

Filologie of Fysiologie?

Nietzsche en de Cultuurstrijd tussen Bildung en Wetenschap (Bijdrage aan het Symposium "Links Nietzscheanisme". Brussel, 10 december 1999. In: M. van den Bossche, M. Weyembergh (ed.) Links Nietzscheanisme. Damon, pp. 95-106.

Links Nietzscheanisme?

Is een linkse lectuur van Nietzsche mogelijk? Wat betekent "links" in verband met Nietzsche? We stellen deze vraag op een moment dat de termen "links" en "rechts" meer dan ooit aan betekenis hebben ingeboet. Een metafoor kan dit verduidelijken. Tot 1989 ongeveer had onze politieke wereld de structuur van een T-splitsing. Gewoon rechtdoor kon niet. We moesten kiezen: links of rechts. De derde weg was een impasse. Sinds 1989 daarentegen heeft onze politieke wereld de structuur van een verkeersplein. We draaien het verkeersplein op, allemaal in dezelfde richting - en slaan vroeg of laat rechtsaf. Er zijn meerdere keuzen mogelijk, sterker nog, er is sprake van een proliferatie aan keuzemogelijkheden, maar deze keuzen zijn ten opzichte van elkaar genivelleerd, geneutraliseerd. Ze hebben niet langer de betekenis die de keuze tussen "links" en "rechts" ooit had. Het verschil tussen de 2e en de 4e afslag, bijvoorbeeld, is van een andere orde dan het verschil tussen links en rechts. We moeten nog steeds kiezen, we moeten zelfs steeds vaker kiezen, maar niet meer tussen links en rechts. De Twintigste Eeuw was de eeuw van de keuze tussen links en rechts. Historici noemen deze eeuw de "korte" eeuw. Zij begon in 1914 - zowel fascisme als communisme zijn in de loopgraven geboren - en eindigde in 1989, met de val van de Berlijnse muur.

Is een links Nietzscheanisme mogelijk? Was Nietzsche "links"? Vanuit het perspectief van het verkeersplein laat deze vraag zich niet zinvol beantwoorden. Het is een zinloze vraag geworden. Maar ook vanuit het perspectief van de T-splitsing was het een problematische vraag. Nietzsche was in elk geval niet "links" in de Twintigste Eeuwse betekenis van dit woord. Hij leed, dat is bekend, aan arbeiderfobie. Zijn sociale leven bracht hij door aan universiteiten en in patriciërshuizen, en na zijn vertrek uit Basel in vakantieoord en pensions voor welgestelde (of zeer welgestelde) toeristen. De arbeidersklasse was hem vreemd, een schrikbeeld, een dreigende, anonieme massa.^[1] Om de vraag naar de "linksheid" van Nietzsche op een zinvolle manier te stellen, moeten we terugkeren naar de tijd van Nietzsche, niet de Twintigste, maar de Negentiende Eeuw - de tweede helft van de Negentiende eeuw om precies te zijn. Want ook met de Negentiende Eeuw is iets bijzonders aan de hand. Zij vormt geen eenheid, maar valt in twee brokstukken uiteen. Ergens halverwege deze eeuw vindt een belangrijke gebeurtenis, een dramatische omslag plaats die zich ook, of misschien wel vooral, in het werk van Nietzsche aftekent. Nietzsche was als het ware een seismograaf van zijn tijd die deze gebeurtenis, deze omslag registreerde. Ik zal haar aanduiden als de overgang van filologie naar fysiologie. Een toelichting.

De eerste helft van de Negentiende Eeuw stond in het teken van het klassieke Bildungsideaal. Door het lezen, schrijven of voorschrijven van klassieke teksten, bij voorkeur geschreven in klassieke talen, of stammend uit de klassieke periode van de eigen nationale taal, trachtte men de mens in het algemeen en de jonge generatie in het bijzonder te cultiveren. Nietzsche-lezer Peter Sloterdijk (1999) heeft hier in een recente, geruchtmakende publikatie nog op gewezen. Humanisme, aldus Sloterdijk, was een aanvankelijke elitaire, later zich verbredende lees- en schrijfcultuur. Men beoogde de mens te vormen, cultiveren, de "de-bestialiseren" (Sloterdijks term), te "domesticeren" (Nietzsches term) door hem te alfabetiseren, door van hem een lezer, een recipiënt te maken van klassieke, dat wil zeggen gecanoniseerde teksten: teksten die deel uitmaakten van de klassieke, humanistische canon. De modelwetenschap van het humanisme was de filologie. De klassieke tijd, of beter gezegd het in het bestand aan gecanoniseerde teksten sterk geïdealiseerde beeld van de klassieke tijd, functioneerde als een spiegel aan de hand waarvan men de actualiteit, dat wil zeggen de moderniteit, bekritiseerde.

Vanwege deze oriëntatie op het klassieke verleden zou men het humanisme als "rechts", als conservatief of restauratief kunnen bestempelen, zeker waar het de tweede helft van de negentiende eeuw betreft. Want in die tijd was het humanisme het oude programma, de weg naar rechts die in toenemende mate onder vuur lag van een nieuw programma, een nieuw alternatief dat zich radicaal van de oude Bildungsgedachte onderscheidde. Dit nieuwe programma wilde de mens eveneens hervormen en verlichten, maar niet via het lezen van klassieke teksten.[2] Integendeel, men verwachtte de hervormende impuls juist van de kant van de nieuwe wetenschappen (geologie, chemie, fysiologie, etc.), zoals die aan het einde van de achttiende eeuw waren ontstaan. Geen enkele ervaring zo vormend, zo disciplinerend, zo ontvullend als het beoefenen van wetenschappelijk onderzoek. Wetenschap behelst immers de principiële bereidheid gangbare vooroordelen te toetsen aan feiten die op methodische (dat wil zeggen controleerbare) wijze worden blootgelegd. Deze overgang van humanisme naar nieuwe wetenschap wordt ook wel aangeduid als de overgang van romantiek naar positivisme, of van idealisme naar realisme. Comte spreekt over de overgang van metafysica naar positieve wetenschap. En ook Marx noemt zijn - "linkse" - filosofie een wetenschap. Wat optreedt, halverwege de Negentiende Eeuw, is een rigoureuze herwaardering, een omkering van waarden, van rangordes. Het oude humanisme richtte zich op de geest, de ziel. Het lichaam was een instrument van de ziel dat gedisciplineerd moest worden om een betrouwbaar en bruikbaar instrument voor de ziel te zijn. De nieuwe wetenschap daarentegen wil bij het begin beginnen, het lichaam. De ziel is slechts een instrument, een organon, slechts één orgaan van het zichzelf regulerende lichaam naast andere organen, een orgaan dat gedachten afscheidt zoals de nieren urine afscheiden; een orgaan dat fysiologische functies vervult: prikkels assimileren, uitzenden, doorzenden, etcetera. De modelwetenschap van het nieuwe programma is de fysiologie. Verbetering van de mens door klassieke vorming, door beschaving van de ziel, maakt plaats voor een wetenschappelijke verbetering van de mens, bijvoorbeeld via verbeterde prikkelregulatie, of via genetica, zoals de eugeneticus Francis Galton voorstelde, van wiens werk Nietzsche kennis nam.

