

KENTAUREN



NIETZSCHES FORSØG MED FILOSOFIEN

SKRIFTLIG EMNEPRØVE AF

MIKKEL HOLM SØRENSEN

SYDDANSK UNIVERSITET 2000

Indholdsfortegnelse

| | |
|--|-----------|
| INDHOLDSFORTEGNELSE..... | 1 |
| INDLEDNING..... | 3 |
| EN UTIDSSVARENDES SAMTIDSDIAGNOSE | 5 |
| NIHILISMENS ÆTIOLOGI | 9 |
| NIETZSCHES NY BEGYNDELSE..... | 13 |
| NIETZSCHES NYE ERSTATNINGSKATEGORIER | 14 |
| <i>Vilje til magt</i> | 16 |
| <i>Liv</i> | 18 |
| <i>Den evige genkomst</i> | 19 |
| <i>Kunst</i> | 21 |
| DISKUSSION | 25 |
| INTERN KRITIK | 25 |
| EKSTERN KRITIK: METAFILOSOFI | 27 |
| <i>Position – negation</i> | 28 |
| <i>Formel position</i> | 30 |
| AFSLUTTENDE BEMÆRKNINGER..... | 32 |
| LITTERATURLISTE:..... | 34 |

Indledning

*Wissenschaft, kunst und Philosophie wachsen
jetzt so sehr in mir zusammen, daß ich
jedenfalls einmal Centauren gebären werde.*

Nietzsche

Som Heidegger bemærker i forordet til sit store Nietzsche-værk, er der, når det kommer til Nietzsche, et sammenfald mellem filosofen og sagen selv. Af samme grund bør man træde varsomt, når man giver sig i kast med Nietzsches filosofi, idet vejene er mange – de fleste meget uvejsomme – og vildvejene endnu flere. Dertil kommer, at de ofte er belagt med fordomme, misforståelser og stor lidenskab.

Når Nietzsche alligevel er interessant at beskæftige sig med, skyldes det bl.a., at han tilhører den type af 'skæve' tænkere, der fjernt fra al akademiker-"Philisterei" kan være interessant at lytte til, når traditionelle problemstillinger står for skud. Få kan sige sig fri for en romantisk fascination af den utraditionelle ener, der i al sin dunkelhed pludselig udspyr guddommelig tale af apollinsk klarhed. I lighed med tænkere som Kierkegaard og især Wittgenstein, som han ikke tilfældigt ofte bliver sammenlignet med, forbindes Nietzsche med orakelevner og et magisk røntgenblik. Som udtryk for samme logik underlægges de også alle ofte psykologiske og biografiske betragtninger - det er jo ikke en intellektuel 'habitus', der er baggrund for visdommen, men monolitten som fænomen.

I forbindelse med Nietzsche er denne karakteristik imidlertid så meget desto mere spændende, idet hans tænkning fra flere sider og på forskellig vis er blevet gjort til det helt centrale skæringspunkt for filosofien. Heidegger udlægger således Nietzsche som kulminationen af den vestlige metafysiks historie, som metafysikkens zenit, på trods af bestræbelser på det modsatte. Herimod hævder senere, navnlig franske filosoffer, at Nietzsche udgør begyndelsen til en ny tænkning, som netop er kendetegnet ved et *op-gør* med metafysikken og nærværs-tænkningen. Nietzsche gøres hermed til fader til postmodernisme, differensfilosofi osv.

Med samme tematik, men uden om den stadigt verserende diskussion blandt forskelli-

ge Nietzsche-skoler, vil jeg undersøge det forsøg på opgør med filosofien, der finder sted i Nietzsches tænkning. Det vil i store træk sige forsøget på at nedbryde skellet mellem praktisk og teoretisk filosofi og herunder bl.a. sammentænke kunst, filosofi og videnskab i en *forsøgende* tænkning. Ikke som udtryk for et nyt stort system (Nietzsche anså systematik for uredeligt), men som et *forsøg* på hvad man kan kalde tankens enhed. Jeg vil med andre ord se på hvorfor, hvorledes og med hvilket held Nietzsche forsøger at skabe en ny tænkning bestående af nondiskursiv fornuft, skabende kunst og engageret videnskab i en ikke-systematisk men kulturel enhed. En tænkning, der på forsøgsbasis har livets trivsel som mål.

Min udlægning af Nietzsche er i sagens natur et udtryk for en accentuering af visse aspekter i hans tænkning og tillige en delvis homogenisering af tankemønsteret. Det er velkendt, at Nietzsche skulle have sagt alt - samt det modsatte af alt. Dette er ikke udtryk for usaglighed, hyppigt ændret standpunkt eller løbsk idiosynkrasi, men - som vi skal se - en konsekvens af hans opgør med den hidtidige filosofi. Jeg har derfor valgt at fremstille Nietzsches tænkning så sammenhængene og prægnant som muligt i udgangspunktet og så først derefter polemisere.

Inden den deciderede præsentation af Nietzsches egen tænkning vil jeg først redegøre for hans kritik af den vestlige åndshistorie. Som følge af denne disposition ser jeg mig nødsaget til at benytte dele af Nietzsches terminologi i de indledende faser uden først grundigt at have redegjort for denne. Prioriteringen skyldes didaktiske hensyn, da jeg ikke finder det muligt at redegøre for Nietzsches, i mine øjne oppositionelle, tænkning tilfredsstillende, uden at tage udgangspunkt i modstanderne.

Da opgaven er generel, ser jeg bort fra evt. udviklinger i forfatterskabet. Dette valg er ikke kun eksternt begrundet (ud fra opgavens karakter og omfang), men finder også støtte i det faktum, at Nietzsches projekt, som vi vil se, i udpræget grad er negativt og oppositionelt. Nietzsche benytter således ofte positioner rent retorisk blot for at problematisere modpositionen og ikke for positivt at indskrive sig i det benyttede standpunkt.

En utidssvarendes samtidsdiagnose

I lighed med mange andre tænkere i slutningen af det 19. århundrede opfatter Nietzsche sin samtid som kriseram. Fremskridtsoptimismen er i nogle navnlig ikke-naturvidenskabelige kredse for nedadgående, og hidtidige åndelige bastioner begynder at krakelere under beskydning fra forskellige fronter. Hos Nietzsche retter kritikken sig mod filosofiens kernebegreber, det gode, det sande og det skønne. I særdeleshed angribes fornuften – den klassiske filosofiske dyd *par excellence* – for ikke at være nær så ’ren’, ’autonomt lovgivende’ og ’desinteresseret’ som antaget.¹ Denne uhyrlige kimære, hævder Nietzsche, er blot det ultimative udtryk for filosofiens oppustede indbildskhed og illusionsmageri. I virkeligheden er filosofiens rationalisme ikke andet end efter-rationaliseren, et virtuost forsøg på at retfærdiggøre ”dekadence-idealer”. Idealer som igennem det meste af menneskets kulturhistorie har undertrykt livsudfoldelsen ved dyrkelse af det hinsidige, hvortil filosoferne har bidraget som ”verstechten Priester”.²

Erkendelsen er nemlig ikke fornuftens afdækken af den sande virkelighed, men snarere et tildækkende magtinstrument fostret af menneskets egen *vilje til magt*. En vilje der dog kun kommer til udtryk i perverterede former. Bl.a. som vilje til sandhed, og vel at mærke i betydningen absolut sandhed. Denne forestilling om sandheden er ganske illusionær, idet filosofiens såkaldte erkendelse ikke er *erkendelse* men snarere *genkendelse* af statiske strukturer og begreber, som mennesket selv har nedlagt over en dynamisk og amorf virkelighed for at kunne beherske og udholde den. Livets grundprincip, viljen til magt, er netop karakteriseret ved at nedlægge interpretationer over den flukturende virkelighed for at bemægtige sig den til livets fremme. Grundet ’er-

¹ Når jeg her benytter de tre fornuftsbestemmelser, som knytter sig til Kants tre kritikker, skyldes det flere ting. For det første at Kant er et af Nietzsches yndlingsofre, idet Kant er en ypperlig repræsentant for tilliden til rationaliteten, og dens forskellige dualistiske opsplittelser af verden i form af *noumenon* og *phainomenon*, det hinsides og dennesidige osv. For det andet kan man, hvis man er til sproglige finurligheder, kalde Nietzsches projekt for kritik af den rene fornuft. Dog med denne *altafgørende* forskel, at det hos Nietzsche *kun* skal forstås i objektiv genitiv forstand og ikke som fornuftens kritik af sig selv. Fornuften detroniseres altså fuldstændig, idet Nietzsche udvider kritikken til ikke kun at gælde spekulativ brug af fornuften som Kant, men overhovedet troen på fornuften som uhildet og dermed dens egnethed som retsinstans.

² EH II, 1125. Se litteraturliste for henvisningsform.

kendelsens' udelukkende funktionelle og perspektiviske karakter, er det et fejlgreb at betragte udkommet som absolut, hinsides eller på anden vis universelt gyldigt. Mening og værdi er kun egenskaber verden opnår, når viljen til magt interpreterer et forhold under livets optik. Der findes f.eks. ikke en 'mening med livet', idet livet overhovedet sætter perspektivet, hvorfor interpretationen og dermed meningen kun gives *indenfor* livet. Også tanken om 'det gode' hviler på en misforståelse, idet moralens *normative* modstilling mellem det gode og det onde blot er en forvanskning af den oprindelige *funktionelle* skelnen mellem god og dårlig for livet.

Det er således helt absurd, når den perverterede vilje til sandhed vender sig undertrykkene mod livets egne udfoldelsesmuligheder og underlægger mennesket naturstridige idealer i troen på absolutte størrelser som sandheden, det gode eller andre i rækken af illusionære idealer. Idealene, der kun er opstået som følge af dysfunktionel interpretation, og den deraf følgende forkerte værdsættelse. Idealene er nemlig intet andet end viljen til magts befalinger, der vha. projektion er blevet gjort transcendent, hvorefter de har vendt sig imod livet selv. Følgelig er disse idealer ikke alene uden den hævdede 'værdi i sig selv', men er blot skabt til at legetimere menneskets svigtende evner i kampen mod livets genvordigheder. Al prisen af det hinsides er blot en følge af menneskets afmagt overfor det dennesidige.

