
DE PRIKKEL DER ONVOLKOMENHEID

NIETZSCHE EN DE IRONIE VAN DE GESCHIEDENIS

Léon Hanssen

"Ironie - Die Ironie ist nur als pädagogisches Mittel am Platze, von seiten eines Lehrers im Verkehr mit Schülern irgendwelcher Art: ihr Zweck ist Demüthigung, Beschämung, aber von jener heilsamen Art, welche gute Vorsätze erwachen läßt und dem, welcher uns so behandelte, Verehrung, Dankbarkeit als einem Arzte entgegenbringen heißt. Der Ironische stellt sich unwissend und zwar so gut, daß die sich mit ihm unterredenden Schüler, getäuscht sind und in ihrem guten Glauben an ihr eigenes Besserwissen dreist werden und sich Blößen aller Art geben; sie verlieren die Behutsamkeit und zeigen sich, wie sie sind, - bis in einem Augenblick die Leuchte, die sie dem Lehrer in's Gesicht hielten, ihre Strahlen sehr demüthigend auf sie selbst zurückfallen läßt. - Wo ein solches Verhältniss, wie zwischen Lehrer und Schüler, nicht stattfindet, ist sie eine Unart, ein gemeiner Affekt". (*Menschliches, Allzumenschliches* I, 372)

I. Jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte

Zoals bekend stond Nietzsche geen ironische wetenschap voor maar een *fröhliche*. Waar het ons om te doen is zijn de epitheta in kwestie, want het begrip 'wetenschap' in de term 'fröhliche Wissenschaft' mag dan door Martin Heidegger niet als synoniem voor 'vakwetenschap' zijn beschouwd, maar daarentegen als uitdrukking van *die Haltung und den Willen zum wesentlichen Wissen*: wat willen we onder 'wetenschap' nochtans anders verstaan dan juist deze 'Haltung und Willen zum wesentlichen Wissen'?

Een *vrolijke* wetenschap dus en deze 'vrolijkheid' mag allerm minst begrepen worden als een

"leere Lustigkeit und Oberfläche des flüchtigen Vergnügens: gemeint ist jene Heiterkeit des Überlegenseins, die auch und gerade durch das Härteste und Furchtbarste, d.h. im Bereich des Wissens durch

das Frag-würdigste, nicht mehr umgeworfen wird, die eher an ihm erstarkt, indem sie es in seiner Notwendigkeit bejaht".

Dit zijn de - helaas - nogal van ironie gespeende bewoordingen van Heidegger, de filosoof die een overigens alleszins leesbare, tweedelige studie over Nietzsche schreef om te bewijzen dat niet Nietzsche, maar hijzelf de eerste niet-metafysicus in de geschiedenis van het westerse denken sedert de goede oude Grieken was.¹

Laten we bij Nietzsche zelf te rade gaan. In het voorwoord tot de tweede uitgave van de *Fröhliche Wissenschaft*, geconcipieerd in de herfst van 1886, zegt hij:

"Vrolijke wetenschap', dat wil zeggen de Saturnaliën van een geest, die geduldig weerstand heeft geboden aan een vreselijk langdurige druk - geduldig, streng, onbewogen, zonder zich te onderwerpen, maar zonder hoop - en die nu opeens bevlogen wordt door de hoop, door de hoop op gezondheid, door de *dronkenschap* der genezing". (p. 1, vert. Pé Hawinkels).

Genezing waarvan, genezing soms van een *ironische* wetenschap, van een ironische existentie? In de vraag schuilt hier natuurlijk het antwoord - de 'geistige Höflingston' van de veelgekoesterde retorica valt immers, zoals Kierkegaard opmerkte, geheel en al onder de noemer 'ironie'², - maar richten we ons, alvorens op de problematiek van de ironie zelf in te gaan, eerst op de tegenstelling van 'ironische' en 'vrolijke' wetenschap en in het bijzonder op het tweede part van de tegenstelling.

Voor een beter begrip zou het zinvol kunnen zijn haar te vertalen in de Sloterdijkaanse antithese van *cynische* en *kynische* 'Vernunft', in casu wetenschap. (Of is, en dit in alle ernst, dit begrippenpaar bij Sloterdijk *after all* slechts een opwarming van de polariteit die Nietzsche *au fond* reeds herkende, te weten die tussen ironische en vrolijke wetenschap? Niettemin: laten we deze 'vertaling' proberen.)

Dat ironie en kynisme vanzelfsprekend geen *absolute* tegenovergestelden zijn en elkaar zelfs kunnen overlappen, wordt uit de *Kritik der zynischen Vernunft* meer dan eens duidelijk. Al moet men zich er ook van bewust zijn dat Sloterdijk in de talrijke gevallen dat de begrippen 'ironie' en 'kynisme' in zijn boek elkaar raken of zelfs identiek aan elkaar zijn, bijna even vaak wel erg behendig en vrij, dat wil zeggen *zoals het hem te pas komt*, met zijn begrippen jongleert.³

Hoe het ook zij: "der kognitieve Kynismus", stelt Sloterdijk, "ist eine *Umgangsform* mit Wissen, eine Form der Relativierung, der *Ironisierung*, der Anwendung und der Aufhebung". Het wekt nu nauwelijks verwondering dat hij in dit verband in navolging van Nietzsche komt te spreken over een 'vrolijke wetenschap' - hoewel, is de *ironicus* 'vrolijk'???:

"Die erste Fröhliche Wissenschaft ist satirische Intelligenz. ... Ihre Einsichten bringen die fragwürdigen und lächerlichen Seiten der großen ernsten Systeme an den Tag".

De grondlegger van de vrolijke wetenschap, de eerste vrolijke wetenschapsman, is, aldus Sloterdijk, de filosoof met de lantaarn, Diogenes van Sinope.⁴

De kynische anti-theoreticus zal als het erop aankomt liever bewust *niet* willen weten - wat ons herinnert aan Nietzsches pleidooi voor een in feite *produktief vergeten* ("gesund ist, wer vergaß")⁵ - dan verkrampt beter-te-willen-weten. Hij is weliswaar een respectloos relativist, maar

"nimmt bei aller Respektlosigkeit doch eine im Kern ernsthafte und aufrichtige Stellung zur Wahrheit ein und unterhält zu ihr, satirisch verkleidet, ein durchaus pathetisches Verhältnis. Beim Zyniker hat dies einer durchgehenden Aufweichung und Agnostik (Erkenntnisleugung) Platz gemacht".⁶