Ook het programma van de ethiek laat zich in termen van de nieuwe wetenschap herformuleren. Een wetenschappelijke ethiek is een soort scheikunde, een chemie van

morele voorstellingen en affecten aldus - Friedrich Nietzsche. In het eerste aforisme van het eerste deel van *Menschliches, Allzumenschliches*, getiteld *Chemie der Begriffe und Empfindungen*, legt Nietzsche uit dat de nieuwe filosofie die hem voor ogen staat niet meer los gezien kan worden van de nieuwe natuurwetenschappen:

"Alles, was wir brauchen, und was erst bei der gegenwärtigen Höhe der einzelnen Wissenschaften uns gegeben werden kann, ist eine Chemie der moralischen, religiösen, ästhetischen Vorstellungen und Empfindungen, ebenso aller jener Regungen, welche wir im Groß- und Kleinverkehr der Kultur und Gesellschaft, ja in der Einsamkeit an uns erleben: wie, wenn diese Chemie mit dem Ergebnis abschliesse, daß auf diesem Gebiete die herrlichsten Farben aus niedrigen, ja verachteten Stoffen gewonnen sind? Werden viele Lust haben, solchen Untersuchungen zu folgen? Die Menschheit liebt es, die Fragen über Herkunft und Anfänge sich aus dem Sinne zu schlagen: muß man nicht fast entmenschlicht sein, um den entgegengesetzten Hang in sich zu spüren? -

De nieuwe ethiek is een soort scheikunde die de fraaie schijn van het culturele gewaad terugbrengt tot de primaire elementen waaruit het is opgebouwd. Vergeleken met de oude, idealiserende, humaniserende methode lijkt voor het nieuwe programma een zekere ontmenselijking vereist. Anderzijds begrijpt Nietzsche zijn nieuwe filosofie uitdrukkelijk als historische filosofie - en daarin lijkt hij juist weer aansluiting te zoeken bij de filologie. Wanneer we onszelf de vraag stellen naar de betekenis van de termen "links" en "rechts" in verband met Nietzsche, dan moeten we deze vraag herformuleren in termen van de Negentiende Eeuwse cultuurstrijd tussen Humanisme en Nieuwe Wetenschap, tussen filologie en fysiologie; een cultuurstrijd die zich vooral in Duitsland afspeelde, waar zowel de negentiende eeuwse filologie als de negentiende eeuwse fysiologie hun voornaamste successen boekten. Mijn voorstel is dus, de vraag naar het linkse gehalte van Nietzsches werk als volgt te herformuleren: was Nietzsche primair filoloog of fysioloog? Opteerde hij primair voor een wetenschappelijke, of voor een humanistische verbetering van de mens? Naar aanleiding van de zojuist genoemde publikatie van Sloterdijk bijvoorbeeld heeft zich een discussie ontwikkeld over de vraag hoe we de door Nietzsche gebezigde term Züchtung moeten interpreteren. Deze vraag zou ik als volgt willen preciseren: moeten we de term "Züchtung" humanistisch of wetenschappelijk interpreteren? In het eerste geval is Züchtung min of meer synoniem met (of een variant op) Erziehung. In het tweede geval daarentegen gaat het om een interpretatie in termen van selectie, competitie, fysiologische kwaliteiten, etc.[3]

Filologie en Fysiologie: Bildung en Nieuwe Wetenschap

Alvorens de vraag te stellen of Nietzsche primair filoloog dan wel fysioloog was, wil ik eerst de vraag opwerpen of deze tegenstelling tussen filologie en fysiologie, tussen Bildung en Nieuwe Wetenschap wel zo dramatisch was. Dat was zij zeker. Laat ik een getuige oproepen. Ivan Turgenev, auteur van de roman *Vaders en Zonen*. In het eerste hoofdstuk

van deze roman maken we kennis met een sympathieke humanist, Kirsanov, de belichaming van het Bildungs-ideaal, die zijn zoon Arkady naar de universiteit te Sint Petersburg stuurt, niet om er iets nuttigs te leren, maar om een humanistisch lezer van het te maken, iemand die (net als hijzelf) klassieke teksten kan citeren. Het huwelijk met zijn vrouw was een humanistisch modelhuwelijk geweest: zij lazen samen teksten. Kirsanov citeert uit Poesjkin en evenals zijn broer houdt hij er een zeer gecultiveerde, zeer beschaafde, welgemanierde levensstijl op na - enigszins dwaas in een provinciale plattelandsomgeving waar vrijwel niemand aanwezig is om deze goede manieren, deze verzorgde kledij, dit talent voor beschaafde conversatie op prijs te stellen. Maar wat gebeurt? Zoonlief keert terug uit Sint Petersburg in het gezelschap van een vriend, Basarov. Onbeschaafd. Ongemanierd. Een student die iets doet wat tamelijk ongehoord is in die tijd - hij studeert iets nuttigs, namelijk fysiologie. Meteen bij aankomst op Kirsanovs landgoed wil hij de hele bedrijfsvoering wetenschappelijk reorganiseren. Tijdens de maaltijd weigert hij te converseren. Iedereen die hij ontmoet wordt fysiologisch gediagnostiseerd - met name romantici van de oude generatie, zoals Kirsanov en zijn broer, met hun overspannen zenuwgestel ten gevolge van een overdaad aan romantische ervaringen en Franse romans.

