelen zijn waaraan echter niet is te ontkomen. Het nihilisme heerst omdat de mens nog altijd de waarheid wil.

De vraag is wat ‘zin’ hier betekent. Nietzsche noemt het extreemste nihilisme de Europese vorm van het boeddhisme, die ‘Schluß-Ziele’ verloochent – wellicht verwijst hij daarmee naar het boeddhistische begrip van het eindeloze in cirkels draaien van de wedergeboorte in onvervulbare behoeften en het lijden eraan (samsara). Volgens de zevende paragraaf<sup>186</sup> is de extreemste vorm van het nihilisme een geloof in de eeuwige wederkomst, maar niet een pantheïstische beaming van alles, want het extreemste nihilisme is juist het tegengestelde ervan. Geloven in de eeuwige wederkomst betekent het geloof in een proces waaruit de ‘Zweckvorstellung’ is weggebracht. Een zinloos proces betekent dus een proces zonder een voorstelling van een einddoel en ‘zin’ betekent dus (in dit geval) ‘einddoel’. Het geloof in het gebrek aan zin van het wereldproces kan gepaard gaan met zowel een nee- als een ja-zeggen tegen alles: het nee tegen alles op de wijze van het boeddhistische, extreemste nihilistische geloof in de eeuwige wederkeer van het niets (het zinloze) en het ja op de pantheïstische wijze

---

Thompson genoemd) van de ‘heat death of the universe’, die, op grond van de thermodynamica, stelt dat het universum zou eindigen in een toestand van maximale entropie.

<sup>185</sup> Zoals in 12:2[127]: ‘8. Die Kunst und die Vorbereitung des Nihilismus. Romantik (Wagners Nibelungen-Schluß).’ Aan het einde van *Götterdämmerung* werpt Brünnhilde zich in het vuur, dat vervolgens de goden en hun Walhalla vernietigt.

<sup>186</sup> 12:5[71] 7: ‘Da begreift man, daß hier ein Gegensatz zum Pantheismus angestrebt wird: denn „Alles vollkommen, göttlich, ewig“ zwingt ebenfalls zu einem Glauben an die „ewige Wiederkunft“. Frage: ist mit der Moral auch diese pantheistische Ja-stellung zu allen Dingen unmöglich gemacht? Im Grunde ist ja nur der moralische Gott überwunden. Hat es einen Sinn, sich einen Gott „jenseits von Gut und Böse“ zu denken? Wäre ein Pantheismus in diesem Sinne möglich? Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Prozesse weg und bejahen wir trotzdem den Prozeß? — Das wäre der Fall, wenn Etwas innerhalb jenes Prozesses in jedem Momente desselben erreicht würde — und immer das Gleiche. // Spinoza gewann eine solche bejahende Stellung, insofern jeder Moment eine logische Nothwendigkeit hat: und er triumphirte mit seinem logischen Grundinstincte über eine solche Weltbeschaffenheit.’ (12:213-214)

van Spinoza, namelijk uit logische noodzakelijkheid. Nietzsche vraagt zich af of deze beaming nog mogelijk is (meer hierover in par. 3.3). *Het nihilisme is dus niet gelijk te stellen met een gebrek aan einddoelen (zinloosheid), want dat is het pantheïsme van Spinoza ook, maar het extreemste nihilisme betekent dat het zinloze niets een lastige, voortdurende verlamming is. Het zinloze niets is niet louter een gebrek aan zin, maar het duurt en verlamt.* Waarom het zinloze niets verlamvend is, zal blijken in par. 4.2 en 6.4.

### 3.3 Het nihilisme als reinigende en herordenende crisis: de wil in het niets en de eeuwige wederkomst

Het tegenwoordige nihilisme betekent volgens de elfde paragraaf<sup>187</sup> dat de ‘slechtweggekomenen’ geen troost meer hebben en te gronde gaan, namelijk door zich te grond te richten. De symptomen zijn zelfvivisectie, vergiftiging, bedwelming, romantiek en vooral handelingen om de machtigen tot doodsvijanden te maken – wellicht zijn dit de symptomen waaraan Nietzsche concreet denkt bij de term ‘nihilisme’ (vgl. p. 69). Deze wil tot destructie is het instinct van de zelfdestructie, van de *wil in het niets* (*Wille ins Nichts*). De wil in het niets<sup>188</sup> is een wil die vernietigt – wat precies is onduidelijk – omdat hij eigenlijk zelf wil worden vernietigd. De destructieve handelingen maken namelijk de machtigen tot doodsvijanden en daarmee tot hun beulen. De twaalfde paragraaf<sup>189</sup> vat de wil in het niets van de slechtweggekomenen kort samen als: ‘dat zij vernietigen om vernietigd te worden’. De wil in het niets is een wil tot macht die alleen nog maar de macht heeft om de machtigen te dwingen zijn beul te zijn. Volgens de dertiende paragraaf<sup>190</sup> treedt dit actieve nihilisme niet op omdat de nood gro-

---

<sup>187</sup> 12:5[71] 11: ‘Das *zu-Grunde-Gehen* präsentirt sich als ein — *Sich-zu-Grunde-richten*, als ein instinktives Auslesen dessen, was *zerstören* muß. *Symptome* dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisektion, die Vergiftung, Berausung, Romantik, vor allem die instinktive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu *Todfeinden* macht (— gleichsam sich seine Henker selbst züchtend) der *Wille zur Zerstörung* als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des *Willens ins Nichts*.’ (12:215)

<sup>188</sup> Niet te verwarren met de wil *tot* niets in de *Genealogie*, want de wil tot niets in de *Genealogie* redt de wil voor de zelfvernietiging door het niets te willen, terwijl de wil in het niets de zelfvernietiging wil (zie par. 4.1).

<sup>189</sup> 12:5[71] 12: ‘Nihilismus, als Symptom davon, daß die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: daß sie zerstören, um zerstört zu werden, daß sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, „sich zu ergeben“ — daß sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Principis stellen und auch ihrerseits *Macht* wollen, indem sie die Mächtigen *zwingen*, ihre Henker zu sein. Dies ist die europäische Form des Buddhismus, das *Nein-thun*, nachdem alles Dasein seinen „Sinn“ verloren hat.’ (12:216)

<sup>190</sup> 12:5[71] 13: ‘Die „Noth“ ist nicht etwa größer geworden: im Gegentheil! „Gott, Moral, Ergebung“ waren Heilmittel, auf furchtbaren tiefen Stufen des Elends: der *aktive Nihilismus* tritt bei relativ viel günstiger gestalteten Verhältnissen auf. Schon, daß die Moral als überwunden empfunden wird, setzt einen ziemlichen Grad geistiger Cultur voraus; diese wieder ein relatives Wohlleben. Eine gewisse geistige Ermüdung, durch den langen Kampf philosophischer Meinungen bis zur hoffnungslosen Scepisis *gegen* Philosophie gebracht, kennzeichnet ebenfalls den keineswegs *niedereren* Stand jener Nihilisten. Man denke an die Lage, in der Buddha auftrat. Die Lehre der ewigen Wiederkunft würde *gelehrte* Voraussetzungen haben (wie die Lehre Buddhas solche hatte z.B. Begriff der Causalität usw.).’ (12:216)

ter is geworden; er is integendeel een relatief ‘Wohlleben’. ‘Het actieve nihilisme’ lijkt te betekenen: het actieve vernietigen van de moraal, die nu geen troost meer geeft.

Waarom treedt er toch een wil in het niets op, terwijl de nood niet meer zo groot is als bij het eerste nihilisme? Nietzsche beantwoordt deze vraag in de veertiende paragraaf<sup>191</sup> door te uitleggen wat hij met ‘slechtweggekomenen’ bedoelt. Zoals we zagen was de moraal een tegenmiddel tegen de sprong in het niets van het eerste nihilisme, dat ontstond in de politieke situatie van onderdrukking van het gewone volk door machtigere ‘heren’. De onderdrukten waren tegen de onderdrukkers onmachtig en zij leden aan deze onmacht. ‘Slechtweggekomenen’ heeft nu echter niet meer een politieke, maar een fysiologische betekenis. De slechtweggekomenen zijn niet meer de mensen van de lage stand en heren zijn niet meer de edellieden: de ‘ongezondheid’ heerst in alle standen. De ongezonde mensen zullen de eeuwige wederkomst als een vloek voelen en actief proberen alles wat zo vreselijk zinloos is te vernietigen en te laten ontbinden. Het tegenwoordige nihilisme (de zinloosheid, het gebrek aan einddoelen) is dus alleen voor de fysiologisch ongezonde mensen een vloek, een last, een verlamming. Nietzsche licht de ontwikkeling van een politiek naar een fysiologisch probleem niet nader toe, zodat onduidelijk blijft wat ‘fysiologisch ongezond’ betekent.

Het gevolg van de crisis van het nihilisme is in ieder geval dat het zoals een centrifuge elementen van dezelfde kracht bijeenbrengt. Het nihilisme brengt de zwakken aan het licht en brengt hen samen om elkaar te gronde richten. Het nihilisme brengt zo een rangordening van krachten aan, want het laat de bevelende als bevelende en de gehoorzamende als gehoorzamende herkennen. De centrifugale ‘rangordening van krachten’ suggereert ten eerste dat de zwakken niet vernietigd worden (zoals ze zelf willen), want het nihilisme brengt een rangordening aan en niet een vernietiging. Het reinigende van het nihilisme betekent dan wellicht niet dat het nihilisme de zwakken wegvaagt, maar dat het nihilisme de vermenging van krachten beëindigt en krachten in de reinheid van gelijke sterkte bijeenbrengt. De centrifugale ‘rangordening van krachten’ suggereert ten tweede dat gezondheid een kwestie van bevelen en ongezondheid een kwestie van (louter) gehoorzaamheid is. De sterksten zullen volgens de

---

<sup>191</sup> 12:5[71] 14: ‘Was heißt jetzt „schlechtweggekommen“? Vor Allem *physiologisch*: nicht mehr politisch. Die *ungesundeste* Art Mensch in Europa (in allen Ständen) ist der Boden dieses Nihilismus: sie wird den Glauben an die ewige Wiederkunft als einen *Fluch* empfinden, von dem getroffen man vor keiner Handlung mehr zurückscheut: nicht passiv auslöschen, sondern Alles auslöschen *machen*, was in diesem Grade sinn- und ziellos ist: obwohl es nur ein Krampf, ein blindes Wüthen ist bei der Einsicht, daß Alles seit Ewigkeiten da war — auch dieser Moment von Nihilismus und Zerstörungslust. — Der Werth *einer solchen Crisis* ist, daß sie *reinigt*, daß sie die verwandten Elemente *zusammendrängt* und sich an einander verderben macht, daß sie den Menschen entgegengesetzter Denkweisen *gemeinsame Aufgaben* zuweist — auch unter ihnen die schwächeren, unsicheren ans Licht bringend und so zu *einer Rangordnung der Kräfte*, vom Gesichtspunkte der Gesundheit, den Anstoß giebt: Befehlende als Befehlende erkennend, Gehorchende als Gehorchende. Natürlich abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen.’ (12:216-217)



vijftiende paragraaf<sup>192</sup> de gematigden blijken te zijn, die geen extreme geloofsstellingen nodig hebben en toeval, onzin en een matiging van de waarde van mens kunnen toelaten en wel omdat ze zeker zijn van hun bereikte kracht. Gezien het einde van Nietzsches vorige paragraaf zou dit kunnen betekenen: hun macht tot bevelen. Deze bereikte macht maakt dat de machtingen tegen het meeste ‘malheur’ zijn opgewassen en het daarom ook niet vrezen.

Nietzsche eindigt met de volgende slotvraag in de zestiende paragraaf: ‘Wie dächte ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft? —’ (12:217). Deze vraag suggereert dat de leer van de eeuwige wederkomst alleen een overgangsheer is, die de zwakken zich te gronde laat richten en die de sterken bijeenbrengt, die vervolgens niet meer door de leer van de eeuwige wederkomst getroffen worden, omdat de eeuwige wederkomst van het gelijke voor hen vanwege hun bereikte macht geen vloek is. In dat geval heeft het nihilisme zichzelf overwonnen. Een alternatieve interpretatie is dat deze vraag betekent dat de sterken niet aan de eeuwige wederkomst *denken*, omdat ze de leer ervan hebben ingelijfd. De sterken kunnen toeval en onzin toelaten en ervaren de eeuwige wederkomst niet als vloek. Zij hebben dus de ‘pantheïstische Ja-stellung zu allen Dingen’, waar in zevende paragraaf sprake van is. Daar vraagt Nietzsche zich of deze stellingname, die bij Spinoza te vinden is, ook nog mogelijk is na de overwinning van de moraal. Volgens de achtste paragraaf<sup>193</sup> is Spinoza’s geval slechts een uitzondering, want hij bereikte deze stellingname met behulp van de gedachte van een logische noodzakelijkheid vanuit zijn ‘logische grondinstincten’. De ‘pantheïstische’ beaming ontstaat echter niet onontbeerlijk vanuit logische noodzakelijkheid, maar is ook mogelijk vanuit individuele toe-eigening. Het individu moet namelijk elke fundamentele karaktertrek van het gebeuren als zijn goede en waardevolle grondkaraktertrek voelen (*empfinden*), zodat hij triomferend instemt met elke ogenblik van het bestaan in het algemeen. Maar wat betekent dit? Zijn er meerdere fundamentele grondkaraktertrekken (zoals vergankelijkheid, leugenachtigheid, etc.), wat de tekst suggereert (*jeder Grundcharakterzug*)? Of is de ‘fundamentele karaktertrek’ de wil tot macht? Als dat het geval is, gaat het er ten eerste om de wil tot macht als

---

<sup>192</sup> 12:5[71] 15: ‘Welche werden sich als die *Stärksten* dabei erweisen? Die Mäßigsten, die, welche keine extremen Glaubenssätze *nöthig* haben, die, welche einen guten Theil Zufall, Unsinn nicht nur zugestehen, sondern lieben, die welche vom Menschen mit einer bedeutenden Ermäßigung seines Werthes denken können, ohne dadurch klein und schwach zu werden: die Reichsten an Gesundheit, die den meisten Malheurs gewachsen sind und deshalb sich vor den Malheurs nicht so fürchten — Menschen die *ihrer Macht sicher sind*, und die die *erreichte* Kraft des Menschen mit bewußtem Stolze repräsentiren.’ (12:217)

<sup>193</sup> 12:5[71] 8: ‘Aber sein Fall ist nur ein Einzel-Fall. *Jeder Grundcharakterzug*, der *jedem* Geschehen zu Grunde liegt, der sich an jedem Geschehen ausdrückt, müßte, wenn er von einem Individuum als *sein* Grundcharakterzug empfunden würde, dieses Individuum dazu treiben, triumphirend jeden Augenblick des allgemeinen Daseins gutzuheißen. Es käme eben darauf an, daß man diesen Grundcharakterzug bei sich als gut, werthvoll, mit Lust empfindet.’ (12:214)

jouw grondkaraktertrek te erkennen en ten tweede die als goed (met lust) voelen. Je moet beamen dat niet de waarheid, het einddoel, het belangrijkste is, maar de wil tot macht.

De beaming lijkt Nietzsche dus op twee manieren uit te leggen: 1. de beaming is te danken aan de fysiologische gezondheid in de zin van de bereikte macht tot bevelen, 2. de beaming berust in de mogelijkheid de fundamentele karaktertrek (vermoedelijk: de wil tot macht) bij zichzelf als de zijne en als goed te beamen. Zijn deze tot elkaar te herleiden of niet? Herleidt Nietzsche ze tot elkaar of niet? Is de macht tot bevelen mogelijk dankzij de *Empfindung* van de fundamentele karaktertrek van de wil tot macht als de individuele karaktertrek – maar wat behelst dat? Of is deze toe-eigening een kwestie van fysiologische kracht – maar waar komt die fysiologische kracht vandaan?

Samengevat, Nietzsche maakt in de Lenzer-Heide-notitie onderscheid tussen het eerste nihilisme en het tegenwoordige nihilisme. Het eerste nihilisme is de dreiging van de sprong in het niets, omdat het leven toevallig, onzinnig en onzeker is. De oorzaak van het eerste nihilisme is de politieke omstandigheid dat gewelddadige ‘heren’ zwakkeren onderdrukken. De moraal was een tegengiddel tegen dit eerste nihilisme doordat het een metafysische ordening voorstelde, die de wil tot macht van de heersers duidt als het morele kwade en, bijgevolg, de onmacht van de onderdrukten tot het morele goede. De moraal voedt echter een waarheidsliefde op, die ontdekt dat de moraal niet een waar doel op zich is, maar een leugenachtig middel tegen de onmacht was. Met de ondergang van dé interpretatie twijfelt men aan alle interpretaties en lijkt alles te vergeefs. Dit is (vermoedelijk) het tegenwoordige nihilisme, dat in het extreme doorgedacht de verlammeendste en wetenschappelijkste gedachte is dat de zinloosheid ook voor eeuwig is, zonder finale in het absolute niets: het niets (het zinloze) eeuwig. Het niets is niet louter het gebrek aan zin – want dat geldt ook voor Spinoza’s pantheïstische beaming van alles –, maar het gebrek aan einddoelen dat voor de ‘slechtweggekomenen’ een durende en verlammeende vloek is. De ‘slechtweggekomenen’ zijn tegenwoordig niet meer politiek maar fysiologisch slecht weggekomen. Het tegenwoordige nihilisme drijft de slechtweggekomenen tot een destructiewoede, die eigenlijk een wil tot zelfdestructie (wil in het niets) is, want via de destructie willen ze de machtigen tot doodsvijand maken om deze te dwingen hen te vernietigen. Zo drijft het nihilisme als een centrifuge krachten van gelijke sterkte bijeen en brengt een rangordering van krachten aan. Degenen die toeval en onzin kunnen toelaten zullen de sterksten blijken te zijn, omdat ze een grote (fysiologische) macht tot bevelen hebben bereikt en/of omdat ze de fundamentele karaktertrek van al het gebeuren (de wil tot macht) als de hunne voelen.