På denne måde har dyrkelsen af idealerne både ført til en vildfarelse omkring verdens indre natur og har samtidig været skyld i mange århundredes ringeagtelse af det dennesidige med legemet, sanserne og drifterne som yndede mål. Moralens er altså, når det kommer til stykket, på trods af sin prædiken om 'det gode', intet mindre end de nejsigende slavers skjulte hævn over de mere livsduelige ja-sigende fornemme" (Vornehme).³ Hvor det "sunde" liv er kendetegnet ved *aktiv* værdiskaben, er moralens værdier *reaktivt* motiveret og drevet af ressentiment vendt mod de stærkere.⁴

³ Dette frie "herrefolk" af fornemme er karakteriseret af et overskud, der udmynter sig i et mere nobel storsind, nemlig "retfærdighed" (Gerechtigkeit), i modsætning til slavernes tvungne moralske medlidenhed.

⁴ Ressentiment er en tilbagevendende term hos Nietzsche, der dækker over nid, had, hævnlyst o.lign., som hævdes at være de svages egentlige motiv bag næstekærlighed, tilgivelse osv. De kristne værdier er således ikke aktivt skabte, men en reaktion på forbitrelsen over mere livskraftige væsners udfoldelser.

Som tiden er gået, er illusionerne dog efterhånden blevet afsløret uden nogen form for fyldestgørende værdi-erstatning, og tiden er kendetegnet ved en generel værdikrise. Sagen er den, at mennesket, efter århundredes moralske hærgen, efterhånden er blevet så indoktrineret, at idealernes afsløring ligestilles med *alle* værdiers fravær. Troen på eller idealisering af det hinsides er blevet erstattet af en tro på intet, parolisk kaldet nihilisme. Man kan også sige, at nihilismen er opstået, fordi man hellere har villet idealisere *intet* end intet *idealisere*.⁵ Dette skyldes ifølge Nietzsche, at den vestlige kulturhistorie er præget af et asketisk ideal, hvor forsagelsen og afkaldet er blevet betragtet som dydigt og dermed godt. Den tidligere forsagelse af det livsrelaterede (legemet og drifterne) er i nihilismen blot blevet til et afkald af håbet om værdiernes *komme* (i modsætning til værdiernes *sætten*) eller et videnskabeligt ideal om at fjerne alt subjektivt til fordel for 'det objektive'. Dermed er nihilismen blot et nyt udtryk for den asketiske "nekrofilii" og længsel mod døden, intethed og ophør. En "Wille zum Ende".⁶

Nihilismen er altså ikke mindre illusionær end de hidtidige værdisæt, men blot et nyt skud på samme (ukrudts-) stamme, nemlig metafysikken. Rent faktisk er nihilismen en inhærent komponent i denne ældgamle vildfarelse, hvis grundlæggende byggesten er størrelser som 'enhed', 'formål' og 'mening'. Størrelser der er dybt forankret i menneskets måde at overvinde verden på, hvilket også ses deri, at på trods af skiftende gestalter – fra platonisme til positivisme – flytter nissen med, når mennesket vil begribe verden. Selve forsøget på at *begribe* verden er nemlig fejlagtig. Som ordet siger, indbefatter begriben, at man 'griber' noget, altså 'standser' det, for at gøre det erkendbart. Når standsningen er fuldbragt, er genstanden begrebet, hvilket vil sige kategoriseret. Men hvis genstanden for at kunne erkendes først må bringes til standsning – kategoriseres, er det jo ikke den samme genstand mere, da genstanden før begrebsliggørelsen netop var i bevægelse. Således er Nietzsches pointe netop, at fornuftens skematiserende forsøg på at indfange verden altid må forblive illusionær, idet den gør *statisk* vold på en grundlæggende *dynamisk* virkelighed. Dertil kommer en anden type vold, der

⁵ "lieber will noch der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen...". *GM* II 900.

⁶ *EH* II 1143

opstår, ikke blot ved at begrebsliggørelsen reducerer virkeligheden, men ved at disse residua, med Platons ideer som mønstereksempel, antages at være mere sande og virkelige.

Ikke desto mindre hævder Nietzsche, at 'erkendelse', eller anden form for perspektivisk beherskelse, er en nødvendighed for mennesket for ikke at blive trukket under af virkelighedens malstrøm af tilblivelse (Werden). Fornuftens kategorier er altså i sidste ende et instrument til at opretholde eksistensen i en rivende foranderlig verden og udtryk for menneskets evige spejden efter (udkast af) fast grund i åben sø:

”es gibt nur *eine* Welt, und dies ist falsch, grausam, widersprüchlich, verführisch, ohne Sinne...[.].. *Wir haben Lüge nötig*, um über diese Realität..[.]..zum Sieg zu kommen, das heißt, *um zu leben*.”⁷

Fejlen er derfor ikke, at fornufterkendelsen er illusionær, men snarere at den ikke er erkendt som sådan. Meget være nået med 'erkendelsen', hvis den ikke skråsikkert forudsatte metafysisk modpart. Metafysikkens historie er jo netop en tro på en tilnærmelse af tanken til væren.

Nu er sagen den, at Nietzsche med sin teori om viljen til magt som alt værendes natur ikke kan skyde skylden for menneskets nihilistiske misere over på nogen straffene Gud, urimelige metafysiske vilkår eller lignende ydre forhold, men må forklare problemet ud fra menneskets egen skaben. For at gøre dette plausibelt må Nietzsche redegøre for, hvorledes mennesket er blevet til træl under egen hersken. Til dette formål benytter Nietzsche en for hele forfatterskabet central fysiologisk forklaringsmodel.⁸ Hermed menes, at Nietzsche ofte tyer til medicinske og patologiske betegnelser, når han skal beskrive kulturelle fænomener. Et sådant billede er netop velegnet til en be-

⁷ *Nachlaß* III 691-92.

⁸ Billedet er ikke det eneste Nietzsche benytter i sin koloristiske stil, men på een gang fremtrædende og i mine øjne mest velegnet. Det 'fysiologiske' var mere end blot metaforisk for Nietzsche, idet han anså dette for at være en *naturlig* forklaringsmodel, i modsætning til u-naturlige moralske eller metafysiske. Nietzsche var i øvrigt langt fra den eneste i den sidste del af attenhundredetallet, der var optaget af fysiologi. Med nyhedens vanlige overdrivelse, blev mange fænomener i samtiden forklaret ud fra morfologi, degeneration, nedarvning osv. F.eks. er Nietzsches flittige brug af 'dekadence' et godt eksempel på dette.

skrivelse af nihilismen, fordi sygdomme både kan hidrøre endogent og pådrages i form af smitte – i udsat grad ved usund levevis. Sygdom har med andre ord både den fornødne karakter af uundgåelighed og selvforskyldthed, hvortil kommer, at sygdom oftest tilægges en grad af helbredelighed. På lignende vis forholder det sig med Nietzsches ’nihilisme’, som både synes at udgøre udbruddet af sygdommen - Nietzsches samtid - og samtidig selve infektionen – den asketiske metafysik. Ifølge dette billede er den vestlige historie - ”moralens genealogi” - en sygdomshistorie.

Nihilismens ætiologi

Når den vestlige kulturs historie er præget af sygdom, skyldes det, at de der ikke har formået at forvalte deres vilje til magt - de ” menneskelige - alt for menneskelige”, en gruppe der i overensstemmelse med hele tankegangen er i absolut flertal - tidligt har opnået og siden bevaret herredømmet. Disse svage nej-sigende ”slaver” er, i afmagt over verdens udfordringer og krav til egen skaberkraft, resigneret og har henlagt ansvaret til andre domæner. Det ypperste udtryk for dette afkald er metafysikken og moralen.

Metafysikken er i hele sin essens forræderisk mod denne verden og endda på flere måder. Dels fordi metafysikken hviler på en forestilling om, at noget er godt i sig selv (”Platons opfindelse”), hvilket er en fornægtelse af det perspektiviske og dermed i sidste ende en fornægtelse af livet (*JGB* II 566). Dels fordi den som udgangspunkt opdeler verden i det oversanselige (*meta*) og det dennesidige (*physis*).⁹ Ikke alene er dette en illusionær opsplittelse af verden, men den indfører også en normativitet, hvor det hinsides essentielt er ’godt’, ’smukt’ og ’sandt’, og det dennesidige er ’ondt’, ’hæsligt’ og ’skin’.

Metafysikken er således altid moralsk. Samtidig er moralen metafysisk, idet den bryder sig af u-naturlighed – at den er forankret og godtgjort hinsides naturens. Hertil kommer, at moralen hviler på en forestilling om det evigt gode eller andre bestandige

⁹ Etymologisk er dette ikke baggrunden for ordet, og er heller ikke udtømmende for dets indhold. Ikke desto

værdier. En forestilling som kun kan opretholdes vha. metafysisk legitimering.

Denne forbrødring mellem metafysikken og moralen har betydet en yderligere be- styrkelse af deres livsforsagende illusioner indadtil såvel som udadtil. I kraft af men- neskets manglende evne til aktivt at *skabe* nye værdier er de bestående værdiers ufor- anderlighed fejlagtigt blevet tolket som evige og dermed yderligere cementeret som sande. En status der altså udelukkende hidrører fra menneskets manglende evner og ikke udtrykker intrinsiske kvaliteter ved værdierne selv. Selvom mennesket har været underlagt moralen i flere årtusinder, har man aldrig stillet spørgsmålstegn ved mora- lens eget aksiom – det gode, og man kan således stadig spørge til ’værdiernes’ *værdi*. Det er i denne forbindelse sigende, at ordene etik og moral kommer fra hhv. det græ- ske ’ethos’ og siden det latinske ’mores’, som blot betyder vane eller skik. Herved er værdierne blot *normer*, altså det normale og gængse, hvilket igen for Nietzsche bety- der det middelmådige og døde. Nietzsches pointe er netop, at værdierne, som satte af viljen til magt, ikke kan være statiske, men må følge livets uafbrudte selvudvikling og ikke kun slæbe efter som det barokt bebyrdende arvesølv.