Vroeg in de ochtend staat Basarov op. In het gezelschap van een stel boerenjongens gaat deze democraat op zoek naar kikkers. Waarom? Om ze open te snijden en fysiologisch te inspecteren. We moeten niet vergeten dat de kikker het klassieke proefdier, het klassieke diermodel van de Negentiende Eeuwse fysiologie is. Hij wil zien hoe ze van binnen functioneren. Waarom? Omdat er geen fundamenteel verschil bestaat tussen kikkers en mensen. Fysiologisch onderzoek naar kikkers is in feite fundamenteel-medisch onderzoek ten behoeve van de mens, van de humane geneeskunde. Maar wij verschillen toch van kikkers! - werpen de verbaasde boerenjongens tegen. Hou toch op, stelletje filosofen, antwoordt Basarov.[4] Intussen legt Arkady aan zijn vader uit wie Basarov is. Hij is een nihilist - iemand die alles kritisch onderzoekt, vooral ethische principes. Het is alsof we Nietzsche lezen: elk Du sollst vraagt om fysiologisch onderzoek.[5] En dat is dan nog maar het begin. Gaandeweg verhevigt zich het conflict tussen links en rechts in Negentiende Eeuwse zin, tussen twee generaties lezers: lezers van Goethe en Schiller, en lezers van Duitse fysiologen.

De vraag "Wat Nietzsche links of rechts?" wil ik dus herformuleren als: "Was Nietzsche filoloog of fysioloog?". In *Ecce Homo* blikt Nietzsche terug op zijn intellectuele biografie. En wat blijkt? In deze biografie is de omslag van filologie naar fysiologie nadrukkelijk aanwezig. Zij trad op ten tijde van de voornaamste breuk in zijn biografie, toen de verwijdering van Wagner plaatsvond, Nietzsche zijn leeropdracht te Bazel moest opgeven en aan Menschliches, Allzumenschliches werkte. Wat gebeurde er met mij?, schrijft Nietzsche. Een onrust overviel me. Het was de hoogste tijd me op mezelf te bezinnen. Opeens werd het me duidelijk hoeveel tijd ik had verkwist aan filologie. Tien jaar! Tien jaar stilstand! Niets nuttigs, niets bruikbaars geleerd! Plotseling raakte ik bevangen door een dorst naar realiteit. En vanaf dat moment heb ik niets anders meer bedreven dan - fysiologie.[6] Vanaf nu is de fysiologie niet meer weg te denken uit zijn werk. Telkens weer komt hij er op terug en regelmatig gebruikt hij zinsneden als: *Wie der Physiologe weiß...*, *Eine Frage für Physiologen...*, *Wir Physiologen wissen das...*, etc.

Wat leert de fysiologie? Begin niet bij de geest, zoals het humanisme, de "Bildung" wil, maar begin bij het begin, de fysiologische processen en alles wat daarop van invloed is: dieet, klimatologische omstandigheden, etc. - want daaruit volgt al het andere.[7] De gymnasia willen de moderne mens van zijn actualiteit, zijn moderniteit verlossen, bijvoorbeeld door hem met klassieke teksten vertrouwd te maken, of door een romantische natuurbeleving te bekrachtigen, maar vroeg of laat doet een andere waarheid, een ander perspectief op de natuur van zich spreken: de geologie, de chemie, de fysiologie.[8] We zijn van oudsher geneigd de mens te idealiseren, zijn onderhuidse lichamelijke te verdoezelen, en ervaren fysiologische verklaringen als een bezoedeling,[9] maar kenmerkend voor de moderniteit is juist de heerschappij van de fysiologie over al het andere - over theologie, ethiek, economie en politiek.[10] Ook Nietzsche beschrijft de omslag in de Negentiende Eeuw als een omslag van idealiteit naar realiteit. Vervang metafysica door fysiologie. Opteer voor een fysiologische verklaring van moraal, zonder toevlucht tot metafysische hulphypothesen.[11]

Met name in *Zur Genealogie der Moral* komt de term fysiologie tientallen malen voor - zoals Joep Dohmen (1994) benadrukt. Morele oordelen en gewaarwordingen zijn effecten van (nog) onbekende fysiologische processen. Morele termen zijn metaforische aanduidingen voor gebeurtenissen in het zenuwstelsel. De filosofie van tot nu toe is een mystificatie van een fysiologisch krachtenspel. De nieuwe, wetenschappelijke ethiek daarentegen is een fysiologische ethiek. Nietzsches werk wemelt van de fysiologische termen: protoplasma, cel, weefsel, prikkel, zenuw, orgaan, organisme, secretie, compensatie, ontlading. De ziel is een orgaan waarvan de functies zich in fysiologische termen laten begrijpen: assimilatie (Einverleibung, Aneignung), afstoting, vereenvoudiging (Verdauung), groei, etc.[12]

Is Nietzsche, kortom, een fysioloog? Nietzsche zou Nietzsche niet zijn als hij - uiteindelijk - niet, ook op dit punt, terughoudendheid zou betrachten. Ook voor de fysiologie geldt volgens Nietzsche wat voor elke wetenschap geldt: uiteindelijk is zij slechts één interpretatie. Ook de fysiologie is in laatste instantie metaforiek, een beeldspraak, een beeldtaal, zij het een beeldtaal die de dingen bijzonder dicht op de huid zit. Nietzsche blijft een lezer, en in zoverre blijft hij filoloog. De omslag treedt wel op, maar treft vooral de objectzijde van zijn onderzoek. De nieuwe Nietzsche is nog altijd filoloog - maar van de fysiologie. Hij leest de Duitse fysiologen zoals de klassieke filoloog het klassieke corpus leest - langzaam, dat in de eerste plaats, en met een bijzonder zintuig voor gebeurtenissen van bijzondere historische en filosofische importantie, zoals plotselinge betekenisverschuivingen of veranderingen in rangorde.