## 4 Het niets vanuit de vraag naar de horror vacui van de wil in *Zur Genealogie der Moral*

In de derde verhandeling van de *Zur Genealogie der Moral* stelt Nietzsche de vraag wat ascetische idealen betekenen (of wat het ascetisch ideaal betekent<sup>194</sup>). Hij voegt daaraan toe:

‘*Dass aber überhaupt das asketische Ideal dem Menschen so viel bedeutet hat, darin drückt sich die Grundthatsache des menschlichen Willens aus, sein horror vacui: er braucht ein Ziel, — und eher will er noch das Nichts wollen, als nicht wollen.*’ (5:339).

De *horror vacui* van de menselijke wil is dat hij een doel nodig heeft en eerder nog het niets willen wil dan niet willen. Terwijl in de Lenzer-Heide-notitie het niets betrekking heeft op het eerste en tegenwoordige nihilisme, betreft Nietzsche het niets in de *Genealogie* ook op de ascetische idealen van de moraal. De eigenlijke representant van het ascetische ideaal is de priester.<sup>195</sup>

### 4.1 Het ascetische ideaal bij de priester als het niets willen

Volgens de elfde paragraaf (III.11) is de hoofdkwestie de waardering van het leven en daarmee van de gehele sfeer van het worden. De waardering van het leven is bij de ascetische priester paradoxaal. Enerzijds wijst hij het leven af en beschouwt hij het als een brug naar een ander bestaan.<sup>196</sup> Anderzijds is de ascetische priester geen uitzonderlijk geval: hij is bijna in alle tijden en in alle standen te vinden.<sup>197</sup> Hoe is dat mogelijk, terwijl de priester zich niet juist voortplant? Nietzsche concludeert dat de levensvijandigheid een interesse van het leven zelf

---

<sup>194</sup> Brusotti (2001) bespreekt de verandering van het meervoud naar het enkelvoud.

<sup>195</sup> GM III.11: ‘Jetzt erst, nachdem wir den *asketischen Priester* in Sicht bekommen haben, rücken wir unsrem Probleme: was bedeutet das asketische Ideal? ernsthaft auf den Leib [...] Der asketische Priester hat in jenem Ideale nicht nur seinen Glauben, sondern auch seinen Willen, seine Macht, sein Interesse. Sein *Recht* zum Dasein steht und fällt mit jenem Ideale’ (5:361)

<sup>196</sup> ‘Der Gedanke, um den hier gekämpft wird, ist die *Werthung* unsres Lebens seitens der asketischen Priester: dasselbe wird (sammt dem, wozu es gehört, „Natur“, „Welt“, die gesammte Sphäre des Werdens und der Vergänglichkeit) von ihnen in Beziehung gesetzt zu einem ganz andersartigen Dasein, zu dem es sich gegensätzlich und ausschliessend verhält, *es sei denn*, dass es sich etwa gegen sich selber wende, *sich selbst verneine*: in diesem Falle, dem Falle eines asketischen Lebens, gilt das Leben als eine Brücke für jenes andre Dasein.’ (5:362).

<sup>197</sup> ‘Erwägen wir doch, wie regelmässig, wie allgemein, wie fast zu allen Zeiten der asketische Priester in die Erscheinung tritt; er gehört keiner einzelnen Rasse an; er gedeiht überall; er wächst aus allen Ständen heraus.’ (5:362).

moet zijn.<sup>198</sup> De priester is in tegenspraak met zichzelf en wil deze tweespalt ook waarin hij het leven afwijst en tegelijk geniet van het daardoor veroorzaakte lijden.<sup>199</sup>

De zelftegenspraak ‘leven tegen leven’ is namelijk fysiologisch onzinnig en slechts schijn (III.13), want ‘*das asketische Ideal entspringt dem Schutz- und Heil-Instinkte eines degenerirenden Lebens*’ (5:366). Het ascetische ideaal is een middel tegen ‘eine partielle physiologische Hemmung und Ermüdung’ (5:366) en strijdt tegen de dood en aldus voor het behoud van het leven.<sup>200</sup> Wat is de oorzaak van deze vermoeidheid? De ascetische priester komt overall in de geschiedenis voor vanwege de ziekelijkheid in het type mens tot dusver, die wordt veroorzaakt *door de beschaving en temming van de mens*.<sup>201</sup> Terwijl in de Lenzer-Heide-notitie de onmacht van de onderdrukten tegen de onderdrukkers de oorzaak van de ellende is, is de oorzaak in de *Genealogie* het temmende beschavingsproces dat daarop volgt – hoewel Nietzsche ook andere oorzaken noemt (zie p. 78). Volgens de tweede verhandeling is dit proces begonnen met een overwinning van een aristocratisch volk, dat vervolgens de overwonnen bevolking in de ‘vaste vorm’ van een gemeenschap insloot.<sup>202</sup> Deze insluiting noemt Nietzsche de ‘grondigste van alle veranderingen’ die de mens ooit heeft beleefd.<sup>203</sup> De onderdrukte burgers waren niet meer op hun instincten zijn aangewezen, maar op ‘Denken, Schliessen, Berechnen, Combiniren von Ursachen und Wirkungen’ (5:322), kortom, op het ‘bewustzijn’. Het ‘bewustzijn’ is echter het ‘ärmlichstes und fehlgreifendstes Organ’ (loc. cit.). Dit armzalige bewustzijn is niet in staat om de instincten te reguleren, dat wil zeggen om

---

<sup>198</sup> ‘Es muss eine Necessität ersten Rangs sein, welche diese *lebensfeindliche* Species immer wieder wachsen und gedeihen macht, — es muss wohl ein *Interesse des Lebens selbst* sein, dass ein solcher Typus des Selbstwiderstands nicht ausstirbt.’ (5:363)

<sup>199</sup> ‘Dies ist Alles im höchsten Grade paradox: wir stehen hier vor einer Zwiespältigkeit, die sich selbst zwiespältig *will*, welche sich selbst in diesem Leiden *geniesst* und in dem Maasse sogar immer selbstgewisser und triumphirender wird, als ihre eigne Voraussetzung, die physiologische Lebensfähigkeit, *abnimmt*.’ (5:363)

<sup>200</sup> ‘Das asketische Ideal ist ein solches Mittel: es steht also gerade umgekehrt als es die Verehrer dieses Ideals meinen, — das Leben ringt in ihm und durch dasselbe mit dem Tode und *gegen* den Tod, das asketische Ideal ist ein Kunstgriff in der *Erhaltung* des Lebens.’ (5:366).

<sup>201</sup> ‘Dass dasselbe in dem Maasse, wie die Geschichte es lehrt, über den Menschen walten und mächtig werden konnte, in Sonderheit überall dort, wo die Civilisation und Zähmung des Menschen durchgesetzt wurde, darin drückt sich eine grosse Thatsache aus, die *Krankhaftigkeit* im bisherigen Typus des Menschen, zum Mindesten des zahm gemachten Menschen, das physiologische Ringen des Menschen mit dem Tode (genauer: mit dem Überdruße am Leben, mit der Ermüdung, mit dem Wunsche nach dem „Ende“).’ (5:366)

<sup>202</sup> ‘Zweitens aber, dass die Einfügung einer bisher ungehemmten und ungestalteten Bevölkerung in eine feste Form, wie sie mit einem Gewaltakt ihren Anfang nahm, nur mit lauter Gewaltakten zu Ende geführt wurde, — dass der älteste „Staat“ demgemäss als eine furchtbare Tyrannei, als eine zerdrückende und rücksichtslose Maschinerie auftrat und fortarbeitete, bis ein solcher Rohstoff von Volk und Halbthier endlich nicht nur durchgeknetet und gefügig, sondern auch *geformt* war. Ich gebrauchte das Wort „Staat“: es versteht sich von selbst, wer damit gemeint ist — irgend ein Rudel blonder Raubthiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, welche, kriegerisch organisirt und mit der Kraft, zu organisiren, unbedenklich ihre furchtbaren Taten auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt.’ (GM II.17, 5:324)

<sup>203</sup> ‘Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen musste, die er überhaupt erlebt hat, — jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand.’ (GM II.16, 5:321).

de behoeftes te vervullen, zodat er een afschuwelijk gevoel van ellende zoals nooit te voren ontstond: ‘Ich glaube, dass niemals auf Erden ein solches Elends-Gefühl, ein solches bleiernes Missbehagen dagewesen ist’ (loc. cit.). Hoe is het ascetische ideaal een middel hiertegen? ‘Der asketische Priester ist der fleischgewordne Wunsch nach einem Anders-sein, Anderswo-sein’ (5:366). De wens naar het anders-zijn is de passie van de priester en met de macht van die wens houdt hij de kudde van slechtweggekomenen aan het bestaan vast. Zij volgen hem als hun herder, zodat de priester een van de grootste behoudende krachten van het leven is.<sup>204</sup>

De menselijke wil wil dus eerder het niets willen dan niet willen, omdat het niet-willen de dood betekent. Het niet-willen, het verlangen naar de dood, treedt op onder druk van de temming van de mens, die men af en toe zat is.<sup>205</sup> Het niets is het anders-zijn, ergens-anders-zijn en het niets willen is de priesterlijke wens naar het anders-zijn, die de mens redt voor het niet-willen. Het niets willen is het middel tot behoud (van het willen) in strijd met het niet-willen (als de dood).

De ziekelijkheid van de mens is iets normaal (III.14) en dus moeten de gezonde uitzonderingsgevallen worden gekoesterd.<sup>206</sup> Het zijn de zwakken en zieken die de gezonden bedreigen, want als op een dag de grootste afkeer (*Ekel*) van de mens en de grootste medelijden (*Mitleid*) met mens een huwelijk sluiten, dan komt de ‘laatste wil’ van mens ter wereld: zijn *wil tot niets*, het nihilisme.<sup>207</sup> Deze wil tot niets moet groeien uit het ascetische ideaal.<sup>208</sup> Wat behelst deze ‘wil tot niets’ en is het hetzelfde als het ‘niets willen’? De ascetische priester is de herder (pastor) van de zieke kudde (III.15) en moet zowel zelf ziek zijn als sterk zijn in zijn wil tot macht om voor de zieken herder te zijn. Hij verdedigt zijn kudde ten eerste tegen de gezonde ‘roofdieren’ door hen te verachten en een oorlog van list (in plaats van geweld)

---

<sup>204</sup> ‘Der asketische Priester ist der fleischgewordne Wunsch nach einem Anders-sein, Anderswo-sein, und zwar der höchste Grad dieses Wunsches, dessen eigentliche Inbrunst und Leidenschaft: aber eben die *Macht* seines Wunsches ist die Fessel, die ihn hier anbindet, eben damit wird er zum Werkzeug, das daran arbeiten muss, günstigere Bedingungen für das Hiersein und Mensch-sein zu schaffen, — eben mit dieser *Macht* hält er die ganze Heerde der Missrathen, Verstimmten, Schlechtweggekommenen, Verunglückten, An-sich-Leidenden jeder Art am Dasein fest, indem er ihnen instinktiv als Hirt vorangeht. Man versteht mich bereits: dieser asketische Priester, dieser anscheinende Feind des Lebens, dieser *Verneinende*, — er gerade gehört zu den ganz grossen *conservirenden* und *Ja-schaffenden* Gewalten des Lebens...’ (5:366)

<sup>205</sup> ‘Der Mensch hat es satt, oft genug, es giebt ganze Epidemien dieses Sathabens (— so um 1348 herum, zur Zeit des Todtentanzes)’ (5:367).

<sup>206</sup> ‘Je normaler die Krankhaftigkeit am Menschen ist — und wir können diese Normalität nicht in Abrede stellen —, um so höher sollte man die seltenen Fälle der seelisch-leiblichen Mächtigkeit, die *Glücksfälle* des Menschen in Ehren halten, um so strenger die Wohlgerathenen vor der schlechtesten Luft, der Kranken-Luft behüten. Thut man das?...’ (5:367)

<sup>207</sup> ‘Was zu fürchten ist, was verhängnissvoll wirkt wie kein andres Verhängniss, das wäre nicht die grosse Furcht, sondern der grosse *Ekel* vor dem Menschen; insgleichen das grosse *Mitleid* mit dem Menschen. Gesetzt, dass diese beiden eines Tages sich begatteten, so würde unvermeidlich sofort etwas vom Unheimlichsten zur Welt kommen, der „letzte Wille“ des Menschen, sein Wille zum Nichts, der Nihilismus.’ (5:368)

<sup>208</sup> ‘Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird, als von dem, *was aus ihm wachsen musste*, vom grossen Ekel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus’ (II.24, 5:336)

met hen te voeren, waartoe hij zichzelf bijna tot een nieuw roofdier-type moet vormen. Hij begeeft zich onder de andere roofdieren en maakt hen ziek. Vervolgens presenteert hij zich als arts voor de lijdende, maar hij geneest de wond niet en stilt slechts de pijn, zodat hij de wond vergiftigt. Zo maakt de priester de gezonden ziek en de zieken tam.<sup>209</sup> Ten tweede verdedigt hij de zieke kudde tegen zichzelf, die intern wordt bedreigd door de ophopende springstof van het ressentiment. Het eigenlijke kunststuk van de priester is deze springstof te ontladen door het ressentiment van richting te veranderen.<sup>210</sup> De lijdende zoekt namelijk een schuldige voor zijn lijden om zijn lijden door affect te verdoven. Het verlangen naar verdoving van pijn door affect is de oorzakelijkheid van het ressentiment.<sup>211</sup> De ascetische priester wijst niet een ander, maar de lijdende zelf aan als de schuldige voor zijn lijden en daarmee is de richting van het ressentiment veranderd. Zo benut de priester met het begrip van de schuld en de zonde de slechte instincten voor de zelfdisciplineren van de lijdende (III.16).<sup>212</sup>

De priester is echter geen arts, want hij bestrijdt slechts de onlust van de lijdende, maar niet de oorzaak van de ziekte (III.17). Hij geneest niet, maar troost slechts. De troost bestrijdt ‘die tiefe Depression, die bleierne Ermüdung, die schwarze Traurigkeit der Physiologisch-Gehemmtten’ (5:378), die verschillende oorzaken kan hebben: rassenvermenging, mislukte emigratie naar een ander klimaat, ouderdom en vermoeidheid van het ras, een slecht dieet of ziektes (5:378). Nietzsche noemt verschillende troostmiddelen:

---

<sup>209</sup> ‘Gesetzt, dass die Noth ihn zwingt, so tritt er dann wohl bärenhafternst, ehrwürdig, klug, kalt, trügerisch-überlegen, als Herold und Mundstück geheimnissvollerer Gewalten, mitten unter die andere Art Raubthiere selbst, entschlossen, auf diesem Boden Leid, Zwiespalt, Selbstwiderspruch, wo er kann, auszusäen und, seiner Kunst nur zu gewiss, über *Leidende* jederzeit Herr zu werden. Er bringt Salben und Balsam mit, es ist kein Zweifel; aber erst hat er nöthig, zu verwunden, um Arzt zu sein; indem er dann den Schmerz stillt, den die Wunde macht, *vergiftet er zugleich die Wunde* — darauf vor Allem nämlich versteht er sich, dieser Zauberer und Raubthier-Bändiger, in dessen Umkreis alles Gesunde nothwendig krank und alles Kranke nothwendig zahm wird.’ (5:373)

<sup>210</sup> ‘Diesen Sprengstoff so zu entladen, dass er nicht die Heerde und nicht den Hirten zersprengt, das ist sein eigentliches Kunststück, auch seine oberste Nützlichkeit; wollte man den Werth der priesterlichen Existenz in die kürzeste Formel fassen, so wäre geradewegs zu sagen: der Priester ist der *Richtungs-Veränderer* des Ressentiment.’ (5:373)

<sup>211</sup> ‘Hierin allein ist, meiner Vermuthung nach, die wirkliche physiologische Ursächlichkeit des Ressentiment, der Rache und ihrer Verwandten, zu finden, in einem Verlangen also nach *Betübung von Schmerz durch Affect*’ (5:374)

<sup>212</sup> ‘Man erräth nunmehr, was nach meiner Vorstellung der Heilkünstler-Instinkt des Lebens durch den asketischen Priester zum Mindesten *versucht* hat und wozu ihm eine zeitweilige Tyrannei solcher paradoxer und paralogischer Begriffe wie „Schuld“, „Sünde“, „Sündhaftigkeit“, „Verderbniss“, „Verdammniss“ hat dienen müssen: die Kranken bis zu einem gewissen Grade *unschädlich* zu machen, die Unheilbaren durch sich selbst zu zerstören, den Milder-Erkrankten streng die Richtung auf sich selbst, eine Rückwärtsrichtung ihres Ressentiments zu geben („Eins ist noth“ —) und die schlechten Instinkte aller Leidenden dergestalt zum Zweck der Selbstdisciplinierung, Selbstüberwachung, Selbstüberwindung *auszunützen*.’ (5:375)

1. Het levensgevoel naar het laagste punt brengen (III.17), zoals de diepe ‘slaap’ van fakirs en het hypnotische *niets-gevoel* (5:382) van Epicurus.<sup>213</sup> Het niets-gevoel duidt op de ‘Leidloosheid’ (5:382), op de gevoelloosheid waarin het lijden niet wordt gevoeld.
2. Een ‘machinale Thätigkeit’ (III.18, 5.382) die het leven vult met actie, zodat het lijden niet meer in het bewustzijn treedt.
3. Het meest voorkomende troostmiddel is de kleine vreugde van het veroorzaken van vreugde (III.18, 5:383), zoals troosten, helpen, prijzen. De priester prijst dit aan als ‘naastenliefde’. De naastenliefde is de wil tot macht in gedoseerde vorm, een wil tot wederzijdsheid die een kudde (gemeente) vormt.<sup>214</sup> De vorming van de kudde is een wezenlijke zege in strijd met de depressie, want het groeien van de gemeente geeft de enkeling een nieuwe interesse (zoals armen- en ziekenzorg), die het misgenoegen van de enkeling met zichzelf overvleugelt.
4. De vorige troostmiddelen noemt Nietzsche echter de onschuldige middelen van de priester in vergelijking met de laatste (III,19-20), de ‘Ausschweifung des Gefühls’ (5:385), die in de morele taal de geestdrift (*Begeisterung*) van de grote affecten heet. De priester maakt namelijk het schuldgevoel nuttig om de ontlading van de grote affecten te gebruiken ter bestrijding van de onlust van de depressie: de uitspatting van het gevoel verdooft de pijn. De priester legt het dierlijke ‘slechte geweten’ en schuldgevoel uit als de zonde en wijst de lijdende zelf aan als oorzaak van zijn lijden: ‘aus dem Kranken ist „der Sünder“ gemacht’ (5:389). Daarmee is de oude depressie overwonnen en is het leven weer interessant.<sup>215</sup> Weliswaar is de vermoeidheid en onlust van de depressie overwonnen, de ziekte is niet genezen (III.21). Integendeel, het maakt de zieken zieker.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> Volgens Brusotti (2001) ontleent Nietzsche deze gedachte aan James Braids theorie van het hypnotisme.