Der gives ingen entydige smittekilder til ”den europæiske syge” – sygdommen er i nogen grad latent og endogen, men Nietzsche anser dog om ikke andet nogle strøm- ninger som sygdommens første udbrud. Herunder især platonismen og ikke mindst kristendommen, som han dog oftest behandler under eet (kristendom er blot ”plato- nisme for folket”).¹⁰ Imidlertid synes kristendommen at udgøre en intensivering af an- grebene på livet, idet den indfører mange nye snedige våben i kampen for at stække menneskets livsudfoldelser. Heriblandt den straffene Gud, samvittigheden (”Guds stemme i mennesket”) og ikke mindst syndstanken, der drives ud i sin mest nedrigste

mindre er det dualistisk variant af metafysikken, som Nietzsche bekæmper.

¹⁰ Man gør aldrig klogt i at tage Nietzsche alt for bogstaveligt, idet han ofte bruger billeder og eksempler. Såle- des skal kritik af navngiven ’prügelknabe’ ikke (kun) tolkes som personligt opgør, og brugen af kristendommen og platonisme tjener også blot til at illustrere tankesæt. Se *EH II* 1079. En pointe der også understøttes af at man, uden at forfalde til alt for nyfigen psykologiseren, kan have en mistanke om, at Nietzsche, i sin kritik af personer og tankestrømninger, ofte kritiserede projekterede sider af sit eget komplicerede sind.

konsekvens i form af arvesynden.

Siden har utallige udbrud af nihilismen set dagens lys. Kendetegnende for udviklingen er en generel øget begrebsliggørelse og spekulativ tilgang, hvorved forbrydelsen mod mennesket er blevet tiltagende raffineret og udspekuleret. F.eks. er middelalderens skolastik et af højdepunkterne for filosofiens og religionens sammensvorne komplot og et af de hidtil mest skræmmende forsøg på at undertvinge livet vha. den giftigste af alle blandinger, nemlig rationalitet og transcendens.

Iblandt andre velkendte skud på nihilismens stamme kan nævnes humanismen, der med forsøget på at sætte mennesket i centrum, blot er en løsrivelse af mennesket fra det naturlige i kraft af modstillingen mellem natur og kultur. Især pga. dyrkelsen af fornuften, der i stedet for at være den store befrier og afdækker, opretholder illusionen og forfægter at være menneskets del i det guddommelige. Herved tillægges mennesket den for metafysikken så kendetegnende 'værdi i sig selv', som er dømt til at føre til nihilisme. En sådan essentialisme er illusorisk qua statisk. Dertil kommer, at mennesket opfattes som autonomt moralsk lovgivende, hvilket også er en metafysisk fordom. Selvom mennesket i en eller anden forstand kan siges at 'sætte' værdierne, er denne sætten for det første forskellig fra en *creatio ex nihilo*. Menneskets sætten er blot en *værdsætten* af noget værende i og med dets *der-væren* (Dasein). For det andet er det ikke mennesket som sådan, der sætter værdierne, men vilje til magt der, *igennem* den gestaltede form 'menneske', sætter værdierne. Mennesket er selv blot en værdsat gestalt, hvad humanismen netop er et udtryk for, og ikke en metafysisk 'ting'.¹¹

Nyere eksempler er romantikken, naturalismen og positivismen, der på hver deres måde opretholder den metafysiske vandrehistorie. Romantikken ved sin notorisk forræderiske længsel mod det absolutte, det åndelige, 'det ene', eller hvad det nu kalder sin pseudogud, og sin forkrampede dyrkelse af sanserne, der netop skyldtes en fundamental fremmedgjorthed overfor sanseligheden. Naturalismen fordi den vedholdende ser værdierne som noget givent og alment, hvad enten det er i form af lykke, nytte eller

¹¹ En af Nietzsches centrale pointer er, at hypostaseringer blot er viljen til magts perspektiviske 'udstandsning'. Således afviser han i flæng subjekt/objekt distinktionen, kausalitet, individualitet o.m.a.

andet. Positivismen fordi den, på trods af heroiske forsøg på at afsløre de hidtidige metafysiske forblændelser, ikke formår at løsrive sig, idet den blot erstatter tidligere trosbekendelser med den 'objektive sandhed' eller myten om det rene faktum. Et faktum som Nietzsche pointerer netop ikke eksisterer, idet der kun gives interpretationer. Naturalismen og positivismen udgør derfor også blot reduktive overgreb på verden, og indskrives sig følgelig i rækken af menneskets forsøg på at *finde* nye værdier i stedet for at *skabe* værdier.

I store træk kan ovennævnte proces gengives således:

1. Den sande verden er opnåelig for den vise og dydige, der har del i den som følge af askese og privilegeret erkendelse. (Platon)
2. Den sande verden er ikke umiddelbart opnåelig, men kan opnås senere ved dydighed, fromhed og bodsgang. (Kristendommen).
3. Den sande verden er uopnåelig, men har trøstende og regulativ status. (Kant).
4. Den sande verden er rent faktisk ikke opnået, og derfor også uforpligtende. (Positivism og romantik).
5. Den 'sande' verden er en meningsløs og i hvert fald ubrugelig ide, som skal afskaffes. (moderne naturalistisk videnskab).
6. Med den 'sande' verdens afskaffelse afskaffer vi også den kun tilsyneladende. Væk er den hinsides verdens hegemoni. Lad os benytte chancen og skabe selv. Send overmennesket ind. (*Incipit Zarathustra*).¹²

Som det fremgår, har metafysikken hele tiden været kontamineret med nihilismen. Metafysikken og nihilismen er i deres væsen ens, og på sin vis blot to sider af samme sag, nemlig den "alt for menneskelige" nej-sigen. Selvom det hinsides umiddelbart er relegeret, er grundsubstansen uforandret; mennesket opfattes stadig som essentielt underlagt og uskabende. Som fælles præmis har de, at livet verdens mening, formål og enhed må ligge uden for livet selv. Nihilismen er blot udtryk for at dette ikke længere synes at være en opfyldelig mulighed. Grunden til at nihilismen ikke er en "sunder" "

¹² GD II 963. Se også J.Hass (1982) pp. 230-32.

tilstand end den metafysiske er derfor, at den ikke har formået at knuse de gamle tavler, at gennemskue begrebernes illusionære karakter. Og hvis menneskeflokkens har været træge i deres erkendelse i de metafysiske kategoriers tomhed, så bliver det endnu tungere at få dem til at foretage det virkelige radikale skift til ægte indsigt i verdens inderste væsen, som vilje til magt. Her er der jo ikke blot tale om nye skud på det syge træ, men en ny begyndelse, et morgengry, en "Umwertung aller Werte".

Nietzsches ny begyndelse

Med 'Umwertung aller Werte' mener Nietzsche ikke blot en udskiftning af de gamle værdier med nye. For endeligt at gøre op med metafysikken, må opfattelsen af værdierne status ændres. Hvor værdierne hidtil har haft autoritativ karakter, enten som transcendent (Gud, Det godes ide osv.), transsubjektive (fornuften, samvittigheden, transcendentale subjekt), eller på anden vis uden for den enkeltes vold, bør de føres tilbage til livet.¹³ Værdierne skal hermed ikke længere ansues som givne *sui generis* størrelser, men som instrumenter der kun sættes af menneskets vilje til magt af hensyn til højnelse af livets udfoldelsesmuligheder. Verden må med andre ord blotlægges som i sig selv fuldstændigt tom for mening, værdier og sandhed.

Tilstanden af verdens totale meningsdeprivation, kalder Nietzsche for ekstrem eller aktiv nihilisme. Denne tilstand bør modstilles med den, ovenfor beskrevne, modernistiske passive nihilisme, hvor man forgæves forsøger at putte ny vin i de gamle værdiflasker. I den ekstreme nihilisme erkendes verden ikke alene som faktisk uden mening og værdi *an sich*, men som *nødvendigt* meningstom og værdiløs (før enhver menneskelig sætten af disse). En erkendelse som er i konflikt med menneskets prægnante

¹³ En tilbageføring som Volkmann-Schluck lidt uheldigt kalder 'recendenz', for at kontrastere 'transcendens' Volkmann-Schluck (1991) p. 192. Dette kunne give det indtryk, at tilbageføringen kun angår domænet hvorfra man henter sine idealer, og indfanger således ikke radikaliteten af denne nyorientering. Pointen er jo netop, at alle idealer forsvinder, og livet tilbagestår med den eneste form for ikke-autoritær 'autoritet'. Livet er netop singulært overfor idealiserende essentialismer.

meningsbehov, og som derfor benævnes: "eine göttliche Denkweise".¹⁴ I denne forbindelse er det, at Nietzsche indfører sin herostratisk berømte ide om overmennesket ("Übermensch"), som både generelt og i Zarathustras gestalt skal danne modpol til de "alt for menneskeliges" behov for meningsdiktat. Tanken, der næsten altid er blevet misforstået ideologisk, udtrykker blot, at den selvstændige forvaltning af værdierne som Nietzsche kræver af mennesket, faktisk er umenneskelig, og fordrer en (evolutionært ?) højere race end det moderne menneske med dets manglende skaberkraft.¹⁵

Når denne gudelige tankegang er nødvendig, skyldes det at tavlerne ellers ikke vil være rensset, til menneskets egen perspektiviske værdisætten. Sagt anderledes må der ikke viges *tilbage* for nihilismen, hvilket ville føre lige lukt i metafysikken, men man må fortsætte *igennem* nihilismen og komme ud på den anden side – "det sidste menneske" må gå til grunde, for at overmennesket kan fødes.