So far so good, maar het ontgaat ons te enenmale waarom Nietzsche door Sloterdijk nu uitgerekend als een *cynicus* ten tonele wordt gevoerd: een cynicus, aldus Sloterdijk, "im Griff eines zuerst und zuletzt an sich selbst denkenden politischen Ichs, das innerlich laviert und äußerlich panzert". Hier spreekt een vulgair-marxistische dan wel wolkig-idealistische opvatting van Nietzsche die culmineert in een onbegrijpelijke frase als:

"Nietzsche dozierte schon einen Realismus, der kommenden Bürger- und Kleinbürgergenerationen den Abschied von idealistischen Flausen, die den Machtwillen hemmen, leichtmachen sollte".⁷

Accoord, Nietzsche kòn cynisch zijn. Zo sprak hij graag over het verleden als "jene schauerliche Herrschaft des Unsinns und Zufalls, die bisher 'Geschichte' hieß" (*Jenseits von Gut und Böse* 203), maar zelden was hij cynisch zonder het streven dit cynisme te boven te komen: "Wer nicht begreift, wie brutal und sinnlos die Geschichte ist, der wird auch den Antriebe gar nicht verstehn die Geschichte sinnvoll zu machen." (*Nachlaß*).⁸ Immers: "Ich versuche auf meine Weise eine Rechtfertigung der Geschichte".⁹

In deze neiging, deze wil tot zingeving en rechtvaardiging van iets wat schijnbaar zinloos en rechteloos (niet: onrechtvaardig!) is of *geworden* is, en daarmee een object van ironische bespiegeling, ligt een kernmoment van het geschieden denken van Nietzsche, de filosoof die zoals Burckhardt hem eens - naar aanleiding van de *Fröhliche Wissenschaft!* - schreef, "in wezen steeds geschiedenis placht te doceren" (brief van 13 september 1882).

Nu differentieerde Nietzsche zelf niet expliciet tussen het antieke kynisme en het cynisme. Maar als verheerlijker, in zijn laatste periode,

van nota bene het cynisme - "das Höchste, was auf Erden erreicht werden kann, de(r) Cynismus" (*Ecce Homo*, "Warum ich so gute Bücher schreibe" [3]) -, dat wil evenwel zeggen van een cynisme als een *bewust narrendom* ten overstaan van een nihilistische situatie, - als verheerlijker van *dit* cynisme toonde Nietzsche zich in feite juist een *kynicus*: een apologet van de "leichte und kurze Weg zur Glückseligkeit", zoals het bij Xenophon in de *Memorabilia* heet, in tegenstelling tot de 'zware en lange weg' - de weg van de... ironie.¹⁰

In een uiterst interessante verhandeling over het moderne, zoals hij het noemt *kinetische*!¹¹ tijds karakter, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain* (Parijs, 1983), heeft Gilles Lipovetsky, een filosoof uit Grenoble, drie grote fasen van het komische sedert de middeleeuwen onderscheiden. Om te beginnen het groteske realisme van de middeleeuwse carnavaleske feesten zelf. Vervolgens het klassieke tijdperk van de disciplineren met zijn privatisering en isolering van het individu en tegelijkertijd de disciplineren van het lichaam. Het komische is niet langer een sociaal wapen maar een subjectief plezier:

"le rire *se discipline*: il faut comprendre le développement de ces formes modernes du rire que sont l'humour, l'ironie, le sarcasme, comme un type de contrôle ténu et infinitésimal exercé sur les manifestations du corps ... Il s'agit ... de produire des 'corps dociles' mesurés et prévisibles dans leur réactions".

Tenslotte het door Lipovetsky ten principale positief gewaardeerde *l'ère du vide* met zijn *ludieke*, positieve humor: de humor hoeft geen pessimisme meer te maskeren, is geen 'beschaafdheid van de wanhoop' meer. (Kan men trouwens een mooier omschrijving van de ironie vinden dan deze uitdrukking van de "politesse du désespoir"?).¹²

Lipovetsky gaat zelfs zover het cynisme als een wezenskenmerk van de moderne tijdgeest op te vatten, waarbij hij in aansluiting bij de late Nietzsche het cynisme allerm minst nog als een, zeg, hoonlachende zwartgaligheid wenst te begrijpen. Echter ook niet als het "aufgeklärte falsche Bewußtsein" waarover Sloterdijk geringschattend spreekt.¹³

Neen, het cynisme is hier veeleer een "aufgeklärt unfalsch Bewußtsein": Lipovetsky constateert met zekere instemming "l'émergence d'une société sans opacité, sans profondeur, une société transparente à elle-même, cynique, en dépit de son humour cordial".¹⁴

Welnu, het 'ironisch' of misschien beter: 'überironisch' denken van Nietzsche moet gesitueerd worden op de scheidingslijn van de tweede en derde fase; Nietzsche inaugureert een nieuwe fase. Het moment zelf van deze overgang heeft hij voor zichzelf vrij nauwkeurig proberen te dateren. In de "Versuch einer Selbstkritik" uit 1886 bij de nieuwe uitgave van *Die Geburt der Tragödie* beschrijft hij hoe hij in de "aufregende Zeit des deutsch-französischen Krieges von 1870/71" gegrepen werd door de "vor-

gebliche 'Heiterkeit' der Griechen und der griechischen Kunst"¹⁵ en hoe dit probleem hem zelfs niet losliet toen hij als ziekenverpleger "unter den Mauern von Metz" lag (1).

Het in de *Geburt der Tragödie* in wezen behandelde probleem van het *lijden uit overvloed* (waaraan de 'tragische vrolijkheid' ontspruit) tegenover het *lijden uit verarming* (dat in ironie, cynisme, verzaking en wat dies meer zij uitmondt), wordt door Nietzsche later, in *Die fröhliche Wissenschaft* ("Was ist Romantik?", 370), wederom opgepakt in de tegenstelling tussen het *dionysische* pessimisme en het *romantische* pessimisme. (De reminiscentie, bij deze laatste term, aan het begrip 'romantische ironie' ligt overigens voor de hand en het is ook zeker niet juist om Nietzsche voor een volbloed romantisch ironicus te verslijten, zoals D.C. Muecke doet in zijn boek *Irony*).¹⁶ Het is het dionysische pessimisme met zijn tragische vrolijkheid dat Nietzsche verheerlijkt, het is het romantische pessimisme met zijn ironische verzaking dat hij afwijst.