<sup>214</sup> ‘Wenn man nach den Anfängen des Christenthums in der römischen Welt sucht, so findet man Vereine zu gegenseitiger Unterstützung, Armen-, Kranken-, Begräbniss-Vereine, aufgewachsen auf dem untersten Boden der damaligen Gesellschaft, in denen mit Bewusstsein jenes Hauptmittel gegen die Depression, die kleine Freude, die des gegenseitigen Wohlthuns gepflegt wurde, — vielleicht war dies damals etwas Neues, eine eigentliche Entdeckung? In einem dergestalt hervorerufenen „Willen zur Gegenseitigkeit“, zur Heerdenbildung, zur „Gemeinde“, zum „Cönakel“ muss nun wiederum jener damit, wenn auch im Kleinsten, erregte Wille zur Macht, zu einem neuen und viel volleren Ausbruch kommen: die *Heerdenbildung* ist im Kampf mit der Depression ein wesentlicher Schritt und Sieg. Im Wachsen der Gemeinde erstarkt auch für den Einzelnen ein neues Interesse, das ihn oft genug über das Persönlichste seines Missmuths, seine Abneigung gegen *sich* (die „despectio sui“ des Geulinx) hinweghebt.’ (5:383)

<sup>215</sup> ‘In der That, mit diesem System von Prozeduren war die alte Depression, Schwere und Müdigkeit gründlich *überwunden*, das Leben wurde wieder *sehr* interessant: wach, ewig wach, übernächtigt, glühend, verkohlt, erschöpft und doch nicht müde — so nahm sich der Mensch aus, „der Sünder“, der in *diese* Mysterien eingeweiht war.’ (5:390)

<sup>216</sup> ‘Wenn es sich aber in der Hauptsache um Kranke, Verstimmte, Deprimirte handelt, so macht ein solches System den Kranken, gesetzt selbst, dass es ihn „besser“ machte, unter allen Umständen *kränker*; man frage nur die Irrenärzte, was eine methodische Anwendung von Buss-Quälereien, Zerknirschungen und Erlösungskrämpfen immer mit sich führt. Ingleichen befrage man die Geschichte: überall, wo der asketische Priester diese Krankenbehandlung durchgesetzt hat, ist jedes Mal die Krankhaftigkeit unheimlich schnell in die Tiefe und Breite gewachsen.’ (5:391)

Het niets willen betekent dus het anders-zijn willen, maar dat betekent niet de zelfvernietiging willen. Het niets willen betekent de tweespalt van de ontlading tegen zichzelf en het lijden willen, waarbij de ontlading het lijden moet verdoven en het lijden weer door de ontlading wordt veroorzaakt.<sup>217</sup> Het niets willen is niet louter de ontkenning van de wil (Schopenhauer), maar de ontlading van de wil tegen zichzelf, die het leven weer interessant maakt en het willen redt van de dreiging de zelfvernietiging te willen, van het niet-willen te willen. ‘Het niets’ is in dit geval geen gebrek, maar duidt op de tweespalt van het willen *tegen* zichzelf, waarmee het willen zichzelf redt.

#### 4.2 De wil tot waarheid als het niets willen, de wil tot zelfverkleining en het doorborende gevoel van zijn niets

Vervolgens vraagt Nietzsche (III.23) waarom het ascetische ideaal (de wil tot niets) zo’n enorme macht heeft en waarom het aan verzet en aan een tegenovergesteld ideaal ontbreekt.<sup>218</sup> Hij antwoordt dat het ascetische ideaal een doel heeft en alleen dat doel toestaat en geen andere, want het gelooft dat het verheven boven alle macht is en dat alle macht op aarde werktuig tot het ene doel is. Nietzsche ontkent bovendien de bewering dat er wel al een ander ideaal zou zijn, namelijk de wetenschap. De wetenschap is volgens Nietzsche 1. volledig zonder ideaal of 2. de jongste en voornaamste vorm van het ascetische ideaal.

1. Waar de wetenschap niet het ideaal is, is de wetenschap gewoon arbeid (5:397-398). De wetenschap is voor de wetenschappelijke arbeider niet een passie, een geloof, maar herbergt het gebrek eraan en is daarom ‘die *Unruhe* der Ideallosigkeit selbst’ (5:397). Net als de ‘machinale Tätigkeit’ van zojuist (zie p. 79) is de vlijtige arbeid een middel tot zelfverdooving: door alle drukte komt de idealloosheid niet tot besef.

2. Waar de wetenschap wel een ideaal is, is het de jongste vorm van het ascetische ideaal (III.24). Deze geleerden zijn de laatste idealisten, die geloven dat hun ideaal het tegenideaal van het ascetische ideaal is, maar zij geloven nog in de waarheid. Echte vrijheid van geest is echter zoals de spreuk van de oosterse sekte der Assassijnen<sup>219</sup> ‘„Nichts ist wahr, Al-

---

<sup>217</sup> Vergelijk: ‘Das ist eine *jammervolle* Geschichte: der Mensch sucht nach einem Princip, von wo aus er den Menschen verachten kann, – er erfindet eine Welt, um diese Welt verleumden und beschmutzen zu können: thatsächlich greift er jedes Mal nach dem Nichts, und construirt das Nichts zum „Gott“, zur „Wahrheit“, und jedenfalls zum Richter und Verurtheiler *dieses* Seins...’ (13:14[134])

<sup>218</sup> ‘Was bedeutet eben die *Macht* jenes Ideals, das *Ungeheure* seiner Macht? Weshalb ist ihm in diesem Maasse Raum gegeben worden? weshalb nicht besser Widerstand geleistet worden? Das asketische Ideal drückt einen Willen aus: *wo* ist der gegnerische Wille, in dem sich ein *gegnerisches Ideal* ausdrückte?’ (5:395)

<sup>219</sup> Waar inderdaad het Engelse (en Franse) woord voor (sluip)moordenaar ‘assassin’ vandaan komt, dat weer een verbastering is van de ‘hasjiesj’ (Arabisch voor kruid) die deze sekte zou gebruiken. Of de door Nietzsche aan-



les ist erlaubt“ (5:399). De wil tot waarheid wordt afgedwongen door het geloof in het ascetische ideaal, want het gelooft in de waarheid als waarde op zich.<sup>220</sup> Nietzsche haalt een citaat van zichzelf aan (FW 263) dat zegt dat het geloof in de waarheid nog altijd een geloof in een andere wereld is. Die wereld is een wereld die anders is dan de wereld van het leven en van de natuur en daarom een ontkenning van deze wereld is. Voor Plato was God de waarheid en de waarheid goddelijk, maar nu blijkt echter niets goddelijk en niets (op zichzelf) waar. De wil tot waarheid is dus geen tegenideaal tegen de wil tot niets, maar is ook een willen dat het niets wil. ‘Het niets’ verwijst in dit geval naar waarden als waarheden op zich – die niet tot deze wereld behoren en daarom tot een andere wereld – die echter niets zijn (niet bestaan).

De wetenschap is dus niet een tegenideaal tegen het ascetische ideaal, maar is, ontkleed van slechts de buitenkant ervan, de strengere vooruitzetting van het ascetische ideaal. De wetenschappelijke vooruitgang is de vooruitgang van *de wil tot zelfverkleining* (III.25), die de mens van een bijna goddelijk kind van God tot een dier maakt waarvan het bestaan in een hoek is gedrongen en willekeuriger en overbodiger is geworden.<sup>221</sup> Daarom zegt Nietzsche:

‘Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene gerathen, — er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkte weg — wohin? in's Nichts? in's „durchbohrende Gefühl seines Nichts“?...’ (5:404)<sup>222</sup>

De wil tot zelfverkleining maakt de mens klein tot bijna niets. De mens lijdt aan het ‘doorborende gevoel van zijn niets’,<sup>223</sup> wat vermoedelijk betekent: aan de zelfverachting, waarin de mens zijn eigen kleinheid veracht. De wil tot zelfverkleining is in die zin het willen van het niets. Het is duidelijk dat de wil tot zelfverkleining het ascetische ideaal niet tegenstreeft,

gehaalde uitspraak daadwerkelijk een motto van de Assassijnen was, is zeer onzeker (zie bijvoorbeeld <http://www.disinfo.com/archive/pages/article/id1562/pg1/>).

<sup>220</sup> ‘Was aber zu ihm *zwingt*, jener unbedingte Wille zur Wahrheit, das ist der *Glaube an das asketische Ideal selbst*, wenn auch als sein unbewusster Imperativ, man täusche sich hierüber nicht, — das ist der Glaube an einen *metaphysischen Werth*, einen Werth *an sich der Wahrheit*, wie er allein in jenem Ideal verbürgt und verbrieft ist (er steht und fällt mit jenem Ideal).’ (5:400)

<sup>221</sup> ‘Ist damit vielleicht der Mensch *weniger bedürftig* nach einer Jenseitigkeits-Lösung seines Räthsels von Dasein geworden, dass dieses Dasein sich seitdem noch beliebiger, eckensteherischer, entbehrlicher in der *sichtbaren* Ordnung der Dinge ausnimmt? Ist nicht gerade die Selbstverkleinerung des Menschen, sein *Wille zur Selbstverkleinerung* seit Kopernikus in einem unaufhaltsamen Fortschritte? Ach, der Glaube an seine Würde, Einzigkeit, Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen ist dahin, — er ist *Thier* geworden, Thier, ohne Gleichniss, Abzug und Vorbehalt, er, der in seinem früheren Glauben beinahe Gott („Kind Gottes“, „Gottmensch“) war...’ (5:404)

<sup>222</sup> Ook in 13:11[228]: ‘Der Pessimismus des Zweifels (: die Scheu vor allem Festen, vor allem Fassen und Anrühren) // die dazugehörigen psychologischen Zustände kann man allesammt im Irrenhause beobachten, wenn auch in einer gewissen Übertreibung. Ingleichen den „Nihilismus“ (das durchbohrende Gefühl des „Nichts“)

<sup>223</sup> Of dit een citaat is, en zo ja, van wie/waar, heb ik niet kunnen terugvinden.

maar de zelfverachting voor dit leven voortzet. Dat de mens zijn niets als iets doorborends voelt, betekent *dat het niets niet een louter gebrek of afwezigheid aan grootheid is, maar dat juist iets doorborends, iets lastigs is* en dat hij met machinale activiteit of vlijtige arbeid buiten het bewustzijn wil houden. Het doorborende niets is bovendien iets dat hij *voelt*; het is een gevoel. De vraag is alleen wat het betekent dat hij zich klein voelt. Klein in welke zin? Allereerst klein in de zin dat hij niet (meer) het centrum van het universum is, maar ook dat hij geen grote doelen meer heeft en zijn bestaan geen zin heeft. De oorzaak van de wil tot zelfverkleining is het gebrek aan zin. Het doorborende gevoel van zijn niets is de horror vacui, de vrees voor de leegte van de zinloosheid.

De wil tot waarheid, populair atheïsme genoemd, is niet het tegenideaal, maar een van de laatste ontwikkelingsfasen van het ascetische ideaal, waarin de tweeduizendjarige opvoeding in waarheid ten slotte de leugen van het geloof in God verbiedt (III.27).<sup>224</sup> De christelijke moraal heft zichzelf op, overwint zichzelf.<sup>225</sup> Zijn slotconclusie is de conclusie tegen zichzelf, wanneer Nietzsche vraagt wat de betekenis (waarde) van de wil tot waarheid is en de wil tot waarheid als probleem tot besef komt.<sup>226</sup> Aan dit besef gaat de moraal te gronde.

Wat betekent dus het ascetische ideaal (III.28)? Ten eerste dat het bestaan van mens tot dusver geen zin had en dat de mens een ziek dier is dat geen zin heeft voor zijn lijden.<sup>227</sup>

<sup>224</sup> ‘Der unbedingte redliche Atheismus (— und *seine* Luft allein athmen wir, wir geistigeren Menschen dieses Zeitalters!) steht demgemäss *nicht* im Gegensatz zu jenem Ideale, wie es den Anschein hat; er ist vielmehr nur eine seiner letzten Entwicklungsphasen, eine seiner Schlussformen und inneren Folgerichtigkeiten, — er ist die Ehrfurcht gebietende *Katastrophe* einer zweitausendjährigen Zucht zur Wahrheit, welche am Schlusse sich die *Lüge im Glauben an Gott* verbietet.’ (5:409)

<sup>225</sup> ‘Alle grossen Dinge gehen durch sich selbst zu Grunde, durch einen Akt der Selbstaufhebung: so will es das Gesetz des Lebens, das Gesetz der *nothwendigen* „Selbstüberwindung“ im Wesen des Lebens’ (5:409)

<sup>226</sup> ‘“Dergestalt gieng das Christenthum *als Dogma* zu Grunde, an seiner eignen Moral; dergestalt muss nun auch das Christenthum *als Moral* noch zu Grunde gehn, — wir stehen an der Schwelle *dieses* Ereignisses. Nachdem die christliche Wahrhaftigkeit einen Schluss nach dem andern gezogen hat, zieht sie am Ende ihren *stärksten Schluss*, ihren Schluss *gegen* sich selbst; dies aber geschieht, wenn sie die Frage stellt „*was bedeutet aller Wille zur Wahrheit?*“... Und hier rühre ich wieder an mein Problem, an unser Problem, meine *unbekannten* Freunde (— denn noch *weiss* ich von keinem Freunde): welchen Sinn hätte *unser* ganzes Sein, wenn nicht den, dass in uns jener Wille zur Wahrheit sich selbst *als Problem* zum Bewusstsein gekommen wäre?... An diesem Sichbewusst-werden des Willens zur Wahrheit geht von nun an — daran ist kein Zweifel — die *Moral zu Grunde*: jenes grosse Schauspiel in hundert Akten, das den nächsten zwei Jahrhunderten Europa's aufgespart bleibt, das furchtbarste, fragwürdigste und vielleicht auch hoffnungsreichste aller Schauspiele...’ (5:409)

<sup>227</sup> ‘Sieht man vom asketischen Ideale ab: so hatte der Mensch, das *Thier* Mensch bisher keinen Sinn. Sein Dasein auf Erden enthielt kein Ziel; „wozu Mensch überhaupt?“ — war eine Frage ohne Antwort; der *Wille* für Mensch und Erde fehlte; hinter jedem grossen Menschen-Schicksale klang als Refrain ein noch grösseres „Umsonst!“ *Das* eben bedeutet das asketische Ideal: dass Etwas *fehlte*, dass eine ungeheure *Lücke* den Menschen umstand, — er wusste sich selbst nicht zu rechtfertigen, zu erklären, zu bejahen, er *litt* am Probleme seines Sinns. Er litt auch sonst, er war in der Hauptsache ein *krankhaftes* Thier: aber *nicht* das Leiden selbst war sein Problem, sondern dass die Antwort fehlte für den Schrei der Frage „wozu leiden?““ Der Mensch, das tapferste und leidgewohnteste Thier, verneint an sich *nicht* das Leiden: er *will* es, er sucht es selbst auf, vorausgesetzt, dass man ihm einen *Sinn* dafür aufzeigt, ein *Dazu* des Leidens. Die Sinnlosigkeit des Leidens, *nicht* das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag, — und das *asketische Ideal bot ihr einen Sinn!*’ (5:411)

Het ascetische ideaal gaf het menselijke lijden een zin, namelijk het niets te willen. Ten tweede zorgde deze zin ervoor dat de immense leegte opgevuld leek, zodat het ‘selbstmörderischen Nihilismus’ (5:411) (het niet-willen willen) werd afgewend. Het ascetische ideaal bracht nieuw lijden, maar redde ook de mens en zijn willen en wel in de vorm van een *wil tot niets*, een weerwil tegen het leven.<sup>228</sup> Het ascetisch ideaal betekent: ‘lieber will noch der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen...’ (5:412). Het niets willen betekent dus niet alleen iets anders willen dat in deze wereld ontbreekt, maar ook de *weerwil* van het leven *tegen* het leven. Bovendien vult het niets willen een *leegte* op, de leegte waarvoor de wil terugschrikt (*horror vacui*). Deze leegte is ook een soort niets, maar niet louter een gebrek aan gevuldheid, want de wil schrikt ervoor terug. De leegte ervaart men als een doorborend gevoel.