Nietzsche is ook al geen fysioloog omdat hij de fysiologen weliswaar leest, maar zonder zelf fysiologisch onderzoek te verrichten. Beter gezegd: Nietzsche experimenteert wel, maar niet zoals de fysiologen doen, met een object, een proefdier, een diermodel. Hij experimenteert met zichzelf. In zijn onderzoek naar de samenhang tussen meteorologie, klimatologie, diëtetiek en fysiologie is hij zelf zijn eigen object, zijn eigen proefdier - hij gebruikt die term letterlijk[13] -, zijn eigen barometer, zijn eigen meetinstrument.[14] Het voor wetenschap zo fundamentele onderscheid tussen onderzoek en onderzochte, subject en object, experimentator en experiment, valt weg. Nietzsche is een anatoom die in zijn eigen lichaam snijdt (Hostens 1998, p. 45), een fysioloog die op zichzelf, in vivo, vivisectie

pleegt, die zijn eigen reacties op uitwendige stimuli nauwlettend registreert.

Kunstenaar of wetenschapper?

Wat is het precies dat Nietzsche - opgeleid tot filoloog - zo aanspreekt in de experimentele natuurwetenschap van de (tweede helft van de) Negentiende Eeuw, niet in de laatste plaats de fysiologie? Daarover is hij volstrekt duidelijk. Hij herhaalt het talloze malen. Wetenschap is tucht, zelftucht, discipline, zelfbeheersing, mannelijkheid. Wezenlijk voor wetenschap is niet de kennis die zij genereert, maar haar methode. Dit gold zelfs al voor de filologie. Zij introduceerde discipline, regelmaat en acribie in Nietzsches bestaan. Wetenschap, benadrukt Nietzsche, is een ethisch fenomeen. Wetenschap vergt bereidheid tot zelfkritiek, tot zelfoverwinning en zelfbeperking,[15] tot de-subjectivering en Entpersönlichung, tot ascese.[16] De wetenschapper is bereid zijn eigen overtuigingen, verlangens en fantasieën niet langer in het centrum plaatsen, hij is bereid zichzelf weg te cijferen, letterlijk. In de wetenschap hebben overtuigingen en vooroordelen geen "burgerrecht". Ze worden "onder toezicht" geplaatst en slechts geduld wanneer ze ophouden overtuigingen te zijn, bereid zijn zichzelf als hypothesen te begrijpen - *Die Zucht des wissenschaftlichen Geistes gestattet keine Überzeugungen*. [17] Wetenschap wil zeggen: bereidheid tot debat, en ontvankelijkheid voor kritiek. Wetenschappers vormen aldus een competitieve debatcultuur, proberen elkaar te overtroeven met hun data en technieken. Maar het voornaamste is dit: de wetenschapper wil maar één ding, zichzelf en anderen niet bedriegen.[18] Daarom betreft het in de grond een moreel fenomeen. Het meest waardevolle aan wetenschap, is dus haar methode, haar basisattitude, haar intellectuele ascese. Dit wordt wel heel duidelijk in de fantastische apotheose waarmee Der Anti-Christ eindigt - wellicht Nietzsches beste, in elk geval zijn meest consistente geschrift. Voorwaarde voor een wetenschappelijke cultuur, aldus Nietzsche, is de wetenschappelijke methode. Wetenschap begint op het moment dat vooroordeel en gemakzucht plaats maken voor de bereidheid methodisch te werk te gaan, rekenschap af te leggen, het geduld op te brengen dat voor wetenschappelijk onderzoek nodig is.[19] De volgende vraag is dan: Is Nietzsche zelf een wetenschapper? Ook op deze vraag is het antwoord duidelijk: Nee. Net zo min als hij (strikt genomen) fysioloog is. Hij heeft weliswaar afscheid genomen van de filologie, maar de overstap naar de fysiologie nooit definitief gemaakt. Niet alleen omdat hij gebruik blijft maken van filologische technieken, maar ook omdat hij er nooit echt in slaagt toegang te krijgen tot de wereld van de wetenschap - hoewel juist op dat moment de positivistische wetenschap in Duitsland een ongekende bloei doormaakt. Zijn scholing staat in het teken van het humanistische Bildungs-ideaal, de exacte wetenschappen worden verwaarloosd. De filologie heeft zijn wereld in eerste instantie verrijkt, maar zal haar later vooral beperken. Hij kent de natuurwetenschap van zijn tijd goeddeels via populair-wetenschappelijke geschriften, al las hij publikaties van Hermann von Helmholtz (waarnemingsfysiologie) en Robert Mayer (fysiologie van de ontlading).[20] Nietzsche zelf, maar ook zijn biograaf Jans (1978, 1, p. 175, p. 319), spreken over zijn "tragiek", zijn "noodlot" in dit verband. Zijn noodlot was dat eerst (ten tijde van zijn leeropdracht te Basel) de filologie en vervolgens (na zijn vertrek uit Basel) zijn slechte gezondheid, gevoegd bij zijn gebrekkige kennis van

moderne talen (met name Engels), een systematische uiteenzetting met de wetenschap onmogelijk maakten. Had men mij toch maar tijdig wat meer eerbied voor de exacte wetenschappen bijgebracht, verzucht Nietzsche (Jans 1978, 1, p. 74). Wanneer hij zich zijn deficiëntie op dit punt realiseert, is het in feite te laat.

Dit verklaart misschien waarom hij, ondanks zijn bewondering voor wetenschappelijke tucht, zich dikwijls zo misprijzend over wetenschapsbeoefening uitlaat. In *Jenseits von Gut und Böse* betreurt hij de rangverschuiving die zich op dat moment in de Duitse cultuur voltrekt van filosofie naar wetenschap. De wetenschappelijke arbeiders willen zich niet alleen van de theologie, maar ook van de (voornaam) filosofie - de herendisdiscipline bij uitstek - emanciperen. De ware filosoof echter is geen arbeider maar een genie, een heer. Nietzsches model, Nietzsches ideaal is uiteindelijk niet de wetenschapper, maar de kunstenaar. Geen systematisch detailonderzoek, maar overzicht en creativiteit. De wetenschapper werkt als een fabrieksarbeider: vlijtig, geduldig, gelijkmatig. Ware filosofie daarentegen is eruptie, ontlading. Wetenschap is een kwestie van lange adem, maar de filosoof wil geen waarheid, hij wil macht - hij wil nieuwe waarden scheppen. Wetenschapper kan men worden, dat is een kwestie van arbeid en tucht, maar filosoof-zijn blijft een voorrecht. Nietzsches beoefent filosofie naar het model van de heer bij Hegel. Hij profiteert van en neemt kennis van het werk van wetenschappelijke arbeiders, met name ook fysiologen, geniet de vruchten van hun werk, plaatst kanttekeningen, kwinkslagen en pointes bij het werk van anderen, gaat met hun begrippen aan de haal - maar zonder zelf ooit een wetenschappelijke arbeider te worden. Dat is merkwaardig. Ondanks zijn waardering voor de gedisciplineerdheid van de wetenschapper en zijn afkeer van romantiek, blijft hij zich oriënteren op het romantische beeld van de kunstenaar waar het zijn zelfopvatting als filosoof betreft. Uiteindelijk is de ware filosoof geen (positieve) wetenschapper) maar een (romantische) kunstenaar, geen arbeider, maar een genie.

