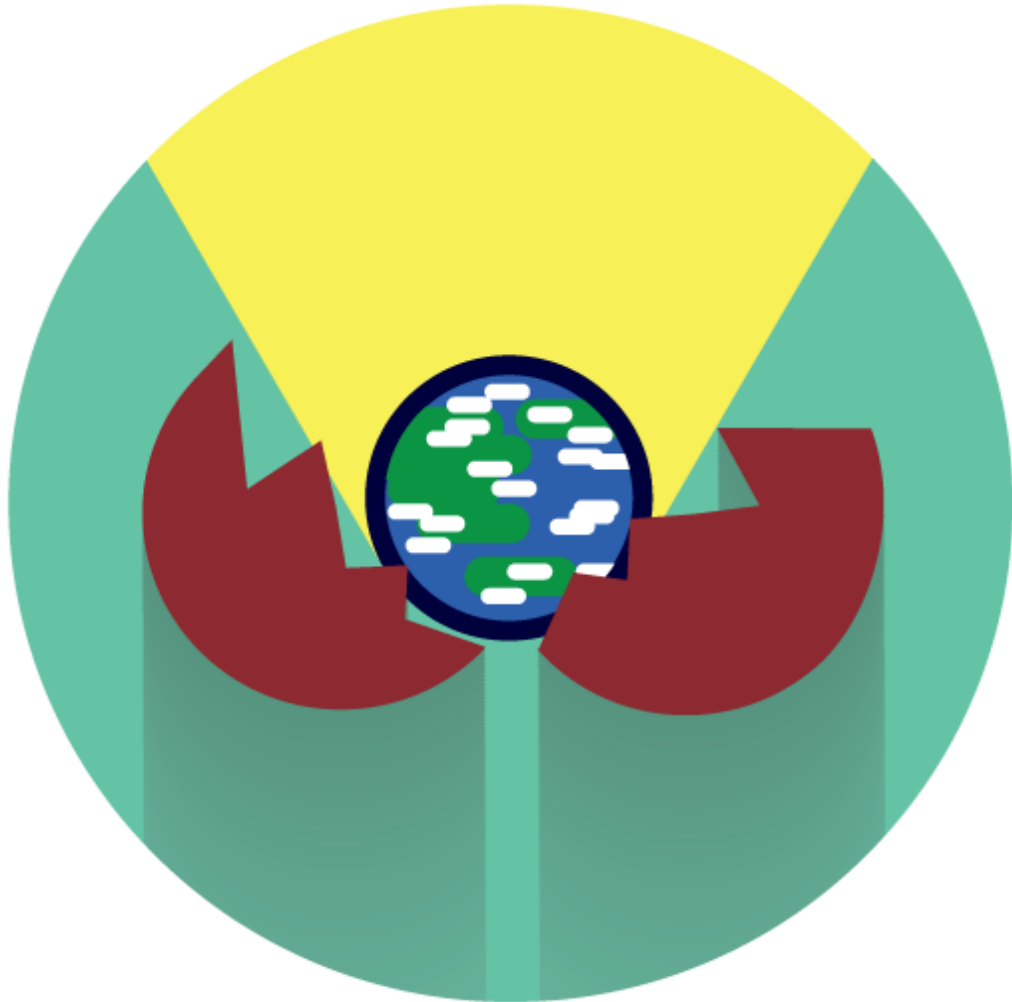


Twee filosofieën van de directe werkelijkheid

Nietzsche's en Heideggers antwoord op de metafysica



Sebastiaan Huijsen

masterscriptie

Philosophy of Culture and Philosophical anthropology

Universiteit Leiden

Dr. Rozemund Uljée

inhoudsopgave

– Inleiding	3
– Hoofdstuk 1: Nietzsche's kritiek op de metafysica	7
– Paragraaf 1.1 Nietzsche's probleem met de metafysica	8
– Paragraaf 1.2 Nietzsche's nieuwe wereldbeeld	13
– Hoofdstuk 2: Heidegger en de fundamentele ontologie	18
– Paragraaf 2.1 de vraag naar de zin van het zijn en de geschiedenis van deze vraag	18
– Paragraaf 2.2 het ontisch onderzoek naar het zijn	21
– Paragraaf 2.3 fenomenologie en Heideggers begrip van metafysica	25
– Paragraaf 2.4 waarheid	27
– Hoofdstuk 3: Heideggers interpretatie van Nietzsche	30
– Paragraaf 3.1 de waarheid in kunst	30
– Paragraaf 3.2 wil tot macht volgens Heidegger	31
– Paragraaf 3.3 Heideggers interpretatie van het begrip waarheid in Nietzsche	33
– Paragraaf 3.4 het nihilisme door Heidegger beschreven	34
– Hoofdstuk 4: Analyse van Nietzsche en Heidegger: worden en zijn	36
– paragraaf 4.1 beoordeling van Heideggers kritiek op Nietzsche en zijn oplossing	37
– Paragraaf 4.2 een probleem voor Heidegger	39
– Paragraaf 4.3 Nietzsche's eerste principe van worden	42
– Paragraaf 4.4 gelijkenissen en problemen tussen worden en zijn en tegenargumenten	46
– Conclusie	50
– bronvermelding	54

Inleiding

Friedrich Wilhelm Nietzsche en Martin Heidegger waren beiden filosofen die veel hebben geschreven over de metafysica. Allebei tonen ze in hun werk kritiek op de metafysica. Heidegger werd zeer beïnvloed door Nietzsche. Ondanks deze invloed stelt Heidegger dat Nietzsche ook een metafysisch systeem verborgen heeft in zijn filosofie. Ik zal in deze scriptie behandelen hoe de kritiek van beide filosofen zich uit en wat de gevolgen hiervan zijn.

Ik zal kijken naar Nietzsche's en Heideggers kritiek aan de hand van de volgende onderzoeksvraag: wat is de methode, doel en oplossing van Nietzsche's kritiek van de metafysica, op welke manier geeft Heidegger antwoord op deze methode, doel en oplossing en is Heideggers antwoord gerechtvaardigd? Met deze vragen zal ik naar beide filosofen hun filosofie kijken en op welke manier zij met de metafysica omgaan.

Metafysica is een tak van de filosofie. Kitt Fine beschrijft als volgt waarmee de metafysica zich bezig houdt: "Metaphysics is concerned, first and foremost, with the nature of reality."¹ In de metafysica wordt gekeken naar de fundamenteën van de werkelijkheid. De kennis die metafysica beschrijft is a-priori kennis, dit betekent dat de kennis gaat over structuren die voor de empirie liggen². Dit betekent dat een metafysisch systeem niet uit empirische kennis valt te concluderen. Het metafysisch systeem beschrijft hoe de empirische werkelijkheid mogelijk wordt. Hierbij beschrijft het niet waarneembare hoe het waarneembare mogelijk wordt.

In de geschiedenis van de filosofie zijn verschillende vormen van metafysica te ontdekken. We zien dat vaak een conceptie van een god werd gebruikt. Hierbij wordt de gehele werkelijkheid verklaard en gerechtvaardigd door het bestaan van een god. Na Descartes' beschrijving van het dualisme – de realiteit wordt gesplitst tussen de subjectieve geest en de wereldlijke uitgebreidheid – wordt het geest-lichaam probleem benadrukt: de filosofie kan niet verklaren hoe de geest en het lichaam met elkaar verbonden zijn. In de filosofie na Descartes worden er twee oplossingen gegeven: idealisme en materialisme. In het metafysisch systeem van het idealisme wordt beschreven dat de gehele werkelijkheid uit de subjectieve geest bestaat. Hierbij is de materiële wereld ook onderdeel van het subject. Materialisme beschrijft het tegenovergestelde: de gehele

¹ Fine, Kitt. "What is metaphysics?" *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, ed. Tahko, Tuomas E. (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 8.

² Ibid, 9.

werkelijkheid is materie, waarbij de geest onderdeel is van materiële wereld. Nietzsche en Heidegger hebben een probleem met zowel het dualisme, het idealisme als het materialisme. In al deze metafysische systemen zit er een veronderstelling van subject en object. Dit heeft als gevolg dat de werkelijkheid in twee wordt gesplitst.

Nietzsche wordt ook wel de filosoof met de hamer genoemd³. Dit komt omdat hij de hele filosofische wereld door elkaar schudde met zijn filosofie. Ik zal in het eerste hoofdstuk deze filosofie behandelen. Nietzsche laat zien dat in de Europese wereld de christelijke God de waarde determineert. Volgens hem is de Christelijke God een sturend metafysisch systeem dat is gecreëerd door de mens. Het concept van de Christelijke God determineert dat wat als waarheid moet worden gezien en daarnaast heeft het ook nog eens morele aspecten. Beide kenmerken van de christelijke God bekritiseert Nietzsche. Na het verwerpen van christelijke waarden, beschrijft hij via zijn begrip nihilisme de her-evaluatie van alle waarden⁴. Dit betekent dat er geen zekerheden bestaan in de werkelijkheid. De mens probeert altijd de werkelijkheid te structureren, terwijl er geen objectieve mogelijkheid is om de werkelijkheid adequaat te structureren.

Nietzsche ontkent elke vorm van structureren en is daardoor overgeleverd aan een wereldbeeld van chaos⁵. Om deze chaos te beschrijven gebruikt Nietzsche het begrip "wil tot macht". De wil tot macht beschrijft hoe de werkelijkheid constant verandert. Elke vorm van bestaan is wil tot macht, om hiermee het eigen bestaan voort te zetten. Omdat het voortbestaan niet volgens regels verloopt is de wil tot macht een beschrijving van de chaos. De beschrijving van waarde resulteert in het verdwijnen van elke vorm van objectiviteit. Hiermee stelt Nietzsche dat elke voorgaande filosoof een onderzoek heeft gedaan naar waarden die niet bestaan. Hierdoor wordt hij de filosoof met de hamer genoemd: hij verwoestte alles wat zijn filosofische voorgangers hadden opgebouwd.

In het eerste hoofdstuk behandel ik Nietzsche's kritiek op de metafysica. Dan volgt een beschrijving van hoe Nietzsche omgaat met een filosofie zonder de metafysica. Ik gebruik drie begrippen die dit uitleggen: *Amor Fati*, wil tot macht en de *übermensch*.

Heidegger heeft ook kritiek op de metafysica, maar hij komt hiertoe op een totaal andere

³ Nietzsche heeft een boek genaamd *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, waarna hij de de filosoof met de hamer is genoemd.

⁴ Blond, Louis P. *Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics*. (Londen en New York: Continuum International Publishing Group, 2010), 112.

⁵ Nietzsche, Friedrich *Wille zur Macht I*. verkregen op 5 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24, aforisme 515. gevonden via Blond (2010), 139.

manier dan Nietzsche. Zijn kritiek en de omgang met deze kritiek geef ik in hoofdstuk 2. Heidegger begint zijn filosofische verhandeling met de vraag naar de zin van het zijn. Hiermee vraagt hij hoe het zijn aan de mens verschijnt. Hij vindt in de geschiedenis van de filosofie dat de zin van het zijn verborgen blijft, doordat het door metafysische systemen wordt afgeschermd⁶. Heidegger moet dus een opening zoeken tot het zijn en vindt die in de manier waarop de mens zich in het zijn manifesteert. Hij noemt het zijn van de mens: het *Dasein*⁷. Het *Dasein* heeft altijd al een verhouding met het zijn. Door deze te onderzoeken komt Heidegger tot een fundamentele ontologie: een ontologie die beschrijft hoe het zijn wordt aanschouwd. Deze aanschouwing is niet een invulling van wat het zijn is. Heidegger stelt wel dat het *Dasein* het verleden met zich meedraagt, zowel het persoonlijk verleden als gedeelte van de geschiedenis⁸. Het verleden heeft het zijn verhuld. Daarna beschrijft Heidegger zijn methode om de verhouding tussen *Dasein* en het zijn te kunnen onderzoeken. Dit is de fenomenologische methode. Deze beschrijft dat we de fenomenen moeten onderzoeken. Een fenomeen is een vorm van zijn zoals die aan het *Dasein* verschijnt⁹. Hierbij kijkt Heidegger niet naar wat de zaken in de wereld zijn, maar hoe de zaken voorkomen.

Nadat ik in hoofdstuk 1 en 2 de kritieken van Nietzsche en Heidegger op de metafysica heb behandeld, wil ik in hoofdstuk 3 Heideggers kritiek op Nietzsche onderzoeken. Heidegger stelt dat Nietzsche's concept wil tot macht, zijn filosofie tot het hebben van een metafysisch systeem drijft¹⁰. Heideggers interpretatie van de wil tot macht is dat deze opnieuw de werkelijkheid structureert en hierdoor voorbij gaat aan de vraag naar de zin van het zijn. Met de kritiek van Heidegger kan ik het 4de en laatste hoofdstuk antwoord geven op de onderzoeksvraag.

In hoofdstuk 4 evalueer ik Heideggers kritiek op Nietzsche. Chiano Aydin laat zien dat Nietzsche's begrip van de wil tot macht op een totaal andere manier kan worden geïnterpreteerd dan Heidegger. Zijn interpretatie van Nietzsche toont aan dat de filosofie van het nihilisme een filosofie van "worden" is. Ik interpreteer 'worden' als het eerste principe van Nietzsche's filosofie en 'zijn' die van Heidegger. Deze eerste principes zijn geen metafysische structuren, maar eerder startpunten van waaruit wordt gefilosofeerd. Beide eerste principes zijn gebaseerd op de directe werkelijkheid,

⁶ Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967, oorspronkelijk 1927), 21.

⁷ Ibid, 7.

⁸ Ibid, 20.

⁹ Ibid, 29.

¹⁰ Clark, Maudemarie. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. (Cambridge en New York: Cambridge University Press, 2010), 10.

hiermee bedoel ik dat het bewijs dat leidt tot de eerste principes gebaseerd is op de direct beleefde werkelijkheid en niet op een a-priori filosofische constructie. De eerste principes "zijn" en "worden" zijn essentieel verschillend, waardoor het onmogelijk is voor Heidegger om Nietzsche te interpreteren vanuit zijn notie van zijn. Aan de hand van teksten van Blond, Habermas en Derrida wil ik aantonen dat de eerste principes een gelijkwaardig probleem met zich meedragen, namelijk dat ze moeten worden aangenomen, voordat ze leiden tot de rest van Nietzsche's en Heideggers filosofie. Hierbij is het aannemen de basisvoorwaarde voor de rechtvaardiging van de rest van Nietzsche's en Heideggers filosofie. De voorwaarde heeft dezelfde functie als een metafysisch systeem: ze beschrijft de structuur van de werkelijkheid.

Hoofdstuk 1

Nietzsche's kritiek op de metafysica

Nietzsche is bekend door zijn kritiek op de metafysica. Louis P. Blond schrijft in zijn boek *Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics*: "the overcoming of metaphysics could be said to be Nietzsche's most general thesis."¹¹. Laten we kijken hoe dit te boven komen (*overcoming*) bij Nietzsche terug te vinden is.

Nietzsche ziet de metafysica als problematisch: aangezien de metafysica niet alleen sturend is voor het beoordelen van waarheid maar ook moralistische sturende factoren heeft. In verschillende werken laat Nietzsche zien hoe de metafysica doorheen de geschiedenis van de filosofie verschillende vormen aanneemt. De Christelijke God beschrijft Nietzsche als een vorm van metafysica, die het meeste schade veroorzaakt¹². Volgens Nietzsche richt de metafysica schade aan, omdat die het leven en aarde verborgen houdt. Nietzsche wil namelijk de mens dichter bij het leven en de aarde brengen. Hierdoor probeert hij in zijn eigen filosofie een metafysica te vermijden. Dit is het gedeelte van Nietzsche's filosofie, waaraan het citaat van Blond geen recht doet, namelijk dat Nietzsche een filosofie probeert te creëren die wel het leven centraal stelt. Dit hoofdstuk zal ik als volgt opdelen: in paragraaf 1.1 kijk ik naar hoe Nietzsche kritiek heeft op de metafysica, waarna ik in paragraaf 1.2 kijk naar de oplossingen die Nietzsche biedt vanuit zijn kritiek op de metafysica en hoe hij die verwerkt in zijn eigen filosofie. De oplossingen die Nietzsche voordraagt zijn de wil tot macht, *Amor Fati* en de *übermensch*. De wil tot macht beschrijft hoe de werkelijkheid chaotisch is. *Amor Fati* staat voor liefde voor het noodlot, dat de mens moeten leiden tot het inzicht dat van de chaos gehouden moet worden. De *übermensch* is Nietzsche's beschrijving van een nieuw wezen dat zich de wil tot macht eigen kan maken.

¹¹ Blond (2010), 99.

¹² hier valt natuurlijk over te twisten: een gelovige zou kunnen beweren dat een godheid niet metafysisch is, maar voor het gemak behandel ik de christelijke God in deze scriptie als een metafysische vorm.

Paragraaf 1.1 Nietzsche's probleem met de metafysica

Ik zal in deze paragraaf vier onderwerpen behandelen. Ten eerste wil ik kijken naar een methode die Nietzsche heeft ontwikkeld, genaamd "genealogie". Hiermee wil ik onderzoeken hoe Nietzsche aan zijn kritiek van de metafysica komt. Ten tweede wil ik nagaan wat Nietzsche's kritiek is op de metafysica van Plato. Ten derde wil ik kijken naar het aforisme over de dood van God, om uit te leggen wat Nietzsche's kritiek is op de metafysica van het Christendom. Ten vierde behandel ik het begrip "nihilisme", een begrip dat heel Nietzsche's kritiek op de metafysica omvat. Als laatste zal ik kijken naar het begrip waarheid in Nietzsche om te onderzoeken hoe hij de connectie tussen de mens en zijn omgeving maakt.