### 4.3 Het tegenideaal: de kunst als de wil tot illusie

Of er een alternatief is voor de wil tot niets en over de uitweg eruit zegt Nietzsche in de *Genealogie* weinig. In de voorlaatste paragraaf van de tweede verhandeling (III.24) zegt hij dat er ooit een sterkere tijd moet komen, waarin de verlossende mens de werkelijkheid verlost van de vloek van het ascetische ideaal en de wil tot niets die eruit moest groeien.<sup>229</sup> Deze mens van de toekomst zal zowel het christendom (God) als het nihilisme (het niets) overwinnen; ‘het niets’ in de betekenis van de ‘grosse Ekel’ (5:336), de zelfverachting om de eigen kleinheid. In de derde verhandeling (III.25) suggereert Nietzsche dat niet de wetenschap, maar de kunst een tegenideaal zou kunnen vormen, omdat de kunst niet wil tot waarheid maar wil tot illusie (*Wille zur Täuschung*) is.<sup>230</sup> De laatste idealist overschat de waarheid als een waarde op

---

<sup>228</sup> ‘Man kann sich schlechterdings nicht verbergen, was eigentlich jenes ganze Wollen ausdrückt, das vom asketischen Ideale her seine Richtung bekommen hat: dieser Hass gegen das Menschliche, mehr noch gegen das Thierische, mehr noch gegen das Stoffliche, dieser Abscheu vor den Sinnen, vor der Vernunft selbst, diese Furcht vor dem Glück und der Schönheit, dieses Verlangen hinweg aus allem Schein, Wechsel, Werden, Tod, Wunsch, Verlangen selbst — das Alles bedeutet, wagen wir es, dies zu begreifen, einen *Willen zum Nichts*, einen Widerwillen gegen das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichen Voraussetzungen des Lebens, aber es ist und bleibt ein *Wille!*...’ (5:412)

<sup>229</sup> ‘Aber irgendwann, in einer stärkeren Zeit, als diese morsche, selbstzweiflerische Gegenwart ist, muss er uns doch kommen, der *erlösende* Mensch der grossen Liebe und Verachtung, der schöpferische Geist, den seine drängende Kraft aus allem Abseits und Jenseits immer wieder wegtreibt, dessen Einsamkeit vom Volke missverstanden wird, wie als ob sie eine Flucht *vor* der Wirklichkeit sei — während sie nur seine Versenkung, Vergrabung, Vertiefung *in* die Wirklichkeit ist, damit er einst aus ihr, wenn er wieder an's Licht kommt, die *Erlösung* dieser Wirklichkeit heimbringe: ihre Erlösung von dem Fluche, den das bisherige Ideal auf sie gelegt hat. Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird, als von dem, *was aus ihm wachsen musste*, vom grossen Ekel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus, dieser Glockenschlag des Mittags und der grossen Entscheidung, der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts — *er muss einst kommen!*...’ (5:336)

<sup>230</sup> ‘Die *Kunst*, vorweg gesagt, denn ich komme irgendwann des Längeren darauf zurück, — die Kunst, in der gerade die *Lüge* sich heiligt, der *Wille zur Täuschung* das gute Gewissen zur Seite hat, ist dem asketischen Ideale viel grundsätzlicher entgegengestellt als die Wissenschaft: so empfand es der Instinkt Plato's, dieses grössten

zichzelf, maar is hierin onschuldig (III.18): hij beseft niet dat zijn wil tot waarheid een leugenschap is.<sup>231</sup> De eigenlijke leugenaar is iemand die zichzelf onder ogen komt en weet dat hij liegt,<sup>232</sup> wat kracht van de ziel vereist.<sup>233</sup> De moed om ‘de ogen voor zichzelf open te zetten’ (5:386) is een vorm van weten die echter ook de schijn en het leugen als zodanig toelaat, want de waarheid is niet meer het hoogste. Nietzsche gaat zelfs zover om te zeggen dat niet de fysiologische kracht (macht of bevelsmogelijkheden) het laatste is, maar de moed tot deze waarheid.<sup>234</sup> In 13:16[32] zegt Nietzsche dat zijn eigenlijke waardemaat is hoeveel waarheid een denker waagt en verdraagt:<sup>235</sup>

‘Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Aufsuchen auch der verwünschten und verruchten Seiten des Daseins. Aus der langen Erfahrung, welche mir eine solche Wanderung durch Eis und Wüste gab, lernte ich Alles, was bisher philosophirt hat, anders ansehen: – die *verborgene* Geschichte der Philosophie, die Psychologie ihrer großen Namen kam für mich ans Licht. „Wie viel Wahrheit *erträgt*, wie viel Wahrheit *wagt* ein Geist?“ – dies wurde für mich der eigentliche Werthmesser. Der Irrthum ist eine *Feigheit*...

---

Kunstfeindes, den Europa bisher hervorgebracht hat. Plato *gegen* Homer: das ist der ganze, der ächte Antagonismus — dort der „Jenseitige“ besten Willens, der grosse Verleumder des Lebens, hier dessen unfreiwilliger Vergöttlicher, die *goldene* Natur.’ (5:402)

<sup>231</sup> ‘Denn man täusche sich hierüber nicht: was das eigentlichste Merkmal moderner Seelen, moderner Bücher ausmacht, das ist nicht die Lüge, sondern die eingefleischte *Unschuld* in der moralistischen Verlogenheit.’ (5:385)

<sup>232</sup> ‘Unsre Gebildeten von Heute, unsre „Guten“ lügen nicht — das ist wahr; aber es gereicht ihnen *nicht* zur Ehre! Die eigentliche Lüge, die ächte resolute „ehrliche“ Lüge (über deren Werth man Plato hören möge) wäre für sie etwas bei weitem zu Strenges, zu Starkes; es würde verlangen, was man von ihnen nicht verlangen *darf*, dass sie die Augen gegen sich selbst aufmachten, dass sie zwischen „wahr“ und „falsch“ bei sich selber zu unterscheiden wüssten.’ (5:386)

<sup>233</sup> ‘was würde man erst beginnen, wenn uns Jemand diese Bewegung einmal *anders* erzählte, wenn uns einmal ein wirklicher Psycholog einen wirklichen Luther erzählte, nicht mehr mit der moralistischen Einfalt eines Landgeistlichen, nicht mehr mit der süßlichen und rücksichtsvollen Schamhaftigkeit protestantischer Historiker, sondern etwa mit einer *Taine'schen* Unerschrockenheit, aus einer *Stärke der Seele* heraus und nicht aus einer klugen Indulgenz gegen die Stärke?...’ (5:387). Hippolyte Taine was een positivist, die vooral bekend is geworden met zijn ‘wetenschappelijke’ benadering van de literatuur, waarin hij de literatuur uitlegt als product van de auteur en de auteur herleidde tot zijn ‘*race, milieu, et moment*’ (erfelijkheid, milieu, en historische situatie).

<sup>234</sup> Vergelijk: ‘– daß es das **Maß der Kraft** ist, wie sehr wir uns die *Scheinbarkeit*, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehn können, ohne zu Grunde zu gehn.’ (12:9[41]).

<sup>235</sup> Vergelijk ook 12:10[3]: ‘*Mein neuer Weg zum „Ja“*. // Meine neue Fassung des *Pessimismus* als ein freiwilliges Aufsuchen der furchtbaren und fragwürdigen Seiten des Daseins: womit mir verwandte Erscheinungen der Vergangenheit deutlich wurden. „Wie viel ‚Wahrheit‘ erträgt und wagt ein Geist?“ Frage seiner Stärke. Ein solcher Pessimismus *könnte münden* in jene Form eines dionysischen *Jasagens* zur Welt, wie sie ist: bis zum Wunsch ihrer absoluten Wiederkunft und Ewigkeit: womit ein neues Ideal von Philosophie und Sensibilität gegeben wäre. // Die bisher *verneinten* Seiten des Daseins nicht nur als nothwendig zu begreifen, sondern als wünschenswerth; und nicht nur wünschenswerth in Hinsicht auf die bisher bejahten Seiten (etwa als deren Complement und Vorbedingungen), sondern um ihrer selber willen, als die mächtigeren, fruchtbareren, wahreren Seiten des Daseins, in denen sich sein Wille deutlicher ausspricht’ (12:455)

jede Errungenschaft der Erkenntniß *folgt* aus dem Muth, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich...' (13:492)<sup>236</sup>

Samengevat betekent het ascetische ideaal dat de mens eerder het niets willen wil dan niet willen. Het niet-willen is het suïcidale nihilisme, dat dreigt door depressie en vermoeidheid als gevolg van de temming van de mens in het beschavingsproces. Vele levenswijzen vallen onder het niets willen, maar de priester is de eigenlijke belichaming ervan. De priester redt namelijk de mens en zijn willen door een andere wereld voor te stellen (het niets), die deze wereld en de natuurlijke mens zelf als iets kwaads (iets zondigs) voorstelt en waartegen de gekerkerde affecten zich kunnen ontladen uit ressentiment tegen het lijden. Het ascetische ideaal sticht de wil tot niets die uit interesse van het leven zelf een andere wereld boven het leven wil. De wil tot niets is de wil tot macht in de vorm van een weerwil tegen het leven. Het niets is zowel *niet* deze wereld als *tegen* deze wereld. Deze wil tot niets zet zich voort in de wetenschap als de wil tot waarheid, waarin de waarheid het niets is. De wil tot waarheid is een wil tot zelfverkleining, die de mens wegrukt uit het centrum van het universum en tot een klein, overbodig dier maakt, zodat de mens wordt doorboord door het gevoel van zijn nietigheid, dwz. door de zinloosheid van zijn bestaan vanwege de leegte aan doelen voor zijn wil (horror vacui). Zonder ideaal is het niets als het doorborende gevoel en heerst de onrust van de ideaalloosheid. Het tegenideaal is de wil tot illusie: de moed om de waarheid onder ogen te komen dat er geen waarheid bestaat, dat de waarheid niet het hoogste is.

## 5 Het niets vanuit de vraag naar de ware wereld in *Götzen-Dämmerung*

De filosofen hebben eeuwen lang begripsumummies aanbeden die niets met de levende werkelijkheid van doen hebben (III.1<sup>237</sup>). Zij eerden wat eeuwig was en niet het worden: zowel dood en verandering als verwekking en groei golden als bezwaren. Hun gedachte was: 'Was ist, *wird* nicht; was wird, *ist* nicht...' (6:74). Zij geloofden aan het zijnde en de ware wereld en dachten de schijn en het worden als bedrog van de zinnen. Niet de zinnen bedriegen volgens Nietzsche (III.2), maar de 'rede', die de leugens over eenheid, substantie en duur maakt:

---

<sup>236</sup> In EH Vorwort 3: 'Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge - das Aufsuchen alles Fremden und Fragwürdigen im Dasein, alles dessen, was durch die Moral bisher in Bann gethan war. Aus einer langen Erfahrung, welche eine solche Wanderung im *Verbotenen* gab, lernte ich die Ursachen, aus denen bisher moralisirt und idealisirt wurde, sehr anders ansehen als es erwünscht sein mag: die *verborgene* Geschichte der Philosophen, die Psychologie ihrer grossen Namen kam für mich an's Licht. - Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist? das wurde für mich immer mehr der eigentliche Werthmesser. Irrthum (- der Glaube an's Ideal -) ist nicht Blindheit, Irrthum ist Feigheit...' (6:258-259)

<sup>237</sup> III = Die „Vernunft“ in der Philosophie

‘Aber damit wird Heraklit ewig Recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die „scheinbare“ Welt ist die einzige: die „wahre Welt“ ist nur *hinzugelogen ...*’ (6:75). De rede is echter taal-metafysica (III.5, 6:77), die overall dader en doen onderscheidt en zo het ik als het zijn en als de substantie op alles *projecteert*.<sup>238</sup> Daarom concludeert Nietzsche (III.6) ten eerste dat alleen de zinnelijke wereld van het worden werkelijk is en dat een andere realiteit niet aantoonbaar is.<sup>239</sup> Ten tweede, datgene waaraan men de kenmerken van het ‘ware zijn’ heeft toegekend, heeft eigenlijk de kenmerken van het niet-zijn, van *het niets*.<sup>240</sup> De ‘ware wereld’ is een moreel-optische projectie, opgebouwd uit de tegenstelling met de werkelijke wereld. Ten derde, het doel van de voorstelling van het niets is om wraak te nemen op het leven.<sup>241</sup> Ten slotte, het onderscheid tussen de ‘ware’ en ‘schijnbare’ wereld is een symptoom van decadentie.<sup>242</sup> Wat onder een ‘neergaand leven’ verstaan moet worden, legt Nietzsche echter niet verder uit. Wel voegt hij toe dat de schijn bij de kunstenaar een ander soort schijn is, namelijk een herhaling van de werkelijkheid in de zin van een selectie, versterking, correctie.<sup>243</sup> Deze schijn is geen symptoom van decadentie, maar van een ‘Ja zu allem Fragwürdigen und Furchtbaren selbst’ (6:79). Zo’n kunstenaar is niet pessimistisch, maar dionysisch. Wellicht kunnen we hieruit afleiden dat Nietzsche met ‘neergaand leven’ een nee tegen al het twijfelachtige en vreselijke bedoelt.

Duidelijk is dat hij de aanduidingen ‘zijn’ en ‘niets’ allereerst omkeert. Voor de metafysische filosofen is het eeuwige zijn de werkelijkheid en de wordende schijn niets, terwijl voor Nietzsche (met Heraclitus) het worden het werkelijke ‘zijn’ is en het eeuwige zijn niets. Bovendien is het meer dan een omkering, want Nietzsche voegt eraan toe dat het zijn een mo-

---

<sup>238</sup> ‘Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der Vernunft, zum Bewusstsein bringen. Das sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an’s „Ich,“ an’s Ich als Sein, an’s Ich als Substanz und projicirt den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge - es schafft erst damit den Begriff „Ding“ ... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, untergeschoben; aus der Conception „Ich“ folgt erst, als abgeleitet, der Begriff „Sein“ ...’ (6:77)

<sup>239</sup> ‘Erster Satz. Die Gründe, darauf hin „diese“ Welt als scheinbar bezeichnet worden ist, begründen vielmehr deren Realität, - eine *andre* Art Realität ist absolut unnachweisbar.’ (6:78)

<sup>240</sup> ‘Zweiter Satz. Die Kennzeichen, welche man dem „wahren Sein“ der Dinge gegeben hat, sind die Kennzeichen des Nicht Seins, des *Nichts*, - man hat die „wahre Welt“ aus dem Widerspruch zur wirklichen Welt aufgebaut: eine scheinbare Welt in der That, insofern sie bloss eine *moralisch-optische* Täuschung ist.’ (6:78)

<sup>241</sup> ‘Dritter Satz. Von einer „andren“ Welt als dieser zu fabeln hat gar keinen Sinn, vorausgesetzt, dass nicht ein Instinkt der Verleumdung, Verkleinerung, Verdächtigung des Lebens in uns mächtig ist: im letzteren Falle *räcken* wir uns am Leben mit der Phantasmagorie eines „anderen“, eines „besseren“ Lebens.’ (6:78)

<sup>242</sup> ‘Vierter Satz. Die Welt scheiden in eine „wahre“ und eine „scheinbare“, sei es in der Art des Christenthums, sei es in der Art Kant’s (eines *hinterlistigen* Christen zu guterletzt) ist nur eine Suggestion der *décadence*, - ein Symptom *niedergehenden* Lebens ...’ (6:79)

<sup>243</sup> ‘Dass der Künstler den Schein höher schätzt als die Realität, ist kein Einwand gegen diesen Satz. Denn „der Schein“ bedeutet hier die Realität noch einmal, nur in einer Auswahl, Verstärkung, Correctur ... Der tragische Künstler ist kein Pessimist, - er sagt gerade Ja zu allem Fragwürdigen und Furchtbaren selbst, er ist dionysisch ...’ (6:79)

reel-optische projectie is, bemiddeld door de (Indo-Europese) taalmetafysica. Vandaar dat hij niet alleen de aanduiding omkeert, maar deze vervolgens ook afschaft. Voor de metafysica is het schijnbare weliswaar het mindere van het ware, maar *is* het wel (het is niet absoluut niets), terwijl voor Nietzsche ‘het zijn’ louter een fictieve projectie is en verder absoluut niets.

## 6 Het niets vanuit de vraag naar het nihilisme in de Nachlaß

Meer nog dan in de gepubliceerde werken bezint Nietzsche zich in de nagelaten notities op het nihilisme. De vraag is hoe hierin impliciet of expliciet het niets ter sprake komt.

### 6.1 Het niets als leegte en Öde

In 11:25[13] staat het niets in verband met een gevoel van leegte.<sup>244</sup> De moderne mens kan alle kanten uitkijken zonder een einde te zien – nadere uitleg ontbreekt – en daarom hebben we een gevoel van immense wijde en leegte. De hogere mensen van Nietzsches eeuw hebben geprobeerd van dit vreselijke gevoel van ‘Öde’ weg te komen. Nietzsche noemt drie manieren:

1. Omdat het tegengestelde gevoel het gevoel van roes is, vond men allerlei roesmiddelen uit, zoals muziek, bezinningsloze arbeid, etc.
2. Er is ook een zekere ‘excentrisch wordende’ bescheidenheid die het gevoel van leegte met wellust laat voelen. Dit is een mystiek van het geloof in het niets – wat dat betekent blijft onduidelijk, wellicht denkt Nietzsche aan Schopenhauers boeddhisme.
3. En ‘Wir Erkennenden’ hebben een boekhouding gevoerd van kleine genietingen van de kennis, alsof de som ervan de leegte zo kunnen vullen.