Til forskel fra de gamle metafysiske værdier, må de ny *satte* værdier opfølges af en vis ironisk distance, idet de kun sættes som en stige for at opnå højere niveau af livs-udfoldelsesmuligheder, og derefter kastes bort som (i sig selv) værdiløse. De absolutte, men perverterede størrelser 'god' og 'ond', må føres tilbage til deres oprindeligt perspektiviske ophav som god/dårlig, befalende/befalet, herre/slave osv., hvilket kort og godt vil sige livsfremmende eller ikke. Størrelser som ud fra en ikke-essentialistisk tankegang *ikke* kan ustandes endegyldigt, idet livet er en uendelig tilblivelse, der skaber og bevæger i een strøm af selvoverflyden. Ligeledes er det størrelser som bør opfattes metaforisk 'deskriptivt' og ikke normativt.

Nietzsches nye erstatningskategorier

Man ville have forstået meget lidt af Nietzsches projekt, hvis man forestillede sig, at han blot kunne overtage filosofiens vokabular. Problemet er jo netop - og dette er et

¹⁴ Nachlaß III 555. Denne bevidsthed kan også kaldes tragisk, idet menneskets eksistens forudsætter løgnen, men fordrer sandhed og mening.

¹⁵ Et andet tragisk aspekt ved revalueringen af værdierne, idet menneskets eneste redning fra dekadencen, ligger uden for menneskets egen magt.

helt centralt problem for Nietzsche - at de metafysiske skinner allerede er solidt forankret i landskabet, og det terminologiske tog ikke råder over særlig megen navigationskraft. Lige meget hvor du stiger på, er ruten lagt, stationerne de gammelkendte og selv tidsplanen indeholder ikke de store overraskelser. Kendetegnende for dette gamle tog er, at det, på trods af daglig færden gennem landskabet, aldrig rigtigt er i berøring med livet som foregår, men kun kender til triste stationsbyer, kunstige broer og øde strækninger. For dette træge gamle og mavetunge tog, er verden mest flad og retlinet, og for passagererne kan der skimtes et liv udenfor, men det er ikke muligt at komme derud.

For at blive i dette billede er Nietzsches negative projekt at sabotere dette skinnenet, og hans positive projekt at blive automobil og løsrive sig fra skinnernes tyranni. En opgave som Nietzsche dog vidste ville være meget vanskelig, idet sproget og metafysikken er særdeles tæt knyttet:

”Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben”.¹⁶

Den udbredte ”tro” på grammatikken, hvormed Nietzsche mener tilliden til sproget som pålidelig mediator af erkendelsen af verden, er altså en af de største hindringer for løsrivning fra det metafysiske fangeskab. Især fordi denne ”folkemetafysik” aldrig tilstrækkeligt er blevet tematiseret, men blot har fået lov at fortsætte sin illusionskunst under status af vindue til verden. Sproget har snarere karakter af *a priori* sløring, hvilket er gået ubemærket hen, dels fordi sproget er forudsat, og dels fordi sløringen er tilpas strømlinet reduktiv.¹⁷

Nietzsches løsning på problemet er, at føre sproget tilbage til dets ’rødder’, til dets jomfruelige tilstand, før det blev undertvunget metafysikkens begrebsliggende hypostaseringer. Nu bør denne emancipation af sproget ikke misforstås i retning af, at Nietzsche hævder, at der gives urtegn eller et andet originært sprog. Ifølge Nietzsche er alt sprog i sidste ende afledt og *alle* tegn metaforer: billedet af genstanden på nethin-

¹⁶ GD II 960.

¹⁷ Grammatikkens forførelse som en relegering af fornuften, er et tilbagevendende tema hos Nietzsche, hvorved han foregriber det 20. århundredes udbredte filosofiske fokusering på sproget.

den, begrebet dannet ud fra billedet på nethinden, lydene der udsiger navnet på genstanden osv.¹⁸

Som konsekvens af dette forsøger Nietzsche at fremelske et utvunget og mere ”sundt” sprog af levende metaforer, i stedet for de ”kraftløse” begreber, der er som: ”Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen, in betracht kommen”.¹⁹ Således er den sproglige stil et meget vigtigt instrument for Nietzsche og ofte en del af indholdet, ud fra en betragtning af den metafysiske opdeling mellem form og indhold som forfejlet. Når sproget ikke længere opfattes som metafysisk forankret, som sendebud fra verden, og mening og værdi ikke længere er givet men kreeret, bliver den retoriske overbevisningskraft et sundhedstegn overfor en asketisk korrespondensoptimering. Kendetegne for denne stil er et usystematisk og aforistisk udtryk, i en til tider regulær poetisk form, hvor metaforen for eget liv ved at indføre ny mening. Stilen er således en afspejling af virkelighedens fragmentariske, skabende og nondiskursive natur, hvor der som regel i stedet for en egentlig argumentation, er tale om forskellige løsrevne problematiseringer af alternative opfattelser, hvor metaforer ikke benyttes ’meddelene’, men snarere meningsskabende.

Vilje til magt

I overensstemmelse med opfattelsen af grammatikken som metafysikkens medsam-mensvorne, indfører Nietzsche nogle nye termer, som har til formål at bryde med den ældgamle metafysiske terminologi, og give mulighed for at indfange virkelighedens dynamiske natur. Til dette formål indføres ”vilje til magt”. Med vilje til magt mener Nietzsche, at virkeligheden i sin grundkerne er en stræben efter at forøge sin kraft, forstået som en forøgelse mulighedshorizonten for nye magtmæssige landvindinger. Vil-

¹⁸ I *WL* er tanken mere elaboreret, og er i hovedtræk den, at det eneste originære der måtte være, er en forbevidst og dermed førsproglig natur, der dog tier. Denne tavshed bringer mennesket i tale i form af mimiske metaforer, hvilket er gensidigt afhængigt med et individuelt intellekt, som således også opstår. Af hensyn til opnåelsen af fællesskab kanoniseres metaforerne, og begreber samt sandhed opstår, samtidig med at begrebsligheden indfører normativitet pga. genus/species hierarki. Som det fremgår, er metaforisk sprog det primære *sprog*, men er som udtryk for en illusionær individuation (intellektet), selv blot afledt.

¹⁹ Ibid. p. 314.

jen til magt bør altså skarpt skelnes fra en stræben imod en tilstand, og i endnu højere grad fra en psykologisk²⁰ disposition, idet dette ville involvere hhv. teleologiske og kausale definitioner og indskrive sig i metafysikken. Derfor er der heller ikke tale om en egenskab, da dette ville forudsætte en traditionel metafysisk substans-accidens forestilling. Viljen er slet og ret det værendes (i bred forstand) dynamiske princip²¹ og qua *princip* forudsætning for alle andre bestemmelser. En regelret definition af viljen til magt er derfor ikke mulig, idet en sådan ville blive cirkulær. Dertil kommer, at Nietzsche netop forsøger at bryde med metafysikken, hvorfor vilje til magt ikke er begrebslig, objektiverbar eller essentiel i almindelig forstand og derved heller ikke definerbar. Vilje til magt er en metafor, men ikke en metafor der træder i stedet for et begreb og bliver af andenrangs natur. Begreber er for Nietzsche også blot metaforer uden en privilegeret forbindelse til verden, i og med at destruktionen af metafysikken er en destruktion af begrebslighedens ontologiske fundament. Rent faktisk besidder begreber en inferior status, idet de for det første blot er hypostaserede metaforer, og desuden som statiske og forgøglende 'adækvat' repræsenterende er ekstra illusoriske. Vilje til magt er således det nærmeste 'billede' vi kan have af virkelighedens dybeste natur, hvor billede ikke må forstås repræsentativt.

Det bør bemærkes, at Nietzsche med vilje til magt ikke holder psykiske og materielle bestemmelser klart adskilt i bevidst opposition til metafysikkens dualisme. Vilje til magt har så at sige både psykiske og materielle karakteristika, og på samme tid ingen af delene. Det skal forstås derhen, at bestemmelser som lyder snart psykiske snart ma-

²⁰ Man skal være varsom med at bruge ordet 'psykologi', da termen for Nietzsche er meget central, blot i en væsentligt anden betydning end den gængse. Kort fortalt er forskellen den, at psykologi i normal forstand er læren om en mere eller mindre substantiel 'psyke', hvilket for Nietzsche er en metafysisk hypostasering. Nietzsches brug af termen er snarere i betydningen kendskab til de kræfter, der gør sig gældende bag forskellige kulturfænomener og generel indsigt i mennesket *egentlige* bevæggrunde. I denne ånd betegnes Dostojevskij og Stendhal som store psykologer. Psykologi knytter sig til hvad Nietzsche kalder semiotik eller symptomatologi, hvilket vil sige afdækningen af de tegn eller symptomer, som en grundlæggende tendens kommer til udtryk igennem, hvilket igen knytter psykologien til genealogi, altså læren om denne tendens' udvikling.

²¹ Jeg tillader mig at benytte ordet i den klassisk betydning (*principios*; grundlag, ophav), selvom dette insinuerer metafysik. Jeg benytter termen i lighed med de førsokratiske naturfilosoffers arché.

terielle, blot er *lånt* (metaforisk) fra metafysikken, men brugt ikke-dualistisk. Nietzsche forsøger hermed retorisk-dialektisk at spille modsætningerne ud mod hinanden, for at skabe en ny mening hinsides dikotomien.

Liv

Måden hvorpå vilje til magt kommer til udtryk (lidt) mere konkret er i form af liv. Hvad Nietzsche mener med liv er ikke altid helt klart, da der snart synes at være tale om alt værende, snart om alt levende i normal forstand - altså det vegetative og animalske - og snart kun om den menneskelige eksistens. Generelt synes liv at fungere som en yderligere bestemmelse af det værende, der åbner mulighed for at redegøre for de tilfælde, hvor vilje til magt kommer til udtryk i forkvaklet form. Tilfælde af ”vilje til sandhed”, ”til intet” osv., er ikke mulige at forklare ud fra vilje til magt alene, men fordrer et substrat der kan være usundt og blive sygt: livet.