Nietzsche ontwikkelde een geschiedfilosofische methode genaamd "genealogie". De genealogie is een methode die de verandering van een bepaald begrip doorheen de geschiedenis onderzoekt. De bevinding van Nietzsche is dat elk begrip doorheen de geschiedenis blijkt te veranderen. Wat aantoonde dat er geen objectieve vaststelling van een begrip bestaat (zoals bij "goed en "slecht")¹³. Dit zal betekenen dat er geen objectieve waarheid bestaat. De mens moet daarentegen altijd opnieuw vaststellen wat de waarheid is, om hierdoor te kunnen besluiten hoe er gehandeld moet worden: "Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte."¹⁴. Door het vaststellen van waarheid kan men zijn leven structureren en daarmee overleven. Uit deze drang kwam het vaststellen van hoe de werkelijkheid werkt: dit werd een metafysisch systeem.

Om goed te kunnen begrijpen wat Nietzsche voor problemen ziet in de metafysica, is het nuttig om te kijken naar zijn kritiek op die van Plato. Nietzsche is van mening dat zijn eigen filosofie het tegenovergestelde is van de Platoonse: "Meine Philosophie *umgedrehter Platonismus*: je weiter ab vom warhaft Seienden, um so reiner schöner besser ist es. Das Leben im Schein als Ziel."¹⁵. Laten we eerst nagaan hoe de Platoonse filosofie in elkaar steekt, om daarna te bekijken wat Nietzsche's kritiek hierop is.

In Plato's filosofie bestaat elk idee in de objectieve werkelijkheid. Dit betekent dat niet

¹³ Haar, Michel. *Nietzsche and Metaphysics*. Vert. en ed. Gendre, Michael. (Albany: State University of New York, 1996, oorspronkelijk: 1993), 15.

¹⁴ Nietzsche, Friedrich *Wille zur Macht I*. verkregen op 5 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via <http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24>, aforisme 493. verkregen via Haar en Gendre (1996), 15.

¹⁵ Nietzsche, Friedrich. *Nachgelassene Fragmente (1869-1874)*. Ed. Colli, Giorgio en Montinari,azzino. (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988), aforisme 7(156), pagina 199. gevonden via Blond (2010), 47.

alleen ideeën over materiële dingen (zoals boom of huis) objectief bestaan, maar ook abstracte ideeën (zoals het goede of de menselijke essentie). Het idee "boom" is niet een construct van het subject, maar existeert in het universum. Plato noemt deze plek de ideeënwereld. Elke menselijke ziel bevindt zich voor de geboorte in de ideeënwereld en kent de gehele objectieve werkelijkheid, maar vergeet deze tijdens het op aarde komen. Leren is voor Plato het zich herinneren van het objectieve idee. Filosofen zijn volgens Plato de mensen die het dichtst bij het werkelijk idee kunnen komen¹⁶.

Nietzsche vindt dat de Platoonse metafysica de mens weghoudt van het leven¹⁷. Dit komt omdat Plato de wereld verdubbelt: aan de ene kant heb je de ervaarbare wereld en aan de andere kant de ideeënwereld. De ideeënwereld staat volgens Plato dichter bij de objectieve werkelijkheid, dan de ervaarbare werkelijkheid. Nietzsche stelt dat aan de mensheid alleen de ervaarbare wereld direct wordt getoond. Elke beschrijving die het direct aantoonbare verklaart – zoals de ideeënwereld – houdt ons weg van het direct waarneembare¹⁸. Nietzsche wil dat de mens de direct beleefde werkelijkheid aanschouwt, dat wat hij "de aarde" en "het leven" noemt¹⁹. De aarde is een symbool in Nietzsche's filosofie dat staat voor de ervaarbare werkelijkheid en "het leven" is een symbool voor het geheel aan beleving van de mens op aarde. Hierbij zijn "de aarde" en "het leven" geen ontwerp van de mens. De filosofen (na Socrates) zouden echter te veel belang hechten aan het geestelijke, ofwel bij het structureren van de wereld door middel van cognitie. Een metafysica zou de perceptie van "de aarde" veranderen, op een manier waardoor de mens deze niet meer zuiver beleeft.

Nu is het citaat waarin Nietzsche beschrijft hoe zijn filosofie "omgedraaid platonisme" (*umgedrehter Platonismus*) is, beter te begrijpen. Nietzsche wil zijn filosofie het omgekeerde van die van Plato maken: men moet niet naar de zogenaamde ware ideeënwereld streven maar naar een juiste houding tegenover de aarde en het leven. De mens bepaalt de werkelijkheid aan de hand van wat hij denkt dat de werkelijkheid is. Nietzsche stelt hierbij dat deze gedachtespinsels nooit objectief kunnen zijn en dat zij afleiden van wat ons direct wordt voorgeschoteld: het aardse.

¹⁶ Plato. *The Republic*. Tweede editie. Vert. Bloom, Allan. (U.S.A.: Basic Books, 1968), 519b-520b

¹⁷ Met "leven" wordt het onmiddellijke hier en nu bedoeld, maar ook hoe het leven zich ontvouwt. Met andere woorden het "ik" door de tijd heen als ik beleefd.

¹⁸ Nietzsche (1988), aforisme 7(156), pagina 199.

¹⁹ Weiss, Allen S., "The Symbolism and Celebration of the Earth in Nietzsche's >Zarathustra< " *SubStance* 8, no 1 (1979), 39.

De christelijke theologie bevat een metafysisch systeem dat de mens van het aardse afhoudt. Nietzsche staat bekend om zijn uitspraak "God is dood". Hiermee drukt hij zijn afkeer jegens het concept van de christelijke God uit. De uitspraak "God is dood" komt uit een aforisme dat goed laat zien waarom de christelijke God – in zijn metafysische vorm – de mens van een directe verhouding tot het leven en de aarde afhoudt. Ik wil daarom kijken naar het beroemde aforisme 125 uit *Die fröhliche Wissenschaft*, waarin de dolle mens aan een groep toehoorders de dood van God aankondigt:

“Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?”²⁰.

In het citaat hierboven is te lezen hoe – nadat de dolle mens heeft aangekondigd dat God dood is – er tal van vragen worden gesteld. Veel van de vragen gaan over wat er gebeurt met de beweging van de aarde tegenover de zon. Hierbij is de zon een metafoor voor God en staat de aarde voor het menselijke wereld. In het aforisme is de aarde losgerukt van de zon, het menselijke is losgerukt van een goddelijke entiteit die waarde rechtvaardigde, met dit losrukken kan de mens zich niet langer oriënteren en waarden stichten. Met andere woorden: het concept van God geeft de mens sturing in zijn keuzes. Daarnaast heeft de christelijke God dezelfde functie als de ideeënwereld bij Plato: een fenomeen dat in de werkelijkheid vaststelt wat objectief de waarheid is. Nietzsche stelt in dit aforisme de vraag: als God niet bestaat, hoe kan men dan een objectieve bepaling vaststellen en wat gebeurt er als er geen objectieve waarheid blijkt te bestaan?

In dit citaat lijkt Nietzsche eerder een probleem te hebben met de Christelijke God, dan met een metafysisch systeem. Dit is in het bovenstaande fragment ook zo. Op het christelijk geloof heeft hij de meeste kritiek. Dit is het gevolg van Nietzsche's opinie dat het christendom de meest

²⁰ Nietzsche, Friedrich. *Die Fröhliche Wissenschaft*. Köln: Anaconda Verlag, 2005, oorspronkelijk 1887, af125, pagina 143.

schadelijke vorm van metafysica is. Een goed voorbeeld van Nietzsche's aversie tegen het christendom is de slavenmoraal van het christendom: "Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem »Außerhalb«, zu einem »Anders«, zu einem »Nicht-selbst«: und dies Nein ist ihre schöpferische Tat."²¹. Oftewel: de filosoof beschrijft hoe de slavenmoraal het leven afwijst. Het christelijk geloof maakt de mens tot onderdanig, wat ervoor zorgt dat de mens zwak wordt.

In de metafysica – zoals in Plato en de christelijke theologie – komt naar boven dat de verhouding van de mens tot de aarde en het leven wordt verstoord, omdat er een niet empirische grond wordt gemaakt die aansturing geeft naar hoe er moet worden gehandeld. Nietzsche ontkent elke vorm van mogelijke grond door middel van zijn begrip "nihilisme". Nihilisme is het filosofisch begrip dat wordt gebruikt voor het ontkennen van het bestaan van waarden in de objectieve wereld of zoals Blond het samenvat: "Nihilism entails that all values that are grounded by conceptual, rational and religious principles are now disputed."²². Alle waarden die zijn ontwikkeld, moeten volgens Nietzsche worden verworpen, omdat deze niet kunnen worden gereflecteerd op een objectieve waarheid. Nietzsche laat met zijn interpretatie van de christelijke God zien dat er een metafysisch systeem wordt gebruikt voor het rechtvaardigen van waarheden. Nietzsche stelt echter dat metafysische systemen op zich niet zijn gerechtvaardigd, aangezien ze niet leiden tot het direct waarneembare (leven en aarde). Hierom moeten waarden en metafysische systemen worden afgeschaft. Nihilisme volgt goed uit de bovenstaande analyse: Nietzsche kwam erachter dat waarden geen betekenis hebben en dat zij worden bepaald door een Godsbeeld (oftewel een metafysisch systeem), wat tot gevolg heeft dat we van alle waarden af moeten²³.

Nihilisme is voor Nietzsche meer dan alleen het ontkennen van waarde. Het nihilisme heeft ook een bepaalde toekomst als gevolg. Hij beschrijft hoe door het verdwijnen van de waarde de toekomst zal veranderen²⁴ en dat er een passieve en een actieve fase van nihilisme voorkomt in de geschiedenis²⁵. De passieve fase is de fase waarin de mens zich op dit moment bevindt. Na de dood

²¹ Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*. Verkregen op 8 april 2018, versie uitgaven 1887, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/zur-genealogie-der-moral-3249/3, eerste essay, aforisme 10.

²² Blond (2010), 112.

²³ Doyle, Tsarina. "Nietzsche, Value and Objectivity" *International Journal of Philosophical Studies* 21, no 1 (2013), 42.

²⁴ Blond (2010), 113.

²⁵ Nietzsche, Friedrich. *Wille zur Macht I*. verkregen op 12 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/5, aforisme 22. verkregen via Blond (2010), 113.

van God gaat de mens steeds minder belang hechten aan waarden²⁶. De cultuur gaat in deze fase achteruit en er zal grote onrust heersen. In de volgende actieve fase zou de mens zelf waarden kunnen gaan vaststellen. Door de afwezigheid van objectieve waarde, zal de mens subjectieve waarde vaststellen. Hierdoor zou er een enorme vrijheid voor de mens ontstaan. Het einde van nihilisme zou de übermensch zijn.

Nietzsche beschrijft het verdwijnen van waarden. Waarden komen voort uit het beoordelen dat bepaalde dingen bepaalde eigenschappen hebben. Dit beoordelen gebeurt op grond van het objectief vaststellen van waarheid²⁷. Als van een bepaald gegeven wordt beschreven dat het objectief op een bepaalde manier is, krijgt dit bepaalde gegeven hierdoor waarde. Het geven van waarde, door middel van objectieve waarheid is louter een construct van de mens. Er kan volgens Nietzsche geen objectieve waarheid en waarde worden vastgesteld ²⁸.

Het ontkennen van objectieve waarden, brengt ook met zich mee dat waarheid niet meer overeen kan komen met een objectieve werkelijkheid. Nietzsche schrijft in *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*: "die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen."²⁹. Hier laat Nietzsche duidelijk zien dat er niet zoiets als waarheid bestaat: het is louter een gedachtespinsel waarbij de mens zichzelf voor de gek houdt. Oftewel: als er een uitspraak wordt gedaan, waarvan wordt gepretendeerd dat deze waar is, dan is feitelijk de mens die probeert via een illusie de werkelijkheid te beschrijven.

De mens kan echter ook niet zonder waarheid, of zoals Nietzsche het beschrijft: "Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte."³⁰. De mens is voor zijn overleven altijd afhankelijk van een waarheidsbegrip. Wat is dan volgens hem de essentie van waarheid? Hierop geeft hij antwoord in *Der Wille zur Macht*: "gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Faktum »an sich« feststellen:

²⁶ Blond (2010), 113.

²⁷ Doyle (2013), 58.

²⁸ Ibid.

²⁹ Nietzsche. "Über Lüge und Wahrheit im außermoralischen Sinn", verkregen op 18 mei 2018, versie uitgegeven 1837, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/-3243/1, paragraaf 6. gevonden via Clark (1991), 2.

³⁰ Nietzsche, Friedrich. *Wille zur Macht I*. verkregen op 12 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/24, aforisme 493. gevonden via Clark (1991), 2.

vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen. »Es ist Alles subjektiv« sagt ihr: aber schon Das ist Auslegung. Das »Subjekt« ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gestecktes."³¹. Het interessante hieraan is dat Nietzsche wil laten zien dat de zogenaamde waarheid die de mens altijd creëert niet puur objectief of subjectief is. Ze is een wisselwerking tussen het ik en de wereld. De mens dunkt het louter objectief of subjectief.

Ik heb besproken waarom Nietzsche een afkeer heeft voor metafysica aan de hand van zijn kritiek op Plato, zijn verhandeling over de dood van God, zijn uitleg van nihilisme en zijn begrip van waarheid. Hij komt tot de conclusie dat de metafysica moet worden afgeschaft, doordat deze objectieve waarde rechtvaardigt. Volgens hem kunnen er geen objectieve waarden bestaan. In de volgende paragraaf wil ik kijken naar hoe Nietzsche na het afschaffen van de waarden de werkelijkheid begrijpt.

Paragraaf 1.2 Nietzsche's nieuwe wereldbeeld

In de vorige paragraaf belichtte ik Nietzsche's kritiek op de metafysica en in deze paragraaf wil ik kijken naar Nietzsche's beschrijving van de werkelijkheid. Aangezien Nietzsche niet langer een metafysica kan gebruiken voor zijn beschrijving, betekent dit dat hij niet meer een buiten waarneembaar fenomeen kan beschrijven als basis voor zijn filosofie. Zijn beschrijving van de werkelijkheid moet gebaseerd zijn op dat wat ons altijd is gegeven: de waarneembare wereld (of in Nietzsche's termen: het leven en de aarde). Ik zal drie verschillende concepten van Nietzsche behandelen om zijn wereldbeeld te tonen: de "wil tot macht", "*Amor Fati*" en "de übermensch".

Wil tot macht (in het Duits: *Wille zur Macht*) komt voor het eerst voor in *Also sprach Zarathustra*, in het aforisme "von Tausens und Einem Ziele": "Eine Tafel der Güter hängt über jedem Volke, es ist seiner Überwindungen Tafel; siehe, es ist die Stimme seines Willens zur Macht."³². Wil tot macht betekent: het ik verheffen boven de ander om zichzelf in stand te houden. In dit aforisme betekent "wil tot macht" de psychologische werking die voor motivatie zorgt.

In *Jenseits von Gut und Böse* en *Wille zur Macht* beschrijft Nietzsche de wil tot macht anders. In deze teksten behelst het begrip de essentie van al het waarneembare:

³¹ Ibid, aforisme 481. gevonden via Clark (1991), 2.

³² Nietzsche, Friedrich. *Also Sprach Zarathustra*. (Köln: Anaconda Verlag, 2005, oorspronkelijk 1883-1891), 43-45.

Gesetzt endlich, daß es gelänge, unser gesamtes Triebleben als die Ausgestaltung und Verzweigung einer Grundform des Willens zu erklären - nämlich des Willens zur Macht, wie es mein Satz ist -; gesetzt, daß man alle organischen Funktionen auf diesen Willen zur Macht zurückführen könnte und in ihm auch die Lösung des Problems der Zeugung und Ernährung – es ist ein Problem - fände, so hätte man damit sich das Recht verschafft, alle wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: Wille zur Macht. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren »intelligiblen Charakter« hin bestimmt und bezeichnet - sie wäre eben »Wille zur Macht« und nichts außerdem."³³.

In dit citaat laat Nietzsche zien dat hij alleen bewijs moet vinden voor de werking van levende wezens. Om de werking van de wereld te vinden. Hierbij is voor Nietzsche "de wereld" niet de natuurlijke wereld, maar de geestelijke wereld, d.i. de wereld die betekenis heeft. Iets verderop in *Jenseits von Gut und Böse* schrijft Nietzsche onopvallend: "(...) in einer Welt, deren Essenz Wille zur Macht ist – (...)"³⁴. Ik zelf kan in Nietzsche's boek nergens het bewijs voor zijn bovenstaande hypothese vinden: het is alsof hij zonder bewijs van hypothese naar wet gaat. Zo schrijft de filosoof ook: "sie gehört ins Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist."³⁵. In één boek kan Nietzsche een wereldbeeld neerzetten met een besliste essentie: de wil tot macht.

Er is geen tekst die zo duidelijk laat zien hoe de wil tot macht de essentie van de wereld (of het leven) is als het aforisme 1067 uit (hoe kan het ook anders) *Die Wille zur Macht* :

"Und wißt ihr auch, was mir »die Welt« ist? (...) Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, (...) ein Meer in sich selber stürmender und fluchender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, (...) dies mein »Jenseits von Gut und Böse«, ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt, (...) – *Diese Welt ist der Wille zur Macht – und Nichts außerdem!* Und auch

³³ Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. (The Project Gutenberg Ebook, 2005, oorspronkelijk 1886, aforisme 36.

³⁴ Ibid, aforisme 186.