---

<sup>244</sup> 11:25[13]: ‘Es sind uns, wie noch nie irgendwelchen Menschen, Blicke nach allen Seiten vergönnt, überall ist kein Ende abzusehn. Wir haben daher ein Gefühl der ungeheuren Weite – aber auch der ungeheuren *Leere* voraus: und die Erfindsamkeit aller höheren Menschen besteht in diesem Jahrhundert darin, über dies furchtbare *Gefühl der Oede* hinwegzukommen. Der Gegensatz dieses Gefühls ist der *Rausch*: wo sich gleichsam die ganze Welt in uns gedrängt hat und wir am Glück der Überfülle leiden. So ist denn dies Zeitalter im Erfinden von Rausch-Mitteln am erfinderischsten. Wir kennen alle den Rausch, als Musik, als blinde sich selber blendende Schwärmerei und Anbetung vor einzelnen Menschen und Ereignissen, wir kennen den Rausch des Tragischen das ist die Grausamkeit im Anblick des Zugrundegehens, zumal wenn es das Edelste ist, was zu Grunde geht: wir kennen die bescheideneren Arten des Rausches, die besinnungslose Arbeit, das sich-Opfern als Werkzeug einer Wissenschaft oder politischen oder geldmachenden Partei; irgend ein kleiner dummer Fanatismus, irgend ein unvermeidliches Sichherumdrehen im kleinsten Kreise hat schon berauschende Kräfte. Es giebt auch eine gewisse excentrisch werdende Bescheidenheit, welche das Gefühl der Leere selber wieder wollüstig empfinden läßt: ja einen Genuß an der ewigen Leere aller Dinge, eine Mystik des Glaubens an das **Nichts** und ein Sich-Opfern für diesen Glauben. Und welche Augen haben wir uns als Erkennende gemacht für alle die *kleinen* Genüsse der Erkenntniß! Wie verzeichnen wir und führen gleichsam Buch über unsre kleinen Genüsse, wie als ob wir mit dem *Summiren* des vielen kleinen Genusses ein Gegengewicht gegen jene Leere, eine Füllung jener Leere erlangen könnten –: wie täuschen wir uns mit dieser summirenden Arglist!’ (11:14)

Gesteld dat we het nihilisme mogen identificeren met dit gevoel van leegte, dan maakt Nietzsche hier duidelijk dat het niets van het nihilisme niet louter een gebrek aan zin is, maar een verlaten leegte, die voelbaar is en om opvulling vraagt.

## 6.2 Het niets als zinloosheid

De notitie 12:2[127] begint met de bekende zin: ‘Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? —’ (12:125). De vraag van deze notitie is waar het nihilisme vandaan komt. Het uitgangspunt is dat niet fysiologische degeneratie het nihilisme veroorzaakt (!), maar een bepaalde christelijk-morele uitleg.<sup>245</sup> Het nihilisme noemt Nietzsche de radicale afwijzing van waarde, zin en wenselijkheid.<sup>246</sup> Het nihilisme is dus niet een gebrek aan zin, maar de volledige afwijzing ervan. De korte opmerkingen over de herkomst van het nihilisme vertoont parallellen met de Lenzer-Heide-notitie en de *Genealogie*. De ondergang van de moraal is de terugslag van de moraal op zichzelf, want de waarachtigheid, die door het christendom hoog is ontwikkeld, krijgt afkeer van de leugenachtigheid van de christelijke duiding van de wereld.<sup>247</sup> De ondergang van de ene werelduitleg wekt het wantrouwen of niet alle werelduitleggingen onwaar zijn en eindigt in het nihilisme van ‘alles heeft geen zin’.<sup>248</sup> Deze zinloosheid wekt de ‘Sehnsucht in’s Nichts’. Het niets van het nihilisme is hier dus ten eerste de zinloosheid (de afwijzing van alle zin) en ten tweede het daaraan ontspringende verlangen naar het niets, dat vermoedelijk betekent: het verlangen naar afwezigheid van dit lijden (vgl. het niets-gevoel op p. 69). Ook de natuurwetenschap heeft nihilistische consequenties, want zij leidt tot een ‘Selbstzersetzung’ (zelfontbinding/-ondermijning): ‘Seit Copernikus rollt der Mensch aus dem Centrum ins x’ (12:127). In de *Genealogie* staat op de plaats van de ‘x’ ‘het niets’ (vgl. p. 81). Het niets is de zelfverkleining of, zoals het hier heet, zelfontbinding.

---

<sup>245</sup> ‘Ausgangspunkt: es ist ein *Irrthum*, auf „social Nothstände“ oder „physiologische Entartungen“ oder gar auf Corruption hinzuweisen als *Ursache* des Nihilismus. Diese erlauben immer noch ganz verschiedene Ausdeutungen. Sondern in einer ganz *bestimmten Ausdeutung*, in der christlich-moralischen steckt der Nihilismus.’ (12:125)

<sup>246</sup> ‘Noth, seelische, leibliche, intellektuelle Noth ist an sich durchaus nicht vermögend, Nihilismus d.h. die radikale Ablehnung von Werth, Sinn, Wünschbarkeit hervorzubringen’ (12:125)

<sup>247</sup> ‘Der Untergang des Christenthums — an seiner Moral (die unablösbar ist — ) welche sich gegen den christlichen Gott wendet (der Sinn der Wahrhaftigkeit, durch das Christenthum hoch entwickelt, bekommt *Ekel* vor der Falschheit und Verlogenheit aller christlichen Welt- und Geschichtsdeutung. Rückschlag von „Gott ist die Wahrheit“ in den fanatischen Glauben „Alles ist falsch“. Buddhismus der *That...*’ (12:125-126)

<sup>248</sup> ‘Skepsis an der Moral ist das Entscheidende. Der Untergang der *moral<ischen>* Weltauslegung die keine *Sanktion* mehr hat, nachdem sie versucht hat, sich in eine Jenseitigkeit zu flüchten: endet in Nihilismus „Alles hat keinen Sinn“ (die Undurchführbarkeit Einer Weltauslegung, der ungeheure Kraft gewidmet worden ist — erweckt das Mißtrauen ob nicht *alle* Weltauslegungen falsch sind — ) Buddhistischer Zug, Sehnsucht in's Nichts.’ (12:126)



### 6.3 Het nihilisme als de vrees voor een algeheel tevergeefs

In een van de vele kladjes voor een voorrede (12:7[8]) zegt Nietzsche dat het nihilisme voor hem een ‘Tortur’ is geweest, die bestaat in de tegenstelling tussen de ontwikkelingswetten van het leven en de waarden omwille waarvan wij het leven uithouden (vgl. het antagonisme in de Lenzer-Heide-notitie). Weinigen lijden eraan, maar toch meent Nietzsche dat deze toestand hét probleem van de moderne tijd is.<sup>249</sup> Het nihilisme is echter ambigu, want het kan enerzijds een opgaande en anderzijds een neergaande beweging van het leven zijn. De ‘eenheid van het gezichtspunt’ is ‘Unsicherheit in Betreff der Werthmaaße.’ (12:291) en ‘Furcht vor einem allgemeinen „Umsonst“’ (12:291). Het nihilisme is de vrees voor een algeheel tevergeefs, die berust in het geloof in de waardeloosheid.<sup>250</sup> De tegenstelling van het nihilisme omschrijft Nietzsche vervolgens zo: ‘wir sehen, daß wir die Sphäre, wohin wir unsere Werthe gelegt haben, nicht erreichen — damit hat die andere Sphäre, in der wir leben, *noch keineswegs* an Werth gewonnen: im Gegentheil, wir sind **müde**, weil wir den Hauptantrieb verloren haben. „Umsonst bisher!“’ (12:293). De zinloosheid van de hoogste, bovenzinnelijke waarden (de ene sfeer) is dus niet louter een afwezigheid van zin, want het leven (‘andere sfeer’) lijkt ook nog waardeloos. De zinloosheid is een marteling, die om zich heen grijpt als een vrees en een vermoeidheid<sup>251</sup> en die zich uitdrukt in het uitroepen van het ‘tevergeefs’.

### 6.4 Het extreemste nihilisme: geen zin en geen waarheid

In 12:9[35] stelt Nietzsche dat het nihilisme een normale toestand is, waarin de hoogste waarden zich ontwaarden.<sup>252</sup> Deze zelfontwaardiging van de hoogste waarden is ambigu: het is of

---

<sup>249</sup> ‘Ich habe eine Tortur bisher ausgestanden: alle die Gesetze, auf denen das Leben sich entwickelt, schienen mir im Gegensatz zu den Werthen zu stehen, um derentwillen Unsereins zu leben *aushält*. Es scheint das nicht der Zustand zu sein, an dem Viele *bewußt* leiden: trotzdem will ich die Zeichen zusammenstellen, aus denen ich annehme, daß es der *Grundcharakter*, das eigentlich *tragische Problem* unsrer modernen Welt und als geheime Noth Ursache oder Auslegung aller ihrer Nöthe ist. *Dies Problem ist in mir bewußt geworden.*’ (12:291)

<sup>250</sup> Vgl. ook 12:7[54]: ‘Unbrauchbarkeit der mechanistischen Theorie — giebt den Eindruck der *Sinnlosigkeit*. // Der ganze *Idealismus* der bisherigen Menschheit ist im Begriff, in Nihilismus umzuschlagen — in den Glauben an die absolute *Werthlosigkeit* das heißt *Sinnlosigkeit* ...’ (12:313)

<sup>251</sup> Is het niets dan niet als vermoeidheid te begrijpen? Met name in KSA 13 gaat Nietzsche vaker van *décadence* in plaats van nihilisme spreken. In 13:14[210] identificeert hij zelfs het niets met de diepste uitputting: ‘sie [die *Décadence-Moralen*] glauben *Heilung, Erlösung* auch welche, an die das Nichts, die tiefste Erschöpfung stößt’ (13:389). In *Götzen-Dämmerung* (Streifz. 32) zegt hij: ‘Aber der Philosoph verachtet den wünschenden Menschen, auch den „wünschbaren“ Menschen - und überhaupt alle Wünschbarkeiten, alle *Ideale* des Menschen. Wenn ein Philosoph Nihilist sein könnte, so würde er es sein, weil er das Nichts hinter allen Idealen des Menschen findet. Oder noch nicht einmal das Nichts, - sondern nur das Nichtswürdige, das Absurde, das Kranke, das Feige, das Müde, alle Art Hefen aus dem *ausgetrunkenen* Becher seines Lebens ...’ (6:131) De zieke vermoeidheid dat schuil gaat achter de idealen is niet het niets, maar het nietswaardige. Het nihilisme betekent niet dat het niets (bijv. de lastige, verlamende leegte) de bron van de idealen is, maar het zieke nietswaardige. Wellicht duidt dit op een verschuiving in het begrip van nihilisme als *décadence*.

<sup>252</sup> ‘Der Nihilismus ein **normaler** Zustand. *Nihilismus*: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum?“ was bedeutet Nihilismus? — daß die obersten Werthe sich entwerthen.’ (12:350)

een teken van een vergrote macht van de geest (actief nihilisme) of een teken van neergang van de macht van de geest (passief nihilisme). Bij actief nihilisme is men zo sterk geworden dat de doelen tot dusver niet meer adequaat zijn, want doelen zijn bestaansvoorwaarden waaraan men zich onderwerpt en waaronder een wezen gedijt en aan macht wint.<sup>253</sup> De macht is echter nog niet groot genoeg om nieuwe doelen te stellen, dus is het actieve nihilisme de kracht van vernietiging.<sup>254</sup> Bij het passieve nihilisme is de kracht van de geest uitgeput en moe en daarom zijn de huidige doelen inadequaar.<sup>255</sup>

Deze analyse van Nietzsche, zo beseft hij, veronderstelt het extreemste nihilisme, namelijk dat er geen waarheid is, dat er geen dingen op zich zijn,<sup>256</sup> dat ‘diesem Werthe *keine* Realität entspricht und entsprach, sondern nur ein Symptom von Kraft auf Seiten der *Werth-Ansetzer*, eine Simplification zum *Zweck des Lebens*’ (12:351-352). Hier verbindt Nietzsche twee impliciete betekenissen van het niets. Ten eerste, het niets van de waarden, dwz. de algehele zinloosheid als gevolg van de ontwaarding van de hoogste waarden. Ten tweede, het niets van de waarheid, dwz. dat de waarheid op zich niet is, dat alles een waarde is, dwz. een voorstelling vanuit de kracht van de voorsteller die een overlevingsdoel dient. Nietzsche legt de zinloosheid uit in termen van de ‘macht van de geest’ – wat dat ook mag betekenen. De herleiding van de waarde tot de mate van kracht van het levende wezen veronderstelt, zo erkent Nietzsche, het extreemste nihilisme dat de waarheid op zich niets is. Dat het niets is, betekent dat het op zichzelf niet bestaat en alleen een waarde is, die erin is gelegd.

Deze gedachte treffen we ook aan in 12:9[41]: elke geloof is een voor-waar-houden dat noodzakelijk onwaar is, omdat er niet een ware wereld is.<sup>257</sup> Het is een maat van kracht in

---

<sup>253</sup> ‘A)) Nihilism als Zeichen der *gesteigerten Macht des Geistes*: als **activer Nihilism**. // Er kann ein Zeichen von *Stärke* sein: die Kraft des Geistes kann so angewachsen sein, daß ihr die *bisherigen* Ziele („Überzeugungen“, Glaubensartikel) unangemessen sind // — ein Glaube nämlich drückt im Allgemeinen den Zwang von *Existenzbedingungen* aus, eine Unterwerfung unter die Autorität von Verhältnissen, unter denen ein Wesen *gedeiht, wächst, Macht gewinnt ...*’ (12:350)

<sup>254</sup> ‘Andrerseits ein Zeichen von *nicht genügender* Stärke, um produktiv sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum? einen Glauben zu *setzen*. // Sein **Maximum** von relativer Kraft erreicht er als gewalthätige Kraft der **Zerstörung**: als *aktiver Nihilism*.’ (12:350-351)

<sup>255</sup> ‘B)) Nihilism als Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes: der **passive Nihilism**: // als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, *erschöpft* sein, so daß die *bisherigen* Ziele und Werthe unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden — //daß die Synthesis der Werthe und Ziele (auf der jede Stärke Cultur beruht) sich löst, so daß die einzelnen Werthe sich Krieg machen: *Zersetzung* // daß Alles, was erquickt, heilt, beruhigt, betäubt, in den Vordergrund tritt, unter verschiedenen *Verkleidungen*, religiös, oder moralisch oder politisch oder ästhetisch usw.’ (12:351)

<sup>256</sup> ‘**2. Voraussetzung dieser Hypothese** // Daß es keine Wahrheit giebt; daß es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein „Ding an sich“ giebt // — *dies ist selbst ein Nihilism, und zwar der extremste*. Er legt den *Werth* der Dinge gerade dahinein’ (12:351)

<sup>257</sup> 12:9[41]: ‘Was ist ein *Glaube*? Wie entsteht er? Jeder Glaube ist ein *Für-wahr-halten*. // Die extremste Form des Nihilism wäre: daß *jeder* Glaube, jedes *Für-wahr-halten* nothwendig falsch ist: *weil es eine wahre Welt gar nicht giebt*. Also: ein *perspektivischer Schein*, dessen Herkunft in uns liegt (insofern wir eine engere, verkürzte, vereinfachte Welt fortwährend *nöthig haben*) // — daß es das **Maaß der Kraft** ist, wie sehr wir uns die *Schein-*

hoeverre we de noodzakelijkheid van de leugen kunnen bekennen zonder te gronde te gaan. Zo kan het nihilisme een goddelijke (dwz. dionysische) denkwijze zijn, namelijk als ondergang van het lijden aan de zinloosheid en overgang naar de beaming ervan. De zinloosheid impliceert dat er überhaupt geen zin is, dat alle zin onwaar is en dat het uithouden van deze zinloosheid een mate van kracht in stand houdt. Het ontbreken van kracht om, in termen van de *Genealogie*, de horror vacui van de wil uit houden was de oorzaak dat men überhaupt een onwaar doel op zich (het niets) wilde. De algehele zinloosheid is geen last meer, wanneer de waarheid van een zin niet meer de hoogste waarde is en men inziet dat zo'n waarheid niet bestaat. Het nihilisme overwint zichzelf, omdat het de hoogste waarde van de waarheid ondermijnt en het is deze hoogste waarde die de zinloosheid tot een last maakt. Elke zin lijkt namelijk een behoefte aan iets onwaars, wat alleen een verlamme gedachte is als de waarheid maatgevend is. Wellicht is dit wat Nietzsche bedoelt met het volkomen nihilisme in 13:11[411]: het nihilisme tot zijn einde geleefd,<sup>258</sup> dat in de toekomst afgelost zal worden door de tegenbeweging met het principe van de wil tot macht en de opgave van de omwaardering van alle waarden.<sup>259</sup>

## 6.5 Het nihilisme als dubbele improductiviteit

Niet de waarheid is de hoogste maat, maar de levenskracht die schijn schept om in zijn macht te groeien. De notitie 12:9[60] legt daarom een verband tussen het nihilisme en de onmacht tot productiviteit. Het geloof aan het zijnde is primair een ongelooft in en gerichtschatting van het wordende.<sup>260</sup> In lijn met het extreemste nihilisme vraagt hij vervolgens wat voor soort mensen zo reflecteert. Antwoord: een *improductieve*, lijdende soort mensen. Het geloof in het