Som vilje til magt er livet ikke blot selvopholdelsesdrift, men livsudfoldelse med henblik på opnåelse af endnu flere livsudfoldelsesmuligheder. Termen bør ikke opfattes darwinistisk, idet liv - som vilje til magt - ikke har *tilpasning*, men *underlægning* af omgivelserne som succeskriterie. En underlægning der foregår ved, at viljen til magt nedlægger værdsættende interpretationer over verden, som skaber gunstigere betingelser for livets trivsel ud fra devisen: jo flere nye interpretations- og dermed assimilations-muligheder et perspektiv medfører, desto bedre trives livet, og livets trivsel er målestok for værdien af perspektivet. Da værdierne for livets trivsel aldrig er givet endeligt, er interpreterende perspektivering en uendelig proces mod stadigt større udfoldelsesmuligheder. Derfor er en assimilerende ja-sigen også mere værdifuld, end en nej-sigende (asketisk) frastøden, såvel som bemægtigelse er mere værdifuld end afmægtighed.

Som det fremgår, er interpretation for Nietzsche ikke blot er en neutral kognitiv relation til verden, men selve kongevejen for livets udfoldelse. 'Liv' bør følgelig ikke give anledning til at rubricere Nietzsche som biolog, da dette blot ville gøre tanken til et

nyt naturalistisk skud på den nihilistiske stamme med 'bios' som essens.²²

Den evige genkomst

En af de mest dunkle og mest omdiskuterede tanker hos Nietzsche, er ideen om den evige genkomst. Hvad man skal forstå ved denne tanke, er der mange bud på, og dens betydning indenfor Nietzsches tænkning er der lige så mange forskellige meninger om. Nogle Nietzsche-forskere har ligefrem afvist tanken som begyndende galskab, og andre har end ikke fundet den væsentlig nok til at tage seriøst. Selvom Nietzsche sågar har forsøgt sig med noget, der kunne minde om en blanding af eleatisk naturfilosofi og mekanicistisk naturvidenskab til forsvar for tankegangen, forbliver det uklart hvad der tale om som genkommende. Er det historien, kosmos, livet eller andet der gentager sig, eller er genkomsten blot tilblivelsens inderste væsen?²³ Jeg vil ikke personligt forsøge at komme med nogen endegyldig udlægning, men bestræbe en ikke alt for idiosynkratisk og lidt eklektisk forklaring af motiverne bag.

Overordnet set synes der at være forskellige bevæggrunde bag Nietzsches fremsættelse af ideen om den evige genkomst, og teorien bør nok i højere grad ses som en nogenlunde dækkende fælles teori for disse forskellige motiver end en egentlig selvstændig og strengt sammenhængende teori. Sigende er det, at Nietzsche selv beskriver den evige genkomst, som en *vision* der kom til ham, hvilket netop understreger tankens ikke diskursive oprindelse, og fritager den for en status af forudsætning eller argument for Nietzsches øvrige tanker.

Først og fremmest synes tanken at danne opposition til nihilismens behov for en mening med, og i endnu højere grad ophør af *lidelsen*. I den forstand er ideen at opfatte

²² På trods af det ofte fristende i at rubricere Nietzsches tænkning under en 'isme', det være sig naturalisme, pragmatisme osv., bør man huske på, at dette uvægerligt fører hele hans projekt tilbage under metafysikkens domæne.

²³ Hvis man overhovedet skal tale om, hvilket genkommer, hælder jeg mest til Deleuzes meget formalistiske udlægning, der i store træk gør genkomsten til det singulæres universalitet, hvor singularitet og universalitet udgør intensive modpoler (begivenhed og princip) overfor partikularitet og generalitet som ekstensive (species og genus). Forskellen er diskursivitet. På trods af det formalistiske ved denne fortolkning, som Nietzsche nok ikke ville bryde sig så meget om, er dens styrke i mine øjne netop det formelle.

som en afstandstagen fra mere lidelsesforflygtigende verdensudlægninger, det være sig den kristne tanke om det evige liv efter døden, forstillinger om menneskets opnåelse af immunitet overfor lidelsen i kraft af ataraxi, apati eller nirvana, eller en mere profan udviklingsoptimistisk tro på, at vi efterhånden som historien udvikler sig, vil opnå frihed, lykke eller hvad der nu skal til for at jage lidelsen på porten.²⁴Tanken om genkomst skal demonstrere Nietzsches overlegenhed i forhold til eskapistiske verdensudlægninger ved at fremhæve den (heroiske) uendelige affirmation af livet, på trods af ikke blot lidelsen og dens meningsløshed, men dens evige genkomst og derfor uendelige meningsløshed. Lidt i samme ånd omtaler Nietzsche også ideen flere steder som en slags eksistentiel prøvesten for levedygtigheden af ens interpretation af verden. Kun ved at man kan sige ”ja” til dette liv, er ens interpretation ”sund” og ikke ”dekadent”. På denne måde vil tanken om den meningsløse verdens evige tilbagekomst radikalt skille fårene fra bukkene, ved at gøre de svage svagere og de stærke endnu stærkere.

Nogle steder omtaler Nietzsche genkomstideen som et heuristisk princip, der skal sikre, at de interpretationer man foretager optimerer overensstemmelsen mellem ens villen og verdens beskaffenhed.²⁵En overensstemmelse der ikke har sandhed som parameter, men orienteringsevne og muligheden for at navigere:

“Anstatt des Glaubens, der uns nicht mehr möglich ist, stellen wir einen starken Willen über uns, der eine vorläufige Reihe von Grundschätzungen festhält, als heuristisches Prinzip: um zu sehen, wie weit man damit Kommt. Gleich dem Schiffer auf unbekanntem Meere”.²⁶

I denne forstand knytter genkomsttanken sig til Nietzsches ide om filosofiens eksperimenterende karakter. Det er filosofiens opgave, at *forsøge* sig med nye verdensudlægninger og *skabe* nye værdier, der ikke giver sig ud for at være en forklaring (“Auslegung”) af verden, men øge menneskets evne til at interpretere, assimilere og *eo ipso* øge livets trivsel. ”Fremtidens filosoffer” skal ikke længere agere moralens, naturvidenskabens eller andre herremænds skriverkarle, men selv forsøgsvis sætte dagsorde-

²⁴ Se J.Hass (1982) p.216.

²⁵ *FW* II 202 og *Nachlaß* III 873.

²⁶ *KGW* XIV p.319. Her citeret fra F.Kaulbach (1980) p.160.

nen.²⁷ Ikke i form af snæversynet og ”trangbrystet” dogmatisme, men netop ved grandiose udkast der ikke på forhånd afskriver nogen interpretation af verden, så længe den er udtryk for en ærlig (naiv), fri og ren (aktiv) skaben.²⁸

Dertil kommer, at Nietzsche i nogle passager knytter den filosofiske eksperimenteren med begrebet om retfærdighed (“Gerechtigkeit”), som er ”herremoralens” pendant til ”slavemoralens” normativitet. Således er man forpligtet til at gennemløbe så mange forskellige perspektiver som muligt, eller i det mindste inkorporere dem i sit eget. For at formulere det lidt smart kan man sige, at hvor antallet af sandheder hidtil var omvendt proportionalt med styrken den samlede besiddelse af sandhed (jvf. det godes ide, Gud, det absolutte osv.), er Nietzsches stræben omvendt i retning af at råde over så mange ‘sandheder’ (perspektiver) som muligt.

Som generelt ’metafysisk’ træk ved virkeligheden er genkomsttanken velegnet, idet den stemmer overens mere flere af Nietzsches øvrige bestemmelser. Dels er den evige genkomst fundamentalt dynamisk, hvilket falder i hak med virkelighedens tilblivelses-karakter. Dertil kommer, at denne dynamik ikke er forklaret hverken kausalt eller teleologisk, men netop er totalt meningsløs og derfor også antimetafysisk. Der er ingen *grund* til genkomsten, hverken som årsag eller mål, og netop dette synes at være tilpas idiosynkratisk for Nietzsche til at fungere som ’bevis’.

Kunst

Kunst er, i lighed med mange andre af Nietzsches bestemmelser, en *meget* rummelig størrelse. Helt generelt er kunst en afornuoftig skaben. Hermed menes, at kunsten for Nietzsche intet formål tjener, det være sig underholdende, kartatisk, oplysende el.lign.

²⁷ I relation til den 11. Feurbach-tese er der visse ligheder mellem Marx og Nietzsches ønske om filosofiens fremtidige rolle. Dog er der et par væsentlige forskelle. For det første er det med Marx’ tese på forhånd givet, hvad filosofien skal forandre verden i retning af, hvorimod det for Nietzsche netop er åbent. For det andet opererer de med vidt forskellige fortolkningsbegreber. Hvor det for Marx betyder noget i retning af efterrationalisering, betyder fortolkning for Nietzsche et aktivt udkast og værdsættelse.

²⁸ Det naive, frie og aktive skal forstås som kontrast til moralens reaktive ressentiment og filosofiens efterrationaliseren.

Kunsten er til for sig selv, og er som et tegn på overskud vilje til magt *par excellence*. Den skabes i kraft af en aktiv ”frihed *til*”, i modsætning til slavementalitetens ”frihed *fra*” og dekadente udtryk som moral og platonisk filosofi:

”Unsre Religion, Moral und Philosophie sind dékadence-Formen des Menschen.