Vanaf de vroege jaren zeventig kan men Nietzsches werk in zekere zin opvatten als een *Kritik der ironischen Vernunft*, zijn verlate eerbetuigingen aan de romantische pessimisten Schopenhauer ("als Erzieher", 1874) en Richard Wagner ("in Bayreuth", 1876) ten spijt. Cynisme, in de zin althans van een apathisch fatalisme gold voor hem destijds als een nog erger kwaad dan de ironie (men zou bijna schrijven: 'ironisme'): "In das Wohlgefühl eines derartigen Cynismus flüchtet sich der, welcher es nicht in der Ironie aushalten kann".¹⁷

En de vrolijkheid? Zeker niet als de cynische overgave aan zichzelf schijnbaar vanzelfsprekend vervullende wetmatigheden, aan een "immer fließendes und zerfließendes Werden" zal men haar moeten begrijpen (*Vom Nutzen und Nachtheil* 9), - maar als de hoopvolle en blijde stemming dat "jede Sekunde die kleine Pforte" is, "durch die der Messias treten konnte", zoals Walter Benjamin zo mooi over de joodse toekomstverwachting schreef.¹⁸

2. Alle Ernst zugleich nur Scherz.

In zijn voorwoord bij de tweede *Unzeitgemäße Betrachtung, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874), verzekert Nietzsche dat te zijner decharge - omdat hij namelijk een essay tégen, vóór en óver de tijdgeest, en wel in *unzeitgemäße* zin had geschreven¹⁹ - niet verzwegen mag worden "daß ich die Erfahrungen, die mir jene quälenden Empfindungen erregten, meistens aus mir selbst und nur zur Vergleichung aus Anderen entnommen habe ...".

Verderop, in de tiende en laatste paragraaf van de verhandeling komt hij op deze autobiografische achtergrond terug:

"Den Gefahren der Historie nachspürend haben wir allen diesen

Gefahren uns am stärksten ausgesetzt befunden; wir selbst tragen die Spuren jener Leiden, die in Folge eines Übermaßes von Historie über die Menschen der neueren Zeit gekommen sind, zur Schau ...".

De genezing - zijn genezing - waarvan Nietzsche jaren later, in de *Fröhliche Wissenschaft* (1882) gewag maakt, is inderdaad die van een *ironisch zelfbewustzijn*, "ein oft bis zu allgemeiner Skepsis gedämpftes Bewußtsein",²⁰ dat Nietzsche in zijn essay over de *Historie* diagnostiseert als de kwaal van een aan een excessieve historische gerichtheid lijdend tijdperk. Een kwaal waaraan Nietzsche zelf geleden heeft en die hij voor zichzelf en voor zijn tijd trachtte te overwinnen. Want zoals de mens die overmatig veel gegeten en gedronken heeft alleen nog maar versuft, zwetend en zuchtend in passiviteit kan verbeiden, zo zal de mens die zich aan een overdaad van historie te goed heeft gedaan alleen nog maar, cynisch-skeptisch gestemd, een wezenlijk *ironische Existenz* kunnen leven (*Vom Nutzen und Nachtheil*, 7).

Nietzsche heeft, als historisch georiënteerd filoloog,²¹ het ironisch zelfbewustzijn allereerst *bij zichzelf* kunnen analyseren en vervolgens bij zijn eigen tijd. Zijn essay *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* doet verslag van deze analyse en is in zoverre een diagnose van het geestelijk lijden van onze tijd, maar tevens is het een verhandeling over de kansen en voorwaarden *op herstel* van onze beschaving.

De inhoud, de strekking van de tweede *Unzeitgemäße Betrachtung* mag genoegzaam bekend worden verondersteld. Minder bekend is dat deze teneur in notedop en weliswaar met wat andere accenten, al in Heinrich Heines opstel *Verschiedenartige Geschichtsauffassung* uit 1833, maar voor het eerst in 1869 gepubliceerd, is terug te vinden. "Wir wollen", zegt Heine in deze korte tekst uit zijn nalatenschap,

"auf der einen Seite nicht umsonst begeistert sein und das Höchste setzen an das unnütz Vergängliche; auf der anderen Seite wollen wir auch, daß die Gegenwart ihren Wert behalte, und daß sie nicht bloß als Mittel gelte, und die Zukunft ihr Zweck sei".

Iets verder vervolgt Heine in zijn pre-revolutionaire stemming van dat moment (ofschoon ook relatief kort na de Parijse juli-revolutie) - zijn streven is dan ook veel meer basaal-politiek van karakter dan wezenlijk cultureel als bij Nietzsche:

"Das Leben ist weder Zweck noch Mittel; das Leben ist ein Recht. Das Leben will dieses Recht geltend machen gegen den erstarrenden Tod, gegen die Vergangenheit, und dieses Geltendmachen ist die Revolution. Der elegische Indifferentismus der Historiker und Poeten soll unsere Energie nicht lähmen bei diesem Geschäfte; und die Schwärmerei der Zukunftsbeglückter soll uns nicht verleiten, die

Interessen der Gegenwart und das zunächst zu verfechtende Menschenrecht, das Recht zu leben, auf Spiel zu setzen".²²

De uitval naar het 'elegische' of 'sentimentale Indifferentismus'²³ door Heine keert bij Nietzsche in zijn *Historie*-essay terug als een kritiek op het ironische bewustzijn. In de extreme mate van historie, het *historisme*,²⁴ ontwaarde Nietzsche datgene wat hij later als een symptoom van een alles dominerend *nihilisme* zou begrijpen.²⁵ En wel, in dit geval, als een *passief nihilisme* (tegenover een door Nietzsche positiever gewaardeerd *actief nihilisme*), bij de interpretatie waarvan weer de tweeledige opvatting van het pessimisme haar diensten bewees. Bij het passief nihilisme hoort dan natuurlijk niet het dionysische pessimisme, maar het romantische pessimisme, welk laatste hij definieerde als:

"*Pessimismus als Niedergang* - worin? Als Verzärtlichung, als kosmopolitische Anfühlerei, als "tout comprendre" und Historismus." (*Nachlaß*).²⁶

Het 'ironische zelfbewustzijn' als resultante van wat hij het 'zesde zintuig' van de negentiende eeuw noemde, de *historische Sinn* (*Jenseits von Gut und Böse* 224),²⁷ moest voor Nietzsche uit de aard der zaak als een symptoom van *decadentie* gelden.²⁸ Maar de ironie wilde reeds voor Hegel niet deugen, die in de *Vorlesungen über die Ästhetik* - met een sneer naar Friedrich von Schlegel en diens romantische ironie - over de 'geniale goddelijke ironie' sprak als een "krankhafte Schönseelichkeit und Sehnsüchtigkeit".²⁹

Tegen de romantische ironie à la Schlegel - en niet tegen de socratische ironie, die een wezenlijk element van vrolijkheid! ('Heiterkeit') bezat, richtte Hegel zich ook in de *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in de paragraaf over de 'Sokratische Methode':