De heer en zijn arbeider: Nietzsche en Foucault

In *De Vrolijke Wetenschap*, Boek 1, § 7, schrijft Nietzsche het volgende - ik paraphraseer:

Iets voor werkwilligen - Voor wie de moraal tot voorwerp van onderzoek wil maken, ligt een gigantisch arbeidsterrein braak. Talloze passies wachten nog op gedetailleerde, nauwgezette analyse. De liefde bijvoorbeeld, de rechtspraak en de strafpraktijk, de dagindeling, de regelmatige afwisseling van dag en nacht, de morele effecten van voeding. Is er al een filosofische diëtetiek? Zijn de ervaringen van het samenleven, bijvoorbeeld in kloosters, reeds verzameld. Hoe staat het met de moraal van huwelijk en vriendschap, met de moraal van wetenschap. Er zijn geleerden in grote getale nodig om dit welhaast onuitputtelijke materiaal te onderzoeken.

De oogst van eeuwenlang moreel experimenteren is groot, maar wetenschappelijke arbeiders zijn er (te) weinig. Nietzsche rekent zichzelf daar in elk geval niet toe. In de Twintigste Eeuw verandert dit. Nu verschijnt minstens één wetenschappelijke arbeider

ten tonele die Nietzsches aansporingen en methodologische vingerwijzingen ernstig neemt - Michel Foucault. Ook voor hem is filosofie geen humanisme meer, geen lectuur van klassieke teksten. Integendeel, Foucault begrijpt zichzelf als "gelukkige positivist" (1969), als archeoloog van een enorme hoeveelheid anonieme, in reusachtige archieven opgeslagen discursiviteit. Hij bestudeert het anonieme weten, zonder subject, vertrouwt op een (voor wetenschap kenmerkende) "partiële" methodologie die er niet langer op uit is uitspraken over de totaliteit te genereren. Hij wil zich bevrijden van de erfenis van het humanisme, wil het je van de subjectfilosofie vervangen door discoursanalyse, door methodische analyse van het anonieme *il y a* (1994, pp. 513 e.v.).

De befaamde zinnen waarmee Gilles Deleuze (1986) zijn boek over Foucault opent zijn bekend. Ik paraphraseer: "Een nieuwe archivaris is aangesteld in de stad. Maar is hij wel aangesteld, benoemd, is hij wel bevoegd? Naar wiens instructies handelt hij?" Over de laatste vraag kan geen misverstand bestaan. Hij handelt naar de instructies van Nietzsche. En wordt wat Nietzsche zelf niet was - een filosofische arbeider, een archivaris, een archeoloog. Hij werkt systematisch en methodisch, vlijtig, werkwillig, geduldig, volhardend. Geen introspectie, geen beroep op innerlijke ervaring, maar een positivistische methode die het opkomen en verdwijnen van taaluitingen registreert. Foucault schrijft de geschiedenis van de waanzin, van de kliniek, van de menswetenschappen, van seksualiteit en strafpraktijk, van fysiologie en biologie, van subjectiviteit en objectiviteit. Nogmaals een parafraze uit *De Vrolijke Wetenschap*: Waarin bestaat de waarde van het dagelijks gebed? Niet in de inhoud ervan, meent Nietzsche, niet in de betekenis der woorden. Veeleer in de mechanische activiteit van de lippen, de voorgeschreven houding, de vastgestelde duur. Op deze wijze gaan de betrokkenen allengs - op mensen lijken (§ 128). Foucault volgt dit soort vingerwijzingen, dit soort instructies op - hij schrijft de geschiedenis van disciplineringspraktijken, zoals het klooster en de fabriek.[21] Foucault is de vlijtige mol in de duistere wereld van het archief waarover Sam IJsseling in zijn voordracht sprak. Foucault is een arbeider en bij een arbeider hoort een machine: zijn wetenschappelijke, positivistische methode ("archeologie van het weten", "discoursanalyse").

Maar er komt een moment waarop de machine hapert. In het werk van Foucault, in het protocol van zijn eigen onderzoek, is dit moment duidelijk aanwijsbaar. Het gebeurt in het eerste deel van zijn *Geschiedenis van de Seksualiteit* (Foucault 1976). In eerste instantie lijkt alles nog in orde. Foucault wil, zo zegt hij, de geschiedenis schrijven van de biechtpraktijken, van de plicht om over seksualiteit te spreken - "Uw verhalen moeten zo gedetailleerd en uitgebreid mogelijk zijn", leest hij bij De Sade. Ook de onbeduidenste omstandigheden zijn van belang. Dit onderzoek moet uitlopen op een archeologie, een genealogie van de vertoogexplosie inzake de seksualiteit die men psychoanalyse noemt. Wie Foucaults eerdere teksten kent, veert op. De grote confrontatie met de psychoanalyse, waarop zo vaak gezinspeeld werd, zal nu eindelijk plaatsvinden! Maar zij wordt een aantal malen uitgesteld. Eerst moeten we, houdt Foucault ons voor, een omweg maken, eerst moeten we ons conceptuele instrumentarium ontwikkelen. De moderne samenleving riep een *scientia sexualis* in het leven toen zij oude bekentenispraktijken aanpaste aan de regels van het wetenschappelijke vertoog. Dit betekent dat er een politieke economie van het weten inzake seksualiteit moet worden ontwikkeld,

enzovoorts. Maar deze (op zichzelf interessante) omwegen worden langer en langer. De confrontatie komt er niet. Halverwege het boek begint een nieuw hoofdstuk met een bijna wanhopige zin: "Wat is nu de bedoeling van deze reeks onderzoeken?" (1984, p. 79). In tegenstelling tot in eerdere studies het geval is, wil hij slechts "algemene stellingen" omtrent inzet en methode formuleren. In de opening van het daarop volgende hoofdstuk is de wanhoop nog manifester:

Waarom deze analyses? Ik beseft heel goed dat de bovenstaande schetsen doortrokken zijn van een onzekerheid die weinig goeds beloven voor het meer gedetailleerde onderzoek dat ik mij heb voorgenomen.