- Die Gegenbewegung: die Kunst.”²⁹

Nogle steder omtaler Nietzsche denne skabende og værdsættende eksistentielle modus som en ”metaphysische tätigkeit”, og kalder i samme åndedrag kunsten for ”livets egentligste opgave”.³⁰ Grunden til at kunsten pålægges rollen som metafysiske forløser, skyldes flere karakteristika ved kunsten. Bl.a. er kunsten det mest reelle skinbillede af verden, idet kunsten netop ikke forgøgler at *forklare* verden som metafysikken, moralen eller religionen. Kunsten er bevidst løgn overfor metafysikkens hævdede sandhed, og er i modsætning til metafysikken *erkendt* og udlevet ”vilje til illusion” og dermed ”sundere”:

”Der Wille zum Schein, zur illusion..[.]gilt hier als tiefer..[.]”metaphysischer” als der Wille zur Wahrheit..[.]letzterer ist selbst bloß eine Form des Willens zur Illusion.”³¹

Kunsten stivner ikke i en ’ståen overfor’ verden, men er fri skaben. Den eftergør snarere end den gengiver, idet den i hele sin natur er i overensstemmelse med livet og virkeligheden. Ikke forstået som overensstemmelse i repræsentationsteoretisk forstand (korrespondens), men i højere grad lighed i intrinsiske egenskaber, hvilket man, i mangel af bedre, metaforisk kunne kalde ’kongenialitet’.³² Kendetegnende for både liv og kunst er nemlig for Nietzsche en (vanskeligt oversættelig) ”Über-sich-hinaus-gehen”, en vulkanisk tilbliven og stadig refigurering. Kunsten er så at sige lige så uregerlig og ustruktureret som verden, og er derfor bedre egnet til at fortolke end en filosofisk eller videnskabelig diskursivitet, der søger at *afmåle* det krumme med linial.

²⁹ *Nachlaß* III 717.

³⁰ *Ibid.* p. 694.

³¹ *Ibid.* p. 693.

³² En repræsentationsteoretisk ’isomorfi’ er ikke mulig, da virkeligheden netop er *amorf*.

Kunsten er som udtryk for liv og vilje til magt værdsættende *skin*, og denne kontrast til nihilismens 'sandhed' medfører: "at kunsten er mere værd end sandheden".³³ Den er så at sige den *skin*barlige 'sandhed'. Som tro mod sanseligheden og denne verden er kunsten det eneste som vil rage frem på slagmarken, når røgen fra nihilismens hærgen af idealerne lægger sig. Kunsten er i det hele taget fundamentalt ja-sigende til livet, sanserne og verden - det "Antinihilistiske par excellence"³⁴ - og med den skal metafysikkens modstilling mellem natur og kultur atter forsones.

I forlængelse heraf har kunsten også en mere fundamental status. Vi har tidligere set, hvorledes 'erkendelse' af virkeligheden var en forudsætning for livet, idet det ellers ville gå under i den ubrudte strøm af tilbliven. En 'erkendelse' der er udtryk for livets fundamentale behov for udkasten af meningsskabende skinbilleder af verden. Men hvor denne 'erkendelse' er en forudsætning for livet som tilbageholdende og ordnende, er kunsten en forudsætning for at livet ikke helt mister sammenhængen i og følingen med virkeligheden. Volkmann-Schluck skriver om denne dobbelthed:

"die Erkenntnis, welche das Werden beständig, so daß es Halt an Bleibendem nehmen kann und nicht in den Strom der Ungleichheit, des Werdens unaufhörlich versinkt, und die Kunst, die durch die Erzeugung des Vollendungsscheins je und je dem Leben Möglichkeiten des Über-sich-hinaus eröffnet, so daß es durch Erkenntnis Stand und Halt im Werden gewinnt, zugleich aber im Werden als dem Sein einbehalten bleibt."³⁵

Nu er det imidlertid spørgsmålet, hvorledes Nietzsche opfatter denne dobbelthed. Citatet ovenfor antyder, at 'erkendelsen' og kunst er to separate forudsætninger for livet, men dette bør nok snarere forstås derhen, at de udgør to aspekter af samme sag eller måske snarere to niveauer i kunsten. Som vi så ovenfor, hævder Nietzsche at vilje til illusion er en mere fundamental modus end vilje til sandhed. Dette betyder med andre ord, at 'erkendelsen' også blot er en art vilje til illusion og dermed kunst. Blot med den

³³ Ibid. I relation til omtalen af singularitet og universalitet i forbindelse med den evige genkomst, kan man sige, at kunstens 'kongenialitet' med virkeligheden består i dens karakter af singularitet og universalitet på samme tid. Dette skal ses i modsætning til en diskursiv opfattelse, hvor *kunstværket* er en partikulær instansiering af en generalitet.

³⁴ Ibid.

³⁵ Volkmann-Schluck (1990) p. 250.

væsentlige forskel, at kunsten er bevidst om sine udkasts illusionære karakter. I sidste ende hviler hele menneskets natur, hvis dette ikke forstås essentialistisk og metafysisk, på en enhed, nemlig vilje til magt.

Somme tider synes erkendelse og sandhed imidlertid at besidde deres traditionelle betydning (uden anførelsestegn) af indsigt i virkelighedens beskaffenhed. Da denne ifølge Nietzsche er grusom, vanvittig og uudholdelig, bliver kunstens funktion en lidt anden:

”Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehn.”³⁶

Kunsten er med andre ord garanten for, at mennesket ikke lammes ved synet af verdens grumme dyb, i kraft af dens evne til at forlene verden med et mere spiseligt skær. Kunsten er den eneste ikke-fornægtende og den mest ’sande’ måde at forholde sig til livet.

Tvetydigheden af erkendelsen og kunsten kan ses i relation til Nietzsches ofte lige så tvetydige distinktion mellem det dionysiske og det apollinske. Kort fortalt udgør det dionysiske lidelse, ekstase, splittelse, rus, og bekræftelse, hvor det dionysiske repræsenterer klarhed, drøm og helhed. Selvom Nietzsche tidligt i forfatterskabet synes at betragte de to størrelser som komplementære og lige fundamentale, bliver det senere lidt sløret, hvorefter det apollinske til sidst næsten helt forsvinder. I denne forbindelse synes Nietzsche på den ene side at koble sandhed og erkendelse til det apollinske, som det der forlener virkeligheden med en mere ’glat’ fernis, men på den anden side også til det dionysiske, som det grufulde indblik i virkelighedens dyb. Kunsten har jeg her primært fremstillet som det helende og helhedsskabende og dermed apollinsk, men andre gange fremhæves kunsten som den tragisk-dionysiske modus, som formår at konfrontere virkelighedens gru, uden at forfalde til dekadente løgne om lidelsens snarlige ophør eller moralske legitimering. Som sagt er det ikke altid klart hvad Nietzsche mener, og klarere evner jeg heller ikke at fremlægge sagen her.

Alt i alt spiller kunstens en central rolle i det *filosofiske* forsøg på at redde kulturen efter videnskabens detacherede sololøb. Videnskaben selv skal dog inddrages ved at

gøres *videnskabende*, dvs. ved at se verden ”gennem livets optik” og ikke elske den frigide afgud ’sandhed’ højest. Den skal bidrage til ophævelsen af modstillingen mellem natur og kultur, f.eks. i kraft af psykologisk og fysiologisk arbejde. Kunstens bidrag til trojkaen er som skabende og affirmerende. Ikke som en decideret ’æstetisering’, idet dette blot ville være en ny metafysisk idealisering. Nietzsches vision er ”kunstnerfilosoffer”, der, på trods af virkelighedens grusomhed og lidelse, formår at udkaste livsbegunstigende interpretationer af verden i tragisk-dionysisk modus. Filosofien bør på én gang være lovgivende og affirmerende, og filosofien et sted midt ”mellem sangen og teorien”.³⁷

Diskussion

Nu hvor vi har set på Nietzsches vision for en fremtidig filosofi, er det på sin plads at vurderer og diskuterer succesen af dette radikale og prætentiose projektet. Vi skal herunder tage fat i såvel interne som eksterne problemstillinger, hvormed jeg mener både problemer *indenfor* Nietzsches filosofi, samt selve tanken om et opgør med filosofien. Det vil dog hurtigt blive klart, at det er de eksterne og overvejende principielle spørgsmål, som i mine øjne er af størst interesse.

Intern kritik

Ud over de nærliggende og gængse kritikpunkter af Nietzsches filosofi, er der også nogle mere intrikate. Med førstnævnte mener jeg klassikere som psykologisk og biografisk kritik, kritik af inkonsistens, inkonsekvens, irrationalitet, futilitet osv. Til de intrikate hører mere specifikke og spidsfindige uddybelser af den gængse. Som det vil fremgå, lider begge typer kritik af samme vanskeligheder, hvorfor en mere generel ekstern diskussion er nødvendig. Derfor vil jeg kort knytte nogle mere generelle kommentarer til de mest gængse kritikpunkter.

I relation til psykologisk og biologisk kritik er det ofte hævdet, at Nietzsches tænk-

³⁶ *Nachlaß* III 832.

³⁷ Et citat jeg har fra Søren Ulrik Thomsen, der dog benytter det i anden henseende.

ning blot er udtryk for en gal mands værk. Til dette er der kun at sige, at indenfor filosofien tæller argumentet og intet andet. Når det så er sagt, bør det tilføjes, at Nietzsche selv ikke mente, at filosofien ikke burde adskilles fra livet. Det er således i en vis forstand legitimt at inddrage biografiske data og *relevant* psykologi, idet dette ville være et udtryk for 'psykologisk sans' og semiotik. I samme ånd kan man sige, at 'tegnene' ikke er nær så interessant som kilden idet: "Werthurteile über das Leben,..[.. können zuletzt niemals wahr sein: sie haben nur Werth als Symptome".³⁸ På denne måde kunne Nietzsches tænkning som udtryk for en dybereliggende tendens være af interesse.

Kritik af inkonsistens og inkonsekvens i Nietzsche tænkning går på, at den er selvmodsigende og ofte forbryder sig med tankemønstre den selv kritiserer. F.eks. at Nietzsche hævder, at intet er sandt, men samtidig fremhæver noget som værende tilfældet. At han kritiserer brug af fornuften til kritik vha. fornuften, samt hans benyttelse af sproget til ideen om sprogets metaforiske og illusionære karakter.