"Die Ironie ist das Spiel mit allem; dieser Subjektivität ist es mit nichts mehr Ernst, sie macht Ernst, vernichtet ihn aber wieder und kann alles in Schein verwandeln. Alle hohe und göttliche Wahrheit löst sich in Nichtigkeit (Gemeinheit) auf; aller Ernst ist zugleich nur Scherz".³⁰

Sören Kierkegaard, die tijdens het schrijven van zijn dissertatie sterk door Hegel werd beïnvloed - laatstgenoemde viel, zoals Emanuel Hirsch het uitdrukt, als een 'Gewaltiger' over hem heen -, spitste deze ironie-duiding van Hegel nog toe. In Kierkegaards opvatting van ironie als "die unendliche absolute Negativität" is het in wezen de ironie-naar-buiten-toe die het moet ontgelden:

"In der Ironie ist das Subjekt auf einem dauernden Rückzuge, bestreitet jeder Erscheinung die Wirklichkeit, um sich selber zu retten, d.h. um sich selber zu bewahren in der negativen Unabhängigkeit von allem".³¹

Voor de ironicus, zegt Kierkegaard in zijn proefschrift, *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*, - en hij neemt hier de negentiende-eeuwse romantische ironicus op de korrel - is alles *ijdelheid*. "Und während alles zu Eitelkeit wird, wird das ironische Subjekt *in seinen eigenen Augen* nicht eitel, sondern rettet seine eigene Eitelkeit heraus".³² Wat de moderne ironicus dus nalaat is de ironie als een angel des twijfels tegen zichzelf te richten, zoals Nietzsche *wel* geprobeerd heeft in zijn essay over de historie: "Ich habe mich bestrebt eine Empfindung zu schildern, die mich oft genug gequält hat; ich räche mich an ihr, indem ich sie der Öffentlichkeit preisgebe" (*Vorwort*).³³

Ook voor de houding tot het verleden, tot de geschiedenis, moet de ironische attitude consequenties hebben, beredeneerde Kierkegaard en hij stelde:

"Für die Ironie ... ist eigentlich *keine Vergangenheit* geblieben. Insofern jedoch die Ironie so wohlgezogen sein soll, eine Vergangenheit anzunehmen, muß diese Vergangenheit *so beschaffen* sein, daß die Ironie ihre Freiheit an ihr üben, ihr Spiel mit ihr treiben darf. ... Im Handumdrehen war aus aller Geschichte Mythe geworden".³⁴

"Aus aller Geschichte Mythe", ofte wel een "aufgeklärt falsch Bewußtsein" (Sloterdijk), - dit kritische inzicht, deze kritische impuls is ook aanwezig in Nietzsches tweede *Unzeitgemäße Betrachtung*. In zijn kritiek op het historisme spreekt het besef dat "in der Verwissenschaftlichung der Historie sich das neuzeitliche 'Wissen' nach der Natur nun auch die geschichtlich-soziale Lebenswelt (unterwirft)".³⁵ Ook in deze sfeer manifesteert zich immers de 'dialectiek van de verlichting'! Wat dat *kritische*, 'ontbindende'³⁶ inzicht betreft was Nietzsche stellig een eerste, grote 'ironisch historicus', in de 'positieve' zin van het woord.

Anderzijds zag Nietzsche de overdreven cultus van de geschiedenis als één grote maskerade (*Vom Nutzen und Nachtheil* 5), als een "angeborene Grauhaarigkeit" (*idem*, 8), als "rein luxuriërend", als "eine Art von *Schauspielerkunst*" (*Nachlaß*).³⁷ "Wohlgewaschene Lumpen", zegt Nietzsche in een van zijn aantekeningen voor het essay over de *Historie*, "kleiden zwar reinlich, doch jedenfalls lumpenhaft".³⁸ Een overdaad aan historie duidt op een innerlijke culturele gebrokenheid en in zo'n situatie moet de historie teruggedrongen en ingedamd worden. Niettemin: hoe zou Nietzsche, die wanhopig was en moest huilen om de vermeende brand van het Louvre tijdens de Commune, de historie ooit hebben kunnen afzweren of zelfs maar negeren?³⁹ Nietzsche was beslist geen anti-historicus, beslist niet tegen de historie als zodanig.

Waar Nietzsche vervolgens in de jaren tachtig naar zocht was de terugkeer naar het verloren paradijs, naar het gouden evenwicht tussen historie

en leven: het punt waarop iedere ironie ten overstaan van de tijd een innerlijke tegenspraak wordt. Welnu, het is de ervaring van *volkommenheid* - een sleutelwoord bij Nietzsche - die elke vorm van ironie te enen male uitsluit. De persoon bijvoorbeeld die aan liefdesverdriet lijdt is ironisch of cynisch en droevig; voor hem hangt de wereld als losse stukjes aan elkaar, alles valt uit elkaar, alles doet pijn, alles is stuk. De persoon daarentegen die verliefd is ervaart de wereld in één wijds en vrolijk gevoel van volkomenheid: alles lijkt met alles verband te houden binnen die grote synthetische optiek van de verliefdheid. De verliefde kan niet ironisch zijn, of hij is niet verliefd. "Was allein kann uns wiederherstellen?" vraagt Nietzsche in een nagelaten notitie, "*Der Anblick des Vollkommenen*".⁴⁰ En Friedrich von Schlegel had in zijn Keulse colleges uit 1804-1805 over de 'ontwikkeling van de filosofie' reeds met een blik op oneindigheid verzucht: "Das höchste, letzte Ziel der Sehnsucht ist die unendliche Fülle ...".⁴¹ (Hier duikt, o ironie!, warempel toch weer tegen wil en dank de ironie op, in het bijzonder de romantische ironie, welke volgens Schlegel, deze door Hegel verhoonde en door Nietzsche zo stiefmoederlijk behandelde diplomaat en 'Universalgelehrter', immers juist het medium is dat de doem van het eindige en het fysische, kortom het principe van de individuatie moet 'vernietigen'...).

De late Nietzsche bezag de wereld met de blik van de verliefdheid. Het moment in de tijd dat geheel en al aan de ironie ontstijgt is *der große Augenblick*. T.S. Eliot bezong dit moment (zij het met een sterk pre-oedipaal accent - "O hidden under the dove's wing, hidden in the turtle's breast" - dat bij Nietzsche lijkt te ontbreken) in zijn gedicht *Corolian* [1] als "the still point of the turning world". En in de *Four Quartets* ("The dry salvages", V) spreekt de Amerikaans-Britse dichter over het snijpunt van tijd en tijdeloosheid: "the point of intersection of the timeless with time". Het is dit punt, dit grote moment waarop Nietzsches zoektocht naar de verloren tijd zich richtte, want "im großen Augenblick kreuzt eine vertikale Linie die horizontale Linie des Werdens. Das Jetzt wird nicht als Länge, sondern als eine unendliche Tiefe und Höhe erlebt".⁴² En ook: als volheid, als volkomenheid.