³⁵ ibid, aforisme 259.

ihr selber seid dieser Wille zur Macht – und Nichts außerdem!"³⁶.

De gehele structuur van wat er in de filosofie te onderzoeken valt, is de wil tot macht. Het is een kracht die in de oneindigheid de structuur van de werkelijkheid in stand houdt. Hierbij zit ook een eenheid, aangezien al het waarneembare en de mens zelf voortkomen uit dezelfde structuur. Deze eenheid bestaat eruit dat elke vorm van wil tot macht zichzelf in stand wil houden. Hierbij is er wel verandering, aangezien zichzelf in stand houden betekent dat dit ten koste kan gaan van andere vormen van wil tot macht. Hij beschrijft een chaos, aangezien dit in standhouden niet gestructureerd kan worden. Hier komt nog bij dat het zelf ook een onderdeel is van de werking van de wil tot macht. Het structureren van de wil tot macht geeft waarheden. De wil tot macht doet de werkelijkheid steeds veranderen, waardoor – zoals de genealogie heeft laten zien – waarheden steeds verschillen. Het begrip "wil tot macht" laat zien hoe de werkelijkheid uit totale chaos bestaat³⁷.

De wil tot macht beschrijft hoe de werkelijkheid zich ontwikkelt in chaos, met *Amor Fati* wil Nietzsche laten zien hoe van deze chaos moet worden gehouden. Het begrip geeft aan op welke manier Nietzsche de mens dichterbij de aarde wil brengen. Nietzsche schrijft het duidelijkst over *Amor Fati* in *Die fröhliche Wissenschaft*:

"Ich will immer mehr lernen, das Notwendige an den Dingen als das Schöne sehen – so werde ich einer von denen sein, welche die Dinge Schön machen. *Amor Fati*: das sei von nun an meine Liebe! (...) ich will irgendwann einmal nur noch ein Jasagender sein!"³⁸.

Amor Fati is Latijn voor "liefde voor het noodlot". Met noodlot, bedoelt Nietzsche: dat wat niet veranderd kan worden. Hiermee kan bijvoorbeeld gedacht worden aan: men kan kiezen wat voor eten men wil, maar het feit blijft dat als men wil eten, men moet kiezen wat er gegeten gaat worden (m.u.v. als er één of geen keuze is). We kunnen niet veranderen dat we leven, in de wereld zijn

³⁶ Nietzsche, Friedrich. *Wille zur Macht II*. Verkregen op 13 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-ii-6182/13, aforisme 1067.

³⁷ Aydin, Chiano. "Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an >Organization–Struggle< Model" *The Journal of Nietzsche Studies* 33 (lente 2007), 27.

³⁸ Nietzsche (2005b), af 276, pag 187.

geworpen of dat het leven af en toe lijden met zich brengt. Thiele beschrijft in zijn tekst "Love and Judgement Nietzsche's Dilemma" dat we het leven – volgens Nietzsche – moeten accepteren zoals het zich ontplooit, al betekent dit dat het lijden inhoudt³⁹.

De volgende vraag is: is liefde voor het noodlot een keuze en zo ja, wil Nietzsche stellen dat het de beste keuze is? Hij laat in het citaat uit *Die fröhliche Wissenschaft* duidelijk zien dat hij kiest om een ja-zegger (*ein Jasagender*) te zijn tegen het noodlot. Nietzsche wil naar mijn mening hiermee niet een goede of slechte houding tegenover de realiteit laten zien, maar eerder een houding die de realiteit zo mooi mogelijk maakt. Zoals we in het vorige hoofdstuk vaststelden, is waarheid een interpretatie van de werkelijkheid. *Amor Fati* leidt naar een betere houding tegenover de werkelijkheid. Deze werkelijkheid is altijd chaos, zoals Nietzsche heeft aangeduid met wil tot macht. Tegenover *Amor Fati* zou het christelijke geloof kunnen worden gezet dat de realiteit corrumpeert. *Amor Fati* laat zien hoe de mens kan interacteren met de chaotische werkelijkheid, door middel van liefde voor het noodlot.

In de beroemde inleiding van *Also sprach Zarathustra* komt Nietzsche's idee van de übermensch (volgens de Taalunie is "übermensch" een Nederlands woord⁴⁰, maar letterlijk vertaald uit het Duits: de over-mens of supermens) naar boven. In deze inleiding beschrijft Nietzsche het verhaal van Zarathustra (het personage bedacht door Nietzsche - dus niet de Iraanse profeet). Zarathustra is een personage dat kan worden gezien als de verkondiger of de Messias in het boek van het Nietzscheaans nihilisme. In de derde paragraaf uit de inleiding spreekt Zarathustra tegen een groep mensen: "*Ich lehre euch den Übermensch. Der Mensch ist etwas, das Überwunden werden soll.*" De mens is bij Nietzsche slechts een fase in de geschiedenis die zal worden opgevolgd door een nieuw wezen: de übermensch. Nietzsche beschrijft – in dit aforisme – dat wat de mens tot de aap is, de übermensch is tot de mens. Nietzsche vervolgt in de derde paragraaf van de inleiding:

(...) der Übermensch sei der Sinn der Erde! / Ich beschwöre euch, mein brüder, *bleibt er Erde treu* (...) Einst war der Fregel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das furchtbarste und die eingeweide des unerforschlichen höher zu achten als den Sinn der Erde!".

³⁹ Thiele, Leslie Paul. "Love and Judgement: Nietzsche's Dillema". *Nietzsche-Studien* 20, no 1. (jan 1991), 92-93.

⁴⁰ Zie woordenlijst.org/#/?q=%C3%BCbermensch, verkregen op 8 april 2018.

Nietzsche stelt dat de übermensch de laatste fase is in de menselijke geschiedenis. De übermensch heeft niet meer van doen met het geestelijke, maar met het aardse. De mens kan niet de juiste connectie maken met de aarde en het leven als mens-zijnde, waardoor er een totaal nieuwe menselijk wezen nodig is.

Het concept van übermensen betekent dus een nieuw soort mens van de toekomst. Haar en Gendreau tonen aan dat de übermensch de essentie van de wil tot macht vervult⁴¹. De übermensen zullen direct op de aarde zijn gefocust zonder de versturende tussenkomst van waarheden en metafysische systemen⁴².

We hebben in dit hoofdstuk Nietzsche's kritiek op de metafysica en zijn nieuwe beschrijving van de aarde behandeld. Nietzsche ziet de metafysica als de rechtvaardiging van waarden. Hiermee wordt er voorkomen dat er een band met de aarde kan worden aangegaan. Nietzsche stelt *Amor Fati* voor om deze band te versterken. Hierbij is de gehele werkelijkheid niet meer te beschrijven, maar louter chaos. Nietzsche geeft met het begrip "wil tot macht" aan dat de gehele werkelijkheid uit chaos bestaat. De übermensch is het wezen van de toekomst dat geen waarde meer nodig heeft om in deze chaos zichzelf te kunnen handhaven.

⁴¹ Haar (1996), 24-25.

⁴² Ibid, 25.

Hoofdstuk 2

Heidegger en de fundamentele ontologie

We hebben onderzocht hoe Nietzsche kritiek geeft op de metafysica en wat de gevolgen van deze kritiek zijn voor zijn filosofie. In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken hoe Heidegger omgaat met de metafysica in zijn eigen filosofie. Heidegger beschrijft dat de metafysica zorgt voor het verbergen van de volgende vraag: "wat is de zin van het zijn?". Deze vraag leidt tot een verhouding met het zijn die gaat over het "hoe" en niet het "wat" van het zijn. In paragraaf 2.1 bekijk ik hoe Heidegger in de loop van de geschiedenis van de filosofie laat zien hoe het begrip "zijn" is onderzocht. Hierna vervolg ik in paragraaf 2.2 met hoe Heidegger een mogelijkheid zoekt om het zijn wel goed te kunnen onderzoeken. Heidegger vindt dat dit kan op de manier waarop het menselijk zijn zelf is: het *Dasein*. Dit is een vorm van zijn die een relatie heeft met het zijn. Heidegger neemt het verband dat het *Dasein* met het zijn heeft als basis voor zijn onderzoek naar de zin van het zijn, waardoor hij een analyse moet maken van het *Dasein*. Deze analyse behelst een beschrijving van *Dasein* met het verleden, dit houdt in dat *Dasein* zich verhoudt tot de geschiedenis van de filosofie. In deze geschiedenis is het zijn op een metafysische wijze bevraagd. Bij Heidegger is de metafysica een verhulling van het zijn. In paragraaf 2.3 behandel ik de fenomenologische methode die Heidegger in staat stelt om het zijn uit die verhulling te halen. De fenomenologie leidt tot een onthulling van een ontologie van het zijn op zich. Zo'n ontologie noemt Heidegger "fundamentele ontologie"⁴³. Heidegger zal ook aangeven dat inzicht in de fundamentele ontologie voor een adequaat waarheidsbegrip zorgt. Ik zal dit in het laatste paragraaf (2.4) verder toelichten aan de hand van paragraaf 44 van *Sein und Zeit*.

Paragraaf 2.1 de vraag naar de zin van het zijn en de geschiedenis van deze vraag

Heideggers eerste zin uit het boek *Sein und Zeit* is een citaat van Plato: "»Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck seiend gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit

⁴³ Heidegger (1967). 13.

gekommen«⁴⁴. Met dit citaat wil Heidegger een spanning aangeven tussen de uiting dat iedereen al weet wat het zijn is en de vraag naar wat het zijn eigenlijk is. Dit benadrukt Heidegger door het volgende te schrijven: "Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort »seiend« eigentlich meinen? Keineswegs."⁴⁵.

Heidegger wil de vraag stellen naar de zin van het zijn. Met het woord "zin" (in het Duits: *Sinn*) bedoelt hij: "*Sinn ist das durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff strukturierte Woraufhin des Entwurfs, aus dem her etwas als etwas verständlich wird.*"⁴⁶. Dit betekent dat Heidegger wil onderzoeken hoe het zijn aan *Dasein* kenbaar wordt. Om te onderzoeken wat de zin van het zijn is, zal Heidegger eerst onderzoeken hoe deze vraag al is behandeld in de geschiedenis van de filosofie.

Het blijkt uit de geschiedenis van de filosofie dat filosofen niet hebben gekeken naar de zin van het zijn. Heidegger stelt dat in het antieke Griekenland – vanaf Plato – de vraag naar het zijn is verstomd⁴⁷. Heidegger geeft als reden voor het verstommen van de vraag: "Man sagt: »Sein« ist der allgemeinste und leerste Begriff.(...) Dieser allgemeinste und daher undefinierbare Begriff bedarf auch keiner Definition. Jeder gebraucht ihn ständig und versteht auch schon, was er je damit meint."⁴⁸. Dit citaat wordt verder verduidelijkt aan de hand van drie vooroordelen tegenover de vraag naar het zijn vanuit de geschiedenis van de filosofie.

Ten eerste werd het zijn beoordeeld als hoogste categorie. In de categorieënleer wordt elk fenomeen in hiërarchische fenomenen opgedeeld (eigen voorbeeld: de mens is onderdeel van het dierenrijk, het dierenrijk is onderdeel van levende dingen, levende dingen zijn onderdeel van dingen op aarde, enc.). Volgens Aristoteles is de laatste categorie van de keten: "zijn"⁴⁹. Omdat het zijn in de geschiedenis van de filosofie in de hoogste categorie wordt toegedeeld, wordt het als het meest heldere begrip gedetermineerd⁵⁰. Het zijn is het begrip dat door ieder wordt begrepen, waardoor elk ander begrip eruit kan worden gereduceerd. Ten tweede leidt men – volgens Heidegger – vanuit de

⁴⁴ Ibid. 1. citaat uit Plato, *De Sofist*, 224a. (feitelijk is de eerste zin het Grieks origineel, de tweede zin is de bovengenoemde Duitse vertaling).

⁴⁵ Ibid, 1.

⁴⁶ Ibid, 151.

⁴⁷ Ibid, 2.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid, 3. verwijst naar Aristoteles *De Metafysica* b4, 1001A.

⁵⁰ Ibid.

stelling dat "het zijn het meest algemene begrip is" af: dat het zijn niet definieerbaar is⁵¹. Heidegger is het eens met het feit dat het zijn niet begrijpelijk wordt door het af te leiden uit andere vormen van zijn⁵². Hij benadrukt dat hiermee niet wordt afgedaan aan het feit dat men naar het zijn kan vragen, waarnaast de moeilijkheid van deze vraag een filosoof niet mag tegenhouden om de vraag te stellen⁵³. Ten derde zou bij het gebruik van het begrip zijn altijd al de betekenis worden begrepen⁵⁴. Heidegger stelt dat het hierdoor nog belangrijker is dat we de vraag naar het zijn stellen: we weten niet wat zijn precies is, maar we gebruiken het als begrip constant⁵⁵.

Waarom moet de vraag naar de zin van het zijn worden gesteld? Heidegger stelt: "Sein ist jeweils das Sein eines Seienden. Das All des Seienden kann nach seinen verschiedenen Bezirken zum Feld einer Frei-legung und Umgrenzung bestimmter Sachgebiete werden."⁵⁶. In de wetenschappen worden verschillende vormen van zijn onderzocht⁵⁷. Heidegger stelt dat de verschillende wetenschappen een grond van zijn hebben van waaruit ze opereren⁵⁸. Met grond wordt één bepaalde invulling van een vorm van het zijn bedoeld, die sturing geeft aan de bepaalde wetenschap⁵⁹. Deze grond blijft voor elke vorm van wetenschap verborgen, waardoor deze vorm van wetenschap opereert zonder besef van zijn eigen grond⁶⁰.

Er moet worden gekeken naar de zin van het zijn om de grond van verder onderzoek te doorgronden. Dit betekent dat er een theorie moet worden ontwikkeld van het zijn: een ontologie. Het probleem is dat ontologie ook een grond heeft⁶¹. Heidegger schrijft:

*"Alle Ontologie, mag sie über ein noch so reiches und festverklammertes
Kategoriensystem verfü-gen, bleibt im Grunde blind und eine Verkehrung ihrer*

⁵¹ Ibid, 4.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid, 9.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid, 10-11.

*eigensten Absicht, wenn sie nicht zuvor den Sinn von Sein zureichend ge-klärt und diese Klärung als ihre Fundamentalaufgabe begriffen hat."*⁶².

Heidegger wil onderzoek doen naar het zijn zonder het te beschrijven met het gebruik van eigenschappen die al het zijn veronderstellen. Het beschrijven van zijn als eigenschap komt wel vaker voor in de geschiedenis van de filosofie (het zijn is God, het zijn is een gedachtenconstructie, etc.). Heidegger stelt dat het kijken naar het zijn op een ontische manier voorrang heeft⁶³. Het begrip "ontisch" is verbonden met het begrip "ontologisch" (Duitse vertaling: *ontologisch* en *ontisch*). Ontologisch staat voor het begrijpen van het zijn en ontisch voor het zijn op zichzelf genomen⁶⁴. Ontologisch vraagt naar het "wat" van het zijn en ontisch naar het "hoe" van het zijn⁶⁵. Heidegger beschrijft hoe er in een ontologie geen rekening wordt gehouden met het voorontologisch karakter van de mens⁶⁶. Als er in een ontologie geen onderzoek wordt gedaan naar de verhouding van het eigen zijn en de zijnden, wordt deze verhouding impliciet ingevuld⁶⁷. Heidegger wil onderzoek doen naar de zin van het zijn, door naar het ontische aspect van het zijn te kijken. Dit zal leiden naar wat Heidegger "fundamentele ontologie" noemt⁶⁸.

Paragraaf 2.2 het ontisch onderzoek naar het zijn

Heidegger bevraagt hoe het zijn op een ontische manier kan worden onderzocht. Hij stelt: "Das Gefragte der auszuarbeitenden Frage ist das Sein, das, was Seiendes als Seiendes bestimmt, das, woraufhin Seiendes, mag es wie immer erörtert werden, je schon verstanden ist."⁶⁹. Aangezien we het zijn niet op zich kunnen onderzoeken (het zijn kan niet in zijn geheel worden bestudeerd), moeten we volgens Heidegger kijken naar hoe het zijn ontisch in de verschillende vormen van zijn (zijnden, in het Duits: *Seiendes*) voorkomt. Heidegger beschrijft dat het zijn altijd als een zijnde

⁶² Ibid, 11.

⁶³ Ibid, 13.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid, 11-15.

⁶⁶ Ibid, 13.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid, 7.

voorkomt: "Sein ist jeweils das Sein eines Seienden."⁷⁰ Heidegger maakt een duidelijk onderscheid tussen het zijn en de zijnden. Het zijn komt altijd voor als een zijnde, al kan het zijn niet worden gezien als de optelsom van alle zijnden. Dit onderscheid wordt de "ontologische differentie" genoemd.

Maar hoe kunnen we deze zijnden op een adequate manier onderzoeken? We kunnen de zin van het zijn onderzoeken vanuit het zijn dat de onderzoeker zelf is⁷¹. Heidegger schrijft hierover: "Dieses Seiende, das wir selbst je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragens hat, fassen wir terminologisch als *Dasein*."⁷² Het zijn dat zich kan afvragen wat de zin van het zijn is, noemt Heidegger *Dasein* (In Nederlands vertaald als "erzijn", ik zal het echter als *Dasein* aanduiden⁷³).