Tilbagevisningen af disse indvendinger er ligeså kendte, nemlig henvisningen til at Nietzsche ikke prætenderer at befinde sig indenfor den traditionelle rationalitets domæne, og derfor heller ikke kan vurderes herudfra. Rent faktisk hævder Nietzsche at virkeligheden dybest set er modsætningsfyldt, så på denne måde er han konsistent og måske nærmere 'sandheden'. På lignende vis afvises kritikken af Nietzsches 'irrationisme' også som forfejlet, idet hans tænkning derved blot ville være en negering af rationalismen og dermed bestemt af denne. Der er jo en vis bekræftelse i at negere, og samtidig vil negeringen situere sig indenfor samme 'system'. Ligeledes forholder det sig med kritik af Nietzsches tænkning som blot og bar subjektivisme, idet modstillingen mellem subjekt og objekt er dualistisk metafysisk og derfor illusorisk for Nietzsche. Dertil kommer, at subjektivitet for det første ville være metaforisk og derfor ikke ville besidde nogen ontologisk fundament, samt at subjektivisme for det andet ville være mere 'sand' for Nietzsche end objektivisme.

Ved første øjekast synes disse som rimelige svar. Hvis Nietzsche imidlertid endnu ikke

³⁸ GD II 951.

har godtgjort hvorvidt en sprængning af hidtidig filosofi er mulig, kunne kritikken være berettiget. Det samme gælder kritikken af det futile i at forsøge en fundamentalt anden tænkning, som står og falder med hvorvidt Nietzsche rent faktisk formår at rykke nogle hegnsplæer, som indefra folden syntes urokkelige. Med andre ord kan vi måske ikke begribe et radikalt brud med hidtidig tænkning, før dette rent faktisk er gennemført.

Man kunne i princippet fortsætte den interne kritik i stadig mere spidsfindige varianter, men man ville blot 'bore nedad' på samme position. Jeg vil hermed ikke rigtigt afvise enhver kritik af denne art. Ret beset er der faktisk så mange indvendinger mod Nietzsche, at man bliver helt mistænkelig. Min pointe er, at angreb på Nietzsche fra denne side blot synes føre til en lidt ubehjælpelig skyttegravskrig, hvor man argumenterer cirkulært, og forudsætter det rationelle paradigme man argumenterer til fordel for. Og igen vender sagen, idet henvisning til cirkulær argumentation ikke for Nietzsche er den rette måde at afvise en påstand, men snarere hvorvidt den er overbevisende og ønskværdig.

Hermed skulle det fremgå, at der er noget futilt ved hele denne type diskussion, og jeg finder det mere interessant at fortsætte den på anden vis, under en form man kunne kalde metafilosofiske overvejelser.

Ekstern kritik: Metafilosofi

En refleksion over karakteren af Nietzsches opgør med metafysikken og hidtidig tænkning, må uvægerligt føre til metafilosofiske overvejelser. Hermed mener jeg en generel betænkning af filosofiens natur, status og rolle. En sådan betænkning er netop hvad der finder sted i Nietzsches tænkning. Af samme grund har jeg vægret mig ved at benævne denne tænkning 'filosofi', for at skabe afstand til en 'skole' eller anden form for kvasi-hypostaseret tankesæt. Hvis man vil tage Nietzsches projekt alvorligt, er det af central betydning at afstå fristelsen til at rubricere. Rent faktisk synes det ofte at være umuligt at komme med positive bestemmelser af Nietzsches tænkning, som hele tiden undslipper. Man må hele tiden henvise til alt det, den *ikke* må forstås i retning af. Dette forhold kommer også til udtryk hos Nietzsche selv, som ofte ifører sig forskelli-

ge masker, for at kunne tage afstand fra en given position, uden at blive fastnaglet til modpositionen. Nietzsche befinder sig hermed ikke indenfor en regulær dialektisk filosofi, idet en sådan – med Hegel som paradeeksempel – som udtryk for rabiat rationalisme, altid 'går op'. For at blive hos Hegel kan man betegne Nietzsches tænkning som en "slet uendelighed", blot med den tilføjelse at Nietzsche ville opfatte denne uendelighed som ægte dynamik og en tragisk erkendelse af, at kun det singulære samt ikke mindst processen er 'sand'. På denne måde skyldes det ikke (kun) intellektuel uformåen, når man aldrig bliver færdig med Nietzsche, men måske netop en vis form for kongenialitet.

At det er vanskeligt at begribe mange af Nietzsches forestillinger, f.eks. at alle tegn er metaforer så intet primært gives, at virkeligheden besidder et form for princip, vilje til magt, der dog ikke er en essens osv., er ikke nødvendigvis tegn på dårlig filosofi, da Nietzsches forehavende netop er at danne grobund for en ny tænkning. Dog synes én problemstilling i mine øjne at træde i forgrunden, i forbindelse med en betænkning af filosofiens fremtidige status og rolle, nemlig forholdet mellem en radikal "Bodenlos" virkelighed og filosofiens mulighed for kompetent navigation. Et problem man kunne kalde forholdet mellem position og negation.

Position – negation

Et centralt problem ved Nietzsches tænkning er i mine øjne, hvorvidt han egentligt 'siger noget'. Hermed mener jeg, at selvom vi har set, hvorledes man bør være varsom med at tildele Nietzsche en position, synes hans projekt at have mere for med filosofien end blot at være negerende. Ingen tvivl om at en stor del af hensigten med Nietzsches tænkning er en polemisk, og at han forstår sig selv som muldvarpen, der skal sikre, at filosofien ikke bygger fæstninger. Konfronteret med en aldrig stillestående virkelighed, er filosofiens største forbrydelse at agere konservator og "mumificere" virkeligheden. Som søgere af 'sandheden' har de følgelig en pligt til at være bevægelige og fleksible. Det er på den anden side ikke Nietzsches intention at filosofferne blot skal følge trop, men at de *kvalificeret* skal være med til at styre slagets gang som "lovgivere". Filosofferne har med andre ord et positivt forehavende som værdisættende, og

bør ikke *blot* være evigt ja-sigende.

Men fra hvilken platform skal dette foregå? Hvis ikke værdierne skal svæve i det blå, og blive 'gefundenes Fressen' for alverdens tarvelige sjakaler, må filosoffen indtage én eller anden position. Hvilke er de værdier, som efter en revaluering skal herske. Nietzsche er med god grund ikke særligt klar på dette punkt, idet værdierne jo ikke kan fastsættes entydigt. Han synes alligevel i det mindste at være overbevist om behovet for nye værdier. Rent stilistisk går denne asymmetri igen, i og med at ordene flyder som nektar fra Nietzsches pen, når han agerer de hidtidige værdiers skarpretter, hvorimod stilen ofte bliver manieret og forblommet når han forsøger at give sit bud på fremtidens kurs. Selvom det er en kendt sag, at de fleste skriver bedst polemisk, kunne der alligevel gemme sig et reelt problem i Nietzsches manglende evne til at udtrykke sin vision for fremtiden klart og smukt.³⁹ Hertil bør siges, at Nietzsches maske-opposition ikke kun er et retorisk virkemiddel, men udtryk for virkelighedens beskaffenhed. Som senere filosoffer har forsøgt at udtrykke igennem begreber som dekonstruktion og differens

(både som *différence* og *différance*), så er Nietzsches pointe netop, at *forskel* og *fravær* er primært i forhold til *identitet* og *nærvær*. Virkeligheden er altid 'et andet sted' når man forsøger at indfange den, og måske er maskens fravær det tætteste man kommer.

Nietzsches projekt synes her at rumme et tragisk aspekt; en slags positionens negative dialektik. Sat på spidsen kan man sige, at positionering ikke er mulig som konsekvens af virkelighedens beskaffenhed, men at positioner er nødvendige hvis filosoffernes forsøg skal være blot en anelse kvalificerede. Det værste skrækscenarie for Nietzsche er vel netop tilstanden af total passiv nihilisme, hvor ingen kan komme med mere kompetente bud på verdens indretning end andre, og hvor alt forfalder til de laveste motivers hærgen i form af f.eks. småpolitik og økonomisk profitmaksimering.

Hvad skulle kvalificere filosofferne til at diktere værdierne? Hertil kunne Nietzsche svare, at det gør deres "psykologiske" indsigt, altså en semiotisk evne til at gennem-

³⁹ Nietzsche-forskningen har også kun opnået noget der kunne minde om konsensus i forbidelse med Nietzsches destruktive projekt, kritikken, hvorimod vandene skilles ved spørgsmålet om det konstruktive, visionen.

skue hvilket værdierne er udtryk for, og hvorfra de hidrører. Men nærmer vi os så ikke psykologien som position? Han kunne også svare mere kynisk, at der strengt taget intet er, der gør filosofferne bedre lovgivere, men at de blot kan gøre det f.eks. skønnere.

Hertil må siges, at kynisme for Nietzsche netop er en ukvalificeret tilstand, der efterfølger ironien i dekadencens genealogi (selvom han selv forfalder til disse her og der).

I henhold til Nietzsches forestilling om filosofien som eksperimenterende må svaret på spørgsmålet om hvorledes filosofien er mere kvalificeret til at skabe værdier, bero på dennes evne til at forudse hvilke perspektiviske udkast, der giver størst afkast af livsudfoldelsesmuligheder. Her får man blot den mistanke, at et sådan assimileringsoptimerende udkast må nærme sig ren affirmerende *konstateren* af livets fakticitet. En mistanke der bestyrkes af Nietzsches benyttelse af det gamle diktum ”amor fati”. Endnu engang synes vi derved blot at være tilbage ved ren ja-sigen, og ingen lovgivning.

Formel position

Forsøget på at finde en position, der skal redde Nietzsches projekt fra ren zenbudhistisk konstateren, må sandsynligvis gå imod uendeligt. Dette tror jeg skyldes noget dybere end blot facil troskab imod virkelighedens natur: Nietzsche er slet og ret havnet i en form for tom formalisme, en uregerlig negerende bevægelse, der dog på tragisk vis har affirmation som målsætning. Denne målsætning kan bare ikke opfyldes, fordi enhver *konkret* ja-sigen, eo ipso forpligter sig til et standpunkt eller position i meget rudimentær forstand. Sagt med Nietzsches egne ord kan han ikke komme videre end den aktive nihilisme. Ethvert spædt forsøg på at træde ud på isen vil let kunne undermineres som et udtryk for troen på sandhed, skønheden eller det gode - kort sagt den gode gamle metafysik. På trods af Nietzsches afvisning af nogen som helst form for ligevægtstilstand, er det spørgsmålet om ikke netop den aktive nihilisme udgør en sådan om end en meget urolig en af slagsen.