Met zijn concept van de *ewige Wiederkunft des Gleichen* probeerde Nietzsche inderdaad het nu als eeuwigheid, het zijn als tijd (of de tijd als zijn?) te denken, een zijn waarin de eeuwigheid "als das in sich selbst zurückschlagende Jetzt" figureert.⁴³ Maar ook wat betreft deze moeilijke en intrigerende idee van de "ewige Wiederkunft des Gleichen" liet de ironie, deze prikkel der onvolkomenheid,⁴⁴ Nietzsche niet in de steek. "Vielleicht ist er nicht wahr:", noteert hij in de herfst van 1883 in zijn aantekenboekje, "mögen Andere mit ihm ringen!".⁴⁵

3. Alles een ironisch ding.

Zeker één uittaling van Nietzsche over ironie (en geschiedenis) verdient hier nog vermelding en overweging. In een veelal geïgnoreerde⁴⁶ aantekening voor een als een nieuwe 'Unzeitgemäße' geplande verhandeling, getiteld *Wir Philologen* uit 1875, schrijft Nietzsche:

"Alle Geschichte ist bis jetzt vom Standpunkte des Erfolges und zwar mit der Annahme einer Vernunft im Erfolge geschrieben. ... Überall der breite Optimismus in der Wissenschaft. Die Frage: "was wäre geschehn, wenn das und das nicht eingetreten wäre" wird fast einstimmig abgelehnt, und doch ist sie gerade die kardinale Frage, wodurch alles zu einem ironischen Dinge wird".⁴⁷

Op het gilde der *successstory*-schrijvers maakte Nietzsche één uitzondering: Jacob Burckhardt. Deze had immers ook oog getoond voor het in de geschiedenis weliswaar *nagestreefde* maar (schijnbaar) niet gerealiseerde; in zijn inleiding tot de *Griechische Kulturgeschichte* zegt de grote historicus uit Bazel bijvoorbeeld:

"das Gewollte und Vorausgesetzte (ist) also so wichtig als das Geschehene, die Anschauung so wichtig als irgend ein Tun; denn im bestimmten Momente wird sie sich in einem solchen äußern".⁴⁸

Het accent dat bij Burckhardt hier echter juist nog lijkt te ontbreken, luidt bij Nietzsche: *de dingen hadden altijd anders kunnen lopen*; het toeval regeert als een "Gesetz des Unsinnns im gesamten Haushalte der Menschheit" (*Jenseits von Gut und Böse* 62). Deze 'ironische wetenschap' zou, Nietzsche wijst daar op of suggereert het althans, voor de geschiedschrijver consequenties moeten hebben.

Het 'breite Optimismus' waarvan Nietzsche gewag maakt is onder de geschiedkundigen van heden ten dage in elk geval goeddeels geweken. Vaak zou men ook, zeker in deze eeuw, gewild hebben *dat* de dingen juist anders gelopen waren dan ze gelopen zijn. Maar hier ligt weer het gevaar van *fatalisme* op de loer: het is nu eenmaal zo gelopen en als het anders had kunnen lopen dan was dat wel gebeurd.

Een aardige anekdote in verband met Nietzsches 'kardinale vraag' vinden we in een discussiebijdrage van Golo Mann over het thema "Die Zukunft als Kategorie der Geschichte" uit 1964.⁴⁹ Ter illustratie van een stelling die er hier niet toe doet zegt Golo Mann:

"In Bismarcks Gesprächen las ich einmal irgendwo - leider habe ich die Stelle nicht mehr finden können -, er habe die Nacht nicht geschlafen, *weil er sich ausdachte, was geschehen wäre*, wenn die Kaiserlichen die Schlacht am Weißen Berg verloren hätten".

Bismarck die, onder indruk van het naderende Pruisisch-Oostenrijkse conflict, Nietzsches kardinale vraag blijkt te hebben toegepast op een slag uit de Dertigjarige Oorlog en er toen ook nog een hele nacht om wakker lag - als dat geen ironie is, als Nietzsche daar niet om had moeten lachen!

Het mag geen toeval heten dat juist Golo Mann deze anekdote memoereert, omdat hij een historicus is die steeds de nadruk probeert te leggen op de *openheid* van de geschiedenis. In de genoemde bijdrage verwijst hij ook met instemming naar Max Webers opstel over 'Adäquate Verursachung', in het bijzonder naar de bladzijde waarop Weber tegen de frase van Karl Hampe, "die Geschichte kennt kein Wenn", polemiseert. "Weber zeigt hier", aldus Golo Mann,

"wie der Historiker unablässig mit dem Wenn arbeitet, wie er ohne das Wenn, ohne das Wegdenken oder Andersdenken einer Handlung, eines Ereignisses, zur Konstruktion eines Ursache-Wirkung-Verhältnisses gar nicht kommen könnte".⁵⁰

Met de vraag hoe (en of) het anders had kunnen lopen, probeert Golo Mann de ongeldig gebleken frase van Hegel, "Was wirklich ist, das ist vernünftig" te corrigeren.⁵¹ Zo stelt hij in zijn *Erinnerungen und Gedanken* de vraag wat er gebeurd zou zijn als de geallieerden in de Eerste Wereldoorlog waren doorgestoten tot Berlijn en een *total surrender* hadden afgedwongen.

Pas dan, dus in het geval van een *total surrender*, zouden de Duitsers hebben geloofd dat ze werkelijk verslagen waren: nu geloofden ze het niet. Pas dan ook zou Hitlers sterkste motief, zijn idee-fixe om alles nog eens over te doen, hem ontnomen zijn geweest. "Und dann, *so wahrscheinlich wie dergleichen Spekulationen sein mögen*" - het voorbehoud van de ironicus! -, "hätte es keinen Hitler und keinen Zweiten Weltkrieg gegeben".⁵²

Een centrale vraag, casu quo overweging, waar hij keer op keer op terugkomt, is voor Golo Mann deze: "Wäre Hitler nicht Hitler gewesen...".⁵³ In *Geschichte als Ort der Freiheit* uit 1974 verzucht hij: "Wer kann sagen, was ohne dies einzige Scheusal, diesen Adolf, gekommen wäre?".⁵⁴ En weer in zijn herinneringen: "Denken wir uns dies eine Individuum weg, so wäre alles, alles anders gekommen; in welchem Sinn anders, bleibt der Phantasie überlassen".⁵⁵ Dit 'wegdenken' nu en de op het wegdenken aansluitende 'fantasie' hoe alles anders zou zijn gelopen - is dat eigenlijk geen vorm van ironiseren van de geschiedenis?