Heidegger schrijft over het *Dasein*: "*Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins*. Die ontische Auszeichnung des Daseins liegt darin, daß es ontologisch *ist*." ⁷⁴. Het *Dasein* kan een verhouding hebben tot de zijnden en deze bevragen. Deze verhouding is niet alleen het creëren van een theorie over het zijn (een ontologie). Het *Dasein* heeft altijd een niet getheoretiseerde verhouding tot het zijn en deze relatie noemt Heidegger "voorontologisch" (in het Duits: *vorontologisch*)⁷⁵. Heidegger beschrijft dat het *Dasein* ontisch een verhouding heeft tot andere zijnden⁷⁶. Deze verhouding noemt Heidegger "zijnsverstaan".

De vraag rijst hoe het *Dasein* op een adequate manier kan worden onderzocht? Het *Dasein* staat altijd direct in verhouding tot zijn eigen zijn⁷⁷. Hierdoor zou worden verwacht dat het onderzoek naar het *Dasein* makkelijk is. Heidegger wijst er ook op dat de voorontologische verhouding van het zijn verborgen kan blijven, doordat de verhouding tussen *Dasein* en de zijndes wordt verborgen door middel van het anders beschrijven van deze verhouding⁷⁸. Heidegger schrijft over de verhouding tussen het *Dasein* en de zijndes: "Die Zugangs- und Auslegungsart muß

⁷⁰ Ibid, 9.

⁷¹ Ibid, 7.

⁷² Ibid.

⁷³ Heidegger, Martin. *Zijn en tijd*. Vert. Wildschut, Mark. (Nijmegen: Uitgeverij SUN, 1998, oorspronkelijk 1927),26.

⁷⁴ Heidegger (1967), 12.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid, 15

⁷⁸ Ibid, 16.

vielmehr dergestalt gewählt sein, daß dieses Seiende [*Dasein*] sich an ihm selbst von ihm selbst her zeigen kann. Und zwar soll sie das Seiende in dem zeigen, wie es *zunächst und zumeist* ist, in seiner durchschnittlichen *Alltäglichkeit*."⁷⁹ Heidegger wil het *Dasein* onderzoeken in hoe het zich in de alledaagsheid voordoet. Hierbij wil Heidegger niet kijken naar deze verhouding in een speciaal kader, maar in een alledaags kader (bijvoorbeeld: hoe wordt er gehamerd?). Door dit te doen, stelt Heidegger zich op aan de horizon (de ruimte waarin het *Dasein* iets kan aanschouwen en onderzoeken) van waaruit het zijn zich kan openbaren⁸⁰. Heidegger stelt dat het *Dasein* zich altijd in de tijd begeeft⁸¹. Het *Dasein* kan niet lot van de tijd worden gezien, of liever gezegd: de tijd geeft aan *Dasein* en de zijnden de mogelijkheid om elkaar te ontmoeten.

Behalve dat het zijnsverstaan zich altijd in tijds kader afspeelt, speelt het zich ook altijd af in een kader van de omgeving⁸². Heidegger noemt dit het "in-de-wereld-zijn" (in het Duits: *In-der-Welt-sein*)⁸³. Het *Dasein* en de zijnden zijn altijd in de wereld en verhouden zich tot elkaar in de omgeving. Dit betekent niet dat het *Dasein* tegenover de wereld staat; als het *Dasein* een zijnsverstaan heeft, dan is het in de wereld, ofwel als het *Dasein* is, dan is het in de wereld⁸⁴. *Dasein* is altijd al in de wereld en is intrinsiek verbonden met zijn omgeving.

Het verleden heeft invloed op het *Dasein*. Het *Dasein* verhoudt zich constant tot het verleden⁸⁵. Hierbij gaat het er niet om dat het *Dasein* zich constant verhoudt tot de geschiedenis, maar tot zijn of haar eigen verleden. De geschiedenis kan wel doorklinken in dat verleden. Heidegger stelt: "das Dasein hat nicht nur die Geneigtheit, an seine Welt, in der es ist, zu verfallen und reluzent aus ihr her sich auszulegen, Dasein verfällt in eins damit auch seiner mehr oder minder ausdrücklich ergriffenen Tradition."⁸⁶ Het *Dasein* hoeft zich niet direct bezig te houden met het verleden opdat deze verhouding tot stand wordt gebracht. Deze verhouding tot het verleden kan het *Dasein* een houding geven waarbij het zijn verborgen blijft. Deze houding kan een gevolg zijn van

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid, 17.

⁸¹ Ibid, 19.

⁸² Ibid, 53.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid, 55-57.

⁸⁵ Ibid, 20.

⁸⁶ Ibid, 21.

de traditionele ontologie⁸⁷. In de traditionele ontologie wordt namelijk de vraag naar de zin van het zijn overgeslagen, men determineert wat het zijn is via een theorie, wat ervoor zorgt dat niet kan worden onderzocht hoe het zijn is.

Heidegger doet onderzoek om te achterhalen waar de traditie van de "traditionele" ontologie vandaan komt. Heidegger spreekt over de "*Destruktion* des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie"⁸⁸. Dit zal de weg openleggen voor het onderzoek naar het *Dasein* en de zijnden. Heidegger beschrijft het probleem van de traditionele ontologie is dat zij geen goed zijnsverstaan heeft. Dit zorgde voor een: "Pflanzung eines verhängnisvollen Vorurteils" (Vertaald: inplanting van een noodlottig vooroordeel)⁸⁹. Heidegger laat in zijn beschrijving van de geschiedenis van de ontologie zien dat er nog nooit adequaat is gekeken naar de zin van het zijn. De zin van het zijn wordt verborgen door de metafysica in de geschiedenis van de filosofie.

Laten we kijken hoe Heidegger de metafysica beschrijft. Heidegger zegt in paragraaf 6: "Eingangs (§ 1) wurde gezeigt, daß die Frage nach dem Sinn des Seins nicht nur unerledigt, nicht nur nicht zureichend gestellt, sondern bei allem Interesse für »Metaphysik« in Vergessenheit gekommen ist."⁹⁰. Blijkbaar is de metafysica de vorm van theorie die de zin van zijn verborgen houdt. Laten we naar een citaat uit de tekst "Brief über den Humanismus" kijken. Dit stelt ons beter in staat om het vorige citaat te verduidelijken: "Jede Bestimmung des Wesens des Menschen, die schon die Auslegung des Seienden ohne die Frage nach der Wahrheit des Seins voraussetzt, sei es mit Wissen, sei es ohne Wissen, ist metaphysisch."⁹¹. We hebben gezien dat de traditionele ontologie het zijn niet bevraagt. Terwijl de geschiedenis van de filosofie wel altijd fungeert vanuit een zijnsverstaan. In dit zijnsverstaan wordt het ontdekken van het zijn overgeslagen. Wanneer metafysica wordt bedreven, wordt er gekeken naar het zijn op een zodanige wijze dat de zin van het zijn verhuld blijft.

De zin van het zijn blijft verborgen omdat in de geschiedenis van de filosofie het verschil tussen zijn en zijnde niet wordt gezien (ontologische differentie). Heidegger schrijft hierover het volgende : "Wir überhören ständig diesen Unterschied von Sein und Seiendem, gerade wo wir

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid, 22.

⁸⁹ Citaat: Heidegger (1967), 24-25. rest van parafrasen: Heidegger, (1967), 21-27.

⁹⁰ Ibid, 21.

⁹¹ Heidegger, Martin. "Brief über den Humanismus" *Wegmarken*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 9, 1976, tekst oorspronkelijk uitgegeven 1947), 321. verkregen via Rea 241.

ständig davon Gebrauch machen, eigens in jedem >ist<-Sagen, aber vordem in allem Verhalten zu Seiendem (...)''⁹². De metafysica beschrijft wat het zijn is en slaat daardoor over dat het zijn wat anders is dan de zijnden⁹³. Het zijn op zich is niet te beschrijven, alleen de zijnden⁹⁴. Heidegger stelt dat er in de metafysica eerst moet worden gesteld wat het zijn is (zijn is god, zijn is materie, zijn is geest, etc.) waaruit achteraf de rest van de werkelijkheid wordt afgeleid. In de fundamentele ontologie wordt louter gekeken naar de zijnden. Hierbij is er niet één grond concept dat beslist wat elk zijnde is. Heidegger beschrijft alleen hoe de zijnden op het *Dasein* overkomen.

Paragraaf 2.3 fenomenologie en Heideggers begrip van metafysica

Heidegger geeft een introducerende beschrijving van de methode die op een adequate manier de vraag naar de zin van het zijn zou kunnen beantwoorden:

"Die Behandlungsart dieser Frage ist die *phänomenologische*. Damit verschreibt sich diese Abhandlung weder einem »Standpunkt«, noch einer »Richtung«, weil Phänomenologie keines von beiden ist und nie werden kann, solange sie sich selbst versteht. (...) Er [fenomenologie] charakterisiert nicht das sachhaltige Was der Gegenstände der philosophischen Forschung, sondern das *Wie* dieser."⁹⁵.

Hoe de fenomenologie geen standpunt inneemt en het "hoe" van de objecten van filosofie onderzoekt, legt Heidegger uit aan de hand van twee Griekse woorden: *φαινόμενον* (letterlijk: phainómenon, vertaald: fenomeen) en *λόγος* (letterlijk: logos, vertaald: rede, woord, gedachte)⁹⁶.

Heidegger begint met het woord *φαινόμενον*. Hierover geeft Heidegger de volgende uitleg: "Als Bedeutung des Ausdrucks »Phänomen« ist daher *festzuhalten*: das *Sich-an-ihm-selbst-*

⁹² Heidegger, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* 29/30, 1992, oorspronkelijk 1983), 518.

⁹³ Käufer, Stephen. "The Nothing and the Ontological Difference in Heidegger's >What is Metaphysics?<" *Inquiry* 48, no 6 (2006), 498.

⁹⁴ Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 40, 1983, oorspronkelijk 1935), 28.

⁹⁵ Heidegger (1967), 27.

⁹⁶ Ibid, 28.

zeigende, das Offenbare."⁹⁷. Een fenomeen is een zijnde zoals het aan het *Dasein* verschijnt. Hierbij is een fenomeen louter de verschijning, waarbij de invulling ervan niet deel uit maakt van het fenomeen⁹⁸. Zo zijn de rode wangen zelf een fenomeen, maar het zijn van een ziekte, waarvan de rode wangen een symptoom kunnen zijn, is niet een fenomeen⁹⁹. Heidegger noemt de daad van het invullen van de ziekte: "vorausgesetzt" (vertaald: voorondersteld), en datgene wat wordt verondersteld noemt Heidegger: "Erscheinung" (vertaald: verschijning)¹⁰⁰. Een fenomeen is nooit een verschijnsel, maar een verschijnsel is wel altijd aangewezen op een fenomeen¹⁰¹. Een fenomeen kan dus een verschijnsel in zich "verbergen" (Heideggers begrip, in Duits: *verbirgt*)¹⁰². Hiermee laad Heidegger zien dat verkeerde interpretaties van de werkelijkheid nog steeds berusten op fenomenen. Het onderscheid met het begrip "fenomeen" in de fenomenologie en die van andere traditionele filosofieën (Heidegger gebruikt Kant als voorbeeld) is, dat men in zijn fenomenologie niet kijkt naar de voorwaarden die nodig zijn om een fenomeen te ontdekken maar louter naar de verschijningswijze van een fenomeen zelf¹⁰³. Hiermee is het woord fenomeen uitgelicht. Laten we verder gaan met het woord *logos*.

Heidegger geeft eerst Aristoteles' uitleg van het begrip *λόγος*: "Der *λόγος* läßt etwas sehen (*φαίνεσθαι*), nämlich das, worüber die Rede ist und zwar für den Redenden (Medium), bzw. für die miteinander Redenden."¹⁰⁴. Omdat de *logos* iets laat zien via het redeneren, kan dit waar of onwaar zijn¹⁰⁵. Heidegger geeft een beschrijving van waar: "Das »Wahrsein« des *λόγος* als *ἀληθεύειν* [het waar zijn] besagt: das Seiende, *wovon* die Rede ist, im *λέγειν* [spreken] als *ἀποφαίνεσθαι* [iets laten zien] aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (*ἀληθές*) sehen lassen, *entdecken*."¹⁰⁶. Onwaar is daarbij iets doen voorkomen zoals het niet is¹⁰⁷. De *λόγος* (ofwel het

⁹⁷ Ibid, 28.

⁹⁸ Ibid, 29.

⁹⁹ Voorbeeld van Heidegger (1967), 29.

¹⁰⁰ Heidegger (1967), 29-30.

¹⁰¹ Ibid, 30.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid, 31.

¹⁰⁴ Ibid, 32.

¹⁰⁵ Ibid, 33.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid.

bespreken) is niet de plaats van de waarheid, maar het ontdekken van een bepaalde manier van zijn van een zijnde¹⁰⁸. Waarbij het gegeven dat de zijnswijze van een zijnde is verborgen "toedekking" (in het Duits: *verdecken*) wordt genoemd¹⁰⁹.

De samenstelling van de twee woorden, *φαίνόμενον* en *λόγος*, die samen fenomenologie maken betekent het ontdekken van de fenomenen. De fenomenologie gaat hierdoor niet in op de inhoud van dat wat het onderzoekt en onderzoekt daarmee hoe iets verschijnt, verplaats wat hetgeen objectief is dat verschijnt¹¹⁰. De reden waarom Heidegger de fenomenologie gebruikt is: "*Ontologie ist nur als Phänomenologie möglich*."¹¹¹. Zoals ik hierboven heb beschreven blijft het zijn van een zijnde toegedekt, waardoor het zijn niet adequaat kan worden onderzocht. En juist omdat het toegedekt is, kan het zijn niet worden onderzocht als de zin van het zijn.¹¹² De fenomenologie kan echter wel de zin van het zijn onderzoeken. De methode is er op uit om de fenomenen te ontdekken als zijnden en niet als verschijningen. Dit komt omdat de zijnden zich aan het *Dasein* voordoen in een manier van verschijning terwijl een uitleg van wat het zijnde is, dit doet beschrijven in de modus van de schijn. Als de zijnden zijn ontdekt kan er onderzoek worden gedaan naar het ontische karakter van dit zijn en zo naar de zin van het zijn. Fenomenologie als beschrijvende methode is louter mogelijk op het hermeneutisch vermogen van het *Dasein*¹¹³. Dit betekent dat het *Dasein* niet alleen een zijnsverstaan heeft, maar dit ook kan beschrijven. Hierin ligt voor Heidegger de mogelijkheid om zijn fundamentele ontologie uit te werken.

Paragraaf 2.4 waarheid

Heidegger beschrijft een verhouding tussen het *Dasein* en de zijnden. Het begrip waarheid in Heidegger laat zien hoe de verhouding tussen *Dasein* en de zijnden op een adequate manier tot stand komt. In de alinea over het woord *λόγος* is al naar bovengekomen dat waarheid bij Heidegger het ontdekken van een zijnde is. Om beter te begrijpen wat "waarheid" betekent zal ik paragraaf 44 "Dasein, Erschlossenheit und Wahrheit" uit *Sein und Zeit* onderzoeken. Het waarheidsbegrip zal

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid, 34.

¹¹⁰ Ibid, 34-35.

¹¹¹ Ibid, 35.

¹¹² Ibid, 36.

¹¹³ Ibid, 37.

belangrijk worden in de vergelijking met Nietzsche en laten zien hoe een – volgens Heidegger – inadequaat waarheidsbegrip tot een verhulling van het zijn leidt.

Heidegger stelt de hypothese: waarheid berust op het zijn¹¹⁴. Hij wil eerst kijken naar het waarheidsbegrip uit de geschiedenis van de filosofie, om de fundamenteën van waarheid bloot te leggen, waarna hij deze hypothese kan bewijzen.

Over het traditionele waarheidsbegrip schrijft Heidegger het volgende: "Aristoteles sagt: (...) die »Erlebnisse« der Seele, die (...) »Vorstellungen«, sind Angleichungen an die Dinge."¹¹⁵. De waarheid komt voort uit een vorm van communicatie, waarbij er een oordeel wordt geveld over een object¹¹⁶. De waarheid wordt bekrachtigd door de overeenstemming van het oordeel met het object. Hoe kan zo'n overeenstemming tot stand komen? Heidegger stelt voor: "Zur Bewährung kommt, daß das aussagende Sein zum Ausgesagten ein Aufzeigen des Seienden ist, daß es das Seiende, zu dem es ist, *entdeckt*."¹¹⁷. Er wordt geen overeenkomst vergeleken tussen object en oordeel, maar tussen een uiting en het ontdekte zijnde¹¹⁸. In wezen betekent dit dat waarheid alleen gaat over ontdekken hoe een zijnde in zichzelf is. Voor een uitspraak van adequate waarheid zijn vier dingen nodig: het *Dasein* kan ontdekken, het zijnde kan ontdekt worden, een uitspraak die veronderstelt dat een zijnde zich op een bepaalde manier toont aan het *Dasein* en het *Dasein* dat het zijnde op dezelfde manier ontdekt zoals werd verondersteld in de uitspraak. Bij Heidegger kan waarheid niet besloten worden door louter het subject of object, het is een mogelijkheid van het *Dasein* en een zijnde.

Hierdoor is het ontdekken alleen mogelijk door de zijnsverhouding van het *Dasein*¹¹⁹. Heidegger stelt zelfs: "*Dasein ist »in der Wahrheit«*."¹²⁰. Onwaarheid is een gevolg van "vervallen" (in het Duits *Verfallen*). Het begrip "vervallen" betekent: het verstoren van het ontdekte door het interpreteren van het *Dasein* in de modus van de schijn¹²¹. Omdat het *Dasein* een zijnsverstaan heeft dat in een modus van schijn kan staan, is het zijn tegelijk altijd in waarheid en

¹¹⁴ Heidegger (1967), 213.