Lars Henrik Schmidt har forsøgt at fremføre ”intellektuel redelighed”, som kvaliteten der kunne fjerne Nietzsches apori med værdierne.⁴⁰ Intellektuel redelighed er tænker-

⁴⁰ L.H.Schmidt (1997)

nes rolle som ”selvpraktiserende”, ”befalende” men samtidig ”beskeden”, i en tilstand hinsides aktiv/passiv distinktionen og hinsides de blot ja-sigende pragmatikere og de nej-sigende postmodernister. Der er en vis rimelighed i hans indvending imod visse postmodernister, at ”For at en ”Umwertung aller Werte” ikke skal blive hul som en dekonstruktion a la Derrida eller en subversion a la Foucault, ja, så fordres en *selvpraksis*”. Problemet er blot, at denne fordring forudsætter konkret positionering, hvilket vel er for metafysisk til at være ”redeligt”. Ingen tvivl om at Nietzsche kræver at filosofien udledes, og ikke blot bliver teoretisk nej-sigen, men vanskeligheden er jo netop hvordan? Hvad angår beskedenheden, er det en meget prisværdig og sikkert også, under rette former, en ”fornem” dyd, men den lugter lidt af askese og bliver hurtigt ”Philister”-salonfæhig. Og hvad vil det overhovedet sige, at være hinsides aktiv/passiv og nej-/ja-sigende:

”Det gælder simpelthen om at have god samvittighed – det lyder måske af lidt, men Nietzsche mener, at man skal tro på sine egne dyder, og det er faktisk det samme som god samvittighed.”⁴¹

Ikke nok med at Nietzsche *har* bortvist samvittigheden sammen med kristendommen, men Schmidt synes at være så forhuppet på at gøre Nietzsche brugbar, at han hellere vil gøre læren tynd end maven stærk. Trods sympatiske øjeblikke i Schmidts læsning (min affærdigelse her er mere principiel end retfærdig), synes han heller ikke at komme med nogen løsning, men reducerer højst Nietzsche til en lidt banal og hygge-eksistentiel bonmot onkel.

Alt i alt ser det sløjt ud med filosofiens fremtidige rolle som virkelighedens entreprenør, og jeg har svært ved at se konstruktive udkast for mig, når æblet fra visdommens træ er fortæret og virkelighedens afgrundsdyb med gru erkendt. I modsætning til Nietzsches elskede græske mytologi, hvor Prometheus’ ildtyveri er grundlæggende for menneskets handlekraft, er vores indsigt snarere lammende. Måske skyldes dette blot, at vi stadig befinder os i en passiv og asketisk kristendoms-metafysik og ikke en tra-

⁴¹ Ibid. p.187.

gisk mytologisk. Dog synes rollen for den fremtidige filosofi ikke at være en handlen, lige meget hvor meget vi forener det bedste af kunsten, videnskaben og filosofien, men i højere grad en fortsat spørgen. Ja – man kan vel, med en vis rimelighed, kalde det 'værenstænkning' med en allusion til Heidegger.

Afsluttende bemærkninger

Vi har set på Nietzsches opgør med den vestlige filosofi, som består dels af en kritik af filosofiens kardinalbegreber og grunddiscipliner, og dels af en vision for den fremtidige filosofi som en tragisk-dionysisk kunstnerfilosofi.

Trods det prisværdige og til tider heroiske forsøg på at destruere metafysikken og omtænke filosofien, må man sige, at forsøget i hvert fald ikke endnu har båret frugt. Selvom Nietzsche somme tider tilsyneladende nærrede en nærmest megaloman tillid til sine evner som omvælter, forventede han oftest, at det ville kræve et par århundreder at forandre filosofien. Det er der jo ikke forløbet endnu. Ingen tvivl om, at Nietzsches påvirkning af det tyvende århundredes tænkning har været kolossal, og at denne virkningshistorie måske kun er i sin vorden. Såvel litteraturen som kunsten i bred forstand har længe været præget af bevægelser som Nietzsche var med til at initiere, og sågar inden for naturvidenskaben (som ofte er lidt mere træg) er der en tiltagende tendens imod at betragte verden som dynamisk og mere plastisk struktureret. Inden for filosofien selv har Nietzsches tænkning haft afgørende betydning for den 'kontinentale' tradition (som efterhånden er at finde overalt), men også inden for traditionel angelsaksisk filosofi har han sat sig spor. Her tænker jeg på den store opmærksomhed på metaforikkens betydning for sproget, og ikke mindst den stigende fokusering på bevidsthedens kropslige og 'fysiologiske' aspekter. I den forbindelse kunne det være mit personlige ønske, at Nietzsche har været med til at bane vejen for en knapt så 'åndløs' fremtidig filosofisk naturalisme.

For at vurdere succesen af Nietzsches projekt, bør man vende sin opmærksomhed i retning af den nutidige og den kommende tids tænkning. I den forstand må det konstateres, at ledespørgsmålene i denne opgave, nemlig hvorfor, hvordan og med hvilken

succes Nietzsche forsøger et opgør med filosofien, kun kan besvares delvist. I hvert fald kan tredje spørgsmål ikke endeligt besvares. Om dette skyldes historiske eller mere principielle grunde må stå uvist hen. Dog har jeg gjort mig til talsmand for, at Nietzsches projekt sandsynligvis sidder fast i den aktive nihilisme, og at den fremtidige filosofi (i Nietzsches forstand) må få status af en Heideggersk ”tænkning”.

Hvad angår Nietzsches kentaur-projekt, foreningen af kunst, videnskab og filosofi, finder jeg det fundamentalt problematisk, idet den forudsætter en negligering af intrinsiske kvaliteter i de tre respektive verdensudlægninger, der netop afspejler virkelighedens pluralitet. På trods af det ønskværdige i en sådan harmonisering af ”kulturen”, er det nok i sidste ende et udtryk for en illegitim reduktion af virkeligheden, selvom det var ment som et middel *mod* reduktionen af virkeligheden. Så for at benytte Nietzsches egen metafor er svagheden ved forsøget på forening netop, at det, i lighed med kentauren, er et fantastisk fabeldyr sammensat af brudstykker. Og da et sådant projekt nok heller ikke formår at bryde lænkerne til nihilismen, må man sige: *Exit Zarathustra*.

ist vielleicht das Ganze aus lauter unzufriedenen Teilen zusammengesetzt, die allesamt Wünschbarkeiten im Kopf haben? ist der Gang der Dinge vielleicht eben das "Weg von hier? Weg von der Wirklichkeit!", die ewige Unbefriedigung selbst? ist die Wünschbarkeit vielleicht die treibende Kraft selbst? ist sie – deus?

Nietzsche

Litteraturliste:

Til Nietzsches værker har jeg benyttet Karl Schlechtas trebinds-udgave, hvorfra jeg ved citater først angiver forkortet navn på værk, derefter nr. bind i Schlechta med romertal og til sidst sidetal. (Eks.: *Nachlaß* III 693).

Værker:

Hass, J.: *Illusionens filosofi – Studier i Nietzsches firsermanuskripter*.
Odense 1982.

Heidegger, M.: *Nietzsche* Bd. I-II. Frankfurt am Main 1996.

Nietzsche, F.: *Werke in drei Bänden*. München 1994:

- *Also sprach Zarathustra (Zara)*
- *Die Fröhliche Wissenschaft (FW)*
- *Ecce Homo (EH)*
- *Götzen-Dämmerung (GD)*
- *Jenseits von Gut und Böse (JGB)*
- *Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinn (WL)*
- *Zur Genealogi der Moral (GM)*

-

Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre (Nachlaß)

Kaulbach, F.: *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Köln 1980.

Sørensen, V.: *Nietzsche*. Haslev 1982

Volkman-Schluck,
K.H.: *Die Philosophie Nietzsches. Der Untergang der abendländischen Metaphysik*. Würzburg 1991.

Artikler:

Ansell-Pearson, K.J.: Nietzsche's Overcoming of Kant and Metaphysics: From Tragedy to Nihilism. Fra E.Behler et al.(Hrsg): *Nietzsche-Studien*. Bd.16 (1987). Berlin 1986.

Beaufret, J.: Heidegger et Nietzsche: Le Concept de Valeur. Fra: Cahiers de Roymont, Philosophie no. VI : *Nietzsche*. Paris 1967.

Gram, G.: Die Erfahrung der differenz. Zur Interpretation der Genealogie der Moral. Fra: P.Rippel (Hrsg.): *Der Sturz der Idole*. Tübingen 1985.

Grau, G.G. Ideologie und Wille zur Macht. Fra: G.Grau: *Kritik des absoluten Anspruchs: Nietzsche – Kierkegaard – Kant*. Würzburg 1993.

Megill, A.: Nietzsche and the Aesthetik. Fra: A.Megill: *Prophet of Extremity*. Los Angeles 1985.

- Nietzsche and Myth. Fra: A.Megill: *Prophet of Extremity.*
Los Angeles 1985.

- Schmidt, L.H.: Modernitetens sjette sans. Fra: J.Kjær (Hrsg.):*Nietzsches ly-
rik, Ästhetik ud Kindheit im deutsch-dänischen Dialog.* Århus
1997.

- Nietzsches filosofi. Fra: L.H.Schmidt (et al. red.): *Nietzsche –
en tragisk filosof.* Århus 1985.

- Volkman-Schluck,
K.H.: Nietzsches Stellung zur überlieferten Metaphysik. Fra K.H.
Volkman-Schluck: *Leben und Denken.* Frankfurt am Main
1968.

- Nietzsche und das Christentum. Fra K.H. Volkman-Schluck:
Leben und Denken. Frankfurt am Main 1968.

- Zunic, S.: Begrifflichkeit und Metapher. Einige Bemerkungen zu Nietz-
sches Kritik der philosophischen Sprache. Fra E.Behler et
al.(Hrsg): *Nietzsche-Studien.* Bd.16 (1987). Berlin 1986.