---

*barkeit*, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehn können, ohne zu Grunde zu gehn. // *Insofern könnte Nihilism, als Leugnung einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine göttliche Denkweise sein: — — —*' (12:354)

<sup>258</sup> '— Der hier das Wort nimmt, hat umgekehrt Nichts bisher gethan als *sich zu besinnen*: als ein Philosoph und Einsiedler aus Instinkt, der seinen Vortheil im Abseits, im Außerhalb, in der Geduld, in der Verzögerung, in der Zurückgebliebenheit fand; als ein Wage- und — Versucher-Geist, der sich schon in jedes Labyrinth der Zukunft einmal verirrt hat; als ein Wahrsagevogel-Geist, der *zurückblickt*, wenn er erzählt, was kommen wird; als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, — der ihn hinter sich, unter sich, außer sich hat ...' (13:190)

<sup>259</sup> 'Denn man vergreife sich nicht über den Sinn des Titels, mit dem dies Zukunfts-Evangelium benannt sein will. „*Der Wille zur Macht*. Versuch einer Umwerthung aller Werthe“ — mit dieser Formel ist eine *Gegenbewegung* zum Ausdruck gebracht, in Absicht auf Princip und Aufgabe: eine Bewegung, welche in irgend einer Zukunft jenen vollkommenen Nihilismus ablösen wird; welche ihn aber *voraussetzt*, logisch und psychologisch, welche schlechterdings nur *auf ihn* und *aus ihm* kommen kann. Denn warum ist die Heraufkunft des Nihilismus nunmehr *nothwendig*? Weil unsere bisherigen Werthe selbst es sind, die in ihm ihre letzte Folgerung ziehn; weil der Nihilism die zu Ende gedachte Logik unserer großen Werthe und Ideale ist, — weil wir den Nihilismus erst erleben müssen, um dahinter zu kommen, was eigentlich der *Werth* dieser „Werthe“ war ... Wir haben, irgendwann, *neue Werthe* nöthig ...' (13:190)

<sup>260</sup> 'Der Glaube an das Seiende erweist sich nur als eine Folge: das eigentliche primum mobile ist der Unglaube an das Werdende, das Mißtrauen gegen das Werdende, die Geringschätzung alles Werdens ...' (12:365)

zijnde, in de ware wereld, is een geloof van de improductieven die niet een wereld kunnen scheppen, maar aannemen dat deze wereld reeds bestaat. De wil tot waarheid is de onmacht van de wil tot scheppen,<sup>261</sup> maar heeft nog wel de kracht tot interpreteren, dwz. tot het scheppen van ficties om alles met de ware wereld te verbinden.<sup>262</sup> Nog lager in kracht is de nihilist, die ook niet meer de kracht tot het scheppen van interpretatieve ficties bezit.<sup>263</sup> Hij verwerpt de wereld zoals die is en oordeelt dat de ideale, ware wereld niet bestaat. Vervolgens heeft het bestaan geen zin en is het tevergeefs. Het niets van het nihilisme is hier dus een kwestie van improductiviteit, van onmacht tot wil tot scheppen.

Verder zegt Nietzsche: ‘Es ist ein Gradmesser von *Willenskraft*, wie weit man des Sinnes in den Dingen entbehren kann, wie weit man in einer sinnlosen Welt zu leben aushält: *weil man ein kleines Stück von ihr selbst organisirt.*’ (12:366). Wederom legt Nietzsche de kracht uit als mate waarin men een zinloze wereld uithoudt, maar voegt nu toe dat men dat kan omdat men zelf een stuk organiseert. Dat kan betekenen dat of 1. hij een stuk ordent of 2. dat hij een stuk tot organen (middelen) maakt. Of beide? Kracht is in deze notitie namelijk een kwestie van productiviteit. 1. Het ordenen van een klein stuk van de wereld is het scheppen van noodzakelijke versimpelde begrippen die de wereld ordenen (organisatie als ordening), zonder de gedachte dat deze orde met een waarheid overeenstemt. 2. Deze ordening heeft tot doel om te overleven en in kracht te groeien, dwz. het ordenend wezen maakt de ordening tot middel (organisatie als tot-middel-maken).

Samengevat is het niets van de wil een gevoel van een lege en wijde Öde, die men tracht op te vullen. Het nihilisme is een marteling van een algeheel tevergeefs, dat berust in het extreemste nihilisme dat waarden denkt als een simplificatie van het worden die door het levende wezen is gesteld om te overleven en niet als een waar ideaal. Inzien dat het nihilisme een bevrij-

---

<sup>261</sup> ‘Was für eine Art Menschen reflektirt so? Eine unproduktive *leidende Art*; eine lebensmüde Art. Dächten wir uns die entgegengesetzte Art Mensch, so hätte sie den Glauben an das Seiende nicht nöthig: mehr noch, sie würde es verachten, als todt, langweilig, indifferent... // Der Glaube, daß die Welt, die sein sollte, *ist*, wirklich existirt, ist ein Glaube der Unproduktiven, *die nicht eine Welt schaffen wollen*, wie sie sein soll. Sie setzen sie als vorhanden, sie suchen nach Mitteln und Wegen, um zu ihr zu gelangen. — „Wille zur *Wahrheit*“ — *als Ohnmacht des Willens zum Schaffen*’ (12:366)

<sup>262</sup> ‘*Fiktion einer Welt*, welche unseren Wünschen entspricht, psychologische Kunstgriffe und Interpretationen, um alles, was wir ehren und als angenehm empfinden, mit dieser *wahren Welt* zu verknüpfen. // „Wille zur *Wahrheit*“ auf dieser Stufe ist wesentlich *Kunst der Interpretation*; wozu immer noch Kraft der Interpretation gehört.’ (12:366)

<sup>263</sup> ‘Dieselbe Species Mensch, noch eine Stufe ärmer geworden, *nicht mehr im Besitz der Kraft* zu interpretieren, des Schaffens von Fiktionen, macht den *Nihilisten*. Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urtheilt, sie sollte *nicht* sein und von der Welt, wie sie sein sollte, urtheilt, sie existirt nicht. Demnach hat dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn: das Pathos des „Umsonst“ ist das Nihilisten-Pathos — zugleich noch als Pathos eine *Inconsequenz* des Nihilisten’ (12:366)

ding is van idealen en de mogelijkheid geeft tot het stellen van waarden om de wil tot macht (weer) gezond te maken, is het volkomen nihilisme. Het nihilisme is wellicht een vorm van dubbele improductiviteit en de gezonde, sterke wil tot macht is een wil tot macht die productief is en zelf een stuk van de wereld organiseert, zodat hij een zinloze wereld kan uithouden.

## 7 Conclusie

Hoe komt het niets dus bij Nietzsche ter sprake? Het niets komt voor 1. bij het ontstaan van de moraal, 2. ten aanzien van de moraal en 3. bij het einde van de moraal.

1. Het eerste nihilisme is de dreiging van de sprong in het niets, het partij kiezen tegen het leven (par. 3.1). De moraal beschermt tegen deze dreiging.

2. De moraal is zelf ook nihilistisch, want het is wil tot niets, waarbij het niets het niet-zo-zijn, het anders-zijn is en de wil tot niets de weerwil tegen het leven is (uit interesse van het leven) (par. 4.1). De wil tot waarheid is de jongste vorm van de wil tot niets, want 'de waarheid' is op zich niets (par. 4.2, 5), dwz. bestaat niet.

3. De wil tot waarheid trekt de laatste conclusie van de moraal, wanneer hij uiteindelijk concludeert dat de waarheid op zich niets is. Men wijst dan alle hoogste waarden als zinloos af (par. 6.2) en men vreest een algeheel tevergeefs (par. 6.3): het nihilisme. Dit tegenwoordige nihilisme bereikt zijn extreemste vorm in de verlamdendste gedachte van het eeuwig durende zinloze niets (par. 3.2). Het extreemste nihilisme ontkent de mogelijkheid van de waarheid en begrijpt alles als een waarde die een bestaansvoorwaarde is van een levend wezen (par. 6.4). Dit niets is niet louter een gebrek, maar men heeft het doorborende gevoel van zijn niets (par. 4.2). De menselijke wil schrikt namelijk terug (*horror vacui*) voor het gebrek aan zin, aan doelen (par. 4) en dit gebrek voelt hij als een lege en wijde *Öde* (par. 6.1). Het gebrek aan zin kan zich uiten in een wil in het niets, een wil tot zelfvernietiging (par. 3.3, 4.2), of een machinale werkzaamheid om de leegte van idealloosheid met drukte op te vullen (4.2). Deze werkzaamheid is een wil tot zelfverkleining (4.2), die het probleem van zinloosheid buiten de deur houdt en tevreden is met economische aanpassing (zie ook hoofdstuk 4). Een mogelijke uitweg, de zelfoverwinning van het nihilisme, is het ontstaan van sterkere krachten die genoeg macht hebben om het zinloze uit te houden (par. 3.3), wat wellicht betekent dat ze de macht tot produceren en ordenen hebben, want het nihilisme is de dubbele onmacht tot produceren van waarden en van interpretaties (par. 6.5).

Het niets betekent bij Nietzsche soms inderdaad het *gebrek* aan zin, waarden, doelen of bestaan, of de *negatie* (afwijzing) daarvan, zoals Heidegger stelt. Maar Nietzsche spreekt ook van een gevoel van het niets: het niets is niet louter een gebrek of een negatie, maar ook

een gevoel. Er is sprake van de verlamming van het eeuwige durende zinloze, het doorborende niets, de horror vacui en de *Öde*. In het volgende hoofdstuk moet blijken in hoeverre dit Heideggers interpretatie weerspreekt.

## IV Nietzsche, Heidegger en het niets

### 1 Inleiding

We hebben gezien hoe het niets bij Heidegger en bij Nietzsche ter sprake komt. De vraag die nog open staat is hoe het niets bij Nietzsche ter sprake komt in verband met het functionele denken. Dit verband komt aan de orde in de aantekening 12:10[17]. We nemen deze notitie als een midden voor een poging om het denken van Nietzsche en Heidegger bij elkaar te brengen. De aanvankelijke intuïtie was dat Nietzsche het niets pregnanter denkt dan Heidegger stelt en dat de gedachte van de eeuwige wederkomst van het gelijke niet het niets buitensluit, maar radicaal toelaat. De leidende vraag is daarom in hoeverre Heideggers interpretatie van Nietzsche, ten aanzien van het niets, standhoudt en in hoeverre niet. Het gaat niet om een definitief antwoord, maar het is een eerste poging, die enige aanwijzingen en openingen zou kunnen vinden.

### 2 Nietzsche: de *Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde* en de zinloosheid

In 12:10[17] zegt Nietzsche dat het noodzakelijk is om aan te tonen dat tegenover een steeds economischer verbruik van de mens een tegenbeweging hoort.<sup>264</sup> Het economische verbruik van de mens is een steeds hechter in elkaar verstrengelde ‘machinerie’ van belangen en prestaties, die de tegenbeweging als een luxe-overschot uitscheidt en waarin het sterkere type van de *Übermensch* aan het licht zal treden, die andere ontstaans- en behoudsvoorwaarden heeft dan de doorsnee-mens.<sup>265</sup> De vraag is wat het verschil tussen de doorsnee-mens en de *Übermensch* is, dwz. in welke zin de laatste ‘sterker’ is. Vervolgens is de vraag hoe de *Übermensch* zich verhoudt tot het zinloze niets.

---

<sup>264</sup> Deze notitie maakte Nietzsche volgens Müller-Lauter (1999) naar aanleiding van zijn lezing van het boek *Cultur und Natur* (1887) van Emanuel Herrmann.

<sup>265</sup> ‘Die *Nothwendigkeit* zu erweisen, daß zu einem immer ökonomischeren Verbrauch von Mensch und Menschheit, zu einer immer fester in einander verschlungenen „Maschinerie“ der Interessen und Leistungen *eine Gegenbewegung* gehört. Ich bezeichne dieselbe als *Ausscheidung eines Luxus-Überschusses der Menschheit*: in ihr soll eine stärkere Art, ein höherer Typus ans Licht treten, der andre Entstehungs- und andre Erhaltungsbedingungen hat als der Durchschnitts-Mensch. Mein Begriff, mein *Gleichniß* für diesen Typus ist, wie man weiß, das Wort „Übermensch“.’ (12:462)

## 2.1 De Übermensch als zin voor de zinloze machinerie van de doorsneemensheid

Nietzsche zegt dat het economische verbruik van de mens aan het toenemen is en dat het zelfs *onvermijdelijk* zal leiden tot ‘Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde’.<sup>266</sup> Het economische totaalbeheer vergelijkt hij met een machinerie, die een immens raderwerk is van steeds kleinere radertjes. De macht van dit geheel is aan het groeien, maar de mens als radertje wordt aangepast, afgevlakt, verkleint. Nietzsche noemt deze verkleining een stilstand in het niveau van de mens. Het raderwerk heeft een immense kracht, maar het kleine radertje is een minimale kracht, een minimale waarde, want door de wederzijdse aanpassing aan de nuttigheid zijn ‘dominerende en commanderende elementen’ overbodig. Bovendien is men met deze verkleining tevreden, wat Nietzsche typeert als ‘het hogere Chinezendom’.

De Übermensch daarentegen is de synthetische, som opmakende of samenvattende (*summirende*) en rechtvaardigende mens. Wat betekenen deze adjectieven? Synthetisch (samenstellen) is tegengesteld aan analytisch (uiteenleiden). De doorsnee-mens past zich aan, specialiseert zich, en in die zin kan hij analytisch genoemd worden. De Übermensch daarentegen stelt samen, maar hoe en wat? Hij past zich niet aan, maar distantieert zich? Nog onduidelijker is ‘summirende’, wat zowel de som opmaken (optellen) als samenvatten, concluderen kan betekenen. Het tegengestelde is differentiëren (uiteendragen). De doorsneemensheid differentieert zich in vele kleine radertjes, dus de Übermenschheit vat zich samen in enkele grote exemplaren? Het adjectief ‘rechtvaardigende’ licht Nietzsche wel toe. Enerzijds profiteert de Übermensch van de machinerie van de mensheid, want hij staat op de machinerie en leeft ervan. Anderzijds geeft de Übermensch de uitbuiting van de mens *zin*, namelijk als bestaansnoodzakelijke voorwaarde voor de Übermensch. Het ontstaan van de Übermensch dankzij de machinerie rechtvaardigt de radertjes van de machinerie en de verkleining van de mens.

---

<sup>266</sup> ‘Auf jenem ersten Wege, der vollkommen jetzt überschaubar ist, entsteht die Anpassung, die Abflachung, das höhere Chinesenthum, die Instinkt-Bescheidenheit, die Zufriedenheit in der Verkleinerung des Menschen – eine Art *Stillstand im Niveau des Menschen*. Haben wir erst jene unvermeidlich bevorstehende Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde, dann kann die Menschheit als Maschinerie in deren Diensten ihren besten Sinn finden: als ein ungeheures Räderwerk von immer kleineren, immer feiner „angepaßten“ Rädern; als ein immer wachsendes Überflüssig-werden aller dominirenden und commandirenden Elemente; als ein Ganzes von ungeheurer Kraft, dessen einzelne Faktoren *Minimal-Kräfte*, *Minimal-Werthe* darstellen. Im Gegensatz zu dieser Verkleinerung und Anpassung der Menschen an eine spezialisirtere Nützlichkeit bedarf es der umgekehrten Bewegung – der Erzeugung des *synthetischen*, des *summirenden*, des *rechtfertigenden* Menschen, für den jene Machinalisirung der Menschheit eine Daseins-Vorausbedingung ist, als ein Untergestell, auf dem er seine *höhere Form zu sein* sich erfinden kann...’ (12:462-463)



Zonder de Übermensch als zin zou deze uitbuiting de achteruitgang van het type mens betekenen.<sup>267</sup> Daartoe leidt *het economische optimisme* dat stelt dat met de groeiende onkosten voor iedereen noodzakelijk ook de baten voor iedereen moeten groeien, maar het tegendeel is het geval: de onkosten van iedereen vormen een gezamenlijk verlies.<sup>268</sup> De mens wordt kleiner, zodat men niet meer weet waartoe het immense proces dient. De tegenbeweging wil daarom de Übermensch als het nieuwe ‘wozu’: de mens wordt kleiner, maar deze verkleining levert de Übermensch op. Merk op dat Nietzsche een economisch argument gebruikt tegen het economisch optimisme: de onkosten leveren niet de veronderstelde baten, maar een verlies.<sup>269</sup>

In welke zin is de Übermensch hoger en sterker? Kracht brengt Nietzsche hier in verband met heerschappij en bevel (‘dominerende en commanderende elementen’), maar wil dat zeggen? Dat de Übermensch deze elementen weer wel belichaamt? Hoe kan dat, als heerschappij en bevel horen tot de economische verhouding van heer en knecht? Komt deze verhouding terug? Nee, want Nietzsche spreekt van een *hogere vorm* van aristocratie, waarin de Übermensch niet als gehate, onderdrukkende heer is, maar als de zin die de uitbuiting van de mens rechtvaardigt. De vraag blijft of en hoe de Übermensch dan commanderende elementen herbergt.

## 2.2 Verkleining

De vraag ‘in welke zin sterker?’ is omgekeerd ‘in welke zin kleiner?’ We mogen aannemen dat Nietzsche niet bedoelt dat de mens in lichaamslengte afneemt. Is de verkleining dan alleen relatief, in de zin dat het raderwerk groeit en in vergelijking daarmee de mens kleiner wordt? Of betekent het meer? De verkleining blijkt o.a. te zijn dat de mensheid 1. een kudde gaat vormen, 2. eenvormig wordt en 3. alleen nog maar kan reageren en niet meer ageren.