¹¹⁵ Ibid, 214. citaat uit Aristoteles *De Interpretatione*, 1, 16 a 6. Originele Griekse tekst uit citaat gehaald.

¹¹⁶ Heidegger (1967), 214.

¹¹⁷ Ibid, 218.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid, 220.

¹²⁰ Ibid, 221.

¹²¹ Ibid, 222.

onwaarheid¹²².

Omdat waarheid in verhouding staat tussen het *Dasein* en de zijnden, is waarheid niet alleen van het *Dasein*, maar ook van een zijnde afhankelijk. Daarentegen kan waarheid alleen ontstaan op grond van het *Dasein*¹²³. Heidegger beschrijft dat de wetten van Newton al werking hadden voordat ze werden ontdekt, maar het werd pas "waar" genoemd na de ontdekking door Newton¹²⁴. Dit betekent echter niet dat "waarheid" puur subjectief is. Waarheid kan alleen ontstaan door een ontmoeting van een *Dasein* en een zijnde en is niet louter afhankelijk van de willekeur van het subject¹²⁵.

Heidegger heeft laten zien dat men in de geschiedenis van de filosofie nooit adequaat naar de zin van het zijn heeft gevraagd. Met als gevolg dat het *Dasein* zich nooit goed tot het zijn heeft kunnen verhouden. De fenomenologische methode kan dit wel laten zien. Hierdoor is het waarheidsbegrip bij Heidegger ook verschillend van "traditionele" waarheidsbegrippen. De nieuwe methode die Heidegger heeft blootgelegd, paste hij ook toe op Nietzsche. In het volgende hoofdstuk zal ik deze interpretatie belichten.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid, 226.

¹²⁴ Ibid, 227.

¹²⁵ Ibid.

Hoofdstuk 3

Heideggers interpretatie van Nietzsche

Heidegger werd sterk beïnvloed door Nietzsche, desalniettemin heeft hij veel kritiek geschreven over de filosoof met de hamer. Heideggers standpunt is dat Nietzsche terugvalt in de traditionele ontologie en hierdoor zijn filosofie een verborgen metafysica behelst. Nietzsche kan niet tot de fundamentele ontologie komen.

Ik zal beginnen door te kijken naar hoe Heidegger beschrijft hoe Nietzsche kunst als meer "waar" dan de waarheid ziet. Dit betekent dat kunst in Nietzsche dichterbij de werkelijkheid (leven en aarde) komt dan een waarheidsuitspraak. Dit laat zien hoe, ondanks het feit dat Nietzsche afrekent met denken van de essentiële werkelijkheid, hij toch in de kunst een manier ziet om de waarde te kunnen ontdekken. De waarden worden gevormd door middel van de beschrijving van wil tot macht. Hierna zal ik laten zien wat Heideggers interpretatie van Nietzsche's begrip "waarheid" is. Dit zal aantonen hoe het begrip van essentie (wil tot macht) tot stand komt. Ik zal afsluiten met Heideggers interpretatie van het nihilisme. Het nihilisme beschrijft de werkelijkheid aan de hand van een grond van afwezigheid van waarheid. Hierdoor ziet Heidegger een afwezigheid van een begrip van de zin van het zijn.

Paragraaf 3.1 de waarheid in kunst

Heidegger kijkt naar de wil tot macht als essentie van de werkelijkheid¹²⁶. Zoals werd beschreven in het hoofdstuk over Heidegger heeft elke filosofie een grondverhouding tot het zijn, los van het feit of de filosoof daar bewust van is of niet. Blond beschrijft hoe Heidegger in Nietzsche op zoek is naar een begrip van zijn: "Heidegger is essentially asking, what is a being for Nietzsche? The hypothesis being that the will to power serves as the foundation of beings. With this 'guiding question' he hopes to determine Nietzsche's thought as an enquiry into 'ground'."¹²⁷. Voordat Heidegger kan beschrijven wat het zijn is voor Nietzsche, onderzoekt hij eerst op welke manier

¹²⁶ Heidegger, Martin. *Nietzsche ersterband*. (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 6.1, 1996, oorspronkelijk 1961), 12. via Blond 124.

¹²⁷ Blond (2010), 124.

Nietzsche de werkelijkheid benadert.

Heidegger interpreteert Nietzsche's beschrijving van kunst om hieruit af te leiden dat Nietzsche een verbinding tussen subject en object zoekt. Deze verbinding is de wil tot macht. Heidegger bewijst het bestaan van de verbinding en de wil tot macht als verbinding door twee stellingen: "Die Kunst ist mehr wert als » die Wahrheit«"¹²⁸ en "Die Kunst ist die durchsichtigste und bekannteste Gestalt des Willens zur Macht"¹²⁹. Heidegger laat hier zien dat de kunst de waarheid kan tonen en dat ze het dichtst bij de wil tot macht staat. Waarheid is het "ontdekken van het zijn" en hier laat Heidegger zien dat dit het ontdekken van de wil tot macht is. Heidegger levert hiermee het bewijs dat Nietzsche wel degelijk probeert te beschrijven wat de werkelijkheid is en niet alleen alles tot waarden-loos determineert. Nietzsche zou Plato omdraaien: de waarheid zit niet in een objectief bestaan, maar komt naar voren in het voortbrengen van kunst. Hierdoor komt waarheid niet voort uit de objectieve werkelijkheid, maar uit het voortbrengend subject¹³⁰.

Paragraaf 3.2 wil tot macht volgens Heidegger

In deze paragraaf wil ik verder ingaan op Heideggers interpretatie van de wil tot macht. Voor Heidegger is de wil tot macht het begrip in Nietzsche dat beschrijft wat het zijn is, waardoor de zin van het zijn verborgen blijft¹³¹. Om te kijken hoe Heidegger de wil tot macht interpreteert, volg ik de drie fases die Haar geeft in zijn tekst "Remarks on Heidegger's reading of Nietzsche".

Ten eerste beschrijft Heidegger in *Nietzsche I* hoe de wil tot macht de kunstenaar een moment van transcendentie geeft¹³². Hierbij is dat wat het kunstwerk laat zien de wil tot macht. Ten tweede beschrijft Heidegger in *Nietzsche II* hoe de wil tot macht metafysisch is:

"Die Wahrheit dieses Entwurfes des Seienden auf das Sein im Sinne des Willens zur Macht hat metaphysischen Charakter. Sie duldet keine Begründung, die sich auf die Art und Verfassung des je besonderen Seienden beruft, weil dieses angerufene Seiende als

¹²⁸ Heidegger (1996), 73. Heideggers interpretatie van *Wille zur Macht* aforisme 853 IV.

¹²⁹ Heidegger (1996), 68. Heideggers interpretatie van *Wille zur Macht* aforisme 797.

¹³⁰ Blond (2010), 125.

¹³¹ Ibid, 130.

¹³² Haar, Michel. "Critical Remarks on the Heideggerian Reading of Nietzsche" Martin Heidegger: Critical Assessments, edit. Macann, Christopher. (Londen en New York: Routledge, 1992), 293.

ein solches nur ausweisbar wird, wenn zuvor schon das Seiende auf den Grundcharakter des Willens zur Macht als Sein entworfen ist."¹³³.

Volgens Haar beschrijft Heidegger de wil tot macht als een (niet fundamentele) ontologie: de fenomenen "wil" en "macht" zijn hetzelfde; elk zijnde wil macht zelf zijn; dus zichzelf zijn¹³⁴. Hierbij beschrijft Nietzsche een ontologie, aangezien hij het zijn determineert als iets dat zichzelf in stand houdt. Hij kan niet tot de zin van het zijn komen, omdat Nietzsche niet de ontologische differentie kan inzien; het zijn wordt als wil tot macht verstaan, waardoor elk zijnde wordt begrepen vanuit de wil tot macht. Het gevolg beschrijft Heidegger als volgt: "[S]omit gebunden in das dem Willen zur Macht eigene »Sehen«, das seinem Wesen nach das Rechnen mit Werten ist."¹³⁵. De wil tot macht produceert waarden. Die zorgen ervoor dat vormen van wil tot macht zichzelf in stand houden. Ten derde zegt Haar over de fase in de tekst "Nietzsches Wort >Gott ist tot<": dat Heidegger beschrijft dat de wil tot macht, wil tot zichzelf is en door Nietzsche wordt gezien als de essentie van het zijn¹³⁶. In deze tekst beschrijft Heidegger op welke manier wil tot macht opnieuw metafysica wordt:

"Der Wille zur Macht ist aber als das Prinzip der neuen Wert-setzung im Verhältnis zu den bisherigen Werten zugleich das Prinzip der Umwertung aller bisherigen Werte. (...) Nietzsche hält diese Umkehrung für die Überwindung der Metaphysik. Allein, jede Umkehrung dieser Art bleibt nur die sich selbst blendende Verstrickung in das unkennbar gewordene Selbe."¹³⁷.

De wil tot macht produceert opnieuw waarde en waarheden, of beter gezegd wil tot macht is het object van waarheid¹³⁸. Heidegger verbindt uiteindelijk de wil tot macht met een houding van de

¹³³ Heidegger. *Nietzsche zweiterband*. (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 6.1, 1997, oorspronkelijk 1961), 264.

¹³⁴ Haar (1992), 293-294.

¹³⁵ Heidegger (1997). 269.

¹³⁶ Haar (1992), 294.

¹³⁷ Heidegger, Martin. "Nietzsches Wort >Gott ist Tot<" *Holzwege*. (Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven naam van boek *Gesamtausgabe* band 5, 1977, oorspronkelijk 1950), 231-232.

¹³⁸ Ibid, 238-239.

mens dat de natuur een bedwingbaar object is¹³⁹.

Hierbij maakt in Heideggers interpretatie Nietzsche de wil tot macht de essentie van het zijn. Dit zorgt voor het afdekken van de zin van het zijn, aangezien het overdenken van het zijn, de verhouding tussen *Dasein* en de zijnde verbergt. Dit noemt Heidegger afkeurend: "das radikale Töten"¹⁴⁰. Nietzsche maakt – volgens Heidegger - van de wil tot macht een fenomeen dat zich niet direct waarneembaar maakt, dat het zijnde weerhoudt om zijn zin te laten zien. Nietzsche beschrijft de werkelijkheid met een principe, wat het zijn verbergt en Nietzsche's filosofie in een metafysica van wil tot macht laat vervallen.

Paragraaf 3.3 Heideggers interpretatie van het begrip waarheid in Nietzsche

Met Heideggers interpretatie van Nietzsche's begrip van waarheid kan hij goed laten zien hoe deze nog een metafysisch denker is. Zoals ik al heb laten zien, interpreteert Heidegger waarheid in Nietzsche als puur subjectief.

Clark beschrijft in haar boek *Nietzsche on Truth and Philosophy* dat Heidegger Nietzsche's begrip van waarheid ziet als correspondentie tussen subject en object¹⁴¹. Clark wijst erop dat in Heideggers interpretatie van Nietzsche "waarheid" als een fout wordt gezien¹⁴². Hierover schrijft Heidegger: "Die Wahrheit – so beschaffen und begriffen – verschafft dem Subjekt die unbedingte Verfügung über wahr und falsch."¹⁴³. Waarheid is in Heideggers interpretatie van Nietzsche een construct dat door het subject wordt gebruikt om te overleven¹⁴⁴. Het lijkt alsof het subject de totale vrijheid heeft om te beslissen wat waarheid is, maar dit is volgens Heidegger niet zo. Het kan dit alleen doen op basis van de wil tot macht, aangezien deze structuur elke vorm van werkelijkheid beslist, dus ook hoe het subject waarheid beoordeelt. Met overeenkomst tussen subject en object, wordt dus tussen subject en de wil tot macht bedoeld. Bij het uitspreken van een waarheid, wordt niet een zijnde ontdekt, maar de wil tot macht. De wil tot macht beschrijft hoe er geen enkele

¹³⁹ Ibid, 256.

¹⁴⁰ Ibid, 263.

¹⁴¹ Clark (2010), 7.

¹⁴² Heidegger (1997), 199. via Clark (2010), 10.

¹⁴³ Heidegger (1997), 199. via Clark (2010), 10.

¹⁴⁴ Bond (2010), 139.

objectieve waarheid bestaat, maar maakt er daarmee ook een wet van¹⁴⁵. Dit is voor Heidegger bewijs dat Nietzsche een metafysisch denker is, want aan de ene kant heeft men het subject dat waarheid creëert en aan de andere kant heeft men de objectieve wereld van de wil tot macht.

Nietzsche schaft de metafysica af met als gevolg dat het beschrijven van de werkelijkheid erg moeilijk wordt zonder het vaststellen op welke manier de werkelijkheid bestaat. Heidegger is hierdoor van mening dat Nietzsche de werkelijkheid beschrijft op grond van het feit dat het de wil tot macht is. Hiervoor gebruikt hij de term *Gerechtigkeit* voor het beschrijven van de filosofische zet: "Recht = der Wille, ein jeweiliges Machtverhältnis zu verewigen' (XIII, 205). Gerechtigkeit ist dann das Vermögen, das so verstandene Recht zu setzen, d. h. solchen Willen zu wollen. Dieses Wollen kann nur sein als der Wille zur Macht."¹⁴⁶. Gerechtigheid betekent de wil tot macht als een gevestigde orde maken, ofwel de chaos als essentie van de werkelijkheid te beschouwen.

Paragraaf 3.4 het nihilisme door Heidegger beschreven

Heideggers interpretatie van het nihilisme laat zien hoe Nietzsche de zin van het zijn niet kan ontdekken. Heidegger schrijft in *Einführung in die Metaphysik*: "In der Vergessenheit des Seins nur das Seiende betreiben - das ist Nihilismus."¹⁴⁷. Heidegger beschouwt het nihilisme als een filosofisch onderzoek naar het zijn, zonder dat Nietzsche het zijn kan openbaren¹⁴⁸. Deze houding komt voort uit een metafysisch systeem tegenover het zijn op zich, aangezien – volgens Heidegger – Nietzsche nog steeds een connectie maakt tussen subject en wil tot macht.

Heidegger beschouwt het nihilisme als een systeem dat opnieuw waarde creëert¹⁴⁹. Het probleem is dat, in de manier waarop Nietzsche nihilisme beschrijft, er geen waarden kunnen zijn en er dus geen nieuwe connectie tussen mens en de aarde is. Heidegger stelt daarom voor: "Soll diese Auslegung des Seienden im Ganzen aber nicht von einem zuvor »über« ihm angesetzten Übersinnlichen aus erfolgen, dann können die neuen Werte und ihre Maßgabe nur aus dem Seienden selbst geschöpft werden."¹⁵⁰. Hier is gelijk de kritiek en het doel van Heidegger te zien.

¹⁴⁵ Clark (2010), 10.

¹⁴⁶ Heidegger (1997), 325. citaat in citaat Nietzsche, fragmenten 1882-1885, aforisme 7:96.

¹⁴⁷ Heidegger(1983), 155. via Blond (2010), 144.

¹⁴⁸ Blond (2010), 144-145.

¹⁴⁹ Heidegger (1997), 34. via Blond (2010), 145.

¹⁵⁰ Heidegger (1997) 35. via Blond (2010), 146.

Hij ziet Nietzsche als een filosoof die adequate kritiek heeft op de metafysica, maar daarna niet weet wat hij moet doen met de waarneembare werkelijkheid. De mens wil een connectie met de omgeving maar kan die in het nihilisme niet vinden door actief die connectie te zoeken, want dit zou het creëren van waarde zijn. Aangezien Nietzsche een filosofie ontwikkelt die niet de essentie van beleving kan begrijpen, kan Nietzsche geen goed antwoord geven op wat er gebeurt na het verdwijnen van essentie¹⁵¹. Heidegger zou de werkelijkheid kunnen beschrijven door zijn fundamentele ontologie. Nietzsche stelt inadequaat dat de werkelijkheid is gevormd door de chaotische wil tot macht, waarbij hij voorbijgaat aan dat de werkelijkheid alleen de verbinding tussen *Dasein* en de zijnden bedraagt.

Heidegger ziet in dat Nietzsche in zijn beschrijving van kunst, een objectieve beschrijving van de werkelijkheid probeert te construeren. Dit doet hij aan de hand van de wil tot macht; elke vorm van zijn probeert zichzelf in stand te houden. Hierbij komt de werkelijkheid overeen met de manier waarop alles zichzelf in stand probeert te houden. Deze werking determineert wat het zijn is. Elke zijnde is hierdoor onderdeel van een gedetermineerd zijn. Met de metafysica van de wil tot macht blijft voor Nietzsche echter de ontologische differentie verborgen, waardoor de zin van het zijn verborgen blijft.

¹⁵¹ Blond (2010), 146.

Hoofdstuk 4

Analyse van Nietzsche en Heidegger: worden en zijn

Nietzsche en Heidegger hebben beiden duidelijke opvattingen over de metafysica. In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken wat de gevolgen zijn voor het ontbreken van een dergelijk systeem in Nietzsche en Heidegger. Hiermee tracht ik antwoord te geven op de onderzoeksvraag: Wat is de methode, doel en oplossing van Nietzsche's zijn kritiek van de metafysica, op welke manier geeft Heidegger antwoord op deze methode, doel en oplossing en is Heideggers antwoord gerechtvaardigd?