Wanneer we *La Volonté de Savoir* met *Surveiller et Punir* vergelijken, treffen we belangrijke verschillen in werkwijze aan. De trefzekerheid en gedrevenheid van *Surveiller et Punir* hebben plaatsgemaakt voor opvallende tekenen van aarzeling en machteloosheid (Zwart 1995, p. 179). In plaats van nauwgezette analyses vinden we generalisaties en ontwijkende discussies met niet genoemde tegenstanders. In plaats van het vertoog zelf te laten spreken, maakt *La Volonté de Savoir* een gejaagde en zelfs verwarde indruk. Hij lijkt het geduld niet meer te kunnen opbrengen om zijn globale these door de bronnen zelf te staven. Wanhopig probeert hij uit te leggen waarom ook de Lacaniaanse psychoanalyse aan het seksualiteitsdispositief beantwoordt, maar slaagt daar niet in. Even lijkt hij zich te herstellen wanneer hij beschrijft hoe de victoriaanse burgerlijke ascese geen zelfverzaking was, geen onderwerping, maar juist een intensivering van lichamelijke, een vorm van zelfbevestiging waarmee de bourgeoisie tot uitdrukking bracht dat men zichzelf, het eigen lichaam, de eigen seksualiteit, belangrijk achtte. De heersende klasse schonk zichzelf een lichaam dat gecultiveerd moest worden en gezond moest blijven. Daarbij eiste de seksualiteit (met name de strijd tegen de onanie) de meeste aandacht op. En dan, op het moment dat de confrontatie met de psychoanalyse onafwendbaar lijkt, volgt de interruptie. Foucault verandert heel abrupt van toon, van object, van methode. In plaats van een genealogie van de psychoanalyse presenteert hij een analyse van de biomacht - heel interessant, maar hij maakt zijn werk niet af (en ook zijn analyse van de biomacht blijft in feite schematisch en onvoltooid). Dan blijft het een aantal jaren stil. Als Nietzsche Foucault zou hebben gelezen, zou zijn diagnose waarschijnlijk hebben geluid dat er op fysiologisch niveau iets moet zijn gebeurd, een verandering die Foucault uit de bibliotheek en uit zijn studeerkamer verdreef, op zoek naar ontlading van fysiologische spanning. In plaats van archivaris te blijven, gaat Foucault experimenteren: met zichzelf, met verdovende middelen en seksualiteit. Discipline en tucht maken plaats voor stileren, stijl, experiment, vrijheidspraktijk, zelfpraktijk. Hij begrijpt zijn leven niet langer als arbeid maar als kunstwerk. Hij levert zijn produkt niet tijdig af. En dan? Wanneer deel twee van de *Geschiedenis van de seksualiteit* eindelijk verschijnt, blijkt zich van Foucault de humanistische gedachte meester te hebben gemaakt dat we de klassieke tijd moeten gebruiken als een spiegel om de actualiteit te bekritisieren. Net als Nietzsche in *Der Anti-Christ* stort hij zich, in zijn laatste boek, op het christendom, maar dit boek blijft onvoltooid. Foucault eindigt als zijn leermeester: als een heer - een zieke heer.

Noten

1 Zie bijvoorbeeld: Curt Paul Janz 1978.

2 Ook auteurs als Ernst Mach en Josef Popper-Lynkeus beschouwden de nieuwe wetenschap als anti-these van het oude, op de klassieke tijd georiënteerde Bildungsideaal. Zij benadrukten de sociale, ethische en zelfs esthetische betekenis van wetenschap en technologie, en stelden voor het oude klassieke canon aan gymnasium-lectuur te vervangen door meesterwerken uit de geschiedenis van de moderne wetenschappen, waarvan ze niet alleen de wetenschappelijke, maar juist ook de esthetische en vormende betekenis onderstreepten (Gelber 1922).

3 Hoewel een systematisch, filologisch-exegetisch onderzoek naar de term Züchtung in Nietzsches werk buiten het bestek van deze bijdrage valt, toch een opmerking hierover. Een humanistisch-filologische interpretatie loopt mijns inziens het gevaar Nietzsches (in een aantal gevallen toch zeer expliciete) uitlatingen over Züchtung te nivelleren, te bagataliseren, te verharmlosen door een overmaat aan contextualisering en historiciteit, en aldus te zondigen tegen Nietzsches eigen voorschriften voor een optimale filosofische lectuur. Voor een "wetenschappelijke" interpretatie van Züchtung pleit in elk geval zijn uiteenzetting met geschriften van een aantal negentiende eeuwse wetenschappers, zoals Galton ("The Hereditary Genius"), Darwin (indirect) en Roux ("Der Kampf der Teile im Organismus"), maar ook de volgende, enigszins willekeurige opsomming van uitlatingen over het begrip Züchtung laat mijn inziens weinig ruimte voor misverstand:

(a) Zu allen Zeiten hat man die Menschen "verbessern" wollen... Aber unter dem gleichen Wort ist das Allerverschiedenste von Tendenz versteckt. Sowohl die Zähmung der Bestie Mensch, als die Züchtung einer bestimmten Gattung Mensch ist "Besserung" genannt worden: erst diese soologischen termini drücken Realitäten aus - Realitäten freilich, von denen der typische "Verbesserer", der Priester, nichts weiß - nichts wissen will... Im frühen Mittelalter, wo in der Tat die Kirche vor allem eine Menagerie war, machte man allerwärts auf die schönsten Exemplare der "blonden Bestie" jagd - man "verbesserte" zum Beispiel die vornehmen Germanen... (*Götzen-Dämmerung*: Die "Verbesserer" der Menschheit, § 2)

(b) Nun sehe man einmal ein aristokratisches Gemeinwesen, etwa eine alte griechische Polis, oder Venedig, als eine ... Veranstaltung zum Zweck der Züchtung an: es sind da Menschen beieinander und auf sich angewiesen, welche ihre Art durchsetzen wollen... Hier fehlt jene Gunst, jenes Übermaß, jener Schutz, unter denen die Variation begünstigt ist; die Art hat sich als Art nötig... Ein Typus [wird] über den Wechsel der Geschlechter hinaus festgestellt; der beständigen Kampf mit immer gleichen ungünstigen Bedingungen ist ... die Ursache davon, daß ein Typus fest und hart wird... (*Jenseits von Gut und Böse*: Was ist vornehm?, § 262).