De *wegdenktheorie* van Golo Mann ligt, zoals hij zelf reeds aangaf, in het verlengde van, is een variant op de "was wäre geschehen, wenn das und das nicht eingetreten wäre" vraag. In zekere zin lijkt zij zelfs een exacte toepassing ervan, maar bij Golo Mann heeft de vraag een geheel andere connotatie dan bij Nietzsche, omdat zij niet zozeer dient om de ironie der dingen te beklemtonen - daaraan zal hij sowieso wel geloven -

als veeleer om juist de graad van *historische noodzakelijkheid* der dingen af te wegen. In zoverre is Golo Mann een naar zekerheden en objectiviteiten zoekende wetenschapsman.

Zijn definitie van historische noodzakelijkheid ('historische Notwendigkeit') luidt nu: "Ein Ereignis, eine Entwicklung ist umso notwendiger, je mehr wir uns fortdenken müssen, um sie wegzudenken oder sie anders zu denken".⁵⁶

Dit komt ons echter als een nogal lastige definitie voor omdat Golo Mann hier expliciet het 'ons'-perspectief mee-verdisconteert, waardoor de onderzoeker voor de wel zeer ironische opgave is gesteld, zichzelf weg te denken om meer of minder belangrijke gebeurtenissen weg te denken. Valt er überhaupt nog wel wat weg te denken als men eerst zichzelf heeft weggedacht, of is dat alleen maar sofistiek?

Vertalen we de definitie voorzichtigheidshalve als volgt: een historische gebeurtenis is van des te groter gewicht ('noodzakelijker' in de formule van Golo Mann) naarmate zij zich moeilijker laat wegdenken *binnen de context* van het geheel der gebeurtenissen.

Zou men zo vrij zijn deze interessante en in het dagelijks gebruik te pas en te onpas, zij het meestal onbewust toegepaste wegdenktheorie te willen ironiseren en zou men zich afvragen wat haar heuristische waarde is, dan laten zich op het eerste gezicht drie, wellicht wat gratuite, tegenwerpingen formuleren.

Ten eerste lijkt de wegdenktheorie van de geschiedenis een abstractie te maken; zij isoleert gebeurtenissen uit een organisch geheel (al doet de historicus dat uiteraard altijd) om juist hun plaats en belang *binnen* dat geheel te kunnen definiëren. Zo gauw men één facet uit het verleden heeft weggedacht is de geschiedenis geen geschiedenis meer maar een aftrekking, een (weg-)denkconstructie.

Daarnaast ruilt men met de wegdenktheorie de ene vraag in voor een andere: de vraag naar de belangrijkheid van een gebeurtenis voor die van haar wegdenkbaarheid. Met de wegdenktheorie benadert men het probleem van een andere kant, maar men omzeilt het niet.

Tenslotte heeft de wegdenktheorie iets van een cirkelredenering, zij wekt tenminste de schijn zelfbevestigend te zijn. We vinden een feit belangrijk en om te bewijzen dat het belangrijk is, denken we het weg om vervolgens tot de conclusie te komen dat het niet weg te denken is, tenzij we ons zelf wegdenken. En onszelf kunnen of willen we niet wegdenken: *dus* is het feit belangrijk.

De wegen van het (weg-)denken kunnen soms alle ironie en alle kardinaliteiten te boven gaan. Niettemin: *alles een ironisch ding*: "man sehe nur sein Leben an", aldus Nietzsche (in de genoemde aantekening voor *Wir Philologen*), - hij die zo graag zijn diepe onverschilligheid jegens zichzelf placht uit te spreken. En *zijn* leven wegdenken? Dat gaat niet, daarvoor is er ironie te weinig.

Overigens dunkt mij dat elke geschiedenisdocent - en natuurlijk niet

alleen elke *geschiedenis*docent - de in het motto geciteerde tekst van Nietzsche ingelijst op zijn bureautje zou mogen zetten. Om er dagelijks, al dan niet ironisch gestemd, een blik op te werpen. Nota bene, het aforisme eindigt als volgt:

"Die Gewöhnung an Ironie, ebenso wie die an Sarkasmus, verdirbt übrigens den Charakter, sie verleiht allmählich die Eigenschaft einer schadenfrohen Überlegenheit: man ist zuletzt einem bissigen Hunde gleich, der noch das Lachen gelernt hat, außer dem Beißen".

Noten

1. Martin Heidegger, *Nietzsche* (Pfullingen 1961) dl. 1, 271.
2. Søren Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* (*Gesammelte Werke*, übersetzt von Emanuel Hirsch, 31. Abteilung), (Gütersloh, 1984) 249.
3. Een heel eenvoudig, klein voorbeeld daar waar Sloterdijk over de satire spreekt als de "ironische Aufhebung der aufgezwungenen 'Ordnungen'": hier valt het onderscheid tussen satire en ironie naadloos weg. Zie Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, (Frankfurt am Main, 1983) dl. 2, 535.
4. *Ibidem* dl. 2, 537, 526-527.
5. *Die fröhliche Wissenschaft* "Scherz, List und Rache" [4]; vergelijk ook *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [1] en Ilse-Nina Bulhof-Rutgers, *Apollos Wiederkehr. Eine Untersuchung der Rolle des Kreises in Nietzsches Denken über Geschichte und Zeit* ('s-Gravenhage, 1969) hoofdstuk 2: "Lob des Vergessens? Krankheit und Gesundheit im Hinblick auf die Historie". Het citeert uit "Scherz, List und Rache" is mevr. Bulhof helaas kennelijk ontgaan.
6. Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft* dl. 2, 538 (aldaar over het "bewußte Nichtwissen") en 545 (citeert).
7. *Ibidem* dl. 1, 12, 9. Een vruchtbaarder neo-marxistische benadering van Nietzsche: Karl Brose, *Kritische Geschichte. Studien zur Geschichtsphilosophie Nietzsches und Hegels* (Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas, 1978) (Europäische Hochschulschriften, Reihe XX Philosophie, Bd. 35) waarin Nietzsches levens- en geschiedfilosofie wezenlijk als een *kritische* wordt geanalyseerd en begrepen.
8. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)* (München/Berlin/New York, 1980) dl. 8, 57 (5 [58], Frühling-Sommer 1875).
9. KSA, dl. 13, p. 450 (15 [63], Frühjahr 1888).
10. Vgl. Heinrich Niehues-Pröbsting, "Der 'kurze Weg': Nietzsches 'Cynismus'", in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 24(1980) 103-122.
11. Gilles Lipovetsky over het kinetische tijdscharakter: "Un homme mo-

derne désormais est ouvert aux nouveautés, apte à changer sans résistance de mode de vie, il est devenu cinétique ... Avec l'univers des objets, de la publicité, des media, la vie quotidienne et l'individu n'ont plus de pesanteur propre, annexés qu'ils sont par le procès de la mode et de l'obsolescence accélérée: la réalisation définitive de l'individu coïncide avec sa désubstantialisation, avec l'émergence d'atomes flottants évidés par la circulation des modèles et de ce fait recyclables continûment". Zie: Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain* (Parijs, 1983) 120.