1. Het nihilisme is niet ten einde met de ondergang van de moraal en de religie, maar leeft voort in de humanistische ‘ismes’ van de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw, zoals (a) het utilitarisme, (b)

---

<sup>267</sup> ‘Er braucht ebensosehr die *Gegnerschaft* der Menge, der „Nivellirten“, das Distanz-Gefühl im Vergleich zu ihnen; er steht auf ihnen, er lebt von ihnen. Diese höhere Form des *Aristokratism* ist die der Zukunft. – Moralisch geredet, stellt jene Gesamt-Maschinerie, die Solidarität aller Räder, ein maximum in der *Ausbeutung des Menschen* dar: aber sie setzt solche voraus, derentwegen diese Ausbeutung *Sinn* hat. Im anderen Falle wäre sie thatsächlich bloß die Gesamt-Verringerung, *Werth-Verringerung des Typus Mensch*, – ein *Rückgangs-Phänomen* im größten Stile.’ (12:463)

<sup>268</sup> ‘– Man sieht, was ich bekämpfe, ist der *ökonomische Optimismus*: wie als ob mit den wachsenden Unkosten *Aller* auch der Nutzen *Aller* nothwendig wachsen müßte. Das Gegentheil scheint mir der Fall: *die Unkosten Aller summiren sich zu einem Gesamt-Verlust*: der Mensch wird *geringer*: – so daß man nicht mehr weiß, *wozu* überhaupt dieser ungeheure Prozeß gedient hat. Ein wozu? ein *neues* „Wozu?“ – das ist es, was die Menschheit nöthig hat ...’ (12:463)

<sup>269</sup> Vergelijk 12:10[16] waarin hij, niet geheel juist, Herrmann citeert: het onderscheid in een hoge en lage wezens kan alleen een economisch onderscheid zijn, dwz. een hoger wezen is een complexer wezen, dat meer en beter werk kan doen en daaraan meer voordeel ontleent.

het socialisme, (c) het liberalisme en (d) het democratisme. Zij zijn de schaduwen van God (FW 108) en allemaal zijn ze de wil tot zelfverkleining van de mens.

(a) Het *utilitarisme* stelt het goede gelijk met het nuttige en het aangename en het kwade met het nutteloze en het lijden (JGB 190; 225; 228). Het lijden (onlust) kan echter ook bij een weerstand horen en de overwinning van weerstand is voor machtsvergroting een voorwaarde.<sup>270</sup> De utilitaristen ‘haben keinen Begriff von der großen Ökonomie, die des Übels nicht zu entrathen weiß’(13:14[185]). Het hoogste goed is het geluk van alle mensen, in praktijk van de meerderheid. Het utilitarisme erkent niet de rangordening van en het verschil tussen mensen, maar rekent met mensen als gelijke eenheden én meent dat het geluk voor alle mensen hetzelfde is. Utilitaristen zijn ‘schwerfälligen, im Gewissen beunruhigten Heerdenthieren (die die Sache des Egoismus als Sache der allgemeinen Wohlfahrt zu führen unternehmen -)’ (JGB 228).

(b) Het *socialisme* is ‘der gründlichen und instinktiven Feindseligkeit gegen jede andre Gesellschafts-Form als die der *autonomen* Heerde (bis hinaus zur Ablehnung selbst der Begriffe „Herr“ und „Knecht“ - ni dieu ni maître heisst eine socialistische Formel -)’ (JGB 202). De revolutie naar een socialistische utopie is het Jenseits waarmee de socialistische arbeider het Dessesits van de machtsverhoudingen veroordeelt.<sup>271</sup> Dit Jenseits is het ideaal van de autonome kudde.

(c) De *liberalen* luisteren naar de toekomst sirenen van de markt, die ‘gelijke rechten’, ‘vrije gemeenschap’ en ‘keine Herrn mehr und keine Knechte’ zingen (FW 377). De zogenaamde vrijheid van het liberalisme, de wil van een ieder als gelijk beschouwen en het ‘laisser-aller’ ondermijnt de wil tot macht en brengt de nivellering van de mens: ‘Liberalismus: auf deutsch Heerden-Verthierung ...’ (GD IX.38), ‘Das Ehren-Wort für mittelmäßig ist bekanntlich das Wort „liberal“...’ (13:369).

---

<sup>270</sup> Lust en onlust zijn volgens Nietzsche begeleidingsverschijnselen van de instincten in het bewustzijn (zie bijv. 13:14[174]). Wat elk levend organisme wil is niet lust boven onlust, maar een ‘plus van macht’ (13:14[174]). Lust en onlust kunnen een begeleidingsverschijnselen zijn van meerdere toestanden. Lust kan het begeleidingsverschijnsel zijn van de overwinning van een weerstand. Onlust kan het gevolg zijn van een weerstand en als zodanig een stimulans van de wil tot macht, want door overwinning van de weerstand kan hij meer macht bereiken. Deze onlust is dus niet het omgekeerde van lust, maar is zelf een soort lust (13:14[18]). Onlust kan echter ook de uitputting zijn na een verspilling van macht en de lust is dan de lust van het inslapen.

<sup>271</sup> ‘Der Christ und der Anarchist - Beide sind *décadents*. - Aber auch wenn der Christ die *Welt* verurtheilt, verleumdet, beschmutzt, so thut er es aus dem gleichen Instinkte, aus dem der socialistische Arbeiter die *Gesellschaft* verurtheilt, verleumdet, beschmutzt: das "jüngste Gericht" selbst ist noch der süsse Trost der Rache - die Revolution, wie sie auch der socialistische Arbeiter erwartet, nur etwas ferner gedacht ... Das "Jenseits" selbst - wozu ein Jenseits, wenn es nicht ein Mittel wäre, das Dessesits zu beschmutzen?...’ (GD IX.34)

(d) De *democratische* beweging van het ‘grote getal’ probeert de mens, die het nog niet vastgestelde dier was, vast te stellen tot kuddedier.<sup>272</sup> Zij is de verkleiningsvorm van de mens.<sup>273</sup>

De verkleining is dus het verdwijnen van de heer-knecht-verhouding en het ontstaan van een autonome kudde, dwz. een kudde zonder herder.

2. Volgens 12:10[11] is het probleem de verveling vanwege de *eenvormigheid* die machinale deugden met zich mee brengen.<sup>274</sup> Zich aanpassen aan de nuttigheid betekent iets leren wat ons niets aangaat (‘plicht’). De verkleining is volgens Nietzsche dus een soort gelijkmaking. We kunnen ergens Nietzsche tegenwerpen dat in onze tijd het individu de eigen opleiding, het eigen beroep, etc. mag kiezen. Er is geen sprake meer van plicht. Hoe is er dan sprake van eenvormigheid? De aanpassing is volgens Nietzsche aanpassing aan het nut, dus eenvormigheid betekent vooral: allemaal aangepast aan nuttigheid. De verkleining betekent dus het teloorgaan van verschillen, eenvormigheid in nuttigheid.

3. Volgens 12:10[18] brengt de moderniteit een vergroting van de stroom van indrukken, die men instinctief afweert en niet meer kan verteren, zodat achter de uiterlijke beweeglijkheid een innerlijke vermoeidheid heerst.<sup>275</sup> De aanpassing aan het verhoogde tempo betekent een verzwakking van de verteringskracht. Men verleert te ageren en kan alleen nog maar reageren.<sup>276</sup> De verkleining bestaat dus in een *verzwakking van de spontaniteit*.

De verkleining is een verdwijnen van dominerende elementen dwz. het ontstaan van een autonome kudde. Deze kudde wordt gekenmerkt door een eenvormigheid door aanpassing

<sup>272</sup> ‘ich glaube, daß Alles, was wir in Europa heute als „Humanität“, „Moralität“, „Menschlichkeit“, „Mitgefühl“, Gerechtigkeit zu verehren gewohnt sind, zwar als Schwächung und Milderung gewisser gefährlicher und mächtiger Grundtriebe einen Vordergrunds-Werth haben mag, aber auf die Länge hin trotzdem nichts Anderes ist als die Verkleinerung des ganzen Typus „Mensch“ [...] eben nur das Heerdenthier im Menschen entwickeln und vielleicht das Thier „Mensch“ damit *feststellen* – denn bisher war der Mensch das „nicht festgestellte Thier –; ich glaube, daß die große vorwärts treibende und unaufhaltsame *demokratische* Bewegung Europa's – das, was sich „Fortschritt“ nennt – und ebenso schon deren Vorbereitung und moralisches Vorzeichen, das Christenthum – im Grunde nur die ungeheure instinctive Gesamt-Verschwörung der Heerde bedeutet gegen alles, was Hirt, Raubthier, Einsiedler und Cäsar ist, zu Gunsten der Erhaltung und Heraufbringung aller Schwachen, Gedrückten, Schlecht-Weggekommenen, Mittelmäßigen, Halb-Mißrathenen, als ein in die Länge gezogener, erst heimlicher, dann immer selbstbewußterer Sklaven-Aufstand gegen jede Art von Herrn, zuletzt noch gegen den Begriff „Herr“ (12:2[13])

<sup>273</sup> ‘Wir, die wir eines andren Glaubens sind -, wir, denen die demokratische Bewegung nicht bloss als eine Verfalls-Form der politischen Organisation, sondern als Verfalls-, nämlich Verkleinerungs-Form des Menschen gilt, als seine Vermittelmässigung und Werth-Erniedrigung: wohin müssen wir mit unsren Hoffnungen greifen?’ (JGB 203)

<sup>274</sup> ‘Hier ist der erste Stein des Anstoßes die *Langeweile*, die *Einförmigkeit*, welche alle machinale Thätigkeit mit sich bringt.’ (12:460)

<sup>275</sup> ‘das *tempo* dieser Einströmung ein *prestissimo*; die Eindrücke wischen sich aus; man wehrt sich instinctiv, etwas hereinzunehmen, *tief* zu nehmen, etwas zu „verdauen“ (12:464)

<sup>276</sup> ‘*Schwächung* der Verdauungs-Kraft resultirt daraus. Eine *Art Anpassung* an diese Überhäufung mit Eindrücken tritt ein: der Mensch verlernt zu *agiren*; **er reagirt nur noch** auf Erregungen von außen her. *Er giebt seine Kraft aus* theils in der *Aneignung*, theils in der *Vertheidigung*, theils in der *Entgegnung*.’ (12:464)

aan de nuttigheid en een verzwakking van spontaniteit. De Übermensch is waarschijnlijk omgekeerd autonoom en distantieert zich van de massa: hij is niet eenvormig maar veelzijdig (?) en niet reactief maar spontaan en actief.

### 2.3 De Übermensch en het zinloze niets

Wat de verkleining en verhoging ook precies betekenen, we zagen in het vorige hoofdstuk dat de machinale activiteit een manier is om de zinloosheid uit de weg te gaan (h.3, par. 4.2). Vermoedelijk is dus het toenemende economisch totaalbeheer het gevolg van het wegvallen van een hogere zin: als er geen hogere zin meer is, gaat men zich aanpassen aan nuttigheid. Het verschil tussen de doorsnee-mens en de Übermensch is dan het verschil in verhouding tot het zinloze niets. De doorsnee-mens gaat de zinloosheid uit de weg en zijn wil tot macht is wil tot zelfverkleining. De verkleining is gerechtvaardigd als de mensheid de Übermensch produceert. De vraag is hoe economisch de Übermensch zelf is en hoe hij zich verhoudt tot het zinloze niets.

Anders dan de doorsnee-mens die bepaalde zijden van het leven niet wil, beaamt de sterke alles. De Übermensch heeft de eeuwige wederkomst van het gelijke ingelijfd en zijn wil tot macht is een ‘*Wille zum Werden und Wechseln*’.<sup>277</sup> De wil tot worden is de belichaming van de eeuwige wederkomst van het gelijke, die het leven een nieuw ‘Schwergewicht’<sup>278</sup> geeft. De eeuwige wederkomst van het gelijke is het nieuwe zwaartepunt voor het leven en betekent dat alles opnieuw terugkomt. Alles komt terug als hetzelfde, ook de mens: ‘*nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben: / — ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten*’ (ASZ Der Genesende 2, 4:276). Deze terugkomst is bovendien eeuwig; er is geen eindtoestand. De leer moet onderwezen worden om deze in te lijven.<sup>279</sup> Het gaat niet om het wekken van medelijden, maar de vraag of wij nog leven willen, en hoe.<sup>280</sup> Deze leer moet de weerwil tegen het leven omzetten in het willen van het leven. Het moet een overschot aan lust aantonen, anders zal de boeddhistische haat tegen het leven samen met de Europese daadkracht tot

---

<sup>277</sup> ‘Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln gilt hier als tiefer und ursprünglicher „metaphysischer“ als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit zum Sein: – letzterer ist selbst bloß eine Form des Willens zur Illusion.’ (13:14[28], vgl. ook [18])

<sup>278</sup> ‘Das neue Schwergewicht: die ewige *Wiederkunft des Gleichen*’ (9:11[141])

<sup>279</sup> ‘Wir lehren die Lehre – es ist das stärkste Mittel, sie uns selber *einzuverleiben*. Unsre Art Seligkeit, als Lehrer der grössten Lehre.’ (9:11[141])

<sup>280</sup> ‘Um davon nicht umgeworfen zu werden, darf unser Mitleid nicht groß sein. Die Gleichgültigkeit muß tief in uns gewirkt haben und der Genuß im Anschauen auch. Auch das Elend der zukünftigen Menschheit soll uns *nichts* angehn. Aber ob *wir* noch *leben wollen*, ist die Frage: und wie!’ (9:11[141])

massale zelfmoord lijden.<sup>281</sup> De leer van de eeuwige wederkomst is niet alleen ‘het vreselijkste inzicht in de realiteit’,<sup>282</sup> maar ook de hoogste vorm van beaming. Alles wordt beaamd en gewild, ook pijn, verwoesting en vernietiging.<sup>283</sup> Dus ook de verkleining van de mens en het zinloze niets?

Het lijkt erop dat Heidegger volledig ongelijk heeft en dat de Übermensch het niets ook toelaat, maar zal blijken hoe belangrijk het is wat Nietzsche onder het niets verstaat. We hebben in het vorige hoofdstuk enige aanwijzingen gevonden hoe ‘de sterkere’ zich verhoudt ten opzichte van het niets.

1. In de Lenzer-Heide-notitie (h. 3, par. 3.3) zegt Nietzsche dat alleen de ‘slechtweggekomen’ lijden aan het zinloze niets. In deze notitie neigt Nietzsche ernaar de ervaring van het zinloze niets te herleiden tot een kwestie van fysiologische kracht. De sterke is iemand die bevelen kan, de zwakke die alleen gehoorzamen kan. Vanwege deze macht tot bevelen heeft de sterkere geen ‘waarheid’ of ‘zin’ nodig en kan hij het zinloze toelaten. Hij heeft geen behoefte aan een transcendente ‘zijn’, maar hij beaamt het worden als zijn fundamentele karaktertrek. De sterke heeft geen last van het zinloze.

2. In *Genealogie* (h. 3, par. 4.2) bleek dat het tegenideaal niet de wil tot waarheid, maar de *wil tot illusie* is. Het nihilisme bestaat in de marteling dat onze noodzakelijke waarden behoeften aan iets onwaars lijken, maar dit antagonisme houdt alleen stand, zolang de waarheid de hoogste waarde is, want daardoor is het bezwaarlijk dat waarden behoeften aan iets onwaars zijn. Waarden zijn geen waarheden, maar inherent onware levensvoorwaarden. Het gaat niet om de waarheid ervan, maar in hoeverre ze de wil tot macht vergroten. Deze wil tot macht is de hoogste wil tot macht, want het wil niet primair de waarheid, maar de machtsvergroting van zichzelf, en is dus niet meer een wil tot waarheid, maar ‘Wille zur Täuschung’ of ‘zum Schein’, ‘zur Illusion’.<sup>284</sup> De wil tot schijn is een andere formulering van de wil tot worden: als de werkelijkheid een eeuwige wederkomst (worden) is, is er ook geen eeuwige waarheid, is elke ‘waarheid’ een illusie. De wil tot illusie is het extreemste nihilisme (zie h. 3, par. 6.4) en ‘*Insofern könnte Nihilism, als **Leugnung** einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine*

---

<sup>281</sup> ‘Unvermeidlich entstehend die Verachtung und der Haß gegen das Leben. Buddhismus. Die europäische Thatkraft wird zum Massen-Selbstmord treiben.’ (10:2[4])

<sup>282</sup> ‘die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität’ (EH:345)

<sup>283</sup> ‘Dionysos gegen den "Gekreuzigten": da habt ihr den Gegensatz. Es ist *nicht* eine Differenz hinsichtlich des Martyriums, – nur hat dasselbe einen anderen Sinn. Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung... [...] Der tragische Mensch bejaht noch das herbste Leiden: er ist stark, voll, vergöttlichend genug dazu’ (13:14[89])

<sup>284</sup> Bijv. in JGB 2, GM:402, 12:7[54], 13:14[18], 13:14[24].

*göttliche Denkweise sein*' (12:9[41]).<sup>285</sup> De kracht van de wil tot illusie is gebaseerd op de moed om de waarheid onder ogen te zien, namelijk dat er geen waarheden zijn en dat waarden als voorwaarden voor een vergroting van de wil tot macht zijn te gebruiken. Pas dan is de wil tot macht bevrijdt, dwz. ligt de mogelijkheid open tot uitbreiding zonder dat hij zichzelf hindert (zoals de wil tot niets als het weerwil tegen het leven). Het wagen van de waarheid is dus met het oog op ongehinderde wil tot macht. Echte vrijheid is het Assassijnse motto 'niets is waar, alles is geoorloofd'. Het toelaten van het zinloze niets is niets anders dan het zich bevrijden van de zucht naar waarheid en het openen van de mogelijkheid van een ongehinderde wil tot macht.