(c) [Hier rühre ich] an das "europäische Problem", wie ich es verstehe, an die Züchtung einer neuen über Europas regierenden Kaste (*Jenseits von Gut und Böse*: Völker und Vaterländer, § 251).

(d) Die Deutschen sind noch ichts, aber sie werden etwas... [das ist] eine Sache der Züchtung... Daß diesem "Deutschen, wie er noch nicht ist" - etwas besseres zukommt als die heutigen deutsche "Bildung"... das ist mein zweiter Satz (III, 452).

(e) Was teils die Not, teils der Zufall hier und da erreicht hat, die Bedingungen zur Hervorbringung einer stärkeren Art: das können wir jetzt begreifen und wissentlich wollen: wir können die Bedingungen schaffen, unter denen eine solche Erhöhung möglich ist... Die zunehmende Verkleinerung des Menschen ist gerade die treibende Kraft, um an die Züchtung einer stärkeren Rasse zu denken... eine bejahende Rasse... etc. (III 521).

(f) Was ich mit aller Kraft deutlich zu machen wünte: daß es keine schlimmere Verwechslung gibt, als wenn man Züchtung mit Zähmung verwechselt... Die Züchtung ist, wie ich sie verstehe, ein Mittel der ungeheure Kraft-Aufspeicherung der Menschheit, so daß die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortbauen können - nicht nur äußerlich, sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend, ins Stärkere... das Ziel der Züchtung kann auch im einzelsten Falle immer nur der stärkere Mensch sein.

Mijn voorstel is eenvoudigweg dat we ons houden aan wat er staat. Terwijl de oude programma's voor mensen-"verbetering" (eerst het christendom, later humanistische Bildung) zich toelegden op Zähmung, bepleit Nietzsche een nieuwe methode, namelijk Züchtung, gericht op behoud of creatie van een fysiologisch gezien bijzonder krachtig mensenras of mensentype, onder ongunstige omstandigheden (het huidige Europa). Vergelijk ook de herinneringen van Isabella von Pahlen aan haar afscheid met Nietzsche:

Auf dem Bahnhof noch sprach Nietzsche mit ihr lange über die bewußte Zuchtwahl und die Ehe und die Pflicht des Staates, durch Gesetze Ungeeignete von der Ehe auszuschließen (Janz 1978, 1, p. 774).

4 De Russische fysioloog I. Sechenov stond voor Basarov model. Hij was niet alleen de auteur van het standaardwerk *Reflexes of the Brain* (1965) en de leermeester van I. Pavlov, maar ook een anti-filosoof die de onafhankelijkheid van de wetenschappelijke fysiologie op de filosofie wilde bevechten. Hij was, net als Basarov, een vertegenwoordiger van een nieuw mensentype: een arts die niet tot de geprivilegeerde leisure class behoorde en zich toelegde op experimenteel onderzoek (Frolov 1938).

5 De fysiologie moet bij het onderzoek naar de ontwikkelingsgeschiedenis van morele begrippen worden betrokken, aldus Nietzsche. Er moet een einde komen aan het wederzijds wantrouwen tussen filologie en fysiologie. "Alle Gütertafeln, alle "du sollst", von denen die Geschichte oder die ethnologische Forschung weiß, [bedürfen] zunächst der physiologischen Beleuchtung und Ausdeutung... alle insgleichen warten auf eine Kritik von seiten der medizinischen Wissenschaft...". Zo maakt het verschil of een bepaalde morele waarde de duurzaamheid of aanpassingsbekwaamheid aan bijvoorbeeld klimatologische condities van een bepaald ras bevordert, of dat zij veeleer er op is aangelegd een nieuw, sterker mensentype voort te brengen (*Zur Genealogie der Moral*, Erste Abhandlung, § 17 Anm.).

6 "Was sich damals bei mir entschied, war nicht etwa ein Bruch mit Wagner - ich empfand eine Gesamt-Abirrung meines Instinkts, von der der einzelne Fehlgriff, heiße er nun Wagner oder Basler Professur, bloss ein Zeichen war. Eine Ungeduld mit mir überfiel mich, ich sah ein, daß es die höchste Zeit war, mich auf mich zurückzubesinnen. Mit einem Male war mir auf eine schreckliche Weise klar, wieviel zeit bereits verschwendet sei - wie nutzlos, wie willkürlich sich meine ganze Philologen-Existenz an meiner Aufgabe ausnehme. Ich schämte mich dieser falschen Bescheidenheit... Zehn Jahre hinter mir, wo ganz eigentlich die Ernährung des Geistes bei mir stillgestanden hatte, wo ich nichts Brauchbares gelernt hatte, wo ich unsinnig viel über einen Krimskrams verstaubter Gelehrsamkeit vergessen hatte. Antike Metriker und Akribie und schlechten Augen durchkriechen - dahin war es mit mir gekommen! - Ich sah mit Erbarmen mich ganz mager, ganz abgehungert: die Realitäten fehlten geradezu innerhalb meines Wissens, und die "Idealitäten" taugten den Teufel was! - Eine geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der Tat nichts mehr getrieben als Physiologie, Medizin und Naturwissenschaft..." (*Ecce Homo, Menschliches, Allzumenschliches*, § 3).