Ik zal laten zien dat Heideggers kritiek op Nietzsche gerechtvaardigd is op één voorwaarde: er moet een eerste principe worden aangenomen. Ik bedoel iets specifieks met het begrip "eerste principe": een abstract principe dat in een filosofie wordt gebruikt als uitgangspunt waarmee de werkelijkheid wordt gestructureerd. Ik zal laten zien dat dit eerste principe voor Heidegger "zijn" is en voor Nietzsche "worden". Deze begrippen vertegenwoordigen in hun filosofie een principe dat de gehele werkelijkheid structureert. Beide eerste principes zijn buitengewoon intuïtief: ze staan dicht bij de directe beleving, waardoor ze makkelijk aan te nemen zijn. Ik zal laten zien dat Heidegger kritiek geeft op Nietzsche vanuit de eerste principe van zijn.

In de eerste paragraaf van dit hoofdstuk analyseer ik Heideggers kritiek op Nietzsche. Ik zal aantonen dat Heideggers kritiek is gefocust op het laten zien dat Nietzsche een filosofie met een metafysische grond aanhoudt aan de hand van zijn eerste principe van zijn. In paragraaf 4.2 zal ik kijken naar kritiek op de eerste principe van zijn in Heidegger. Via Derrida, Blond en Habermas komt naar voren dat Heideggers fundamentele ontologie gerechtvaardigd is op grond van het aannemen van een eerste principe. In de 3de paragraaf zal ik aantonen dat Nietzsche eenzelfde soort grond heeft als Heidegger. Hiervoor zal ik eerst laten zien dat via het begrip *Amor Fati* Nietzsche ook het doel heeft om de werkelijkheid te beschrijven. In de 4de en laatste paragraaf zal ik aantonen dat beide eerste principes ervoor zorgen dat Nietzsche en Heidegger elkaar niet kunnen bekritisieren. Hiernaast onderzoek ik nog de gelijksoortige problemen voor de eerste principes en of de filosofieën van Nietzsche en Heidegger misschien op een andere manier moeten worden geïnterpreteerd.

paragraaf 4.1 beoordeling van Heideggers kritiek op Nietzsche en zijn oplossing

In deze paragraaf analyseer ik Heideggers kritiek op Nietzsche en kom ik tot de essentie van het probleem. Ik zal onderzoeken op welke manier Heidegger een filosofie creëert die niet dezelfde problematiek heeft als Nietzsche.

Heidegger interpreteert Nietzsche's verhandeling van kunst als een bewijs dat Nietzsche een verbinding met de objectieve werkelijkheid zoekt¹⁵². Heidegger vindt de verbinding via een analyse van de wil tot macht. De wil tot macht beschrijft dat elke vorm van bestaan zichzelf in stand probeert te houden. De manier waarop het in stand houden gebeurt, is chaotisch. Omdat alles onderdeel is van de wil tot macht, beschrijft Nietzsche dat de werkelijkheid uit totale chaos bestaat. De mens wil zichzelf ook in stand houden en structureert de chaotische werkelijkheid door middel van theorie. Zo is een metafysisch systeem ook een vorm van structureren om te overleven. Dit betekent dat een metafysisch systeem louter is ontstaan vanuit het subject. Heideggers kritiek is dat Nietzsche nog steeds een onderscheid maakt tussen subject en object. Je hebt aan de ene kant chaotische objectieve essentie (wil tot macht) en aan de andere kant de subjectieve gestructureerde essentie (menselijk gemaakte metafysica). Doordat Nietzsche een objectieve essentie vaststelt, determineert hij de essentie van het zijn. Nietzsche beschrijft daardoor dat elke zijnde een bepaalde vorm heeft door de algemene essentie van het zijn (wil tot macht). Hierdoor kan hij de ontologische differentie niet inzien en dekt hij de zin van het zijn af met een metafysisch systeem.¹⁵³. Deze stelling laat Heidegger zien via het begrip "gerechtigheid": Nietzsche maakt van de wil tot macht de essentie van de objectieve werkelijkheid. Het beschrijven van een essentie van een objectieve werkelijkheid is het zijn misvatten, waardoor het de zin van het zijn toedekt en verbergt. Het toedekken van het zijn, door middel van een theorie (het zijn is wil tot macht), noemt Heidegger een metafysica.

Hoe kan Heidegger de werkelijkheid wel beschrijven zonder de objectieve werkelijkheid te determineren? Hij doet dit aan de hand van de verbinding tussen het *Dasein* en de zijnden. Hierbij beschrijft hij niet de objectieve wereld, maar hoe de mens zich verhoudt tot het zijn als een *Dasein*. Hierbij moet Heidegger verantwoorden hoe hij kennis over deze verhouding kan geven. Het *Dasein* heeft een voorontologisch karakter: wat volgens Heidegger betekent dat het *Dasein* altijd een band

¹⁵² Met het begrip "objectieve werkelijkheid" bedoel ik een begrip van de werkelijkheid die bestaat in de werkelijkheid zonder de mens.

¹⁵³ Blond (2010), 156.

heeft met het zijn. Hij komt erachter dat het zijn zich altijd voordoet in een bepaalde vorm, als zijnden. Hierdoor onderzoekt Heidegger de band tussen het *Dasein* en de zijnden. Heidegger laat zien dat in de geschiedenis van de filosofie altijd is gevraagd naar wat zijn is en dat hierbij wordt voorbijgegaan aan hoe een zijnde aan het *Dasein* verschijnt. Als het voorontologisch karakter van het *Dasein* wordt bekeken, dan kan men een fundamentele ontologie beschrijven. De fenomenologische methode kan dit doen.

De fenomenologische methode kan de zijndes bloot leggen, door ze louter als fenomeen te beschouwen. Met fenomeen wordt een aanschouwing van een zijnde bedoeld. Hierdoor onderzoekt de fenomenologie louter de beleefbaarheid van een gegeven fenomeen: het aanschouwen zonder sturing. Heidegger beschrijft dat het *Dasein* een hermeneutisch karakter heeft, wat betekent dat het de werkelijkheid zoals die aan het *Dasein* is gegeven kan interpreteren. De beschrijving van de werkelijkheid behelst louter hoe die aan de mens voorkomt. Alles wat voorkomt wordt dan ook door Heidegger als een gedeelte van de werkelijkheid gezien. Hierbij heeft elke beleving een even groot aandeel in de werkelijkheid.

Laten we kijken of Heidegger met zijn fundamentele ontologie niet terugvalt in de metafysica. De metafysica beschrijft de werkelijkheid, op grond van een structuur die niet direct uit empirisch bewijs valt te concluderen. Als dit vermeden moet worden, betekent dit dat een filosofie alleen vanuit empirisch bewijs de werkelijkheid kan beschrijven. Heideggers ontologie is gebaseerd op het altijd bestaan van de verhouding tussen het *Dasein* en de zijnden. Het voor ontologisch karakter van *Dasein* is zeer intuïtief, aangezien dit voor ieder in de directe beleving is gegeven. Vanuit deze stelling concludeert Heidegger dat hij deze band gerechtvaardigd kan onderzoeken.

Aan het begrip waarheid in Heidegger is te zien hoe hij de werkelijkheid ziet. Voor een adequate waarheidsuitspraak in Heidegger zijn er vier dingen nodig: het *Dasein* kan ontdekken, het zijnde kan ontdekt worden, een uitspraak die veronderstelt dat een zijnde zich op een bepaalde manier toont aan het *Dasein* en het *Dasein* dat het zijnde op dezelfde manier ontdekt zoals werd verondersteld in de uitspraak. Dit betekent dat elke waarheidsuitspraak afhankelijk is van de mogelijkheden van het zijn¹⁵⁴. Het zijn laat toe dat het *Dasein* kan ontdekken en dat de zijnden ontdekt kunnen worden. Hierdoor geen enkele relatie tussen het *Dasein* en de zijnden afhankelijk van een subject, maar van de mogelijkheden van het zijn. Elke vorm van begrip van de werkelijkheid in Heidegger is gebaseerd op de mogelijkheden van het zijn. De ontologische

¹⁵⁴ Blond (2010), 159.

differentie beschrijft dat het zijn en de zijndes niet als eenheid kunnen worden doordacht. De metafysica heeft niet de mogelijkheid om de ontologische differentie te overdenken. Doordat het zijn via een theorie wordt bepaald, is elk zijnde afhankelijk van deze theorie. In Heidegger is elk zijnde wel afhankelijk van de mogelijkheden van zijn, maar het zijn op zich kan niet in zijn essentie worden overdacht of worden ingedeeld in categorieën.

Voor Heidegger is er geen beschrijving mogelijk voor wat de werkelijkheid is: hij beschrijft louter hoe de werkelijkheid voorkomt aan het *Dasein*. Hierbij beschrijft hij dat het *Dasein* altijd de werkelijkheid aanschouwt en hoe de zijndes in het kader van de wereld en de tijd worden aanschouwt. Heidegger beschrijft echter niet wat het zijn is dat dit mogelijk maakt. Het zijn zelf kan niet overdacht worden, alleen hoe het voorkomt als zijndes. Hierdoor overdenkt Heidegger niet de essentie van de werkelijkheid, maar beschrijft hij louter hoe de directe werkelijkheid op het *Dasein* overkomt.

Nietzsche beschrijft dat waarden worden afgeschaft waardoor een chaotische werkelijkheid ontstaat. Dit heeft als gevolg dat door het toch willen beschrijven van de werkelijkheid Nietzsche gedwongen wordt om dit vanuit de chaos te doen. In Heideggers interpretatie is Nietzsche's chaos (benoemd onder het begrip wil tot macht) hierdoor een metafysische grond. In Heideggers interpretatie overdenkt Nietzsche wat de essentie van zijn is (de wil tot macht). Hierbij ziet Nietzsche niet in dat het zijn niet te overdenken valt, omdat het zijn alleen via de zijndes aan de mens wordt gegeven. De verhouding tussen de zijndes en het *Dasein* is te overdenken en het zijn niet. Hierdoor vervalt Nietzsche in een metafysica.

Paragraaf 4.2 een probleem voor Heidegger

Ik zal in deze paragraaf laten zien dat Heideggers fundamentele ontologie de werkelijkheid gericht indeelt. Derrida zal laten zien dat Heidegger niet een beschrijving van de beleefde werkelijkheid geeft, maar een interpretatie van de werkelijkheid. De interpretatie van Heidegger berust op het aannemen van het eerste principe van zijn. Dit zal ik aantonen aan de hand van kritiek van Blond en Habermas.

In *Of Spirit: Heidegger and the Question* stelt Derrida dat het vragen naar de zin van het zijn de rest van Heideggers filosofie stuurt: "The point of departure in the existential analytic is legitimated first of all and only from possibility, experience, structure, and regulated modifications

of *Fragen*"¹⁵⁵. Derrida stelt dat om de werkelijkheid te kunnen uitleggen als een verhouding tussen het *Dasein* en de zijnden er een opening tot dit inzicht moet zijn. De mogelijkheid dat dit vragen naar een adequate ontologie leidt is volgens Derrida een axioma¹⁵⁶. Hij laat hiermee zien dat het beschrijven van de werkelijkheid bij Heidegger begint bij een axioma. Het vragen naar de zin van het zijn leidt Heidegger tot een analyse van het *Dasein*. De vraag die Heidegger stelt is ook sturend. Met het woord "zin" wordt al gevraagd om het zijn te beschrijven hoe het aan het *Dasein* verschijnt. De vraag die Heidegger stelt stuurt hem naar een beschrijving van de werkelijkheid hoe zijnden worden beleefd.

Met het volgende citaat van Derrida wil ik laten zien waarom Heidegger een eerste principe heeft moeten aannemen:

"There is no sense in doing without the concepts of metaphysics in order to shake metaphysics. We have no language — no syntax and no lexicon — which is foreign to this history; we can pronounce not a single destructive proposition which has not already had to slip into the form, the logic, and the implicit postulations of precisely what it seeks to contest."¹⁵⁷.

Derrida geeft terecht het commentaar dat als men kritiek wil geven op de metafysica, men zelf moet beschrijven wat metafysica is en wat niet. Er moet worden beschreven wat kenbaar is voordat men kan onderscheiden wat niet kenbaar is. De beschrijving die beslist wat kenbaar is en wat niet, is een vorm van structureren. Nietzsche beschrijft dat God niet kenbaar is. Het structureren van een filosofie vraagt om de werkelijkheid in bepaalde vorm en logica te verwerken. Dit betekent dat de werkelijkheid in een bepaalde structuur moet worden gegoten. Deze structuur is een beschrijving aan de hand van kenmerken. Zo kunnen we bij Heidegger zien dat de werkelijkheid wordt beschreven aan de hand van kenmerken van het *Dasein*. Derrida heeft laten zien dat deze kenmerken voorkomen uit een gerichte vraag. De vraag van de zin van het zijn stuurt Heidegger om een beschrijving van de werkelijkheid te geven die een bepaalde structuur draagt. Het gevolg van

¹⁵⁵ Derrida, Jacques. *Of spirit: Heidegger and the Question*. Vert. Bennington, Geoffrey en Bowlby, Rachel. (Chicago en Londen: The University of Chicago Press, 1989, oorspronkelijk 1987), 17.

¹⁵⁶ Ibid, 18.

¹⁵⁷ Derrida, Jacques. "Interpreting Signatures (Nietzsche/Heidegger): Two Questions" *Philosophy and Literature* 10, no 2, Vert. Mitchelfelder, Diane en Palmer, Richard E. (oktober 1986) , 354. Via Clark (2010), 13.

mijn bevindingen in Derrida is, dat Heidegger niet louter door het onderzoeken van de verhouding tussen het *Dasein* en het zijn tot zijn fundamentele ontologie kwam, maar ook nog axioma's moest vaststellen.

Ik zal eerst aantonen dat Heideggers fundamentele ontologie de voorwaarde heeft dat de verbinding tussen *Dasein* en de zijnden moet worden aangenomen en dit aan de hand van een kritiek op Heidegger van Blond en Habermas. Voor Blond is het een probleem dat elke vorm van ontdekken (waarheid) is voortgekomen uit de mogelijkheid van het zijn. Heidegger beschrijft dat zijnden ook op een verkeerde manier kunnen worden ontdekt, wat leidt tot onwaarheid. Deze onwaarheid is immers ook een mogelijkheid van het zijn. Hierbij is elke vorm van verbinding tussen het *Dasein* en de zijnden afhankelijk van de mogelijkheden van zijn. Hier blijkt dan ook inderdaad het grote verschil tussen de twee filosofen: Nietzsche stelt dat waarheid louter een inadequate uitspraak is van het subject en Heidegger stelt dat waarheid afhankelijk is van het zijn. Blond schrijft: "If Nietzsche is correct and it is human beings that change beings and transform truth relations, then being has been lost."¹⁵⁸. Voor Heidegger is de wijze waarop dat zijn zich manifesteert, een fundamenteel wezen van de werkelijkheid. Als de wijze van de werkelijkheid louter door de mens kan worden bewezen, betekent dit dat Heideggers beschrijving van het zijn subjectief werd beslist en dus niet op grond van wat het zijn is. Om Heideggers waarheidsbegrip te laten werken, moet de verbinding tussen *Dasein* en de zijnden een zijnsmogelijkheid zijn. Hierbij is de fundamentele ontologie, die gebaseerd is op de verhouding tussen *Dasein* en de zijnden, totaal gebaseerd op de mogelijkheid van zijn.

Heidegger beschrijft dat het onderzoek naar de zin van het zijn vraagt naar een dimensie die voorafgaat aan het onderscheid tussen subject en object. Deze dimensie beschrijft hoe het *Dasein* een verhouding heeft met zijn. Omdat het *Dasein* altijd een relatie heeft met het zijn, mag er geconcludeerd worden dat het zijn van het *Dasein* altijd al is verondersteld¹⁵⁹. De relatie tussen *Dasein* en de zijnden heeft wel beide kanten nodig, maar niet als subject object, maar in een verhouding tussen *Dasein* en het zijnde dat primair is aan het voorontologisch karakter van het zijn.

Blond wijst op een kritiek van Habermas in zijn boek *The Philosophical Discourse of Modernity*. Heidegger geeft als basis voor zijn filosofie de directe mogelijkheid van een verhouding

¹⁵⁸ Blond (2010), 160.

¹⁵⁹ Blond (2010), 162.

tussen *Dasein* en de zijnden¹⁶⁰. Dit zinspeelt op de intuïtie van hoe het zijn wordt waargenomen en beleefd. Mocht de intuïtie niet overeenkomen, dan lijkt de verhouding tussen *Dasein* en de zijnden niet voor de hand liggend. Dit betekent dat Heideggers voorontologisch karakter van het *Dasein* moet worden aangenomen, voordat de rest van zijn filosofie draagkracht krijgt. Of zoals Habermas het beschrijft: "The propositionally contentless speech about being has, nevertheless, the illocutionary sense of demanding resignation to fate."¹⁶¹ Men moet geloven in Heideggers beschrijving van hoe de verhouding tussen *Dasein* en de zijnden overeenkomt met de eigen intuïtie. Als het eerste principe van zijn wordt geloofd, kan de rest van de fundamentele ontologie worden beschreven. Neemt men het zijn niet aan, dan is deze verhouding een misvatte veronderstelling, wat een beschrijving is van een niet kenbare verhouding, oftewel een metafysica.

In dit hoofdstuk heb ik willen aantonen dat Heidegger enkele impliciete voorwaarden heeft voor zijn fundamentele ontologie, namelijk dat deze is gevormd aan de hand van een axioma en dat er in de relatie tussen het *Dasein* en de zijnden moet worden geloofd. Zoals ik al aangaf aan het einde van het vorige hoofdstuk en bevestigd door Blond is, dat Heideggers gehele filosofie afhankelijk is van de mogelijkheden van het zijn. Nu zijn deze mogelijkheden de structuur waarop het *Dasein* de zijnden beleeft. Volgens Heidegger is dit de structuur van de werkelijkheid. Hierbij is het zijn het eerste principe voor Heidegger: het eerste principe van zijn, staat voor het principe dat het zijn bepaalde mogelijkheden heeft, waar de gehele heideggeriaanse filosofie afhankelijk van is. De impliciete voorwaarden laten zien dat Heidegger de werkelijkheid structureert niet vanuit een verbinding die altijd al bekend is aan de mens, maar door middel van geloof in een axioma en geloof in de mogelijkheden van het zijn.