3. In een andere notitie (h.3, par. 6.5) bleek de sterkste het zinloze aan te kunnen, omdat hij zelf een stuk van de wereld organiseert. De sterkste heeft een *wil tot scheppen*. Het betekent vermoedelijk het scheppen van waarden, maar het zou nader onderzocht moeten worden. Het dionysische scheppen herschept de werkelijkheid in de zin van een versterkte selectie en herhaling van de werkelijkheid (h. 3, par. 5).

Het niets als de verlamdendste gedachte aan eeuwige zinloosheid, als een doorborend gevoel, als een Öde en als een marteling lijkt Nietzsche te herleiden tot een gebrek aan kracht. Het beamen van alles en dus het toelaten van het niets bij de Übermensch betekent niet dat hij dit gevoel toelaat, maar dat hij niet wordt gehinderd door de oorzaak van dit gevoel, namelijk een wil tot macht als wil tot niets, wil tot waarheid of wil tot zelfverkleining. Hij gelooft niet in de waarheid en dat maakt het hem mogelijk om waarden te scheppen met het oog op het hoogste in de zin van de expansie van de wil tot macht. De Übermensch heeft geen last van een 'nietigend' niets.

In hoeverre is dan de Übermensch niet een verbeterde economische versie van de mens in plaats van een tegenbeweging? Nietzsche geeft een economische kritiek op de economie, namelijk dat de onkosten van iedereen een gezamenlijk verlies opleveren. Hij stelt een verbetering voor die een gezamenlijke winst oplevert, namelijk de sterkere Übermensch als rechtvaardigende zin. Zijn functie in de machinerie is om de radertjes een zin te geven. Hij zoekt de ontkende zijden van het bestaan op met het oog op het vergroten van zijn kracht. De sterkere confronteert zich met de zinloosheid en waardeloosheid, omdat deze zijn wil tot macht transformeert van wil tot waarheid in wil tot worden, wil tot illusie en wil tot scheppen,

---

<sup>285</sup> 'Goddelijk' wil zeggen: van de god Dionysos.

kortom in een sterkere wil tot macht. Het nihilisme is voor de sterkste slechts een werktuig, een middel tot nieuwe mogelijkheden.<sup>286</sup>

Kortom, de calculerende doorsnee-mens en de Übermensch vallen volgens Nietzsche niet samen. De wil tot macht van de Übermensch is niet de wil tot macht van deze berekende mens en niet de wil tot willen in de zin van het zich inrichten van nuttigheid, want dat is wil tot zelfverkleining. De hoogste wil tot macht overwint het niets niet, maar kan het niets (de zinloosheid) laten en zelfs beamen, omdat zijn macht groter is. Hij heeft namelijk de zinloosheid als het gebrek aan ware einddoelen ingelijfd, wat hem de mogelijkheid geeft zelf waarden te scheppen om zijn macht te vergroten. De Übermensch is dus een hogere vorm van de mens die het niets toelaat, maar het toelaten van het niets (als zinloosheid) is als een middel tot economische verbetering van de mens te interpreteren, waarin de sterkere geen last meer heeft van het niets als een doorborend gevoel, als een Öde.

### 3 Heidegger: de techniek en het nietigende niets

Ondanks zijn roep om een tegenbeweging tegen de economisering, lijkt Nietzsche economische argumenten te gebruiken en de Übermensch als een economischer hogere vorm van de mens te karakteriseren. Het enige dat volgens Heidegger niet-economisch en niet-functioneel is, is het niet-zijnde, het niets.

Hoe staat het met Heideggers interpretatie van het niets bij Nietzsche? Zoals we zagen in het vorige hoofdstuk betekent bij Nietzsche het niets soms inderdaad het *gebrek* aan zin, waarden, doelen of bestaan, of de *negatie* (afwijzing) daarvan, zoals Heidegger stelt. Nietzsche spreekt echter ook van een gevoel van het niets. Er is sprake van de verlamming van eeuwige duur, het doorborende niets, de *horror vacui* van de wil en de *Öde*. Het niets is niet louter een gebrek of een negatie, maar ook een gevoel en van dit gevoel heeft vermoedelijk alleen de doorsnee-mens last. Maar Nietzsche denkt het niets niet als datgene wat de openbaring van het zijnde als zodanig pas mogelijk maakt. Hij denkt kortom het niets nooit als een wijze van ontbergen (in de onverborgenheid brengen).

Het verschil komt het duidelijkst aan het licht als we Nietzsches ‘doorborend gevoel van zijn niets’ (van zijn kleinheid en zinloosheid) en Heideggers ‘angst voor het nietigende niets’ vergelijken. Ten eerste, het doorborende niets-gevoel voelt de eigen *zinloosheid*. Zinloosheid is het gebrek aan zin, dwz. aan einddoelen. De angst voor het niets is bang voor de

---

<sup>286</sup> ‘Es ist zuletzt eine Frage der Kraft: diese ganze romantische Kunst könnte von einem Überreichen und willensmächtigen Künstler ganz ins Antirromantische oder – um meine Formel zu brauchen – ins *Dionysische* umgebogen werden, ebenso wie jede Art Pessimismus und Nihilismus in der Hand des Stärksten nur ein Hammer und Werkzeug mehr wird, mit dem man sich ein neues Paar Flügel zusetzt.’ (12:2[101])

onbeduidendheid van de wereld, maar de onbeduidendheid is niet louter het gebrek aan einddoelen, maar een wijze waarop de wereld zelf is. De onbeduidendheid wijst de beduidendheid af (geen zin), maar het afwijzen is de wijze waarop het niets *verwijst* naar het zijnde in het geheel. Ten tweede, het niets-gevoel is een symptoom van kracht of productiviteit, terwijl de angst een grondstemming is. Het gevoel is niet meer dan een *aandoening* van het fysiologisch gestel,<sup>287</sup> terwijl de stemming het zijnde in het geheel *ontsluit*. De stemming van de angst ontsluit het niets (in het terugwijken ervoor). Het verschil tussen Nietzsche en Heidegger is dus het ontsluitende aspect dat Heidegger het niets toedicht.

De verborgenheid van het niets als het afwijzende verwijzende maakt volgens Heidegger het nihilisme uit en karakteriseert het rekenend denken, de techniek. Met ‘techniek’ bedoelt Heidegger niet de sector van de economie die mechanische en elektronische producten voortbrengt, maar de mobilisatie van het zijnde als beschikbaar bestand met het oog op menselijke heerschappij over de aarde. De techniek maakt niet om de waarheid over essenties, maar bewijst zich in zijn bereikte heerschappij over de natuur. Het adagium is: alles is techniek – en verder niets. Alles is een middel tot een doel en verder is er niets. Met de techniek meent de mens alles in zijn macht te hebben: ook de techniek zelf wordt als middel begrepen. De techniek laat alles bestand in de handen van de mens zijn en ook de techniek zelf. De techniek is een middel en dus is ‘het wezen’ van de techniek *niets*.

Maar ligt de techniek in onze macht? In het adagium van de techniek lijkt de uitdrukking ‘en verder niets’ is een overbodige nagedachte. Heidegger keert de volgorde echter om: pas het niets maakt de openheid van het zijnde als bestand mogelijk. De techniek is niet louter middel, maar het wezen van de techniek (de wijze waarop de techniek is) is *onverborgenheid*. De onverborgenheid van de techniek is een zich-onttrekkende, omringende omgeving die het zijnde *als* bestand in de onverborgenheid brengt en de mens opvordert als mobilisator van bestanden. Over een middel is de mens heer en meester, maar het ontstaan van de onverborgenheid van de techniek lag niet in de opzettelijke macht van de mens, want juist omdat het zijn zelf (de onverborgenheid zelf) zich onttrekt en niets is, maakt het de onbeperkte ontplooiing van de techniek mogelijk. De blindheid voor het wezen van de techniek als onverborgenheid is het wezen van de metafysica, die vanwege de blindheid voor het zijn zelf als onverborgenheid alleen oog heeft voor het zijn van het zijnde als het aanwezige wat-zijn, wat uitmond in het zijnde als bestand. Het mogelijk maken van een openheid is geen zijnde – en dus geen subject –, maar ook niet absoluut niets. Het niets is de zijnswijze van het openen van het

---

<sup>287</sup> Hoewel het lichaam het product is van de hele voorgeschiedenis van de strijd van willen tot macht.



zijnde als iets, van de onverborgenheid zelf, van het zijn zelf en heet het niets omdat de onverborgenheid zelf zich onttrekt en verborgen is. De onverborgenheid 1. zijn we *niet* meester, 2. ligt *niet* in de horizon van ons vooruitzien en 3. is eerst en vooral *niet* onverborgen (vgl. de drie nietigheden in h.1, par. 4.2). Dit niets is geen zweverige of abstracte voorstelling, maar is altijd al onthuld in de grondstemming van de angst.

#### 4 Conclusie

Het resultaat van onze voorlopige poging is als volgt. Heidegger interpreteert het niets bij Nietzsche eenzijdig als waardeloosheid en stapt erover heen dat het niets ook een verlammen- de gedachte, een doorborend gevoel, etc. is. Maar de intuïtie dat bij Nietzsche de Übermensch het niets in die zin ook toelaat lijkt niet stand te houden. De zinloosheid is voor de Übermensch bevrijding tot vrije, ongehinderde wil tot macht, die het niet om waarheid gaat, maar om de eigen ontplooiing, waarbij het niets geen rol speelt en ook geen last is. Volgens Heidegger is de wil tot macht de volledige opstand tegen het niets die het uitblijven van het niets weglaat om het functionele denken ongehinderd ruim baan te geven, terwijl het niets niet louter iets nietigs is, maar datgene dat ontzegt en in het ontzeggen het zijnde als functie zegt.

Een opening die we gevonden hebben is het niets als gevoel. Het zou nader onderzoek verdienen hoe Nietzsche het gevoel denkt. Is het louter een aandoening? Is het te herleiden tot wil tot macht? Of is het de weerklank van de ziel, die de hele geschiedenis als voorgeschiede- nis heeft? Verder blijft onduidelijk wat Nietzsche precies met de verkleining van de moderne mens bedoelt. Hier moet voorbij de retoriek worden gevraagd. Bijzondere aandacht daarbij zou kunnen uitgaan naar de vraag of en hoe de Übermensch ‘bevelende elementen’ in zich bergt en de kleine mens niet. Ook zou de Nietzsches verhouding tot Schopenhauer en diens begrip van het niets nader bekeken moeten worden. Ten slotte valt op dat Nietzsche soms spreekt van (dionysische) overvloed in tegenstelling tot honger, wat in conflict staat met het begrip van de wil tot macht als honger naar meer macht.<sup>288</sup>

---

<sup>288</sup> Zie bijvoorbeeld GD *Was ich den Alten verdanke*, 3-5.

## Literatuur

### 1. HEIDEGGER

- Hum        Heidegger, M. (2000) *Über den Humanismus*. Frankfurt: Klostermann.
- Hw         Heidegger, M. (2003) *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann.
- NI en NII   Heidegger, M. (1998/1961)<sup>289</sup> *Nietzsche*. Bd. I en II. Suttgart: Neske.
- SuZ        Heidegger, M. (2001) *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- TK         Heidegger, M. (1996) *Die Technik und die Kehre*. Stuttgart: Neske.
- WM        Heidegger, M. (1998) *Was ist Metaphysik?* Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1999) *Zijn en tijd*. Vertaald en van een nawoord voorzien door Mark Wildschut. Nijmegen: SUN.

### 2. NIETZSCHE

- KSA        Nietzsche, F. (1999) *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Berlin: dtv/de Gruyter.
- AC         *Der Antichrist*
- ASZ        *Also sprach Zarathustra*
- FW         *Die fröhliche Wissenschaft*
- GM         *Zur Genealogie der Moral*
- GD         *Götzen-Dämmerung*
- JGB        *Jenseits von Gut und Böse*
- MR         *Morgenröthe*
- WZM       (1930) *Der Wille zur Macht*. Leipzig: Kröner. (de door Heidegger geraadpleegde versie, die in de KSA WM<sup>2</sup> genoemd (zie KSA 14)).
- Nietzsche, F. (2001) *Nagelaten fragmenten. Deel 6: herfst 1885 - herfst 1887*. Nijmegen: SUN. Vertaald door Mark Wildschut.
- Nietzsche, F. (2001) *Nagelaten fragmenten. Deel 7: november 1887 - begin 1889*. Nijmegen: SUN. Vertaald door Mark Wildschut.

---

<sup>289</sup> Wegens een discrepantie in paginanummers in de verschillende uitgaven, verwijs ik naar dit werk met twee paginanummers (bijv. NII:309/343): het eerste getal verwijst naar het paginanummer in de zesde uitgave (1998), het tweede naar de eerste uitgave (1961).

### 3. GECITEERDE LITERATUUR

- Aydin, C. (2002) De betekenis van Müller-Lauters Nietzsche-interpretatie. *Tijdschrift voor Filosofie*. p. 743-764.
- Aydin, C. (2005) Nietzsche over de Werkelijkheid als een Georganiseerde Strijd van Willen tot Macht. *Tijdschrift voor Filosofie*. p.207-243.
- Brusotti, M. (2001) Wille zum Nichts, Ressentiment, Hypnose, ‚Aktiv‘ und ‚Reaktiv‘ in Nietzsches *Genealogie der Moral*. *Nietzsche-Studien*. Berlijn: De Gruyter. Bd. 30.
- Müller-Lauter, W. (1971) *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlijn: de Gruyter.
- Müller-Lauter, W. (1974) Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht. *Nietzsche-Studien*. Berlijn: de Gruyter. Bd. 3.
- Müller-Lauter, W. (1999) *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche-Interpretationen II*. Berlijn: de Gruyter.
- Müller-Lauter, W. (2000) *Heidegger und Nietzsche. Nietzsche-Interpretationen III*. Berlijn: de Gruyter.
- Veen, P. en N. van der Sijs. (1997) *Van Dale Etymologisch woordenboek: de herkomst van onze woorden*. Utrecht: Van Dale.
- Waal, F. de (2006) *Primates and philosophers: how morality evolved*. Princeton: Princeton University Press.

### 4. GERAADPLEEGDE LITERATUUR

- Blondel, E. (1981) “Götzen aushorchen”: Versuch einer Genealogie der Genealogie. Nietzsches Philologisches Apriori und die Christliche Kritik des Christentums. *Perspektiven der Philosophie*. Hildesheim: Gerstenberg, Amsterdam: Rodopi. Bd. 7, p.51-72.
- Brennecke, D. (1976) Die blonde Bestie. Vom Mißverständnis eines Schlagworts. *Nietzsche-Studien*. Berlijn: De Gruyter. Bd. 5.
- Brusotti, M. (1992) Die “Selbstverkleinerung des Menschen” in der Moderne. Studie zu Nietzsches “Zur Genealogie der Moral”. *Nietzsche-Studien*. Berlijn: De Gruyter. Bd. 21.
- Conway, D. (1992) Heidegger, Nietzsche, and the Origins of Nihilism. *Journal of Nietzsche Studies*. Issue 3.
- Fuchs, D. (1996) Ergänzungen und Berichtigungen der Konkordanz <sup>2</sup>WM-KGW. *Nietzsche-Studien*. Berlijn: de Gruyter. Bd. 25, p.378-379.

- Gerhardt, V. (1981). Zum Begriff der Macht bei Friedrich Nietzsche. *Perspektiven der Philosophie*. Bd. 7. Hildesheim: Gerstenberg, Amsterdam: Rodopi.
- Haase, M.-L., Salaquarda, J. (1980) Konkordanz. Der Wille zur Macht: Nachlass in chronologischer Ordnung der Kritischen Gesamtausgabe. *Nietzsche-Studien*. Berlin: de Gruyter. Bd. 9, p. 446-490.
- Kerger, H. (1993) Wille als Reiz. *Nietzsche-Studien*. Berlin: de Gruyter. Bd. 22.
- Kobusch, Th. Lemma *Nichts*. In: Ritter, J. *Historische Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Kuhn, E. (1984) Nietzsches Quelle des Nihilismusbegriffs. *Nietzsche-Studien*. Berlin: de Gruyter. Bd. 13.
- McIntyre, A. (1996) Communion in joy. Will to power and eternal return in grandpolitics. *Nietzsche-Studien*. Berlin: de Gruyter. Bd. 25.
- Meyer, K. (1998) *Ästhetik der Historie. Friedrich Nietzsches „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Pöggeler, O. (1975) "Nihilist" und "Nihilismus". *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bouvier Grundmann. Bd. XIX, p. 196-209.
- Pöggeler, O. (1974) Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion. In: *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unserer Jahrhunderts* Darmstadt: Wiss. Buchges. p.307-349.
- Siemens, H. (2002) Agonal Communities of Taste: Law and Community in Nietzsche's Philosophy of Transvaluation. *Journal of Nietzsche Studies*. Issue 24.
- Stegmaier, W. (1994) *Nietzsches ›Genealogie der Moral‹*. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Visser, G. (1989) *Nietzsche en Heidegger. Een confrontatie*. Nijmegen: SUN.
- Visser, G. (2003) Het vraagstuk van het nihilisme bij Martin Heidegger en Nietzsche. In: Ester, H., Evers, M. (red.) *In de ban van Nietzsche*. Budel: Damon.