12. *Ibidem* 154 v.v.; de citaten op 157 en 158.
13. Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft* dl. 1, 37.
14. Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide* 169.
15. Ilse-Nina Bulhof-Rutgers, *Apollos Wiederkehr* 71, neemt niet Nietzsche's woord 'Heiterkeit' over, maar vertaalt het met 'Fröhlichkeit'. Overigens spreekt Nietzsche nadrukkelijk over een *vorgebliche* "Heiterkeit" tussen aanhalingstekens: daarachter ging volgens hem nog iets anders schuil. Deze dubbelheid wordt door mevr. Bulhof niet geregistreerd.
16. D.C. Muecke, *Irony* (The Critical Idiom, 13), (1970) 24; overigens zegt Muecke letterlijk: "For Heine, Baudelaire, Nietzsche, and Thomas Mann irony is principally Romantic Irony", maar ook in die - vage - zin klopt het niet. Juister is wat Walter Kaufmann opmerkt: "It was Heine's irony - and not the essentially equivocal and inconclusive, irony of the German romantics - that served Nietzsche as a model". Zie: idem, *Nietzsche. Philosopher, psychologist, antichrist* (Princeton) 41974) 376. Vergelijk ook Ernst Behler (zie noot 28), 20 v.v., die Nietzsche in bepaalde opzichten - namelijk in de traditie van het Schlegeliaanse 'oszillieren' tussen schijnbaar onverzoenbare tegenstellingen - voor de romantische ironie opeist.
17. *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* 9. KSA dl. 1, 312. Vgl. 324 [10] waar Nietzsche de overgang van ironie naar cynisme vergelijkt met die "von Stolz zur Skepsis". Verder [5] 279: "durch dieses Übermaß [van 'Historie', LH] geräth eine Zeit in die gefährliche Stimmung der Ironie über sich selbst und aus ihr in die noch gefährlichere des Cynismus: in dieser aber reift sie immer mehr einer klugen egoistischen Praxis entgegen, durch welche die Lebenskräfte gelähmt und zuletzt zerstört werden". Tenslotte een fragment uit de aantekeningen voor het bewuste essay over de *Historie*: "Die Zeit kann keine gefährlichere Wendung machen, als wenn sie aus der Ironie über sich zum Cynismus übergeht". KSA dl. 7, 611; 27 [80], (Frühjahr-Herbst 1873).
18. Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften* (Frankfurt am Main, 1980) dl. 2, 704.
19. Toen ik voor het eerst systematisch Nietzsche las of probeerde te lezen, meende ik de eerste *Unzeitgemäße Betrachtung*, over David

- Strauss, vooralsnog te kunnen overslaan omdat dit me een tijdgebonden onderwerp leek. Totdat ik mij rekenschap gaf van de overkoepelende titel: *Betrachtungen* die niet voor één specifieke 'tijd' bestemd zijn, maar stééds actueel zijn. De vertaling van 'unzeitgemäß' met 'tegen de keer' komt mij dan ook als te beperkend voor. Vergelijk de vertaling *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer* (Groningen, 1983). Ik kan het ook niet helemaal eens zijn met Wolfgang Müller-Lauter die in zijn *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie* (Berlijn/New York, 1971) 36, nr. 11 over deze *Betrachtungen* stelt: "Sie sind unzeitgemäß nur insofern, als sie sagen, was die Zeit über sich nicht hören will, obwohl es 'an der Zeit' ist". Dezelfde visie ("Der Titel 'unzeitgemäß' drückt ja in der Tat nur die besondere Art der *Zeitbezogenheit* dieser Betrachtungen aus. Sie sind in der Weise auf ihr Zeitalter gerichtet, daß sie nicht 'mitlaufen', sondern opponieren. 'Unzeitgemäß' besagt: *zeitkritisch*".) bij: Dieter Jähnig, "Nietzsches Kritik der historischen Wissenschaften", in: *Praxis. Revue philosophique. Édition internationale* 6(1970), 223-236; het citaat op 223. Jähnig ignoreert de, een loutere kritiek ruimschoots overstijgende, ironische pedagogiek van de vier essays.
20. *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [8], KSA dl. 1, 302, 303.
 21. Voor de filologische achtergrond van Nietzsches kritiek op de historie - dat wil zeggen Nietzsche bekritiseerde de historie niet als filoloog, maar ontdekte de gevaarlijke doordringing van het historische in het leven juist het eerst in zijn eigen vakgebied, de filologie - vgl. de zeer substantiële dissertatie van Hartmut Schröter, *Historische Theorie und geschichtliches Handeln. Zur Wissenschaftskritik Nietzsches* (Mittenwald, 1982), (Kunsterfahrung und Zeitkritik, hrsg. von Dieter Jähnig, Bd. 3) met name het eerste deel, 21-122.
 22. Geciteerd uit Heinrich Heine, *Sämtliche Werke* (Frankfurt am Main/Berlijn/Wenen, 1981) dl. 5, 22-23.
 23. *Ibidem* 21.
 24. Nietzsche gebruikt ook een keer de term *Historicismus* als tegenhanger van 'Kriticismus' (*Nachlaß*, KSA, dl. 12, 163; 2 [195], Herbst 1885-Herst 1886), maar het is onjuist om deze term in de betekenis van 'historisme' over te nemen. Vergelijk bijvoorbeeld de ook verder onprecieze zin: "Voor de jonge Nietzsche tekende het gevaar van een verregaande objectivering van de geschiedenis zich af in het zogeheten historicisme, dat in de vorige eeuw mede als reactie op het dominerende hegelianisme was ontstaan". (S.F. Baekers, "De eeuwige terugkeer als remedie tegen de historische kwaal. Nietzsches interpretatie van geschiedenis en geschiedwetenschap", in: *Tijdschrift voor Filosofie* 48(1986), 595-618; het citaat op 597).
 25. Vergelijk Karl Schlechta, "Nietzsche Verhältnis zur Historie" in: *Der*