7 "Man soll sich nämlich über die Methodik hier nicht vergreifen: eine bloße Zucht von Gefühlen und Gedanken is beinahe Null (- hier liegt das große Mißverständnis der deutschen Bildung, die ganz illusorisch ist): man muß den Leib zuerst überreden... [Es ist entscheidend] daß man die Kultur an der rechten Stelle beginnt - nicht an der Seele... die rechte Stelle ist der Leib..." (*Götzen-Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemässen*, § 47).

8 *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, III 232.

9 *Die Fröhliche Wissenschaft*, § 59.

10 *Nachlaß*, III 517.

11 *Menschliches, Allzumenschliches* 1, § 10.

12 "Wirklich gleicht 'der Geist' am meisten noch einem Magen" (*Jenseits von Gut und Böse*, § 230). De befaamde opmerking dat de hersenen een orgaan zijn dat gedachten afscheidt zoals de nieren urine afscheiden, stamt van de Duitse fysioloog Karl Vogt (1817-1895) (*Nordenskiöld* 1946, p. 451).

13 Ik doel op zinswendingen in zijn correspondentie zoals "Mein Leben ist Tierquälerei...", "Ich bin ein feines Tier...", etc.

14 Nietzsche experimenteert met voeding en vocht, met waterkuren en medicatie, met luchtdruk, hoogte en vochtigheidsgraad, en - niet in de laatste plaats - met eenzaamheid. Hij onderwerpt zichzelf aan een minitieuze dagorde, een regelmatige afwisseling van arbeid en rust, onderwerpt zijn spijsvertering aan nauwlettende inspectie, tracht door een

methodische levensvoering zijn bios te hervormen (Janz 1978, 1, p. 761), etc. Daarbij functioneert zijn eigen fysiologie als "barometer". Cf.: "Jedesmal, wenn ein Gewitter in der Luft liegt, habe ich Kopfschmerzen" (Janz 1978, 1, p. 774); "Zunächst will ich nach Nizza und experimentieren, ob es wieder so heilsam wirkt" (Janz 1978, 2, p. 359), etc.

15 Eeuwenlang werd de wetenschap geremd door de heimelijke wensdroom van haar beoefenaren een genie te zijn dat het wereldraadsel met één grandioos gebaar zou oplossen: "Daraus ergibt sich, daß im großen und ganzen die Wissenschaft bisher durch die moralische Beschränktheit ihrer Jünger zurückgeblieben ist und daß sie mit einer höheren und großmütigeren Grundempfindung fürderhin getrieben werden muß. 'Was liegt an mir!' - steht über der Tür des künftigen Denkers" (*Morgenröte*, § 247).

16 "Kann irgendeine Religion mehr Entsagung verlangen, unerbittlicher den Selbstsüchtigen aus sich hinausziehen als die Wissenschaft?" (*Menschliches, Allzumenschliches*, 2, § 98).

17 *Die Fröhliche Wissenschaft*, § 344.

18 "Ich will nicht täuschen... Hiermit sind wir auf dem Boden der Moral" (*Die Fröhliche Wissenschaft*, § 344).

19 "[D]ie Methoden, man muß es zehnmal sagen, sind das Wesentliche, auch das Schwierigste, auch das, was am längsten die Gewohnheiten und Faulheiten gegen sich hat. Was wir Heute, mit unsäglicher Selbstbezwungung - denn wir haben alle die schlechten Instinkte, die christliche, irgendwie noch im Leibe - uns zurückerobert haben, den freien Blick vor der Realität, die vorsichtige Hand, die Geduld und dem Ernst im kleinsten, die ganze Rechtschaffenheit der Erkenntnis... Und, dazu gerechnet, der gute, der feine Takt und Geschmack, die methodische Forschung, das Genie der Organisation und Verwaltung... (*Der Anti-Christ*, § 59).

20 Van Hermann von Helmholtz las hij met name *Die Lehre von den Tonempfindungen* en *Handbuch der physiologischen Optik*, van Robert Mayer *Über Auflösung*, van Roux *Der Kampf der Teile im Organismus* (Hostens 1998). Sporen van deze lectuur zijn in Nietzsches werk en terminologie te traceren. Kenmerkend is, aldus Hostens, dat hij aan een betrekkelijk klein aantal fysiologische teksten buitengewoon veel filosofisch materiaal ontleent. Van nogal wat belangrijke wetenschappers uit zijn tijd las Nietzsche echter (vrijwel) niets. Bewijzen dat hij Darwin bijvoorbeeld heeft gelezen zijn er niet.

21 In *Les mailles du pouvoir* herleest hij *Das Kapital van Marx* (met name het tweede deel) als een onderzoek naar de fabriek als de belichaming van een nieuwe, uiterst effectieve machtstechnologie, waarbij bewegingen van individuen tot in het kleinste detail op elkaar werden afgestemd (1994).

Literatuur

G. Deleuze (1986) Foucault. Paris: Éditions de Minuit.

J. Dohmen, Nietzsche over de menselijke natuur. Een uiteenzetting van zijn verborgen antropologie. Kampen: Kok Agora, 1994.

M. Foucault (1969) L'archéologie du savoir. Paris: Gallimard.

M. Foucault (1976) Histoire de la sexualité 1: La volonté du savoir. Paris: Gallimard.

M. Foucault (1984) Geschiedenis van de seksualiteit 1: de wil tot weten. Nijmegen: Sun.

- Y.P. Frolov (1938) Pavlov and his school. London: Kegan and Paul.
- A. Gelber (1922) Josef Popper-Lynkeus: sein Leben und sein Wirken. Wien.
- Curt Paul Janz (1978) Friedrich Nietzsche. Biographie, deel 1 en 2. München/Wien: Hanser.
- A. Hostens (1998) Friedrich Nietzsche - Kind van zijn tijd. De vrije geest en de natuurwetenschappen. Baarn: Agora.
- F. Nietzsche (1980) [Hrsg. G. Colli, M. Montinari] Sämtliche Werke. Kritische Studien-Ausgabe 13. Berlin: De Gruyter.
- E. Nordenskiöld (1946) The history of biology. New York: Knopf.
- I. Sechenov (1965) Reflexes of the brain (transl. G. Gibbons). Cambridge, Mass.: MIT press.
- P. Sloterdijk (1999) Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- H. Zwart (1995) Technocratie en onbehagen: de plaats van de ethiek in het werk van Michel Foucault. Nijmegen: Sun.