Paragraaf 4.3 Nietzsche's eerste principe van worden

Ik zal in deze paragraaf aantonen dat Nietzsche het zelfde soort eerste principe heeft als Heidegger: ook zijn beschrijving van de werkelijkheid is afhankelijk van één principe. En dit principe moet ook worden aangenomen voordat de rest van Nietzsche's filosofie werkt. Dit eerste principe is worden en het beschrijft een constante verandering in de werkelijkheid.

Voordat ik dieper inga op dit eerste principe, wil ik eerst bewijzen dat Nietzsche de

¹⁶⁰ Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Ver. Lawrence, Frederick. (Cambridge: Polity Press, 1987, oorspronkelijk: 1987), 163-164.

¹⁶¹ Ibid. 140.

werkelijkheid wilt beschrijven en dat hij niet louter kritiek heeft. Ik zal eerst aan de hand van het begrip *Amor Fati* laten zien wat naar mijn opinie Nietzsche's doel is. Dit begrip is de reden waarom de wil tot macht is beschreven.

Chouraqui geeft een beschrijving van *Amor Fati* waaruit ik kan afleiden dat dit concept het bewijs is dat Nietzsche naar een connectie zoekt tussen de mens en aarde: "This love [*Amor Fati*] is love without object"¹⁶². Normaal gezien is liefde een verbond tussen een liefhebber en een liefdesobject. Chouraqui beschrijft dat *Amor Fati* geen verbond heeft met een liefdesobject. Dit betekent dat de liefde voor het noodlot al bestaat, onafhankelijk van het kennen van het lot. Hiermee is *Amor Fati* niet te vergelijken met romantische liefde: het is liefde dat een houding moet vrijmaken voor het lot dat onbekend is.

Amor Fati leidt tot een eenheid: van alles moet worden gehouden. De eenheid is echter nog niet bereikt. Dit valt te zien doordat Nietzsche beschrijft dat hij wil kiezen voor *Amor Fati*. Hierdoor interpreteer ik *Amor Fati* als een nog niet bereikte houding tegenover de werkelijkheid. Datgene wat het verwezenlijken van de grondhouding van eenheid tegenhield, is de metafysica van het christelijk geloof. Aangezien de eenheid nog moet worden bereikt, moet er een grond zijn van waaruit deze eenheid kan worden bereikt.

Heidegger beschrijft dat Nietzsche een connectie met de werkelijkheid zoekt in de kunst, *Amor Fati* gaat verder: het laat ook een doel van eenheid zien. In het doel van *Amor Fati* zit een beschrijving van de aarde en noodlot als doel. Hier is het probleem voor Nietzsche: hij heeft een beschrijving van de werkelijkheid nodig van waaruit *Amor Fati* kan worden bereikt. Hij beschrijft deze werkelijkheid door middel van zijn begrip de wil tot macht. Ciano Aydin laat een interpretatie van de wil tot macht zien, die leidt tot een eerste principe voor Nietzsche.

Aydin noemt elk voorkomen van wil tot macht een "organisatie" (in het Engels: *organization*)¹⁶³. Een organisatie is een eenheid in de chaos die bij elkaar wordt gehouden door wil tot macht¹⁶⁴. De gehele werkelijkheid is onderverdeeld in organisaties van wil tot macht. Elke organisatie doet andere organisatie veranderen, waardoor de gehele werkelijkheid dynamisch is¹⁶⁵.

¹⁶² Chouraqui, Frank. "Nietzsche's Science of Love" *Nietzsche-Studien* 44, no 1. (nov 2015), 279.

¹⁶³ Aydin, Chiano(2007), 29-30.

¹⁶⁴ Ibid, 30.

¹⁶⁵ Ibid, 26.

Hierbij delven de zwakke organisaties het onderspit tegenover de sterke organisaties¹⁶⁶. Het ontstaan van een metafysica, komt voort uit een organisatie van wil tot macht die niet verandert¹⁶⁷. Een sterke organisatie blijft zo lang bestaan dat de mens er via het denken een structuur in aanlegt.

Hoe is deze interpretatie van de wil tot macht een ontkrachting van Heideggers stelling dat de wil tot macht een metafysisch begrip is? Aydin beschrijft de wil tot macht op een wijze die kan bewijzen dat het niet om een metafysisch begrip gaat: "The will to power is not a substance but, rather, the 'principle' with which Nietzsche tries to deconstruct substance thinking. (...) [T]he will to power does not possess a substantial, durable character. (...) The will to power is a kind of directedness without a beginning in a primary cause or an end in a final goal." ¹⁶⁸. Dit citaat beschrijft hoe het concept "de wil tot macht" het principe is dat de werkelijkheid altijd op een ongestructureerde manier verandert. Het chaotische karakter komt voort uit de werkelijkheid die altijd een dynamisch worden is. Volgens Aydin mist Heidegger dat de werkelijkheid altijd verandert¹⁶⁹. In een veranderlijke chaotische werkelijkheid valt geen begrip van het zijn vast te stellen¹⁷⁰.

Hiermee legt Aydin een mogelijk commentaar van Nietzsche op Heidegger bloot: Heidegger vervalt opnieuw in het structuren van chaos die Nietzsche intentioneel achterlaat. De wil tot macht geeft een totaal andere houding tegenover de werkelijkheid. Deze houding is goed te beschrijven aan de hand van het bekende citaat van Heraclitus: "One cannot step twice into the same river, (...)"¹⁷¹. Omdat zowel de rivier als de mens altijd verandert, kan de identiteit van de mens en de rivier nooit worden vastgesteld. Hierdoor kan men nooit tweemaal in dezelfde rivier stappen. Nietzsche beschrijft de werkelijkheid aan de hand van de wil tot macht op de zelfde manier: de werkelijkheid verandert altijd, waardoor er nooit objectief kan worden vastgesteld wat de structuur van de werkelijkheid is. De mens kan een momentopname beschrijven van de wil tot macht en hierdoor waarde en waarheid scheppen, maar waarheid kan nooit adequaat en objectief overeenkomen met een zogenaamde objectieve werkelijkheid, aangezien elke waarde al is

¹⁶⁶ Ibid, 31-32.

¹⁶⁷ Ibid, 36.

¹⁶⁸ Ibid, 42.

¹⁶⁹ Ibid, 43.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Heraclitus. *The Art and Thought of Heraclitus*. Ver. En ed. Kahn, Charles H.. (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 53.

veranderd na het vaststellen. Met de filosofie van het worden laat Nietzsche geen kans over om een metafysica te structureren. De metafysica is namelijk een rechtvaardiging voor waarden die niet bestaan. Zoals Aydin stelde is dit een deconstructie van substantie denken. Het substantie denken bestaat namelijk uit het vaststellen van organisaties in de werkelijkheid als objectieve substanties. Dit is niet meer mogelijk in het denken van worden.

Het bestaan van zwakke en sterke organisaties is wel een probleem, aangezien deze de werking van de werkelijkheid beschrijven. Nietzsche moet wel beschrijven hoe er sterke en zwakke organisaties bestaan, aangezien het verschil tussen die twee er voor zorgt dat ze elkaar kunnen beïnvloeden, wat een verklaring is voor verandering. De wil tot macht zou in deze interpretatie geen metafysisch begrip zijn, aangezien het niet doelt op een beschrijving van de werkelijkheid op zichzelf, maar op een werkelijkheid van worden, die niet begripbaar is.

Door deze interpretatie wil ik voorstellen dat Nietzsche ook een eerste principe heeft. Ik noem het eerste principe "worden", wat staat voor het principe dat elk voorkomen in de werkelijkheid veranderlijk is. Nietzsche's filosofie is afhankelijk van het eerste principe van worden. Ik zal verklaren waarom. Nietzsche wil de werkelijkheid beschrijven zoals ik heb aangetoond met *Amor Fati*. Ook wil hij in zijn beschrijving van de werkelijkheid geen metafysica gebruiken. Terwijl Heidegger de werkelijkheid beschrijft door het waarneembare als een verhouding tussen het *Dasein* en de zijnden te zien, beschrijft Nietzsche de werkelijkheid aan de hand van de verhouding tussen mensen en de veranderlijkheid. Hierbij is de werkelijkheid zo veranderlijk, dat een beschrijving van de werkelijkheid, louter een structureren van de verandering is.

Waar Heidegger nog verantwoordde hoe hij de verbinding tussen het *Dasein* en de zijnden zag, hoeft Nietzsche dit niet: elke beschrijving van de verhouding tussen de mens en de werkelijkheid is mogelijk inadequaal, aangezien elke verhouding verandert. Hierbij is Nietzsche's beschrijving van de werkelijkheid wel afhankelijk van de dynamiek van de werkelijkheid, oftewel van het eerste principe van worden. Dit betekent wel dat dit eerste principe moet worden aangenomen voordat Nietzsche's beschrijving van de werkelijkheid gerechtvaardigd is. Nietzsche komt via *Amor Fati* tot een nieuwe houding tegenover de werkelijkheid. Dit betekent dat er gehouden moet worden van de veranderlijkheid van de werkelijkheid. Dit betekent echter ook dat om tot de nieuwe houding te komen, het eerste principe van worden moet worden aangenomen.

Net als bij Heidegger beschrijft Nietzsche's eerste principe wat een metafysica is en wat niet.

Elke beschrijving van de dynamiek van de werkelijkheid, is volgens Nietzsche een metafysica. Het is een systeem dat het veranderen van de werkelijkheid structureert en waarde geeft, terwijl dit voor Nietzsche inadequaat is.

Paragraaf 4.4 gelijkenissen en problemen tussen worden en zijn en tegenargumenten

In deze paragraaf bespreek ik de overeenkomsten en verschillen tussen de eerste principes van Nietzsche en Heidegger. Ik laat zien dat beide filosofen geen adequate kritiek kunnen hebben op de ander zijn eerste principe. Ik kijk ook of er in de filosofie van Nietzsche en Heidegger een oplossing te vinden valt voor het probleem van het aannemen van de eerste principes. Uiteindelijk bekijk ik nog secundaire literatuur die een andere manier van interpretatie van Nietzsche en Heidegger voorstelt, om te kijken of de andere interpretatie voor positieve oplossingen zorgt voor de problemen van het eerste principe.

De eerste principes zijn en worden hebben verschillende overeenkomsten. Ten eerste is de gehele filosofie van Nietzsche en Heidegger af te leiden vanuit hun eerste principe. Ten tweede komen de eerste principes voort uit een drang om de werkelijkheid te beschrijven zonder metafysica. Hierdoor zijn afgestemd op de beleving van de directe werkelijkheid. Dit zorgt ervoor dat de eerste principes enorm intuïtief overkomen, aangezien het bewijs voor het eerste principe direct bewijsbaar is. Hun filosofie komt voort uit de directe werkelijkheid: ze wordt niet afgeleid uit a-priorisch bewijs. Ten derde zijn beide eerste principes ontstaan vanuit een doel om een nieuwe houding aan te nemen. Bij Heidegger is dit een nieuwe houding tot het zijn en bij Nietzsche tot *Amor Fati*. Ten vierde zijn beide eerste principes alleen te legitimeren door erin te geloven, door ze aan te nemen. Dit resulteert zowel voor Heidegger als voor Nietzsche in een probleem.

Derrida laat zien dat Heidegger geforceerd wordt om zijn beschrijving van de werkelijkheid te structureren. Ik denk dat hetzelfde geldt voor Nietzsche. Beide filosofen geven een beschrijving van de directe werkelijkheid. Dit zorgt voor een structuur. Zowel Nietzsche, als Heidegger beschrijven de werkelijkheid vanuit een eerste principe: één principe van waaruit de structuur van de gehele werkelijkheid te verklaren valt. Habermas laat zien dat dit eerste principe moet worden aangenomen. Het aannemen van het eerste principe is een voorwaarde die moet worden voldaan voordat de filosofie van Nietzsche en Heidegger gerechtvaardigd is.

Beide filosofen pretenderen dat zij een filosofie beschrijven op basis van bewijs dat is

gegeven uit empirie. Voor Nietzsche betekent dit dat de mens altijd een onderdeel is van de chaos en voor Heidegger dat de mens altijd een onderdeel vormt van het zijn. Het aannemen van de eerste principes laat zien dat de mens, voordat de eenheid kan worden beschreven, zich buiten de filosofie moet plaatsen en moet geloven in dat eerste principe. Hierdoor is het aannemen van de eerste principe een voorwaarde voor de rest van de filosofie. Het moet worden voldaan, voordat enigszins kan worden begonnen met de uitleg van de rest van de filosofie. De voorwaarde is dat er wordt aangenomen dat de werkelijkheid kan worden beschreven aan de hand van zijn of worden. Nietzsche heeft laten zien dat de metafysica een niet gerechtvaardigde methode is om te kunnen beschrijven hoe het subject een verbinding kan aangaan met een object. De enige manier die een metafysica rechtvaardigt, is dat deze wordt aangenomen. Het beschrijven van eenheid in de werkelijkheid van Nietzsche en Heidegger zou dit probleem oplossen. De voorwaarde van het aannemen van het eerste principe laat echter zien dat de eenheid ook een methode is die gebouwd is op aannames. Dit betekent dat de filosofie van zowel Nietzsche als Heidegger nog steeds een subjectieve rechtvaardiging nodig heeft. Hun eerste principe heeft dezelfde functie als een metafysica, behalve dat ze dichter bij de beleving staan.

Waarom zijn de eerste principes dan geen metafysisch systeem? Dit is omdat de eerste principes geen niet kenbare entiteit beschrijven. De eerste principes zijn direct uit de empirie te concluderen. Nietzsche en Heidegger hebben nog steeds een beginpunt met dezelfde functie als een metafysisch systeem, maar dat beginpunt is wel kenbaar.

Beide eerste principes zorgen ervoor dat er geen kritiek op het andere eerste principe mogelijk is. In zijn is alles statisch en in worden is alles dynamisch. Heideggers kritiek op Nietzsche is gebaseerd op de ontologische differentie, die is gebaseerd op de verhouding van *Dasein* en de zijndes. Hierbij komt de kritiek van Heidegger uit op zijn eerste principe van zijn. Zelfs tijdelijkheid is een mogelijkheid van het zijn. Het eerste principe verklaart wat de directe werkelijkheid is, waardoor elke andere beschrijving (zoals de wil tot macht) niet adequaat lijkt. Nietzsche's filosofie is een vervorming van de zin naar het zijn, en gaat hierdoor niet over de directe werkelijkheid. Het is een a-priorische constructie die de werkelijkheid verklaart.

Nietzsche stelt het andersom. Bij hem is alles verandering, elke vorm van zijn is een vaststelling van de verandering. Deze vaststelling breekt de werkelijkheid van worden op. Het eerste principe van worden beschrijft de directe werkelijkheid en de fundamentele ontologie is hierdoor een vervorming van de directe werkelijkheid, waardoor het een theorie is over a-priorische

kennis. Hiermee heb ik aangetoond dat ten eerste Heideggers kritiek op Nietzsche niet gerechtvaardigd is en ten tweede dat Nietzsche ook geen kritiek op Heidegger zou kunnen hebben.

Een tegenargument tegen het bestaan van het eerste principe kan zijn dat het aannemen een overgang is van een inadequaat wereldbeeld naar een adequaat wereldbeeld. Dit is echter te ontkrachten door te stellen dat de beschrijving van inadequaat pas kan ontstaan op basis van de filosofie van Heidegger of Nietzsche, die pas in werking kan treden na het aannemen van een eerste principe. De gehele filosofie van beide filosofen kan pas worden gerechtvaardigd door het eerste principe. Hierdoor kan de beschreven nieuwe houding ook pas op dit eerste principe worden aangenomen.

Het eerste principe van Nietzsche resulteert in een paradox. Als iemand niet het eerste principe aanneemt, dan bevestigt dit juist Nietzsche's filosofie. Het niet aannemen van het feit dat de veranderlijkheid de werkelijkheid kan beschrijven, zou juist bevestigen dat de werkelijkheid zo veranderlijk is dat zelfs de veranderlijkheid kan worden beschreven. Hierdoor vormt het ontkennen van de veranderlijkheid een erkenning van die veranderlijkheid.

Deze paradox is makkelijk te vermijden. De voorwaarde van het aannemen van het eerste principe is een voorwaarde die moet worden voldaan voor de filosofie van Nietzsche kan worden uitgelegd. Hierdoor kan het ontkennen van het aannemen nooit leiden tot Nietzsche's filosofie, aangezien het niet aannemen zijn filosofie totaal ontkent.

Ik denk echter wel dat er in Nietzsche en Heidegger tegenargumenten te vinden zijn voor het feit dat zij een filosofie maken op basis van aannemen. Ik wil voor Nietzsche het argument van de *übermensch* aanhalen en voor Heidegger een argument van houding.

Nietzsche beschrijft dat de *übermensch* een totaal ander wezen is. Dit totaal ander wezen zal pas echt de wil tot macht kunnen voltooien. Nietzsche kan geïnterpreteerd worden als dat de mens altijd blijft vastzitten in structureren. Omdat het structureren altijd is overgeleverd aan aannemen, kan de mens zich nooit de wil tot macht eigen maken. De *übermensch* kan dit wel. Hiermee zal mijn commentaar van aannemen waar zijn voor de mens, maar niet voor de toekomstige *übermensch*.