- Fall Nietzsche. Aufsätze und Vorträge* (München, ²1959) 60.
26. KSA dl. 12, 410 (9 [126], Herbst 1887). Nietzsche maakt in deze aantekening overigens een onderscheid tussen verscheidene vormen van pessimisme.
 27. Deze 'historische Sinn' wordt in de desbetreffende paragraaf van *Jenseits von Gut und Böse* nog ronduit als een 'unvornehme Sinn', als 'unterwürfige Plebejer-Neugierde' geboekstaafd. Het blijft daarom wat problematisch om een positieve 'historische Sinn' à la Nietzsche te formuleren. Karl Brose heeft dit met verwijzing naar Nietzsches pleidooi voor het *historische Philosophieren in Menschliches, Allzumenschliches* (I, 2: "Erbfehler der Philosophen") inderdaad geprobeerd en deze 'historische Sinn' - in de zin dus van Nietzsche - geformuleerd als: "sensus, nicht logos - für historische Erscheinungen und Epochen, Relativität des Menschen und seiner Werte, Beobachtung des Zufälligen und Sinnlichen, nicht aber des Unveränderlichen und "Ewigen" im menschlichen Leben". Zie Karl Brose, *Geschichtsphilosophische Strukturen im Werk Nietzsches* (Bern/Frankfurt am Main (Reihe XX Philosophie, Bd. 5, 1973) 49.
 28. Ernst Behler, "Nietzsches Auffassung der Ironie", in: *Nietzsche-Studien* 4(1975) 1-35, m.n. 2-3. Dit is overigens het beste exposé over dit onderwerp. In hetzelfde jaarboek staat ook een leerzaam artikel van Richard Lowell Howey, "Some reflections on irony in Nietzsche", 36-51; hierin worden de zeven verschillende vormen van ironie die de auteur in de socratische dialogen aantreft, nagespoord in het werk van Nietzsche. Nagenoeg onbruikbaar is Tarmo Kunnas, *Nietzsches Lachen. Eine Studie über das Komische bei Nietzsche* (München, 1980).
 29. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Einleitung, III 3: "Die Ironie", in: idem, *Werke in zwanzig Bänden* (Frankfurt am Main, 1970) dl. 13, 96.
 30. *Ibidem* dl. 18, 460.
 31. Sören Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie* 266 en 262. De opmerking van Emanuel Hirsch in zijn inleiding bij deze uitgave, x.
 32. *Ibidem* 263.
 33. KSA dl. 1, 246; vergelijk bij Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie* het hoofdstuk "Ironie als beherrschtes Moment. Die Wahrheit der Ironie", 328-335.
 34. *Über den Begriff der Ironie* 282-283.
 35. Klaus Schröter, *Historische Theorie und geschichtliches Handeln* 13.
 36. Vergelijk Michel Foucault, "Nietzsche, de genealogie, de geschiedschrijving", in: Michel Foucault en Gilles Deleuze, *Nietzsche als genealoog en als nomade* (Nijmegen, 1981) m.n. 26 en 30-31.
 37. Zie Wolfgang Müller-Lauter, *Nietzsche* 39, n. 23; Friedrich Nietzsche, *Die Unschuld des Werdens*. Der Nachlaß, dl. 2 (Stuttgart, 1978) 392.
 38. KSA dl. 7; 609 (27 [72], Frühjahr-Herbst 1873).
 39. De vloek die hij de "Verwegenste" in zijn aantekeningen voor het

geschrift over de *Historie* laat uitspreken, mag men dus voor Nietzsche zelf gerust als al te 'verwegen' beschouwen: "weg mit allem Vergangenen, ins Feuer mit den Archiven, Bibliotheken, Kustkammern! Laßt doch die Gegenwart selbst produciren, was ihr noththut, denn nur dessen, was sie selbst kann, ist sie werth". (KSA dl. 7, 703; 29 [172], Sommer-Herbst 1873).

40. *Die Unschuld des Werdens* dl. 1 (Stuttgart, 1978) 174.
41. Friedrich von Schlegel, *Kritische-Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. von Ernst Behler, Bd. XII ("Philosophische Vorlesungen, 1800-1807, Erster Teil") (München/Paderborn/Wenen, 1964) 431.
42. Ilse-Nina Bulhof-Rutgers, *Apollos Wiederkehr* 110.
43. Martin Heidegger, *Nietzsche* dl. 1, 28.
44. Vergelijk *Die fröhliche Wissenschaft* [79].
45. KSA dl. 10, 521 (16 [63]); vergelijk Walter Bröcker, "Nietzsches Liebe zur Ewigkeit", in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 6(1981) 27-36, m.n. 34.
46. Deze aantekening wordt wel geciteerd bij Hartmut Schröter, *Historische Theorie und geschichtliches Handeln* 160, maar Schröter gaat niet op de door Nietzsche geopperde vraag in.
47. KSA dl. 8, 56 (5 [58]).
48. Jacob Burckhardt, *Gesammelte Werke* dl. 5 (Basel/Stuttgart, 1978) 5. Nietzsche bezat een volledig dictaat van Burckhardts college over de "Griechische Kulturgeschichte". Vergelijk KSA dl. 14 (Kommentar) 559, 561.
49. Golo Mann, discussiebijdrage bij Karl Dietrich Erdmann, "Die Zukunft als Kategorie der Geschichte", in: *Historische Zeitschrift* 198 (1964) 76-81; het citaat op 77, cursivering van mij, LH.
50. *Ibidem* 78-79.
51. Vergelijk Golo Mann, *1914-1918, in vogelvlucht. Johan Huizinga-lezing - 1979* (Amsterdam, 1979) 7.
52. Golo Mann, *Erinnerungen und Gedanken. Eine Jugend in Deutschland* (Frankfurt am Main, 1986) 168, cursivering van mij, LH.
53. *Ibidem* 545.
54. Golo Mann, *Geschichte als Ort der Freiheit. Ein Gespräch mit Adelbert Reif* (Zürich, 1974) 38; vergelijk ook Golo Mann, "Geschichtsunterricht heute", in: Golo Mann, *Radikalisierung und Mitte. Zwei Vorträge* (Stuttgart, 1971) 45, waar hij dezelfde vraag niet alleen voor Hitler maar ook voor Lenin stelt.
55. Golo Mann, *Erinnerungen und Gedanken* 559.
56. Golo Mann, *1914-1980, in vogelvlucht* 8.



Menno ter Braak