Heidegger beschrijft dat tot een fundamentele ontologie komen een houding is. Deze houding moet niet worden bereikt door een actieve houding van geloven, maar door te laten¹⁷². Met deze gelaten houding kan de mens transformeren naar een verbinding met het zijn. Doordat het

¹⁷² Rea, Gravin. "Overcoming Philosophy: Heidegger, Metaphysics, and the Transformation to Thinking" *Human Studies* 36, no. 2 (2013), 253-254.

laten juist een niet actief geloven nodig heeft, om hierdoor tot het eigen maken van de fundamentele ontologie zou mijn kritiek ontkrachten.

Mijn kritiek blijft onveranderlijk. Om de *übermensch* en de inactieve houding als kritiek te laten gelden, moeten eerst zowel de *übermensch* als het eerste principe worden aangenomen. Het aannemen op zich brengt dan opnieuw dezelfde problemen. Hetzelfde geldt voor Nietzsche.

Er zijn verschillende auteurs die een praktische lezing van Nietzsche en Heidegger hebben voorgesteld. Blond beschrijft: "preparatory thinking"¹⁷³. In Heideggers filosofie wordt voorbereid op een denken dat de werkelijkheid zo puur mogelijk kan ontdekken. Het *preparatory thinking* toont aan dat er moet worden gefilosofeerd op basis van wat het zijn laat zien en dat men daar met metafysica niet voorbij aan moet gaan¹⁷⁴.

Winkler leest Nietzsches beschrijving van de absentie van waarheid als een waarschuwing aan de lezer dat de mens altijd rekening moet houden met de metafysica die waarheid veronderstelt op grond van chaos¹⁷⁵. Rayman interpreteert Nietzsche's filosofie als een verheldering. Nietzsche laat door het zien van het niet bestaan van waarheid, hoe de waarheid kan worden misbruikt¹⁷⁶. Winkler en Rayman stellen voor om Nietzsche's filosofie niet letterlijk te nemen, maar er eerder wat uit te leren.

Ik denk dat zowel Blond als Winkler en Rayman te ver gaan in hun interpretaties. Zij geven het op om Nietzsche en Heidegger in hun totale filosofie serieus te nemen. Ik denk dat er geen probleem bestaat met de filosofieën als men louter het eerste principe aanneemt. Dan valt de rest van de filosofie uit dit eerste principe te concluderen.

Ik heb laten zien dat Nietzsche en Heidegger beiden een eerste principe hebben en dat het aannemen van het eerste principe de voorwaarde is voor hun filosofie. Dit geeft het probleem dat hun filosofie niet begint bij de mens die in een eenheid met de realiteit leeft, maar met een mens die zich eerst een eerste principe moet eigen maken voordat de eenheid kan worden bereikt. Beide eerste principes zijn zo verschillend dat ze geen kritiek op elkaar kunnen leveren. Ik heb ook nog gekeken naar het tegenargument van de *übermensch* en de inactieve houding. Aan het einde van dit hoofdstuk heb ik gekeken naar praktische lezingen van Nietzsche en Heidegger.

¹⁷³ Blond (2010), 165.

¹⁷⁴ Ibid, 167-168.

¹⁷⁵ Winkler, Rafael. "Nietzsche and Heidegger: Ethics Beyond Metaphysics" *Journal of the British Society for Phenomenology* 44, no 3 (2014), 182.

¹⁷⁶ Rayman, Joshua. "Nietzsche, Truth and Reference" *Nietzsche-Studien* no 2 (2007), 159-161.

Conclusie

Een metafysica zorgt voor problemen in een filosofie, maar zoals we hebben gezien zorgt het vermijden van een metafysica voor ongeveer dezelfde. In de metafysica wordt de werkelijkheid verklaard door niet kenbare kenmerken buiten de werkelijkheid. Door de onkenbaarheid van het bewijs van het bestaan van de metafysica, is dit systeem afhankelijk van het aannemen van een eerste principe. Dit aannemen rechtvaardigt de filosofie. Hierdoor heeft het eerste principe eenzelfde soort functie als een metafysisch systeem.

In deze scriptie heb ik geanalyseerd wat de gevolgen zijn van een filosofie zonder metafysica. Dit heb ik gedaan aan de hand van de volgende onderzoeksvraag: wat is de methode, doel en oplossing van Nietzsche's zijn kritiek van de metafysica, op welke manier geeft Heidegger antwoord op deze methode, doel en oplossing en is Heideggers antwoord gerechtvaardigd? Hiervoor heb ik eerst gekeken naar Nietzsche's kritiek op de metafysica. Ik ben van mening dat zijn kritiek het doel heeft een beter houding tegenover de aarde mogelijk te maken. Dit leidt tot een beschrijving van de werkelijkheid, door middel van de wil tot macht. Mijn onderzoeksvraag vraagt ook nog om Heideggers kijk op de metafysica. Heidegger beschrijft een verbindende filosofie. Dit doet hij door de gehele werkelijkheid onder het zijn te laten samenhangen. Een metafysisch systeem is dan ook de verstoring van een juiste blik op het zijn. Heidegger beschrijft hoe Nietzsche een metafysicus is, door te laten zien dat hij het zijn verborgen houdt. Vanuit de onderzochte filosofie heb ik bekeken wat de gevolgen waren van het vermijden van de metafysica in de filosofie van zowel de een als de ander. Uit deze analyse destilleer ik vier stellingen die antwoord geven op mijn onderzoeksvraag:

1. "Beide filosofen denken vanuit een doel, wat zorgt voor een beschrijving van de werkelijkheid." Zowel Nietzsche als Heidegger willen niet alleen kritiek geven op de metafysica. Ze hebben beide het doel om een adequate manier de werkelijkheid te beschrijven, zonder de onbewijsbare metafysica. Dit betekent dat beide filosofen een beschrijving van de werkelijkheid moeten geven zonder de werkelijkheid af te leiden uit een structuur die buiten de waarneming staat. Voor Nietzsche laat *Amor Fati* zien dat hij de mens dichterbij de aarde en het leven wil brengen. Heidegger wil de mens het zijn op zich laten zien. Beide doelen leiden tot een beschrijving van de directe werkelijkheid; in hun beschrijving zit geen a-priorisch bewijs.

2. "Nietzsche en Heidegger beschrijven hun filosofie in een structuur" Deze structuur bestaat

eruit dat de werkelijkheid wordt beschreven aan de hand van bepaalde kenmerken. Een beschrijving van de werkelijkheid zonder metafysica, vraagt om een beschrijving op basis van directe beleving. Dit neemt echter niet weg dat de beschrijving is gegoten in een structuur. Deze determineert welke eigenschappen worden toegeschreven aan de werkelijkheid of op welke manier eigenschappen worden beschreven.

3. "Nietzsche's structuur is gebaseerd op het eerste principe van worden en dat van Heidegger op zijn". Het hebben van een eerste principe betekent dat ze hun filosofie beschrijven aan de hand van een abstract begrip dat de rest van hun filosofie determineert. De gehele werkelijkheid kan aan de hand van deze eerste principes worden verklaard. Heidegger beschouwt de gehele werkelijkheid als een mogelijkheid van het zijn. Hierdoor kan elke beschrijving van de werkelijkheid worden beschreven als een mogelijkheid van zijn. Nietzsche heeft een andere strategie. Hij beschrijft dat de gehele werkelijkheid als een dynamisch worden. Elk beschrijving zou de dynamiek opbreken en daardoor in strijd zijn met de dynamiek. Beide filosofen kunnen elkaar niet bekritisieren. Het worden is volgens Heidegger een misvatting. Dit zorgt voor een chaotische werkelijkheid, terwijl Heidegger stelt dat de werkelijkheid niet chaotisch schijnt als ze door middel van de fundamentele ontologie wordt bekeken. Nietzsche zou stellen dat de werkelijkheid niet door het zijn kan worden begrepen, aangezien dit een vaststellen van de dynamische werkelijkheid is. Beide filosofen zouden elkaar er van kunnen beschuldigen een metafysisch denker te zijn, omdat vanuit het worden zijn onkenbaar is en vanuit het zijn worden onkenbaar is.

4. "De eerste principes zijn gerechtvaardigd door middel van het aannemen van deze principes.". Beide eerste principes moeten worden aangenomen voordat de filosofieën van beide heren adequaat zijn. Dit heeft tot gevolg dat het aannemen van de eerste principes de voorwaarde voor hun filosofie is.

Dit laat het antwoord op de onderzoeksvraag zien: de filosofie van Nietzsche en Heidegger is niet gebaseerd op een metafysica. Wel hebben ze een eerste principe dat beslist hoe de werkelijkheid wordt gestructureerd. Dit eerste principe is echter te beschrijven aan de hand van de beleving. Hierdoor ligt het eerste principe dicht bij de menselijke intuïtie. Omwille van beide eerste principes kunnen Nietzsche en Heidegger elkaar niet bekritisieren, dus Heideggers kritiek is louter gerechtvaardigd als men zijn eerste principe van zijn aanneemt.

Zowel Nietzsche als Heidegger beweren dat hun filosofie adequaat de werkelijkheid beschrijft. Derrida heeft laten zien dat deze beschrijvingen inwisselbaar zijn en dat het niet vast te

stellen valt welke van de twee adequaat is. Betekent dit dan dat zowel de filosofie van Nietzsche als die van Heidegger is afgeschreven?

Ik denk dat dit bij de lezer ligt. Als men tenslotte in één van de filosofen het eerste principe aanneemt is er geen probleem. Als men Heideggers fundamentele ontologie aanneemt, is er gelijk een grond om Nietzsche te bekritisieren en andersom. Mijn aanbeveling - na mijn bevinding - is dan ook dat men er zich wel bewust van moet zijn dat welke beschrijving van de werkelijkheid ook wordt aangenomen, het op basis is van een aanname: dat er dus geen manier is om objectief te determineren hoe de werkelijkheid is gestructureerd. Nietzsche en Heidegger beschrijven dus niet de werkelijkheid, maar een visie op de werkelijkheid. Welke visie het meest aannemelijk is, dat is niet aan mij om te beslissen.

Ik heb echter in deze scriptie niet gekeken naar wat aannemen is. Ik heb louter gekeken naar wat de afwezigheid van metafysica doet met Nietzsche's en Heideggers filosofie. Hierdoor heb ik niet gekeken wat de afwezigheid van een metafysica in een filosofie in het algemeen doet. Wellicht is er een filosofie zonder metafysica mogelijk die niet een eerste principe heeft of een voorwaarde van aannemen vereist. Ik heb ook niet gekeken naar de gevolgen voor de filosofie in het algemeen als gevolg van mijn bevindingen, omdat dit simpelweg niet van belang was voor het antwoorden van de onderzoeksvraag.

Ik heb echter wel een probleem als gevolg van mijn bevindingen: Is het niet nodig om een bepaalde uniformiteit te stichten in geloof van een wereldbeeld? Mijn bevindingen laten namelijk zien dat er geen objectief vastgestelde werkelijkheid bestaat, terwijl een samenleving toch immer afhankelijk blijft van dergelijke uniformiteit. Er valt te zien dat alleen al in Nederland er genoeg problemen zijn door verschillende visies op wereldbeeld. Ik denk aan de ene kant wel dat er geen objectieve werkelijkheid is te beschouwen, maar ik wil zeker niet ontkennen dat dit een groot probleem kan zijn in een samenleving.

Een ander groot probleem is de trend (vooral vanuit Amerika) om feiten te beschrijven die louter subjectief zijn. In de geschiedenis ziet men dat een metafysisch systeem ervoor zorgde dat een feit kon worden gecontroleerd. In de hedendaagse tijd waar metafysische systemen afwezig lijken, betekent dit dat er geen controle is, behalve wat de mens gelooft. Het geloven in een wereldbeeld zonder metafysica betekent wel dat de werkelijkheid wordt vormgegeven. Ik denk dat veel mensen echter denken dat dit niet zo is, waardoor het idee ontstaat dat zij de werkelijkheid op zijn puurst beschouwen. Dit is gevaarlijk, omdat hierdoor één bepaald wereldbeeld boven andere

worden gezet.

Zowel met als zonder metafysica moet er een structuur worden gegeven aan de werkelijkheid. Nietzsche en Heidegger geven die structuur. Hierdoor lijkt het dat zij een blik op de werkelijkheid geven die direct overeenkomt met de beleving. Er is echter nog een impliciete voorwaarde: er moet worden geloofd in het gegeven dat alles een onderdeel is van één principe. Bij Heidegger is alles onderdeel van het zijn terwijl bij Nietzsche alles onderdeel is van de verandering.

Bronvermelding

Aydin, Chiano. "Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an >Organization–Struggle< Model" *The Journal of Nietzsche Studien* 33, lente 2007.

Blond, Louis P. *Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics*. Londen en New York: Continuum International Publishing Group, 2010.

Chouraqui, Frank. "Nietzsche's Science of Love" *Nietzsche-Studien* 44, no 1, nov 2015.

Clark, Maudemarie. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge en New York: Cambridge University Press, 2010.

Derrida, Jacques. *Of spirit: Heidegger and the Question*. Vert. Bennington, Geoffrey en Bowlby, Rachel. Chicago en Londen: The University of Chicago Press, 1989, oorspronkelijk 1987.

Derrida, Jacques. "Interpreting Signatures (Nietzsche/Heidegger): Two Questions" *Philosophy and Literature* 10, no 2, Vert. Mitchelfelder, Diane en Palmer, Richard E., oktober 1986.

Doyle, Tsarina. "Nietzsche, Value and Objectivity" *International Journal of Philosophical Studies* 21, no 1, 2013.

Fine, Kitt. "What is metaphysics?" uit *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, ed. Tahko, Tuomas E. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Haar, Michel. "Critical Remarks on the Heideggerian Reading of Nietzsche" *Martin Heidegger: Critical Assessments*, edit. Macann, Christopher. Londen en New York: Routledge, 1992.

Haar, Michel. *Nietzsche and Metaphysics*. Vert. en ed. Gendre, Michael. Albany: State University of New York, 1996, oorspronkelijk: 1993.

Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Ver. Lawrence, Frederick. Cambridge: Polity Press, 1987, oorspronkelijk: 1987.

Heidegger, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* 29/30, 1992, oorspronkelijk 1983.

Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 40, 1983, oorspronkelijk 1935.

Heidegger, Martin. "Nietzsches Wort >Gott ist Tot<" *Holzwege*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven naam van boek *Gesamtausgabe* band 5, 1977, oorspronkelijk 1950.

Heidegger, Martin. *Nietzsche ersterband*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 6.1, 1996, oorspronkelijk 1961.

Heidegger, Martin. *Nietzsche zweiterband*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 6.1, 1997, oorspronkelijk 1961.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verslag, 1967, oorspronkelijk 1927.

Heidegger, Martin. "Brief über den Humanismus" *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 9, 1976, tekst oorspronkelijk uitgegeven 1947.

Heidegger, Martin. *Zijn en tijd*. Vert. Wildschut, Mark. Nijmegen: Uitgeverij SUN, 1998, oorspronkelijk 1927.

Käufer, Stephen. "The Nothing and the Ontological Difference in Heidegger's >What is Metaphysics?<" *Inquiry* 48, no 6, 2006.

Klostermann, uitgegeven als *Gesamtausgabe* band 9, 1976, tekst oorspronkelijk uitgegeven 1947.

Heraclitus. *The Art and Thought of Heraclitus*. Ver. En ed. Kahn, Charles H.. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Nietzsche, Friedrich. *Also Sprach Zarathustra*. Köln: Anaconda Verlag, 2005(in korte voetnoten aangegeven als 2005a), oorspronkelijk 1883-1891.

Nietzsche, Friedrich. *Die Fröhliche Wissenschaft*. Köln: Anaconda Verlag, 2005(in korte voetnoten aangegeven als 2005b), oorspronkelijk 1887.

Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. The Project Gutenberg Ebook, 2005, oorspronkelijk 1886.

Nietzsche, Friedrich. *Nachgelassene Fragmente (1869-1874)*. Ed. Colli, Giorgio en Montinari,azzino. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988.

Nietzsche. "Über Lüge und Wahrheit im außermoralischen Sinn", verkregen op 18 mei 2018, versie uitgegeven 1837, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/-3243/1.

Nietzsche, Friedrich *Wille zur Macht I*. verkregen op 5 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-i-6029/1.

Nietzsche, Friedrich. *Wille zur Macht II*. Verkregen op 13 april 2018, versie uitgegeven 1922, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/der-wille-zur-macht-ii-6182/1.

Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*. Verkregen op 8 april 2018, oorspronkelijke uitgaven 1887, verkregen via gutenberg.spiegel.de/buch/zur-genealogie-der-moral-3249/1.

Plato. *The Republic*. Tweede editie. Vert. Bloom, Allan. U.S.A.: Basic Books, 1968.

Rayman, Joshua. "Nietzsche, Truth and Reference" *Nietzsche-Studien* no 2, 2007.

Rea, Gravin. "Overcoming Philosophy: Heidegger, Metaphysics, and the Transformation to Thinking" *Human Studies* 36, no. 2, 2013.

Thiele, Leslie Paul. "Love and Judgement: Nietzsche's Dilemma". *Nietzsche-Studien* 20, no 1. jan 1991.

Weiss, Allen S., "The Symbolism and Celebration of the Earth in Nietzsche's >Zarathustra<" *SubStance* 8, no 1, 1979.

Winkler, Rafael. "Nietzsche and Heidegger: Ethics Beyond Metaphysics" *Journal of the British Society for Phenomenology* 44, no 3, 2014.

Afbeelding op voorblad ontworpen door Sacha Kijzers.